



ISSN 2980-3543

TSBS
Bildiriler
Dergisi



TSBS
Proceedings
Journal



4 (2024)

TSBS Bildiriler Dergisi

Dr. Abdullah Demir (Editör)

Oku Okut Yayınları
yayin.okuokut.org





Yayınevi | Publisher: Oku Okut Yayınları
Şenyuva Mah. Seyhan Cad. 11-c/17 Keçiören, Ankara, Türkiye
<https://yayin.okuokut.org> | yayin@okuokut.org
Sertifika No | Certificate Number: 49846
ISNI: 0000000506276072

TSBS Bildiriler Dergisi | TSBS Proceedings Journal

eISSN: 2980-3543

Yayın Dili | Language: Türkçe

Sayı | Issue: 4

Yayın Tarihi | Publication Date: 15 Ocak | January 2025


Editör | Editor


Dr. Abdullah Demir  0000-0001-7825-6573

Yayın Kurulu | Editorial Board


Prof. Dr. Celal Demir  0000-0003-0587-122X

Prof. Dr. Mustafa Koç  0000-0003-1299-7963

Prof. Dr. Mehmet Ali Şimşek  0000-0002-6085-7036

Doç. Dr. Muhammet Caner Ilgaroğlu  0000-0001-5712-9401

Doç. Dr. Hakan Hemşinli  0000-0003-4977-9054

Doç. Dr. Ömer Faruk Söylev  0000-0002-1935-1957

Dr. Abdullah Demir  0000-0001-7825-6573

Dizgi | Layout

 MediaShd.



© 2025 Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya yayım izni vermiştir.

The author retains the copyright and provides the publisher with a license to publish.

Lisans Türü | OA License: CC BY-NC 4.0

Erişim | Access: <https://sempozyum.okuokut.org>

İçindekiler

Makaleler

- Mâtürîdî'nin İnanç Temalı Kıssalara Yaklaşımı: Hz. Mûsâ – Salih Kul Kıssası**..... 1
Mâtürîdî's Approach to the Faith-Themed Stories: The Narrative of Prophet Mûsâ - The Pious Servant
Mücahit Kılınç
- İlahiyat Fakültesi Erkek Akademisyenlerinin Kadına Yönelik Şiddet Algısı-Çözüm Önerileri..** 17
Perceptions and Solutions of Male Academicians in the Theology Faculty Regarding Violence Against Women
Fatma Kurttekin
- Çoklu Evren Panteizmi ve Kötülük Problemi: Yujin Nagasawa Örneği** 35
Multiverse Pantheism and the Problem of Evil: The Case of Yujin
Fatma Somuncuoğlu Erkan
- İbn Tufeyl'de Din Dili ve İdrak Mertebeleri**..... 49
The Language of Religion and The Levels of Understanding in Ibn Tufail
İsmail Gür
- Beyzâvî'nin Mezhebî Görüşlerinin Mâide 6. ve 89. Âyetler Bağlamında Değerlendirilmesi** 61
An Evaluation of al-Bayzâwî's Sectarian Views with Respect to the Verses 6 and 89 of Surah al-Mâ'idah
Huri Çokparlamış
- Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥuḳûḳillâh'taki Riya Çözümlemeleri**..... 73
The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riyâ in Al-Ri 'âyah li-ḥuḳûḳ Allah
Selahattin Gölbaşı
- DEHB ve Depresyon Arasındaki İlişkide Kişiler Arası Problemlerin Aracılık Etkisi** 89
Mediating Effect of Interpersonal Problems on the Relationship Between ADHD and Depression
Aylin Akgyun Bolat - Lisa Jonkman
- Fârâbî'nin Felsefe Sisteminde Tanrı'nın Varlığını Bilmenin İki Yolu** 107
Two Ways of Knowing God's Existence in al-Fârâbî's Philosophical System
Haticetül Kübra Özelçi
- Sınıf Yönetiminde Günlük Selamlaşmanın İletişim Becerilerindeki Rolü: Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesi Örneği**..... 121
The Role of Daily Greetings in Communication Skills in Classroom Management: Necip Fazıl Kısakürek Science High School Example
Mehmet Karadağ
- Yaşlılık ve Dini Başa Çıkma: Ömür Dediğın Programı Örneği** 135
Religious Coping at Old Age: 'Ömür Dediğın' TV Programme As An Example
Abdullah Özler
- Senâullah Pânipetî ve (et-Tefsîrül-Mazharî) Eserindeki Kıraat Olgusu** 153
The Case of Recitations in Work of Senaullah Panipati (Tafsîr al-Mazhari)
Ali Lateef Hammoodi

- Oryantalistlerin Kur'an'ın Tevrat ve İncil Kaynaklı Olduğu İddialarının İncelenmesi** 167
Examination of the Claims of Orientalists that the Qur'ān is Derived from the Torah and the Bible
Fatma Zehra İde
- Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Kadının Muvâfakaâtına Dair İnen Âyetler** 181
The Verses on the Consent of the Women in the Process of the Revelation of the Qur'ān
Zehra Buğdaycı
- Plotinos'ta Bilinç Kavramı** 197
The Concept of Consciousness in Plotinus
Sema Güler
- Mevsilî'nin el-İhtiyâr li-ta'lîlî-Muhtâr İsimli Eserinde Kefâet Konusu Üzerine Bir İnceleme** 209
A Study on the Issue of Kefa'at in Mawsilî's al-Ihtiyâr li-ta'lîlî al-Muhtâr
Zeliha Güneş
- Oryantalist Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally'in 'Kur'an Tarihi' Adlı Çalışmalarında İslam'a Dair Görüşlerin Karşılaştırılması** 223
Comparison of the Views on Islām in Orientalist Theodor Nöldeke and Friedrich Schwally's 'History of the Qur'ān'
Hasan Yıldız - Muhammet Hanefi Palabıyık
- İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme ...** 235
The Early Period of Ishārî Interpretation: A Review on al-Hakîm al-Tirmidhî's Bayân al-farq
Nuriye İnci
- Manastırlı Mehmed Rifat'ın Manzum İlmihal'indeki İman Bahsi Üzerine Bir Değerlendirme** 253
An Evaluation of the Subject of Faith in the Manzum İlmihal of Manastırlı Mehmed Rifat
Hüseyin Şıra

Mâtürîdî'nin İnanç Temalı Kıssalara Yaklaşımı: Hz. Mûsâ – Salih Kul Kıssası

Mücahit Kılınç

<https://orcid.org/0009-0005-4580-1850> | mucahitkilinc437@gmail.com
Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Öz

Bu çalışmada, Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân adlı tefsirinde Hz. Mûsâ ile Salih Kul kıssasını kelâmî açıdan nasıl anladığı ve yorumladığı konu edilmiştir. Çalışma, başta Allah'ın ilim sıfatı olmak üzere irade ve kudret sıfatlarına odaklanarak Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasını tahlil etmeyi amaçlamıştır. Çalışmada nitel araştırma tekniklerinden içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Araştırma sonucunda, Hz. Mûsâ ile Salih Kul kıssasının kelâmî açıdan pek çok konuyu barındırdığı ve Mâtürîdî'nin bu vesile ile kendi görüşlerini dile getirdiği tespit edilmiştir. Mâtürîdî, Hz. Mûsâ – Salih Kul kıssasında bir taraftan kıssanın içerdiği mesajları tespit etmeye çalışırken diğer taraftan da kendi kelâm sistemiyle uyumlu çıkarım-larda bulunmaktadır. Mâtürîdî, Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasında Allah'ın mutlak, sınırsız ilmini öne çıkarmıştır. Kıssayı tasavvuftaki gibi nübüvvet-velâyet eksenli ele almamış ve Salih Kul'a gelen bilgiyi vahiy kapsamında değerlendirmiştir. Salih Kul'un dinî kimliğine dair net bir ifade kullanmamıştır. Onun kul olma vasfını öne çıkararak vahiyle birlikte hareket et-mesine vurgu yapmıştır. Ona göre Salih Kul, çocuğu öldürme fiilini kendiliğinden değil Allah'ın emriyle yerine getirmiştir. Dolayısıyla bu husus gözden kaçırılmamalıdır. O, akla dayalı ahlak anlayışıyla bağlantılı olarak sûfilerin mutlak teslimiyet prensibini reddetmiştir. O, Hz. Mûsâ ile Salih Kul'un birlikte yolculuğa çıkmadan önce aralarında geçen diyalogdan hareketle inşallah lafzının kullanımıyla ilgili birkaç değerlendirme yapmıştır. Sanki o, bu yaklaşımıyla söz ve fiillerimiz inancımızı yansıtmalıdır mesajını vermiştir. Ayrıca o, kıssadan fiile güç yetirmeyle ilgili kelâmî çıkarımda bulunmuştur.



Anahtar Kelimeler

Kelâm, Mâtürîdîlik, Kıssa, Hz. Mûsâ, Hz. Mûsâ – Salih Kul.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Mâtürîdî'nin İnanç Temalı Kıssalara Yaklaşımı: Hz. Mûsâ – Salih Kul Kıssası" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Dr. Abdullah Demir danışmanlığında hazırlanan "Mâtürîdî'nin Kıssa Yorumu ve İnanç Temalı Kıssalara Yaklaşımı" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	16.07.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Kelâm
Konu	Hz. Mûsâ – Salih Kul
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/561
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	10. Oturum - 30 Ağustos 2024 Cuma 15:00 - 16:10
Telif Hakkı	© 2025 Mücahit Kılınç. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayıncı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Kılınç, Mücahit. "Mâtürîdî'nin İnanç Temalı Kıssalara Yaklaşımı: Hz. Mûsâ – Salih Kul Kıssası". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 1-16. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.561

Mâtürîdî's Approach to the Faith-Themed Stories: The Narrative of Prophet Mûsâ - The Pious Servant

Mücahit Kılınç

 <https://orcid.org/0009-0005-4580-1850> |  mucahitkilinc437@gmail.com
Master's Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara, Türkiye


Abstract

In this study, it is discussed how Mâtürîdî understood and interpreted the story of Prophet Mûsâ and the Pious Servant from a theological point of view in his commentary called *Ta'wîlât al-Qur'ân*. The study aimed to analyze the parable of Prophet Mûsâ and the Pious Servant according to Mâtürîdî by focusing on the attributes of will and power, especially the attribute of knowledge of Allâh. Content analysis method, one of the qualitative research techniques, was used in the study. As a result of the research, it has been determined that the parable of Prophet Mûsâ and the Pious Servant contains many theological issues and Mâtürîdî expressed his own views on this occasion. In the parable of Prophet Mûsâ - the Pious Servant, Mâtürîdî tries to determine the messages contained in the story on the one hand, and on the other hand, he makes inferences that are compatible with his own kalâm system. In the parable of Prophet Mûsâ - the Pious Servant, Mâtürîdî emphasized the absolute, limitless knowledge of Allâh. He did not consider the parable on the basis of nubuwat-walâyat, as in Sufism, and evaluated the information that came to the Pious Servant within the scope of revelation. He did not make a clear statement about the Pious Servant's religious identity. He emphasized his quality of being a servant and his acting with the revelation. According to him, the Pious Servant did not kill the child spontaneously, but by Allâh's command. Therefore, this issue should not be overlooked. He rejected the principle of absolute submission of the Sufis in connection with the understanding of reason-based morality. Based on the dialogue between Prophet Mûsâ and the Pious Servant before they set out on the journey to-gether, he made a few evaluations about the use of the word inshâllâh. It is as if he gave the message that our words and deeds should reflect our faith with this approach. In addition, he made theological inferences about the ability to act from the parable.

* This study is based on the master's thesis titled "Mâtürîdî's Interpretation of Parables and His Approach to Parables about Faith" prepared under the supervision of Dr. Abdullah Demir.

Keywords

Kalâm, Mâtürîdîsm, Qissa, Prophet Mûsâ, Prophet Mûsâ - The Pious Servant.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Māturīdī’s Approach to the Faith-Themed Stories: The Narrative of Prophet Mūsā - The Pious Servant” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-07-16
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Kalām
Subject	Prophet Mūsā - The Pious Servant
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/561
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 10 - August 30, 2024, Friday 15:00 - 16:10
Copyright	© 2025 Mücahit Kılınç. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Kılınç, Mücahit. “Māturīdī’s Approach to the Faith-Themed Stories: The Narrative of Prophet Mūsā - The Pious Servant”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 1-16. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.561

Giriş

Kur'ân'da peygamber kıssaları belli bir yekün oluşturur ve bunlar arasında zikri en fazla geçenlerin başında Hz. Mûsâ gelir. Birçok âyette Hz. Mûsâ'nın doğum sürecinden başlamak üzere Firavuna karşı verdiği tevâhid mücadelesi, İsrâiloğullarıyla yaşadığı problemler anlatılır.¹ Ancak bir yerde Kur'ân'ın “katımızdan bir rahmet verdiğimiz ve bir ilim öğrettiğimiz kullarımızdan bir kul” diye nitelendirdiği şahsiyetle yaşadıklarına çok daha farklı bağlamda ve toplu olarak yer verilir.² Bu çerçevede hem mütekellim hem de müfessir olan Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) kıssa ile ilgili değerlendirmeleri bir taraftan yapmış olduğu hikmet vurgusu diğer taraftan kıssa boyunca sergilediği kelâmî açıklamalar sebebiyle inceleme konusu yapılabilir. Çalışma, Allah'ın başta ilim sıfatı olmak üzere irade ve kudret sıfatları odağa alınmak suretiyle Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasını tahlil etmeyi amaçlamıştır. Çalışmada nitel araştırma tekniklerinden içerik analizi yöntemi kullanılmıştır.

Mâtürîdî'de hikmetin daha çok “isabet” anlamı öne çıkarılır. Ona göre hikmet, her şeyin yerli yerine konulması ve kimsenin hakkının eksik bırakılmaması demektir.³ Onda hikmet, âlemde içkin metafizik bir gerçeklik gibi düşünülmektedir. Bu sebeple o, Allah'ın fiilinden hikmetsizlik düşüncesini uzaklaştırmakta ve kıssaları bu gözle okumaktadır.⁴

Mâtürîdî, kıssada hikmet merkezli bir bakış açısını ortaya koymaya çalışır. Örneğin Hz. Mûsâ'nın gençle birlikte yolculuğunda azık olarak alınan balığın kızarmış ya da taze olduğuna dair bir bilgiye ihtiyaç olmadığını belirten Mâtürîdî'ye göre burada önemli olan Allah'ın her hâlükârda balığı canlandırmaya gücünün yetmesidir. Ona göre “Yiyeceğimizi getir. Gerçekten şu yolculuğumuz yüzünden yorgun düştük.” ifadesi Allah'a şikâyetle bulunmadan “yorgun düştüm” veya “hasta oldum” demede herhangi bir mahzur olmadığına delildir. Kıssada ilim talep etmenin gerekliliği üzerinde duran Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ ve yanındaki gencin iki kişi olarak birlikte yolculuk yapmaları iki kişinin yolculuğa çıkmasında herhangi bir sakınca olmadığına delildir.⁵

Mâtürîdî, Kur'ân'ın “kullarımızdan bir kul” dediği şahsın kimliğiyle ilgilenmez. Bu sebeple o, Hızır adıyla meşhur olmuş bu şahıs hakkında Hızır ifadesini kullanmaz. Yanındaki gencin adının Yûşa' olduğuna da temkinli yaklaşan Mâtürîdî, böyle bir şeyin ancak vahiy aracılığıyla bilinebileceğini ve kıssa ile ilgili asıl odaklanılması gereken yönün içerdiği mesajlar ve hikmetler olduğunu vurgular.⁶

¹ bk. el-Kasas 28/7-43; eş-Şuarâ 26/10-68.

² bk. el-Kehf 18/60-82. Kıssa ile ilgili Mâtürîdî'lik özelinde yapılan çalışmalar için bk. Murat Sarıgül, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Vahiy-İlham Anlayışı ve Hızır Kıssasının Tefsirine Yansımaları”, *Temel İslam Bilimleri Araştırmaları -I-*, ed. Alparslan Kartal (Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2019), 172-207; Fatma Bayraktar Karahan, “İmam Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ ve Salih Kul Kıssasını Kelâmî Yorumu”, *Eskişeyni* 48 (2023), 307-330.

³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısıriyye, ts.), 37.

⁴ Sami Şekeroğlu, “Mâtürîdî'de Ahlâkî Tasavvur: Hikmet”, *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: OTTO Yayınları, 2020), 210.

⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. – İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 9/81-83.

⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 9/85.

Mâtürîdî, bu yaklaşımı Hz. Mûsâ ile Salih Kul arasında yaşanan geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın düzeltilmesi gibi olayları yorumlarken de sürdürmektedir. Ona göre önemli olan Salih Kul'un bu fiilleri Allah'ın emriyle yerine getirmesi ve kendiliğinden böyle bir işe kalkışmamasıdır.⁷

Çocuğun öldürülmesi meselesine ayrı bir ehemmiyet veren Mâtürîdî, hâdisenin çeşitli hikmetlerine temas eder. Bu çerçevede ona göre çocuğun öldürülmesi Allah'ın insanoglunu birtakım şeylerle imtihan etmesiyle alakalı olabilir. Yani bu ve benzeri olaylardan insanlar ibret alıp kendilerine çeki düzen verirler. Aslında imtihan insanlarda meydana gelen değişim mukabilinde değildir. Fakat imtihan böyle bir fonksiyon icra etmektedir.⁸ Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Eyyûb'un başına gelen derdi de öğüt ve ibret⁹ olarak niteler. Ona göre bu, Hz. Eyyûb'un başına gelen sıkıntının kendisinden kaynaklanmadığını, O'nun dilediği bela ve musibetle imtihan edebileceğini gösterir.¹⁰ Çünkü O, insanları dilediği zamanda dilediği şeylerle imtihan edebilir.¹¹

Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ'nın kimilerine lütuf ve ihsanda bulunması kimilerini de bundan mahrum etmesi Allah'a ait bir haktır. O, bazılarını lütfederken bazılarını da adalet gereği vermemektedir. Bu açıdan çocuğun öldürülmesi Allah'ın bir lütuf ve ihsanı olarak görülebilir. Zira Allah Teâlâ herhangi birini küçük veya büyük yaşta öldürme yetkisine sahiptir. Ona göre bu, kimilerine rızkın bol bol kimilerine kısılarak verilmesi gibidir.¹²

Kanaatimizce Mâtürîdî, Salih Kul'un söz konusu hâdiseyi Allah'ın emriyle yerine getirdiğini ifade ederek hâdisenin hikmet boyutunu doğru bir şekilde tespit etmiştir. Fakat o, bunun dışında hâdiseyle ilgili iki sebepten daha bahsederek meseleyi fâil-i muhtâr Allah anlayışıyla çözmeye çalışmış bundan dolayı da çocuğun öldürülmesi olayında zorlanmıştır. Bununla birlikte kıssadaki mübhem kısımların bilinmesine ihtiyaç olmadığını vurgulayarak okuyucuyu kıssadan çıkarılacak derslere odaklanmaya yönlendirmesi zikre değer bir husustur.¹³

1. Allah'ın Sınırsız İlimi

Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası mutasavvıflar tarafından bâtinî bilginin kaynağı olarak yorumlanmıştır.¹⁴ Özellikle âyette geçen “ona katımızdan bir ilim öğretmiştik”¹⁵ ifadesinden ilm-i ledün adıyla bir istilah oluşturulmuştur. Kuşeyrî (öl. 465/1072), ilm-i ledün

⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 9/91, 96.

⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 9/94.

⁹ bk. el-Enbiyâ 21/84.

¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 9/312.

¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 1/202.

¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 9/94.

¹³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 9/91, 96.

¹⁴ Mustafa Öztürk, *Kurân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Te'vil Geleneği* (Ankara: Avrasya Yayın Reklam Matbaa, 2003), 234.

¹⁵ bk. el-Kehf 18/65.

ile ilgili olarak kendisiyle Allah'ın seçkin ve velî kullarının hakkı tanıdığı ilim tanımlamasını yapar. İlm-i ledün, çaba gerektirmeksizin ilham yoluyla hâsıl olan ilimdir.¹⁶ Râzî'ye (öl. 606/1210) göre âyet, Salih Kul'a gelen ilimlerin vasıta olmaksızın Allah katından geldiğini gösterir. O, sûflerin, akıl ve duyuların dışında bilgi edinme yolu olarak kabul ettikleri mükâşefe yoluyla elde edilen ilimler için ilm-i ledün tabirini kullandıklarını ifade eder.¹⁷ Bursevî (öl. 1137/1725), sözü edilen âyetteki ifadeyi gayb ilmi, O'nun izniyle gaybdan haber verme veya bâtın ilmi olarak yorumlar. Ona göre bütün ilimler Allah katındandır. Fakat öğretme yoluyla olursa ona ledün ilmi denmez. Ledün ilmi vasıtasız kalbe gelen bilgidir.¹⁸

Mutasavvıfların ilm-i ledüne dayanak yaptıkları söz konusu âyetteki ifadeye gayb ilmi, gaybdan haber verme ilmi ve bâtın ilmi gibi manalar verilmiştir.¹⁹ Ancak ilgili ifadede Salih Kul'un mutlak anlamda gaybı bildiği, bâtınî, sırî bilgiye sahip olduğu sonucu çıkarılabilir mi? İlginçtir ki gayb kelimesi kıssanın hiçbir yerinde geçmez. Kıssada Salih Kul, edilgen bir konumdadır. Ayrıca ilgili ifadede vurgu bilginin kaynağıdır.²⁰

Mâtürîdî, ilgili ifadenin yorumunda birçok müfessirin yaptığı gibi ilm-i ledün, gayb ilmi veya bâtın ilmi gibi bir ifadeye yer vermez. Sadece bunun "anlamı açıktır" demekle yetinir. Ancak söz konusu ifadenin yer aldığı âyetten bu bilginin vahiy olduğu anlaşılacaktır. Zira ona göre Salih Kul'un yaptıklarını ancak vahiy alan biri yapabilir. Dolayısıyla bu yorum, vurgunun Allah'ın bilgisine olduğu gerçeğini ihsas ettirmektedir.²¹ Kıssanın yaşanma sebebi ve kıssada yaşananlarla ilgili Mâtürîdî'nin yorumları bu minvalde değerlendirilebilir.

Mâtürîdî, öncelikle birçok tefsirde yer alan²² Hz. Mûsâ'nın daha önce yapmadığı bir konuşma yaptıktan veya kendisine Tevrat verildikten sonra kendisini dünyada en bilgili kişi olarak gördüğü ardından kendisinden daha bilgili biri olduğunun haber verildiği ve ondan ilim alması emredildiği şeklindeki iki farklı rivayeti zikreder. Ona göre eğer durum müfessirlerin dediği gibiyse Salih Kuldan ilim alma emri Hz. Mûsâ'ya ilâhî uyarı niteliği taşır. Fakat o, bu durumun ilim öğrenme yükümlülüğü kapsamında Hz. Mûsâ için tıpkı ondan kaynaklanmaksızın Tûr-i Sînâ'da Tevrat'ın verilmesi gibi başlı başına bir imtihan olma ihtimalini de dikkate alır.²³ Hz. Mûsâ'nın Allah'ın emriyle bu yolculuğa çıktığını ifade etmesi de bu kanaati destekler.²⁴ Bu yorum aslında kıssanın

¹⁶ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, thk. İbrâhim Besyûnî (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-âmme lil-kitâb, ts.), 2/407.

¹⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1999), 21/482.

¹⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dâru'l Fikr, ts.), 5/270.

¹⁹ bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, thk. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 15/333; Zemaşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1987), 2/733; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 11/16.

²⁰ İsmail Albayrak, "Kur'ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları 5 (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-1) Tartışmalı İlmî Toplantı*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 193.

²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/85-86.

²² bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2002), 2/592-593; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 18/64-65.

²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/84.

²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/83.

havasını baştan değiştirmekte ve kıssadan alınması istenen mesajın daha net anlaşılmasını sağlamaktadır.

Yolculuğun başında Salih Kul, Hz. Mûsâ'ya kendisiyle yolculuğa sabredemeyeceğini söylemekte devamında ise “iç yüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin” demektedir.²⁵ Mâtürîdî, bununla Salih Kul'un, Hz. Mûsâ'nın sabredememesine cevaz verdiğini ifade etmektedir. Çünkü Hz. Mûsâ, bir peygamberdir ve zâhiren bir kötülük görse ona tepki göstermemesi uygun olmaz.²⁶

Bu çerçevede Hz. Mûsâ, Salih Kul'un gemiyi delme, çocuğu öldürme ve duvarı düzeltme fiillerine itiraz etmektedir. Fakat Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın itirazlarına ikinci bir yorum daha getirmektedir. Buna göre Hz. Mûsâ, Salih Kul'un yaptıklarına bir tepki olarak değil de soru sorma kabilinden de karşılık vermiş olabilir. Yani Hz. Mûsâ, “gemiyi niye deldin?” veya “çocuğu niye öldürdün?” gibi olayların iç yüzüne gönderme yapmış da olabilir.²⁷ Nitekim Salih Kul, her bir olayın iç yüzünü ayrı ayrı anlatırken Hz. Mûsâ hiçbir şekilde itiraz etmemektedir. Çünkü Salih Kul, vahiy aracılığıyla kendisine verilen bilgiye göre hareket etmektedir.²⁸

Sonuç olarak kıssada insanın bilgisiyle Allah'ın her şeyi kuşatan sınırsız bilgisinin hiçbir şekilde boy ölçüşmeyeceği mesajı verilmektedir. Özellikle Mâtürîdî'nin yapmış olduğu bazı te'viller böyle bir çıkarıma imkân vermektedir. Zira Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ'nın Salih Kulla birlikteliğinin başlı başına bir imtihan olarak değerlendirilebileceğini ve Hz. Mûsâ'nın sorduğu soruların tepki amacına matuf olmayabileceğini ifade etmesi Allah'ın sınırsız bilgisine yaptığı vurgu şeklinde anlaşılabilir. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın “unuttuğumdan dolayı beni paylama”²⁹ ifadesini ta'riz yoluyla söylemiş olabileceğini belirtmesi ve Hasan Basrî'den (öl. 110/728) nakille devamlı itiraz etmesini “bir kişinin aslında bakıyordur fakat rahmet nazarıyla bakamıyordur” ifadesine benzetmesi de insanın gayba meraklı yönünü kıssada belirgin hale getirmektedir.

2. Nübüvvet-Velâyetin Çerçevesini Tespit

Bursevî, Salih Kul'un muhakkik sûfler nezdinde nebî değil velî olarak kabul edildiğini ifade eder.³⁰ Salih Kul'u velî olarak değerlendiren tasavvuf düşüncesi böylece velâyet makamına Kur'ân'dan delil getirme fırsatı elde etmiştir.³¹ Nitekim bazı klasik tasavvuf eserlerinde kıssanın nübüvvet-velâyet eksenli değerlendirildiğini görmek mümkündür.³²

²⁵ el-Kehf 18/67-68.

²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/86.

²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/87-89.

²⁸ A. Ali Ural (ed.), *Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi* (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 246-247

²⁹ el-Kehf 18/73.

³⁰ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 5/268-270.

³¹ Kılıç Aslan Mavil, “Hızır-Mûsâ Kıssasında Kader -Çift Perspektifli Bir Bakış”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (2016), 2498-2499.

³² bk. Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma' İslam Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 385, 426-427; Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1981), 426, 512, 539; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*

Mâtürîdî'nin her ne kadar Salih Kulun kimliğine dair net bir ifade kullanmasa da peygamber olabileceğine yönelik iması kıssayı nübüvvet-velâyet eksenli değerlendirmedeği şeklinde yorumlanabilir.³³ Diğer taraftan çocuğun öldürülme hadisesi bağlamında Mâtürîdî'nin Allah'ın ölüm meleşine herhangi birini öldürme emri verebileceğini ifade etmesi Salih Kul'un insan görünümlü melek olma ihtimalini de gündeme getirmektedir. Ancak onun ifadelerinden net bir kimlik tespiti yapmak zor görünmektedir. Zira o, Salih Kul'un kul olma vasfını öne çıkartarak değerlendirmelerini yapmakta ve daha çok onun vahiyle birlikte hareket etmesine vurgu yapmaktadır.³⁴

Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta velâyeti, çoğunlukla tasavvufta kazandığı özel anlamdan ziyade bütün müminlere teşmil ederek genel manasıyla kullanmaktadır.³⁵ Bununla birlikte tasavvufun velî ve velâyet kavramlarına bir takım özel anlamlar yüklemesi kelâm ile tasavvufun arasında sorun teşkil eden bir durum olsa da Hanefî-Mâtürîdî kültür havzasında etkin ve yaygın olan Şî-Bâtînî düşünceye karşı da bir mücadele aracı olmuştur. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ta velâyeti özel anlamda kullandığını çağrıştıracak ifadeler rastlamak da mümkündür. Mesela Mâtürîdî, “peygamber ve velîlerin bile küçük günah işlediklerini” ifade ederek Hâricîlerin görüşünü reddetmektedir. Bu ifadenin Hâricîler aleyhine delil olabilmesi için onun peygamberlerin bile küçük günah – zelle– işlediklerini ifade etmesi yeterliydi. Fakat o, velîler bile ifadesini peygamberlerle birlikte zikrederek velâyeti özel anlamda kullanmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca ona göre kişiyi küfre götüren günah nübüvvet ve velâyeti düşürmektedir. Ancak bunu toplumda var olan kabule ilişkin bir işaret olarak görmek daha tutarlı bir yaklaşım olacaktır. Zira onun bilgi kaynakları hususundaki net tutumu bunu gerektirmektedir.

Sonuç olarak Mâtürîdî, kıssada yaşananlar çerçevesinde Salih Kul'a gelen bilgiyi vahiy kapsamında değerlendirmektedir. Bu ise özel anlamda velâyet savunusuna karşı bir yaklaşımı benimsemeyi tercih ettiğini göstermektedir. Ayrıca Salih Kul ile ilgili net bir kimlik tespitinde bulunmamaktadır. Bu da yine kendi bilgi anlayışıyla ilgili bir husustur.

3. Akla Dayalı Ahlakilik

Sûfilere, Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasını mürit ile mürşit arasındaki ilişkiyi açıklamak için yaygın olarak kullanılmaktadırlar. Sûfilere göre tasavvuftaki mürit ile mürşit ilişkisi Kur'an'daki Hz. Mûsâ ile Salih Kul arasında geçen hâdiseler ile tam anlamıyla uyum arz etmektedir. Bu hâdisede Hz. Mûsâ şer'î ilimlerde derinleşmiş bir peygamber olması yönüyle zâhiri, Salih Kul ise kendisine bahşedilen ilim sayesinde olayların iç yüzünü bilmektedir. Bu yönüyle Salih Kul, Hz. Mûsâ'ya rehberlik eden bir mürşit konumundadır.³⁶

Tercüme ve Şerhi, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1316.

³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/85.

³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/93.

³⁵ bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/40, 70, 81.

³⁶ Mahmud Esad Erkaya, “Tasavvufta Mürid-Mürşid İlişkileri Bağlamında Hızır Kıssası”, *II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi*, ed. Münir Yıldırım (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 142.

İşte bu kıssadan mülhem mürit ile mürşit arasında olması gereken ilişkinin yapısı sûfler tarafından belirlenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede oluşturulan ilkelerden birisi müridin mürşide tam bir teslimiyetle bağlanması ve ona itirazı terk etmesidir. Söz konusu bu ilke Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası ile ilişkilendirilmektedir. Mesela Kuşeyrî, “eğer bana tâbi olursan sana açıklama yapıncaya kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma”³⁷ âyetiyle ilgili müridin şeyhine, talebenin hocasına, fetva isteyen vatandaşın da müftüye fetva istediği hususta itiraz edemeyeceği yorumunda bulunmaktadır.³⁸

İbn Acîbe’ye göre söz konusu âyetin anlamı “müşahede etmiş olduğun fiillere anlansan da anlamasan da bırak itiraz etme ve tartışmayı, hikmetini ben açıklayıncaya kadar soru dahi sorma” demektir. O, devamında öğrencinin hocasına, tâbi’nin metbû’a tavrının da bu olması gerektiğini ifade etmektedir. Bizim için önemli olan nokta ise onun sûflere göre şeyhte görülen fiillerin kötü olup olmamasının bir önemi olmadığına işaret etmesidir. Hatta şeyhe niye diye soran kimse asla iflah olmaz denilmektedir. Çünkü bu mürit için bir imtihan olabilir veya şeyh olayların iç yüzüne vâkıf olduğu için böyle yapmış olabilir!³⁹

Bu durumda Salih Kul, dinin hükümlerine aykırı bir uygulama ile ilgili Allah’tan özel bir bilgi aldığı iddia eden herhangi bir manevi otorite için emsal teşkil eder mi? sorusu gündeme gelmektedir. Burada gözden kaçırılmaması gereken asıl mesele Salih Kul’un görevlendirilmesi ile ilgili ilâhî teyidin Kur’ân’da bir başkası için geçerli olmadığıdır. Dolayısıyla bu kıssadan hareketle, Salih Kuldan başka hiç kimsenin dinin hükümlerine aykırı fiil işleme ya da müritlerine işletme salahiyeti yoktur.⁴⁰

Öte yandan Mâtürîdî, sûflerin aksine akla dayalı bir ahlak anlayışını savunur. O, iyi-kötü, adalet-zulüm gibi karşıt anlamların gerçekliğini aklın doğal yeteneğiyle keşfedebileceğini kabul eder. Ona göre iyilik ya da kötülük, varlığın doğasına yerleştirilmiştir. İyi ile kötüyü keşfetme gücü de aklın doğasında vardır.⁴¹ Gerçekten burası önemli bir noktadır. Zira o, aklılığı ahlakiliğin temelini koymaktadır. Ona göre akıl, güzellik ve çirkinliği icmâlen bilir.⁴² Bu çerçevede Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası değerlendirildiğinde Mâtürîdî’ye göre talebe hocasında birtakım çirkin ve haksız davranışlar görürse Hz. Mûsâ’nın yaptığı gibi o andan itibaren hocasından ilim almaması ve ayrılması gerekir.⁴³ Buradan onun sûflerin mutlak teslimiyet prensibini ahlak anlayışıyla birlikte reddettiği değerlendirilebilir. Zira Hz. Mûsâ, Salih Kul’un gerçekleştirdiği fiillerden hoşlanmamıştır. Böylece o, kıssanın mürit-mürşit adabına uyarlanmasının da önüne geçmiş olmaktadır. Çünkü akıl, bu davranışların zâhiren çirkin olduğunu kavrayabil-

³⁷ bk. el-Kehf 18/70.

³⁸ Kuşeyrî, *Letâifu’l İşârât*, 2/409.

³⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medîd fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân (Kahire: y.y., 1999), 3/290.

⁴⁰ Ahmet Cahid Haksever, “Hz. Musa - Hızır (a.s.) Kıssası Ekseninde Mürşide Teslimiyet: Ya’kub-ı Çerhî Örneği”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 43 (2019), 10.

⁴¹ Şaban Ali Düzgün, “Mâtürîdî’nin Kur’an Yorum Yöntemi”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kuban Matbaacılık Yayıncılık, 2018), 42.

⁴² Fatih İbiş, “Mâtürîdî’de İman-Ahlak İlişkisi”, *KADER* 13/2 (2015), 722.

⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/83-84.

mektedir. Sonuç olarak ona göre Hz. Mûsâ yaptığı itirazlarla aslında kıssada kendisinden beklenen davranışı yapmıştır.

4. Küllî İrade ve Cüzî İrade

Kelamcıların çoğu meşîeti irade ile eş değer görür.⁴⁴ Ehl-i sünnet kelamcılarının yaklaşımı Allah'ın hakiki anlamda ezeli bir irade sıfatıyla muttasıf olması yönündedir.⁴⁵ Mu'tezile'ye göre ise irade mezhep içerisinde farklı tanımlar olmakla birlikte Allah'ın bir fiilidir. Dolayısıyla Mu'tezile, Allah'a ezeli bir irade sıfatı nispet etmekten uzak durur.⁴⁶

Ehl-i sünnet ile Mu'tezile'nin irade kavramına yönelik farklı yaklaşımının altındaki temel nokta Ehl-i sünnetin iradeyi tevhih ilkesi; Mu'tezile'nin ise adalet ilkesi çerçevesinde değerlendirmesidir.⁴⁷ Bunun açılımı da kendisini Allah'ın iradesinin kötüye taalluk edip etmeyeceği meselesinde gösterir. İradeye tevhih ilkesi ve kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu prensibiyle yaklaşan Ehl-i sünnet Allah'ın iradesinin kötüye de taalluk edeceğini kabul etmiştir.⁴⁸

Mu'tezile ise ilâhî iradenin kötüye taallukunu kabul etmez.⁴⁹ Çünkü Allah Teâlâ âdildir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin ilâhî irade kötüye taalluk etmez sözüne inşallah lafzının İslam kültüründeki yeri üzerinden cevap verir. Ona göre Müslümanların kendilerinden emin olmadıkları geleceğe yönelik vaatlerde inşallah lafzını kullanmayı âdet edinmeleri Mu'tezile aleyhine bir delildir.⁵⁰ O, duada inşallah lafzının kullanılmamasını da oluşan bu gelenekle irtibatlandırır. Ona göre duada ilâhî iradeye sonsuz güven duyulur ve bu hâlet-i ruhiye içerisinde dua edilir.⁵¹ Ayrıca kâinatta sayılamayacak kadar kötülük olmasına rağmen “İblîs'in istediği olur, istemediği olmaz” şeklinde bir anlayışın Müslümanlarca kabul görmemesi de olayların Allah'ın dilemesiyle olduğunun bir diğer kanıtıdır. Bundan dolayıdır ki kötülüğün de Allah'a izâfe edilmesi câiz görülmiştir.⁵²

Mâtürîdî, Hz. Mûsâ ile Salih Kul'un birlikte yolculuğa çıkmadan önce aralarında geçen diyalogdan inşallah lafzının kullanımıyla ilgili bir değerlendirme yapar. Buna göre ileride gerçekleşip gerçekleşmeyeceği şüpheli fiiller için inşallah lafzının kullanılması gereklidir. Şöyle ki Hz. Mûsâ, Salih Kul'un “benimle beraberliğe sabredemezsin” sözüne “inşallah sen beni sabreder bulacaksın” diye karşılık vermiştir. Bu da Hz. Mûsâ'nın, yolculuk sırasında yaşananlara sabredip sabredemeyeceğini önceden kestiremediğini gösterir.⁵³

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beirut: Dâru Sâdir, 1994), 1/103; Râgıb, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 371, 471.

⁴⁵ Hasan Tefvik Marulcu, “Ehl-i Sünnet Kelâmında İrade ve Meşîet”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2014), 12-13.

⁴⁶ Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâm ilminde ilâhî irade tartışmaları”, *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021), 287-288.

⁴⁷ Yağlı Mavil, “Kelâm ilminde ilâhî irade tartışmaları”, 283.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 286.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 299.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 291.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 291.

⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 292.

⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/83.

Öte yandan Hz. Mûsâ, Salih Kulla karşılaşmadan önce yanındaki gence “ta ki iki denizin birleştiği yere varmadıkça veya bu yolda senelerce yürümedikçe yolculuğa devam edeceğim” derken inşallah lafzını kullanmamıştır. Bu, gitme emrinin Allah tarafından emredilmesi sebebiyledir. Dolayısıyla vahyin söz konusu olduğu yerde Hz. Mûsâ, inşallah lafzını terk edip kesin bir ifade kullanmıştır.⁵⁴

Mâtürîdî'nin aynı bakış açısının Salih Kul tarafından da gözetildiğine dikkat çekmesi konunun, onun nezdinde ayrı bir öneme sahip olduğuna delâlet etmektedir. Buna göre Hz. Mûsâ'nın yolculuk sırasında yaşananlara sabredemeyeceği Salih Kul tarafından bilinmektedir ki Hz. Mûsâ'ya “sen benimle beraberliğe sabredemezsin” diyerek mukabelede bulunmaktadır. Dolayısıyla Salih Kul'un burada inşallah lafzını kullanmaması Salih Kul'un Hz. Mûsâ'nın sabredemeyeceğini vahiyle öğrenmesi sebebiyledir. Bu yüzden Salih Kul, inşallah demeden kesin bir ifade kullanmıştır.⁵⁵ Ayrıca ona göre “inşallah sen beni sabreder bulacaksın” ifadesinde inşallah lafzının önce söylenmesi, “inşallah” tabiriyle söze başlanmasının müstehap olduğuna işaret etmektedir. Eğer kişi sözün başında “inşallah” demeyi terk eder veya unutursa sözün sonunda söyler ki bu, vaadini yerine getirememeye veya yalan söyleme konumuna düşmekten kişiyi koruma işlevi görür.⁵⁶

Sonuç olarak hem *Te'vilât*'teki hem de *Kitâbü't-Tevhîd*'deki inşallah lafzıyla ilgili açıklamalar Mâtürîdî'nin konuyu ciddi bir şekilde ele aldığına kanıttır. Sanki o, bu yaklaşımıyla söz ve fiillerimiz inancımızı yansıtmalıdır mesajı vererek Allah'ın mutlak iradesine vurgu yapmaktadır.

Kıssanın başında gencin balığı unutmayı şeytana nispet etmesini ise Mâtürîdî, mecaz olarak değerlendirmektedir. O, böylece insanın fiillerinden sorumlu tutulabilmesi için gerekli olan özgür iradeye alan açmaktadır. Keza unutmamanın sorumluluk doğuran fiillerden olduğunu ifade etmesi de unutmamanın bu şekilde yorumlanmasını gerektirmektedir.⁵⁷

5. Allah'ın Kudret Sıfatı

Mutlak olan Allah'ın kudreti karşısında insana ne ölçüde sorumluluk verileceği ve bunun nasıl temellendirileceği İslam kelâm ekolleri tarafından genelde ef'âlül-'ibâd (insan fiilleri) ya da kader başlığı altında tartışılmıştır. Kudret/istitâat konusu da bu ana başlığın alt başlıklarından biridir.⁵⁸

Mâtürîdî, Salih Kul'un gemiyi delmesine Hz. Mûsâ'nın tepki vermesinin akabinde Salih Kul'un “benimle beraberliğe sabredemezsin demedim mi?” ifadesinden istitâat ile ilgili bir değerlendirmede bulunur. Buna göre Hz. Mûsâ'nın Salih Kul'un gemiyi delmesinin ardından bu olaya tepki vermemesi için Allah'ın vereceği bir istitâate ihtiyacı vardır. Hz. Mûsâ'nın zihnindeki gerekçeler gemiyi delme olayının ardından Hz.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/83.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/83.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/87.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/82; 2/231.

⁵⁸ Hacer Şahinalp, “Nüreddîn es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik”, *Milel ve Nihal* 18/1 (2021), 98-99.

Mûsâ'nın sabrı tercih etmemesine neden olmuştur.⁵⁹

Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın fiil anında sabretmeye yönelik bir istitâata ihtiyaç duymasından hareketle istitâatın fiil ile birlikte olduğu sonucuna varır. Ayrıca bu âyetin Mu'tezile aleyhine bir delil olduğunu ifade eder. Zira Mu'tezile, istitâatın fiille birlikte değil de fiilden önce kula verileceğini savunur.⁶⁰

Diğer taraftan Mâtürîdî, fiilden önce vâkıya bakıldığında varlığı bilinen bir istitâatın da farkındadır. Dolayısıyla o, istitâatı ikiye ayırır ve bu ayrımın ispatını da bazı Kur'ân âyetlerine dayandırır. Buna göre sefere çıkma hususunda özür beyan eden münaflıkların “*gücümüz yetseydi mutlaka sizinle sefere çıkardık*”⁶¹ şeklindeki ifadeleri fiile bitişik değil de sebep ve hallerin müsait olması anlamındaki istitâata örnektir. Mâtürîdî'ye göre onlar bu sözleriyle hastalık veya malî imkânsızlıkları kast ediyorlardı. Yoksa fiilin gerçekleşmesini sağlayan istitâatten onların haberi yoktu.⁶²

Mâtürîdî'nin, istitâatın kula fiilden önce verildiği şeklindeki Mu'tezilî düşünceleri eleştirmesinin altında arazların bâkî/sürekli olup olmadığı meselesi yatmaktadır.⁶³ Ona göre insanın kudreti arazdır. Arazlar ise süreklilik özelliği taşımaz. Dolayısıyla fiil yapma gücü kula fiil ile birlikte verilir. Kudretin Mu'tezile'nin dediği gibi fiilden önce verildiğinin kabul edilmesi kişiyi Allah'tan müstağni kılacaktır. Bu ise mahlûkatın Allah'a muhtaç olduğu düşüncesiyle çelişmektedir.⁶⁴

Sonuç olarak kıssada fiil anında kula verilen istitâata Mâtürîdî tarafından delil getirilmektedir. İstitâatın kula fiilden önce verileceğini savunan Mu'tezile'nin görüşü de reddedilmektedir. Böylece o, kıssalara kelâmî bakış açısıyla yaklaşmayı ihmal etmediğini göstermektedir.

Sonuç

Mâtürîdî, Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasında Allah'ın mutlak, sınırsız ilmini öne çıkarmıştır. Kıssayı tasavvuftaki gibi nübüvvet-velâyet eksenli ele almamış ve Salih Kul'a gelen bilgiyi vahiy kapsamında değerlendirmiştir. Zira kıssadaki olağan dışı yönleri olan fiiller ona göre ancak bu tür bir bilgiyle açıklanabilir. Bu durum, özel anlamda velâyet savunusuna karşı bir yaklaşımı benimsemeyi tercih ettiğini gösterir. Ayrıca o, her ne kadar Salih Kul'un dinî kimliğiyle ilgili net bir ifade kullanmasa da onun kul olma vasfını öne çıkararak vahiyle birlikte hareket etmesine vurgu yapar.

Mâtürîdî, sûflilerin aksine akla dayalı bir ahlak anlayışını savunur. Onun Hz. Mûsâ'nın Salih Kul'un yaptığı fiillerden hoşlanmamasını bu bağlamda değerlendirdiği görülür. O böylece sûflilerin mutlak teslimiyet prensibini reddederek kıssanın mürit-mürşit adabına uyarlanmasının önüne geçmeye çalışır.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/88.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/88.

⁶¹ bk. et-Tevbe 9/42.

⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256-257.

⁶³ Mücteba Altındaş, “Kelâm Atomculuğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkinine Dair Tartışmaların Arka Planı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2022), 152.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 260-261.

Mâtürîdî'ye göre vahyin olduğu yerde inşallah lafzının kullanımı terk edilirken geleceğe yönelik şüpheli filler hakkında bu lafzın kullanılması gereklidir. O, kıssada hem Hz. Mûsâ hem de Salih Kul tarafından bu hususun gözetildiğine işaret eder. Ayrıca o, kıssada fiil anında kula verilen istitâata delil getirerek kıssadan kelâmî hüküm çıkarmayı ihmal etmez.

Kaynakça | References

- Albayrak, İsmail. “Kur’ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi”. *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları 5 (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-I) Tartışmalı İlmî Toplantı*. ed. Bedreddin Çetiner. 187-210. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.
- Altındaş, Mücteba. “Kelâm Atomculuğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkinine Dair Tartışmaların Arka Planı”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2022), 144-174. <https://doi.org/10.53683/gifad.1007839>.
- Bayraktar Karahan, Fatma. “İmam Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ ve Salih Kul Kıssasını Kelâmî Yorumu”. *Eskiye* 48 (2023), 307-330. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1227563>.
- Bursevî, İsmâil Hakki. *Rûhu'l Beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, ts.
- Eraslan, Yunus. *Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Erkaya, Mahmud Esad. “Tasavvufta Mürid-Mürşid İlişkileri Bağlamında Hızır Kıssası”. *II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi*. ed. Münir Yıldırım. 142-152. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Haksever, Ahmet Cahid. “Hz. Musa - Hızır (a.s.) Kıssası Ekseninde Mürşide Teslimiyet: Ya'kub-ı Çerhî Örneği”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 43 (2019), 1-13.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas. *el-Bahru'l-medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân. 7 Cilt. Kahire: y.y., 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1994.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1981.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâifu'l İşârât*. thk. İbrâhim Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-âmmelil-kitâb, 3. Basım, ts.
- Marulcu, Hasan Tefvik. “Ehl-i Sünnet Kelâmında İrâde ve Meşîet”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2014), 7-22.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. – İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mavil, Kılıç Aslan. “Hızır-Mûsâ Kıssasında Kader -Çift Perspektifli Bir Bakış”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (2016), 2496-2516. <https://doi.org/10.15869/ito-biad.281491>
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2002.
- Özcan, Hanifi. “Mâtürîdî'ye Göre 'Hikmet' Terimi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2/6 (1988), 42-46.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Te'vil Geleneği*. Ankara: Avrasya Yayın Reklam Matbaa, 2003.

- Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1999.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma' İslam Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Şahinalp, Hacer. “Nûreddîn es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik”. *Milel ve Nihal* 18/1 (2021), 97-119. <https://doi.org/10.17131/milel.927116>.
- Sarıgül, Murat. “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'in Vahiy-İlham Anlayışı ve Hızır Kıssasının Tefsirine Yansımaları”. *Temel İslam Bilimleri Araştırmaları -I-*. ed. Alparslan Kartal. 172-207. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2019.
- Şekeroğlu, Sami. “Mâtürîdî'de Ahlâkî Tasavvur: Hikmet”. *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: OTTO Yayınları, 2020.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Ural, A. Ali (ed.). *Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi*. İstanbul: Şule Yayınları, 1993.
- Yağlı Mavil, Hikmet. “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”. *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021), 277-316.
- Zemahşerî. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, 3. Basım, 1987.

İlahiyat Fakültesi Erkek Akademisyenlerinin Kadına Yönelik Şiddet Algısı ve Çözüm Önerileri

Fatma Kurttekin

<https://orcid.org/0000-0002-5083-4746> | fatma_89_67@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi

Öz

Son yıllarda dikkat çekici derece artan kadına yönelik şiddet hem kadın hem de toplumu olumsuz yönde etkileyen ciddi bir sorundur. Şiddetin hayatta dolayısıyla kadının hayatındaki yansımaları fiziksel, cinsel, ekonomik, psikolojik ve giderek daha da yaygınlaşan internet kullanımından dolayı siber zorbalık şeklinde olabilmektedir. Kadına yönelik şiddet ile ilgili araştırmalar ve medyada yer alan haberler kadına yönelik şiddetin faili olarak genellikle erkekleri işaret etmektedir. Faillerin şiddet eylemini meşru görmesinde ise terbiye etme arzusunun ve dine dayandırılan çıkarımların rol oynayabildiği görülmektedir. Bu açıdan çalışmada ilahiyat fakültesinde görev yapan erkek akademisyenlerin kadına yönelik şiddetin (KYŞ) ne olduğu, sebepleri ve çözüm yollarına dair görüşlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın amacı doğrultusunda nitel araştırma yöntemlerinden çoklu durum deseni kullanılmıştır. Elverişli örnekleme yöntemiyle ulaşılan 25 erkek akademisyen araştırmanın çalışma grubunu oluşturmuştur. Veriler katılımcılardan görüşme tekniği ile toplanmıştır. Elde edilen veriler tematik içerik analizi ile değerlendirilmiştir. Bir sorunun çözüme kavuşması ve problem olmaktan çıkması için öncelikle tanımlanması ve altında yatan sebeplerin doğru bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir. Bu açıdan erkek akademisyenlerin KYŞ tanımları öznel süreç ve algıların bir sonucu olarak yansımıştır. KYŞ'nin sebepleri ve çözüm önerilerine dair söylemler ise katılımcıların genellikle olguyu fiziksel ve psikolojik yönüyle aile düzeni ve değerlerinin dolayısıyla toplum yapısının bozulması olarak algıladıklarına işaret etmektedir. KYŞ'nin önlenmesi için toplumsal değişimin gerekliliğine dikkat çeken katılımcılar toplumsal farkındalığın yanında eşitlik ve adaleti sağlayacak gündelik hayata yönelik uygulamalara ihtiyaç duyulduğunu belirtmişlerdir. Buradan hareketle kültür ve toplum normlarının analiz edilerek şiddeti tetikleyen algı ve uygulamaların değişmesi için gündelik hayata taşınabilecek ve probleme çözüm üretebilecek eğitim politika ve uygulamalarına yer açılması gerektiği söylenebilir.



Anahtar Kelimeler

Din Eğitimi, Kadına Yönelik Şiddet, İlahiyat Fakültesi, Akademisyen, Kadına Yönelik Şiddet Algısı.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "İlahiyat Fakültesi Erkek Akademisyenlerinin Kadına Yönelik Şiddet Algısı ve Çözüm Önerileri" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	24.07.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Din Eğitimi
Konu	Kadına Karşı Şiddet
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/565
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	5. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 10:00 - 11:30
Telif Hakkı	© 2025 Fatma Kurttekin. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Kurttekin, Fatma. "İlahiyat Fakültesi Erkek Akademisyenlerinin Kadına Yönelik Şiddet Algısı ve Çözüm Önerileri". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 17-33. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.565

Perceptions and Solutions of Male Academicians in the Theology Faculty Regarding Violence Against Women

Fatma Kurttekin

 <https://orcid.org/0000-0002-5083-4746> |  fatma_89_67@hotmail.com


Assist. Prof. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit University

Abstract

In recent years, a significant increase in violence against women has emerged as a severe issue negatively impacting both women and society. This violence encompasses various forms, including physical, sexual, economic, psychological, and, increasingly, cyberbullying due to the widespread use of the internet. Research on violence against women and news reports commonly identify men as the perpetrators of such acts. The desire for control and interpretations based on religion can justify these acts of violence. Consequently, this study aims to discern the perspectives of male scholars in theology faculties regarding violence against women (VAW), its underlying causes, and potential solutions. To achieve this objective, a qualitative research method known as the multiple case study design was employed. The study group consisted of 25 male scholars selected through convenient sampling. Data were collected through interviews with the participants and subsequently analyzed using thematic content analysis. To effectively resolve and eliminate a problem, it is essential first to identify and accurately understand its root causes. In this context, the definitions of VAW provided by male scholars reflect subjective processes and perceptions. Their statements regarding the causes of VAW and recommendations for solutions generally revolve around the disruption of family order and values, leading to the breakdown of societal structures, particularly regarding their physical and psychological dimensions. Participants who emphasize the necessity of societal change to prevent VAW have highlighted the importance of incorporating practices into daily life that promote social awareness, equality, and justice. From this perspective, it can be argued that there is a pressing need to integrate educational policies and practices into daily life that can critically examine cultural and societal norms, transform perceptions and practices that trigger violence, and actively contribute to solving this problem.

Keywords

Religious education, Violence against women, Theology faculty, Academician, Perception of Violence against Women.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Perceptions and Solutions of Male Academicians in the Theology Faculty Regarding Violence Against Women” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-07-24
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Religious education
Subject	Violence against women
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/565
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 5 - August 27, 2024, Tuesday 10:00 - 11:30
Copyright	© 2025 Fatma Kurttekin. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Kurttekin, Fatma. “Perceptions and Solutions of Male Academicians in the Theology Faculty Regarding Violence Against Women”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 17-33. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.565

Giriş

Bir insan hakları ihlali olan şiddet aynı zamanda birey ve toplumu derinden etkileyen bir sağlık sorunudur. Bu genel sorunun özelinde ise aile içinde ve kamusal alanda kadına yönelik şiddet (KYŞ) yer almaktadır.

KYŞ ile ilgili ülkemizde sayısı belirgin şekilde artan çalışmalarda konu çeşitli yöntem ve yaklaşımlarla ele alınmıştır.¹ *Nihayetinde KYŞ'nin faillerinin genellikle erkekler olduğu*² saptanmıştır. Ortaya çıkan bu tablo araştırmacıları, erkekleri KYŞ'ye yönelten sebepler, erillik-dişilik algısı ve cinsiyet rollerinin oluşumunda rol oynayan faktörler üzerine düşünmeye yöneltmiştir.³ Hayati ve arkadaşları, şiddet ile ilgili düşüncelerine göre erkeği üç kategori altında değerlendirmiştir.⁴ Bunlar dayacağı kabul ederek evin direği ve önderi gördüğü erkeğin kullandığı bir araç olarak değerlendiren geleneksel erkek tipolojisi, şiddeti istemese de kadının davranışlarını düzeltmek için gerekli olduğunu savunan pragmatist tipoloji ve birbirini tamamladığına inandığı kadın ile erkeği eşit görüp şiddetin hiçbir haklı sebebi olmadığını düşünen eşitlikçi tipolojidir. Bununla birlikte şiddetin mesulu olarak erkekleri suçlamak veya eleştirmekten ziyade çözümün bir parçası olmaya teşvik edilmesinin en iyi yöntem olacağına değinen araştırmalar da mevcuttur.⁵ Bu noktada KYŞ'in çözüme kavuşabilmesi için atılması gereken ilk adım ne olduğunu ve sebeplerini tanımlamaktır. Dolayısıyla bu çalışmada amaç ilahiyat fakültesinde görev yapmakta olan erkek akademisyenlerin KYŞ'ye dair bilgilerini, KYŞ'nin sebep ve çözümüne yönelik önerilerini ve bu konudaki tutum ile deneyimlerini ortaya koymaktır.

¹ Okan Koç, "Web of Science Üzerinde İndekslenen Kadına Yönelik Şiddet Araştırmalarına Bibliyometrik Bir Bakış", *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 21 (01 Nisan 2021), 19-35.

² Elli N. Hayati vd., "We No Longer Live in the Old Days': A Qualitative Study on the Role of Masculinity and Religion for Men's Views on Violence Within Marriage in Rural Java, Indonesia", *BMC Women's Health* 14 (2014), 58; Tülay Ortağ vd., "Perspectives of Young Adult Men Regarding Violence Against Women: A Cross-Sectional Study from Turkey", *Journal of Family Violence* 29 (2014), 665-674.

³ Sedat Akkuş - Şeyda Yıldırım, "Erkeklerin Kadına Yönelik Fiziksel Şiddet Uygulamasına Etki Eden Faktörlerin İncelenmesi", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/4 (2018), 1368-1388; Şenay Leyla Kuzu, "52 Erkek 52 Hafta' Yazı Dizisi ve Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddeti, Erkeklerin Şiddet Anlatıları Üzerinden Tartışmak", *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi* 5/1 (31 Mayıs 2022), 77-99.

⁴ Hayati vd., "We No Longer Live in the Old Days'".

⁵ Alan D. Berkowitz, "Fostering Men's Responsibility for Preventing Sexual Assault.", *Preventing Violence in Relationships: Interventions Across the Life Span*, ed. Paul A. Schewe (Washington DC: American Psychological Association, 2002), 163-196; Paul A. Schewe, "Guidelines for Developing Rape Prevention and Risk Reduction Interventions.", *Preventing Violence in Relationships: Interventions Across the Life Span*, ed. Paul A. Schewe (Washington DC: American Psychological Association, 2002), 107-136; Elizabeth A. Mansley, *Intimate Partner Violence: Race, Social Class, and Masculinity* (El Paso: LFB Scholarly Pub., 2009).

1. Çalışma Grubu ve Yöntem

Çalışma nitel bir çoklu durum araştırması olarak kurgulanmıştır. Bu yaklaşım, birden fazla durumun detaylı ve karşılaştırmalı şekilde analiz edilmesine imkân tanımaktadır.⁶ Veriler Cerit ve Alp Yılmaz'ın⁷ revize edilen ve Türkçe'ye çevrilen yarı yapılandırılmış görüşme formu ile toplanmıştır. Katılımcılara yöneltilen sorular şöyledir:

- Yaşınızı öğrenebilir miyim?
- Kadına yönelik şiddet ile ilgili çalışmalarda katılımcı veya eğitimci olarak yer aldınız mı? Bu konu üzerine bilimsel çalışmalarınız var mıdır?
- Kadına yönelik şiddeti nasıl tanımlarsınız?
- Kadına yönelik şiddetin sebebi sizce nedir?
- Kadına yönelik şiddetin çözüme kavuşabilmesi veya azaltılabilmesi için sizce neler yapılmalıdır?
- Dinin yani İslam'ın kadına yönelik şiddeti meşrulaştırmada araç haline getirebildiğini görmekteyiz. Sizin bu konudaki görüşleriniz nelerdir?
- Bir kadının şiddete maruz kaldığına şahit olsanız nasıl tepki verirsiniz?

Çalışmada araştırma etiğine uygun olarak katılımcıların görev yaptığı üniversite gizli tutulmuştur. Ulaşılabilir ve çalışma amacına uygun bireylerden oluşan bir grup üzerinde çalışılmasına imkân tanınmasından⁸ dolayı çalışmada elverişli örnekleme tercih edilmiştir. Araştırmada elverişli örnekleme ile Temel İslam Bilimleri (TİB), Felsefe ve Din Bilimler (FDB) ile İslam Tarihi ve Sanatları (İTS) anabilim dallarında görev yapan 37-58 yaş aralığında toplam 25 evli ve çocuklu akademisyen yer almıştır. Katılımcılardan yapılan alıntılar, akademisyenlerin (A) katılım sırasına göre A1, A2 şeklinde takma isim ile verilmiştir. Katılımcılar arasında A16'nın konuyla ilgili yayınlanmış akademik çalışmaları, A1, A19 ve A24'ün konuyla ilgili yayınlanmış hem akademik çalışmaları bulunmakta hem de KYŞ'yi önlemeye yönelik programlarda eğitimci olarak yer almışlardır.

2. Verilerin Analizi

Görüşmelerin çözümlenmesinde Clarke ve Braun tarafından ortaya konulan 6 aşamalı tematik içerik analizinden (meta-sentez) faydalanılmıştır. Tematik analiz görüşmelerden elde edilen veri örüntülerinin birbiri ile ilişkilerinin kategorilendirilmesine (temaların belirlenmesi), analiz edilmesini mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla konunun farklı boyutlarına dair genel eğilimin belirlenmesine katkı sağlamaktadır.⁹

Tematik içerik analizi doğrultusunda 15-35 dakika arası süren görüşmeler öncelikle transkribe edilmiştir. Nitel araştırma geçerlik ve güvenilirliğinin sağlanması için çalışma sonuç-

⁶ Robert K. Yin, *Case Study Research and Applications: Design and Methods* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2018).

⁷ Esin Cerit - Figen Alp Yılmaz, "Opinions of Male Nursing Students About Violence Against Women: A Qualitative Study", *International Nursing Review* 70/3 (2022), 394-404.

⁸ Michael Q. Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002).

⁹ Virginia Braun - Victoria Clarke, "Reflecting on Reflexive Thematic Analysis", *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health* 11/4 (2019), 589-597.

ları ve raporu, alanda uzman bağımsız iki uzmanın görüş, öneri ve eleştirilerine sunulmuştur. Bu uzmanlar, temaların doğru bir şekilde belirlenip belirlenmediğini ve çalışmanın bilimsel tutarlılığını gözden geçirmiştir. Alınan geri bildirimler doğrultusunda, verilerdeki tutarlılık sağlanmış ve gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Nihayetinde temalar üzerinde kapsamlı bir değerlendirme yapılmış ve temalar arasında fikir birliği sağlanmıştır. Bu süreç, araştırmanın güvenilirliğini artıran önemli bir aşamadır, çünkü temaların farklı kişiler tarafından onaylanması, araştırmanın objektifliğini desteklemektedir. Son olarak, belirlenen temalar detaylı bir şekilde yorumlanmış ve analiz sonuçları, akademik bir makale formatında yazılmıştır. Bu aşamada, elde edilen bulgular literatürle ilişkilendirilmiş, sonuçlar tartışılmıştır.

3. Bulgular ve Yorumu

Elde edilen verilerin analizi sonucunda oluşturulan temalar şöyledir: KYŞ'in tanımı, KYŞ'in sebepleri, Din ile KYŞ ilişkisi, KYŞ'i önlemek için çözüm önerileri, KYŞ'e şahit olunması durumunda verilen tepki.

3.1. KYŞ'nin Tanımı

Teması altında ilk dikkat çelen katılımcıların çok boyutlu ve girift bir kavram olarak gördükleri şiddeti dolayısıyla KYŞ'yi tanımlamakta güçlük çekmeleridir. Her bir katılımcının hem şiddet hem de erillik-dişillik algısı konuya dair fikirlerini şekillendirmiştir.

Katılımcıların bir kısmı KYŞ'yi tanımlamadan önce şiddeti tanımlamak yani genelden özele giden bir yol takip edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Benzer şekilde Felson'un da olaya cinsiyet perspektifinden değil, şiddet perspektifinden baktığı görülmektedir.¹⁰ Katılımcıların görüşlerindeki ortak noktadan hareketle KYŞ, doğuştan gelen farklılığın egemenlik, üstünlük olarak algılanması ve eril söylemle çizilen toplumsal cinsiyet rolleri anlayışından kaynaklanan kadına yönelik zarar verici, incitici her türlü eylemdir, denilebilir. Bu açıdan tema altında öne çıkan hususlardan biri cinsiyet farklılığı olmuştur. Görüşme esnasında kadın-erkek ayrımı yapılması, konunun sürekli gündemde tutulması, erkeğe yönelik şiddetin varlığının göz ardı edilmesi de eleştirilmiştir. KYŞ'nin tanımı temasında öne çıkan diğer husus ise kadına yönelik eziyet, ceza, baskı durumun fiziksel ve/veya psikolojik boyutlarda gerçekleşebileceğidir. KYŞ'yi tanımlarken ilk dile getirilen fiziksel ve psikolojik şiddet olmuştur. Sadece iki akademisyen (A24, A25) KYŞ'nin ekonomik ve cinsel yönüne tanımlarında yer vermiştir. Siber şiddet ve online istismar ise görüşmeler esnasında söz konusu olmamıştır. Bu durum araştırma esnasında ortaya çıkan katılımcıların KYŞ'yi neredeyse tamamen aile içinde eşler arası boyutuyla düşünmesinden kaynaklanmış olabilir. Ayrıca görsel-yazılı/işitsel medyaya en çok yansıyan ve tespiti diğer şiddet türlerine göre daha kolay olan şiddetin fiziksel boyutudur.

¹⁰ Richard B. Felson, "Is Violence Against Women About Women or About Violence?", *Contexts* 5/2 (2006), 21-25.

3.2. KYŞ'nin Sebepleri

Katılımcılar KYŞ'yi çoğunlukla aile içi eşler arası şiddet olarak algılandığından sebepler ve çözüm önerilerine dair görüşlerinde de bu durumun etkisi olmuştur. KYŞ'nin sebebine yönelik ifadelerinde katılımcılar çok boyutu olan KYŞ kavramının tek bir sebebe indirgenemeyeceğinin altı çizmişlerdir. Elde edilen verilere göre KYŞ'nin sosyo-ekonomik, psikolojik ile yetiştirilme tarzı ve eğitim(e)memişlikten kaynaklanan üç boyutunun olduğu saptanmıştır. Literatürdeki çalışmalarda ise KYŞ'nin sebepleri arasında erkeklik algıları, çocukken tanık olunan veya maruz kalınan şiddet, alkol ve uyuşturucu madde tüketimi, orantısız güç dengesi ve eşitsizliğe dayalı ilişki, eğitim seviyesi, işsizlik, ekonomik stress, sosyal destek ve yaptırım eksikliği, özgüven düşüklüğü, sosyal izolasyon, gücün kötüye kullanımını destekleyen şiddeti hoş gören geleneksel cinsiyet rollerini destekleyen sosyal normlar sayılmıştır.¹¹ Dobash ve Dobash'ın yaptığı çalışmada sorumluluğun inkârı ve kurbanı suçlama şiddeti doğuran sebepler arasında yer almıştır.¹² Moore ve Stuart ise erkeksi normlara yönelik meydan okuma ve tehditlerin de şiddeti tetiklediğini bulgulamıştır.¹³ Biyolojik, fizyolojik ve genetik faktörler ile dış etkenler de saldırganlığın nedenleri arasında değerlendirilmiştir.

Görüşmeler esnasında katılımcıların bir kısmı iki tarafı bulunan şiddete tek pencereden bakılmaması gerektiğini, haklı görmemekle şiddete uğrayan kişilerden kaynaklanan durumların da söz konusu olabileceğini vurgulamışlardır. Segal'in de dikkat çektiği üzere her erkeğin potansiyel şiddet faili görülmesi ister istemez karşıt bir reaksiyon oluşturabilmektedir.¹⁴ Bu noktada katılımcılar yapılan kamu spotları veya afişlerdeki dilin kendilerine itici gelebildiğini, rencide edici olabildiğini, KYŞ'yi önleyelim derken aynı hataların bu sefer erkeğe yönelik şiddete yol açabildiğini belirtmişlerdir.

3.3. Din Anlayışı ile KYŞ İlişkisi

KYŞ konusu üzerine yapılan tartışmaların bir ayağında toplumun düşünce yapısı ve kültürünü etkileyen din olduğu bilinmektedir. İslam'daki kadın algısı ve kadına verilen değer şiddetin sebebi ve tetikleyicisi olarak görülebilmektedir.¹⁵ Buradan hareketle İslam'da KYŞ'nin yerinin olup olmadığına dair katılımcıların ne düşündüğü sorulmuştur.

¹¹ Hale Bolak Boratav et al., *Erkekliğin Türkiye Halleri* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017); Öznur Körükcü et al., 'Kadına Yönelik Şiddetin Sonlanmasında Erkek İşbirliği', *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 4/3 (2012), 396-413; Aslıhan Burcu Öztürk, *Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler* (İstanbul: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

¹² R. Emerson Dobash - Russell P. Dobash, "What Were They Thinking? Men Who Murder an Intimate Partner", *Violence Against Women* 17/1 (2011), 111-134.

¹³ Todd M. Moore - Gregory L. Stuart, "A Review of the Literature on Masculinity and Partner Violence.", *Psychology of Men & Masculinity* 6/1 (2005), 46-61.

¹⁴ Lynne Segal, *Ağır Çekim: Değişen Erkekler, Değişen Erkeklikler*, çev. Volkan Ersoy (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1992).

¹⁵ Handan Koç, *Muhafazakârlığa karşı feminizm* (İstanbul: Güldünya Yayınları, 2015); Sibel Özbudun, *Kadınlar: İslâm, AKP ve ötesi...* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2016); Meryem Berrin Bulut, "Kadına Yönelik Şiddet ile Dini Dünya Görüşleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Bilimname* 2016/32 (30 Aralık 2016), 83-108.

Özellikle Nisa suresi görüşmelerin odak noktasını oluşturmuştur.¹⁶ Akademisyenlerin neredeyse tamamı İslamiyet'in kadına ve KYŞ'ye bakışını doğru anlayabilmek için din ile dini yorum arasındaki farkın anlaşılması gerektiğini, anlam kaymalarına yol açacak parçacı ve bağlamdan koparılarak yapılan tefsirlerin kişileri yanlış uygulamalara sürükleyebileceğini şöyle ifade etmişlerdir:

A14: On dört asırlık mirasımızda, kültürümüzde bazı alimlerin yanlış görüşleri de var, burada öz eleştiri yapmak gerekirse. Ama Kur'an'a ve sünnete ait bir düşünce değil. Bu sadece o kişiye ait olan bir düşünce ama azınlıkta diyebileceğimiz bazı ulemanın bunları kitaplarına da geçirdiklerine şahit oluyoruz. Onların da bu anlayışları bazı insanları cesaretlendiriyor diye düşünüyorum. Ama bu kesinlikle İslam'ın temel görüşü değildir...

A24: ...Kur'an'a ve sahih sünnete rağmen kullandığımız din dili, bu şiddetin üretilmesindeki önemli faktörlerden birisidir. ...Benim bir bankacı komşum var. Hanımı da ilahiyat mezunu. İsrarla bir meslek sahibi olmak istiyor. Beyefendi bana "Kadının yeri burası değil mi hocam? Evi değil mi?" dedi. "Çocuklar(la ilgilenmesi) değil mi?" falan diyerek mesela orada kültürel bir şiddet uyguladı. Şimdi bunu da din üzerinden, bir ilahiyatçı üzerinde meşrulaştırmaya çalışıyor. Bizim dilimiz böyle. Yani eril taleplerimizi, güçlendirmek için din burada kullanışlı bir araç haline sürekli getiriliyor. ...İşin sosyolojik, psikolojik, ekonomik, kültürel arka planına inmeden dini mevcut durumu yasallaştırma, kabullenme, alttan alma gibi kadından bir şeyler bekleyerek olayı belli bir yönde tutma gibi bir işlem ile karşı karşıyayız.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere din değil, dini algı ve dini yorum geleneksel düşünce yapısını ve kültürel kodlarını şiddete zemin hazırlayacak şekilde etkileyebilmektedir.¹⁷ Katılımcıların da ifade ettiği üzere doğru bilinen yanlışların düzeltilmesi için yeni bir teolojik okumaya ihtiyaç duyulmaktadır. Kadını dışlayıcı ve değersizleştirici bakış açısı ve tutumlar terbiye ve disiplin adı altında dini retoriğe dayandırılarak haklılaştırılmaya, hoş gösterilmeye çalışılabilmektedir.¹⁸ Ancak katılımcıların söylemlerinde de terbiye amacıyla kullanılan Nisa suresi 34. Ayetindeki "dövünüz" bağlamındaki algıyı kadının kibrini kırmak için kol altının görülmeyecek şekilde son seçenek olarak ailenin bütünlüğünü korumak adına nüşuz kadına uygulanabilecek bir durum olmakla birlikte bunun mutlak anlamda yapılması gerektiği anlamını taşımadığını dile getirmişlerdir. Ayetteki "dövünüz" fiilinin uzaklaşmak, evi ayırmak şeklinde

¹⁶ Bk. Mehmet Okuyan, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'an'ın Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 93-134; Talip Özdeş, "İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi", *Eskiyeni* 12 (2009), 68-76.

¹⁷ Saida Douki vd., "Violence against women in Arab and Islamic countries", *Archives of Women's Mental Health* 6 (2003), 165-171; Özdeş, "İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi"; Bulut, "Kadına Yönelik Şiddet ile Dini Dünya Görüşleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi"; Asife Ünal, "Kadına Yönelik Şiddetin Dini Temeli Üzerine Bir Analiz", *Din ve Şiddet: Tarihi, Dini, Siyasi, Kültürel, Sosyo - Psikolojik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar, (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2016), 325-344.

¹⁸ Dobash - Dobash, "What Were They Thinking? Men Who Murder an Intimate Partner".

düşünülebileceği de dile getirilmiştir. Farklı fıtrattaki insanların farklı metodlarla eğitilebileceğini dolayısıyla tedib amaçlı şiddetin bu açıdan toplumun bir kısmı tarafından kabul edilip uygulandığı belirtilse de şiddetin çözüm olmadığı vurgulanmıştır.¹⁹

3.4. KYŞ'yi Önlemek için Çözüm Önerileri

KYŞ'nin çözüme kavuşturulması noktasında katılımcılardan 12'si çözüme kavuşabileceğini, 13'ü tamamen çözüme kavuşturulamayacağını ama azaltılabileceğini dile getirmişlerdir. KYŞ sorununun çözüme kavuşabilmesi için öncelikle konunun ideolojik, siyasal amaçlar doğrultusunda ele alınılmasının bırakılması, sürekli reklam malzemesi veya reyting için kullanılmaması gerektiği ifade edilmiştir. İlaveten KYŞ'ye yönelik politikaların genellikle olay gerçekleşmeden öncesine değil, gerçekleşikten sonra ne yapabiliriz odaklandığından önleyici ve yeterli bulunamamıştır. Bununla birlikte şiddet döngüsünün insan ve toplum hayatındaki en büyük problemlerden biri olmasının önüne eğitimden başlamak üzere kadın hakları ve hukuk, sağlık, ekonomi, görsel/işitsel-yazılı medya gibi alanlarda düzenlemeler ile geçilebileceği dile getirilmiştir. Ersoy da araştırmasında her iki tarafında eğitim seviyesi arttıkça erkeğin kadına üstün ve evin direği olduğu düşüncesinin değiştiğini bulgulamıştır.²⁰ Çözüm eğitimden geçmekle birlikte Tema 2 de belirtildiği üzere yanlış eğitim sonucu oluşan eğitil(e)memişlik sorunu daha da körükleyebilmektedir. Çünkü bilişsel öğrenmedeki gelişimin aynı oranda duyuşsal boyutta gerçekleştiği söylenememektedir.

Literatüre bakıldığında en çok dile getiren çözüm önerisi toplumun eğitilmesi ve farkındalığının artırılması, daha etkili yaptırım ve cezaların uygulanmasıdır.²¹ Çocuklara empati, hoşgörü, şefkat, merhamet, saygı gibi değer örüntüsünün öğretilmesi insanın önce kendisini sonra çevresini anlamasına yardım edecektir. Böylece hatalarını görme ve düzeltme imkanına sahip olabilecektir.²² Bununla birlikte eğitilmiş insanların da farklı şiddet türlerine başvurabilmesinden dolayı eğitimin şiddet sorunu karşısında beklenen dönüşümü henüz gerçekleştirilememesi eğitim özellikle din eğitim politikaları bağlamında eleştirilmiştir.

Katılımcıların yorumlarından bireysel boyutta şiddetin önlenmesi için kişilere

¹⁹ Bk. Ali Akpınar, "Aile İçi Sorunların Çözümünde Kur'anî Yöntem (Nisâ Suresi 34. Ayeti Bağlamında)", *İlahiyat Akademi* 11 (2020), 1-18; Hüseyin Çelik, "Kadınların Dövülmesi Meselesi (Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Bir Tahli)", *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 11 (2022), 1-29.

²⁰ E. Ersoy, "Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği)", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (2009), 209-230; Ayşe G. Altınay - Yeşim Arat, *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet Araştırma Raporu* (İstanbul, 2007).

²¹ Özlem Karabulutlu, "Hemşirelik Öğrencilerinin Şiddet Konusundaki Görüş ve Deneyimleri", *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, (2015), 26-36; S. Sabancıoğulları vd., "Hemşirelik Öğrencilerinin Kadına Yönelik Şiddete ve Şiddette Mesleki Role İlişkin Tutumları, Benlik Saygıları ve Etkileyen Faktörler", *Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma* 13/1 (2016), 35-45.

²² Fatma Kurttekin, "Hakkı, Hakkı'nın Hakkından Geline' Vezirlikten Rezillige Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede Duygu ve Değer Eğitimi", *Kadına Şiddeti Önlemede Din ve Değerler Eğitimi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021), 357-382; Naci Kula, "Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesinde Dinî Değerlerin Önemi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 203-226; Hüseyin Yılmaz, "Aile İçi Şiddet ve Huzur/Din Eğitimi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2010), 93-124.

öz kontrol ve denetimin kazandırılması gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır.²³ Bu kazanımların ediniminde ise insan ilişkilerini düzenleyen, kişinin duygularını ve düşüncelerini yönlendirebilen empati, hoşgörü, sabır gibi değerler ön plana çıkmıştır. Din ve şiddet arasındaki ilişki açısından DKAB dersinin müfredatında bu değerlerin çeşitli şekil ve konu başlıkları altında ele alındığına değinen katılımcılar mevcut programın bir farkındalık oluşturmakla birlikte hedeflenen noktaya ulaşamadığına değinmişlerdir. Dolayısıyla programda İslam'ın insana ve özelde kadına verdiği değeri günlük hayata yansıyan ve bireyleri problem çözmeye yöneltebilecek içeriğe ihtiyaç duyulduğu söylenebilir.²⁴

3.5. KYS'ye Şahit Olunması Durumunda Verilen Tepki

Temasında katılımcıların şiddete şahit olması halinde müdahale etme (5 katılımcı), müdahale etmeme duygusal olarak üzülmeye (3 katılımcı) ve duruma göre nasıl hareket edeceğine karar verme (17 katılımcı) şeklinde tutum sergileyebileceği ortaya çıkmıştır. Şiddet karşısında müdahale etmeme ya da duruma göre hareket etmede şiddet olaylarının büyüyebilmesi ve kendilerinin can güvenliğinin tehlikeye girebilmesi endişesiyle medyaya yansıyan, uzun bir süre tartışılan Kadir Şeker davasının²⁵ etkisi katılımcıların ifadelerine yansımıştır.

Toplumda yaşanabilen empati yoksunluğundan dolayı eşitlikten önce adalet ihtiyacı duyulması problemin en temel sorunu gibi gözükmektedir. Bunun yanında KYS'nin genellikle aile içi boyutuyla değerlendirilmesi söz konusu durumun karışılmaması gereken ailevi bir husus olarak algılanmasına da yol açabilmektedir.²⁶ Nitekim mevcut araştırmalarda belirtildiği üzere katılımcılar evli kadınların eşlerinin değişeceği umudu, çocuklarından ayrı kalma endişesi, toplumdaki dışlanma korkusu ve yaşadıklarının duyulmasından yaşayacağı utanç gibi sebeplerden dolayı maruz kaldıkları şiddeti gizleyebildiklerini²⁷ aktarmışlardır.

²³ Kurttekin, “‘Hakkı, Hakkı'nın Hakkından Gelince’ Vezirlikten Rezillige Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede Duygu ve Değer Eğitimi”; Kula, “Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesinde Dinî Değerlerin Önemi”; Miray Dugan, “Ahlaki Olgunluk Bağlamında Kadına Yönelik Şiddet: Nitel Bir Araştırma”, *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2022), 367-394.

²⁴ Fatma Kurttekin vd., “Konu ve Kazanımlar Açısından Kadına Şiddeti Önlemede Din Eğitimi Dersleri -İlk ve Ortaöğretim Kurumları Bağlamında-”, *Kadına Şiddeti Önlemede Din ve Değerler Eğitimi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021), 357-382; Yılmaz, “Aile İçi Şiddet ve Huzur/Din Eğitimi”.

²⁵ Merve Keskin - Havva Dereazğı, “Yeniden Yargılanan Kadir Şeker'e 10 yıl 10 ay Hapis”, *Anadolu Ajans* (05 Temmuz 2022).

²⁶ Elisabeth Darj vd., “‘Even Though a Man Takes the Major Role, He Has No Right to Abuse’: Future Male Leaders’ Views on Gender-Based Violence in Sri Lanka”, *Global Health Action* 10/1 (2017), 1348692; Pam Nilan vd., “Indonesian Men’s Perceptions of Violence Against Women”, *Violence Against Women* 20/7 (2014), 869-888.

²⁷ Yavuz Hatunoğlu vd., “Anadolu Coğrafyasında Töre ve Namus Kıskaçında Bulunan Kadına Yönelik Şiddet Uygulamanın Sosyolojik ve Psikolojik Boyutunun Değerlendirilmesi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5 (2014), 440-450.

Sonuç

Literatürdeki bazı çalışmalarda ifade edildiği üzere fail, tanık ve kurban olarak dahil olabildikleri şiddet hakkında katılımcıların konuşmakta zorlanabildikleri görülmüştür.²⁸ Nilan ve arkadaşları da araştırmasında şiddetin kaçınılması gereken bir konu, böyle bir durumun gerçekleşmesinden utanma, daha da normalleştiğinden önemli bir olay olarak görülmemesi ve toplumda itibar kaybı yaşanabilmesi gibi sebeplerden dolayı konuyla ilgili detaylı görüş paylaşımında bulunulmamış olabileceğine değinmişlerdir.²⁹ Katılımcıların KYŞ tanımları öznel süreç ve algıların bir sonucudur. Söz konusu olgunun cinsiyet algısı, toplumsal cinsiyet rolleri ve kadının aleyhine her türlü eylem zemininde şekillendiği ifade edilebilir. KYŞ'nin sebepleri ve çözüm önerilerine dair söylemler ise katılımcıların genellikle olguyu fiziksel ve psikolojik yönüyle aile düzeni ve değerlerinin dolayısıyla toplum yapısının bozulması olarak algıladıklarına işaret etmektedir. Ayrıca katılımcılar çözüme dair somut adımlar atılamayan süregelen sayısız bilimsel toplantılarda KYŞ'nin tartışılmasını ve gündemden düşürülmemesinin “bıktırıcı” olabileceğine değinmişlerdir. Buradan hareketle çalışma grubunun Anderson'un ortaya koyduğu “aile içi şiddet araştırma geleneği” yaklaşımını desteklediğini söylemek yanlış olmayacaktır.³⁰ Bu noktada şiddet uygulayan erkek ile uygulamayan erkek arasında bir ayırım yapılmıştır. Erkekten kadına yönelen şiddetin yanında kadından erkeğe yönelen şiddetinde olayın örtük tarafı olduğuna işaret edilmiştir.³¹ Dolayısıyla konuya cinsiyet üzerinden bakmak yerine makro düzlemde daha geniş perspektif olan şiddet üzerinden bakabilecek bir yol haritası ihtiyacı peyda olmuştur.

Toplumsal bir sorun ve insan hakları ihlali olan KYŞ'nin nedenleri arasında dini ve dinin kadına verdiği değeri gören, İslamiyet'i KYŞ'ye teşvik ettiğini ileri süren çalışmalar yanında toplumda böyle bir genel kabulün olduğu söylenebilir.³² Dolayısıyla din bilimleri alanında düşüncelerini toplumla paylaşan katılımcıların din ile KYŞ arasındaki ilişkiye dair görüşleri sorulmuştur. İslamiyet'in bireylere cinsiyet olarak bir üstünlük sağlamadığı ve eşit yaklaştığına değinen katılımcılar ayet ve hadislerde kadınlardan emanet olarak bahsedildiğini ve buna göre davranılması gerektiğini vurgulamışlardır. Asıl sorun ise din değil, dinin bireyler tarafından nasıl algılandığı, yorumlandığı ve hayata nasıl uygulandığıdır. Bu yorumlar kültür ile yoğrulduğunda geçmişten günümüze taşınan beklenen ve idealleştirilen cinsiyet algısı, cinsiyet rolleri ve haklar ortaya çıkmaktadır. Burada ayrıca Nisa suresinin değerlendirilmesinde nüshuz kelimesine dikkat çeken katılımcılar kültürel algıyla birlikte terbiye amacıyla kullanılan şiddetin dini

²⁸ Bora Aksu - İlknur Üstün, *Sıcak Aile Ortamı-Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler/Algular ve Zihniyet Yapıları: Cinsiyet Rejim Ekseni* (TESEV Yayınları, 2005).

²⁹ Nilan vd., “Indonesian Men's Perceptions Of Violence Against Women”.

³⁰ Eric Anderson, “Orthodox and Inclusive Masculinity: Competing Masculinities among Heterosexual Men in a Feminized Terrain”, *Sociological Perspectives* 48/3 (2005), 337-355.

³¹ Betsy Stanko, “Lessons About Violence”, *Criminal Justice Matters* 66/1 (2006), 32-33; Erman Örsan Yetiş, “Erkeklerle Şiddeti Konuşmak: Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddeti Anlama ve Önlemede Erkek Katılımı Psikososyal Yaklaşımın Sunduğu İmkânlar Üzerinden Düşünmek”, *Fe Dergi* 12/2 (2020), 187-200.

³² Koç, *Muhafazakârlığa karşı feminizm; Özbudun, Kadınlar: İslâm, AKP ve ötesi...*; Arif Tekin, *İslam'da şiddet* (İstanbul: Berfin Yayınları, 2015).

söylemle hoş karşılanabildiğine dikkat çekmişlerdir. Nitekim ayetin çözüm amaçlı olarak eşler arası ilişkilerde bireysel farkları göz önüne alarak farklı önerilerde bulunduğunu ve en son çare olarak sınırları çizilerek “dövünüz” denildiği de bazı katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Burada en çok Hz. Peygamber’in eşleri ile ilişkisi örnek verilmiş ve ifk hadisesi karşısındaki tutumu dile getirilerek eğitim amaçlı bile olsa şiddetin tasvip edilemeyeceği öne çıkmıştır. Literatürdeki çalışmalarda da İslamiyet’in KYŞ’nin kaynağı olduğuna dair yapılan yanlış yorum ve algıların dini kaynaklara dayandırılarak dini söylemlerle meşrulaştırılmaya çalışılması eleştirilmiştir.³³ KYŞ’nin önlenmesi için toplumsal değişimin gerekliliğine dikkat çeken katılımcılar toplumsal farkındalığın yanında eşitlik ve adaleti sağlayacak gündelik hayata yönelik uygulamalara dikkat çekmişlerdir. Buradan hareketle kültür ve toplum normlarının analiz edilerek şiddeti tetikleyen ve kadına zarar verebilecek algı ve uygulamaların değişmesi için gündelik hayata taşınabilecek ve probleme çözüm üretebilecek eğitim politika ve uygulamalarına yer açılması gerektiği söylenebilir. Yanıltıcı dini algı ve yorumlar ise ilgili derslerin müfredatında insan ilişkileri, toplumsal uyum ve ahengi destekleyen konular içinde şiddete yol açan inanç ve normların sorgulanması ufuk açıcı olabilir. Ortaya çıkan sonuçlardan biri de erkeklere “saldırgan” gibi tahakkümcü tutumla bakmaktan vazgeçilmesi, erkeğe ve erkeklığe dair yaklaşımların analizinde bir değil, birden fazla temsiline olabileceğidir. Şiddet ve birey/erkek arasındaki ilişki sadece iktidar mücadelesi ve itibar kaybı açısından değil³⁴; çaresizlik, öfke, hınç gibi duygusal ve tepkisel boyutuyla birlikte ele alınmalıdır.³⁵ Çok boyutlu ve girift bir kavram olan şiddetin altında yatan birçok faktörden dolayı psikososyal yaklaşımın vurguladığı gibi şiddetin toplumsal ve bireysel boyutlarını birbirinden ayırtırmadan adımlar atılmasına ihtiyaç duyulduğu söylenebilir.³⁶

³³ Okuyan, “Kadına Yönelik Şiddete Kur’an’ın Bakışı”; Özdeş, “İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi”.

³⁴ Steve Hall, “Daubing the Drudges of Fury: Men, Violence and the Piety of the ‘Hegemonic Masculinity’ Thesis”, *Theoretical Criminology* 6/1 (2002), 35-61.

³⁵ Alev Özkazanç - Erman Örsan Yetiş, “Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu: Eleştirel Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Fe Dergi* 8/2 (2016), 12-26.

³⁶ Simon Clarke, “Theory and practice: Psychoanalytic Sociology as Psycho-Social Studies”, *Sociology* 40/6 (2006), 1153-1169; John Hood-Williams, “Gender, Masculinities and Crime: From Structures to Psyches”, *Theoretical Criminology* 5/1 (2001), 37-60.

Kaynakça | References

- Akkuş, Sedat - Yıldırım, Şeyda. “Erkeklerin Kadına Yönelik Fiziksel Şiddet Uygulamasına Etki Eden Faktörlerin İncelenmesi”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/4 (2018), 1368-1388. <https://doi.org/10.21547/jss.408090>
- Akpınar, Ali. “Aile İçi Sorunların Çözümünde Kur’ânî Yöntem (Nisâ Suresi 34. Ayeti Bağlamında)”. *İlahiyat Akademi* 11 (2020), 1-18. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ilak/issue/56177/687436>
- Aksu, Bora - Üstün, İlknur. *Sıcak Aile Ortamı-Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler/Algılar Ve Zihniyet Yapıları: Cinsiyet Rejim Ekseni*. TESEV Yayınları, 2005. https://www.tesev.org.tr/wp-content/uploads/rapor_Sicak_Aile_Ortami_Demokratiklesme_Surecinde_Kadin_Ve_Erkekler.pdf
- Altınay, Ayşe G. - Arat, Yeşim. *Türkiye’de Kadına Yönelik Şiddet Araştırma Raporu*. İstanbul, 2007. <https://research.sabanciuniv.edu/id/eprint/7029/1/TurkiyedeKadinaYonelikSiddet.pdf>
- Anderson, Eric. “Orthodox and Inclusive Masculinity: Competing Masculinities among Heterosexual Men in A Feminized Terrain”. *Sociological Perspectives* 48/3 (2005), 337-355. <https://doi.org/10.1525/sop.2005.48.3.337>
- Berkowitz, Alan D. “Fostering Men’s Responsibility for Preventing Sexual Assault.” *Preventing Violence in Relationships: Interventions Across the Life Span*. ed. Paul A. Schewe. 163-196. Washington DC: American Psychological Association, 2002.
- Bolak Boratav, Hale vd. *Erkekliğin Türkiye Halleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Braun, Virginia - Clarke, Victoria. “Reflecting on Reflexive Thematic Analysis”. *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health* 11/4 (2019), 589-597. <https://doi.org/10.1080/2159676X.2019.1628806>
- Bulut, Meryem Berrin. “Kadına Yönelik Şiddet ile Dini Dünya Görüşleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *Bilimname* 2016/32 (30 Aralık 2016), 83-108. <https://dergipark.org.tr/en/pub/bilimname/issue/38490/446530>
- Cerit, Esin - Alp Yılmaz, Figen. “Opinions of Male Nursing Students About Violence Against Women: A Qualitative Study”. *International Nursing Review* 70/3 (2022), 394-404. <https://doi.org/10.1111/inr.12782>
- Clarke, Simon. “Theory and Practice: Psychoanalytic Sociology as Psycho-Social Studies”. *Sociology* 40/6 (2006), 1153-1169. <https://doi.org/10.1177/0038038506069855>
- Çelik, Hüseyin. “Kadınların Dövülmesi Meselesi (Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Bir Tahlil)”. *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 11 (2022), 1-29. <https://doi.org/10.54958/iiad.1070019>
- Darj, Elisabeth vd. “Even though a Man Takes the Major Role, He Has No Right to Abuse’: Future Male Leaders’ Views on Gender-Based Violence in Sri Lanka”. *Global Health Action* 10/1 (2017), 1348692. <https://doi.org/10.1080/16549716.2017.1348692>
- Dobash, R. Emerson - Dobash, Russell P. “What Were They Thinking? Men Who Murder an Intimate Partner”. *Violence Against Women* 17/1 (2011), 111-134. <https://doi.org/10.1177/1077801210391219>
- Douki, Saida vd. “Violence Against Women in Arab and Islamic Countries”. *Archives of Women’s Mental Health* 6 (2003), 165-171. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1007/s00737-003-0170-x>

- Dugan, Miray. "Ahlaki Olgunluk Bağlamında Kadına Yönelik Şiddet: Nitel Bir Araştırma". *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2022), 367-394. <https://doi.org/10.21798/kadem.2022.122>
- Ersoy, E. "Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği)". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (2009), 209-230. https://www.researchgate.net/publication/330384772_CINSIYET_KULTURU_ICERISINDE_KADIN_VE_ERKEK_KIMLIGI_Malatya_Ornegi_Woman_and_Man_Identity_in_Gender_Culture_Example_of_Malatya
- Felson, Richard B. "Is violence Against Women About Women or About Violence?" *Contexts* 5/2 (2006), 21-25. <https://doi.org/10.1525/ctx.2006.5.2.21gid>
- Hall, Steve. "Daubing the Drudges of Fury: Men, Violence and the Piety of the 'Hegemonic Masculinity' Thesis". *Theoretical Criminology* 6/1 (2002), 35-61. <https://doi.org/10.1177/136248060200600102>
- Hatunoğlu, Yavuz vd. "Anadolu Coğrafyasında Töre ve Namus Kıskaçında Bulunan Kadına Yönelik Şiddet Uygulamanın Sosyolojik ve Psikolojik Boyutunun Değerlendirilmesi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5 (2014), 440-450. <http://dx.doi.org/10.16992/ASOS.263>
- Hayati, Elli N. vd. "'We No Longer Live in the Old Days': A Qualitative Study on the Role of Masculinity and Religion for Men's Views on Violence Within Marriage in Rural Java, Indonesia". *BMC Women's Health* 14 (2014), 58. <https://doi.org/https://doi.org/10.1186/1472-6874-14-58>
- Hood-Williams, John. "Gender, Masculinities and Crime: From Structures to Psyches". *Theoretical Criminology* 5/1 (2001), 37-60. <https://doi.org/10.1177/1362480601005001003>
- Karabulutlu, Özlem. "Hemşirelik Öğrencilerinin Şiddet Konusundaki Görüş ve Deneyimleri". *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 26-36. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/88655>
- Keskin, Merve - Dereağzı, Havva. "Yeniden Yargılanan Kadir Şeker'e 10 yıl 10 ay Hapis". *Anadolu Ajans*. 05 Temmuz 2022. Erişim 28 Şubat 2023. <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/yargitay-kadir-sekere-yeniden-yargilamada-verilen-10-yil-10-ay-hapis-cezasini-onadi/2900327#:~:text=Yargıtay%201.,hapis%20cezası%20oy%20çokluğuyla%20onandı>
- Koç, Handan. *Muhafazakârlığa Karşı Feminizm*. İstanbul: Güldünya Yayınları, 2.Baskı., 2015.
- Koç, Okan. "Web of Science Üzerinde İndekslenen Kadına Yönelik Şiddet Araştırmalarına Bibliyometrik Bir Bakış". *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 21 (01 Nisan 2021), 19-35. <https://doi.org/10.26650/iukad.2020.22.002>
- Körükcü, Öznur vd. "Kadına Yönelik Şiddetin Sonlanmasında Erkek İşbirliği". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 4/3 (2012), 396-413. <https://doi.org/10.5455/cap.20120424>
- Kula, Naci. "Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesinde Dinî Değerlerin Önemi". *Eskişehir Osmaniye Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 203-226.
- Kurttekin, Fatma. "'Hakkı, Hakkı'nın Hakkından Gelince' Vezirlikten Rezillîğe Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede Duygu ve Değer Eğitimi". *Kadına Şiddeti Önlemede Din ve Değerler Eğitimi*. ed. M. F. Genç. 357-382. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021.
- Kurttekin, Fatma vd. "Konu ve Kazanımlar Açısından Kadına Şiddeti Önlemede Din Eğitimi Dersleri -İlk ve Ortaöğretim Kurumları Bağlamında-". *Kadına Şiddeti Önlemede Din ve Değerler Eğitimi*. ed. M. F. Genç. 357-382. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021.
- Kuzu, Şenay Leyla. "'52 Erkek 52 Hafta' Yazı Dizisi ve Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddeti,

- Erkeklerin Şiddet Anlatıları Üzerinden Tartışmak”. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi* 5/1 (31 Mayıs 2022), 77-99. <https://doi.org/10.33708/ktc.1096330>
- Mansley, Elizabeth A. *Intimate Partner Violence: Race, Social Class, and Masculinity*. El Paso: LFB Scholarly Pub., 2009.
- Moore, Todd M. - Stuart, Gregory L. “A Review of the Literature on Masculinity and Partner Violence.” *Psychology of Men & Masculinity* 6/1 (2005), 46-61. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/1524-9220.6.1.46>
- Nilan, Pam vd. “Indonesian Men’s Perceptions of Violence Against Women”. *Violence Against Women* 20/7 (2014), 869-888. <https://doi.org/10.1177/1077801214543383>
- Okuyan, Mehmet. “Kadına Yönelik Şiddete Kur’an’ın Bakışı”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 93-134. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/omuifd-issue/20296/215435>
- Ortabağ, Tülay vd. “Perspectives of Young Adult Men Regarding Violence Against Women: A Cross-Sectional Study From Turkey”. *Journal of Family Violence* 29 (2014), 665-674. <https://doi.org/10.1007/s10896-014-9617-2>
- Özbudun, Sibel. *Kadınlar: İslâm, AKP ve ötesi...* Ankara: Ütopya Yayınevi, 2016.
- Özdeş, Talip. “İslam Açısından Kadının Konumu ve Kadına Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi”. *Eskiye* 12 (2009), 68-76. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiye/issue/37281/432883>
- Özkazanç, Alev - Yetiş, Erman Örsan. “Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu: Eleştirel Bir Literatür Değerlendirmesi”. *Fe Dergi* 8/2 (2016), 12-26. https://doi.org/10.1501/Fe0001_0000000162
- Öztürk, Aslıhan Burcu. *Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler*. İstanbul: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=2usQ-rTie9P2Ib_hfaqSaQ&no=4aDfTWlNqvjdjKh9-tFtX3g
- Patton, Michael Q. *Qualitative Research and Evaluation Methods*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002.
- Sabancıoğulları, S. vd. “Hemşirelik Öğrencilerinin Kadına Yönelik Şiddete ve Şiddette Mesleki Role İlişkin Tutumları, Benlik Saygıları ve Etkileyen Faktörler”. *Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma* 13/1 (2016), 35-45. <https://doi.org/10.5222/HEAD.2016.267>
- Schewe, Paul A. “Guidelines for Developing Rape Prevention and Risk Reduction Interventions.” *Preventing Violence in Relationships: Interventions Across the Life Span*. ed. Paul A. Schewe. 107-136. Washington DC: American Psychological Association, 2002.
- Segal, Lynne. *Ağır Çekim: Değişen Erkekler, Değişen Erkeklikler*. çev. Volkan Ersoy. İstanbul: Ayrintı Yay., 1992.
- Stanko, Betsy. “Lessons About Violence”. *Criminal Justice Matters* 66/1 (2006), 32-33. <https://doi.org/10.1080/09627250608553399>
- Tekin, Arif. *İslam’da Şiddet*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2015.
- Ünal, Asife. “Kadına Yönelik Şiddetin Dini Temeli Üzerine Bir Analiz”. *Din ve Şiddet: Tarihi, Dini, Siyasi, Kültürel, Sosyo - Psikolojik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar. 325-344. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Yetiş, Erman Örsan. “Erkeklerle Şiddeti Konuşmak: Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddeti Anlama ve Önlemede Erkek Katılımını Psikososyal Yaklaşımın Sunduğu İmkânlar Üzerinden Düşünmek”. *Fe Dergi* 12/2 (2020), 187-200. <https://doi.org/10.46655/federgi.843002>

Yılmaz, Hüseyin. “Aile İçi Şiddet ve Huzur/Din Eğitimi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2010), 93-124. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4286/255062>

Yin, Robert K. *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 6th Ed., 2018.

Çoklu Evren Panteizmi ve Kötülük Problemi: Yujin Nagasawa Örneği

Fatma Somuncuoğlu Erkan

<https://orcid.org/0009-0004-1333-3952> | fsonuncu76@gmail.com

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye

Öz

Panteizm, Tanrı'nın evrenle özdeş olduğunu savunan bir Tanrı tasavvurudur. Bundan dolayı panteizmin temel doktrinlerinden biri monizmdir. Panteizm, kötülüğün varlığını reddederek kötülüğü bir yanılısama olarak tanımlar. Fakat çevremizde insana acı ve ıstırap veren doğal ve ahlaki pek çok kötülükler gözlemlenebilir. Bu durumda özellikle monizmi savunan panteistlerin, evrendeki her bir kötülüğün Tanrı'nın bir parçası olduğunu kabul etmek zorunda kalacağı ve evrenin Tanrı olduğu konusundaki eleştirilere tatmin edici bir yanıt veremeyeceği öne sürülür. Bundan dolayı panteizm için alternatif bazı yorumlar yapılmaya çalışılmıştır. Çoklu evren görüşü bunlardan biridir. Yujin Nagasawa (doğ. 1975), çoklu evren (multiverse) panteizminin kötülük problemine monist panteizmden daha cazip olduğunu iddia ederek çoklu evren panteizminin diğer panteizme yapılan itirazlardan kaçındığını savunur. Bu çalışmamızda çoklu evren düşüncesinin panteizme uygunluğu ve kötülük problemine getirdiği bazı çözümler değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle panteizm, monizm, çoklu evren ve kötülük problemi başta olmak üzere konuyla ilişkili gördüğümüz bazı kavramlara da yer verilerek çalışmanın kavramsal çerçevesi çizilmiştir. Daha sonra panteizmin çoklu evren düşüncesi ile uygunluğu tartışılarak çoklu evren panteizminin kötülük meselesine getirdiği açıklamalar, bazı panteist savunmalar, çözüm önerileri ve bunların tutarlılığı ele alınarak yapılan eleştiriler sonuç kısmında değerlendirilmiştir. Bazı felsefeciler çoklu evren panteizmini monistik panteizmin çözemediği sorunlara bir alternatif olarak önermişlerdir. Fakat bu düşüncenin panteizm açısından tutarlı olamayacağı, panteizmin gözlemleyebildiğimiz tek evreni kabul ettiği için doğrulanması veya yanlışlanması muhtemel olmayan modellerden uzak durduğu söylenebilir. Çalışmada temel olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır: Çoklu evrenlerin varlığının mümkün olup olmadığı sorunu panteist olarak bilinen Spinoza (1632-1677) tarafından, birden fazla dünyanın varlığı kesin bir dille reddedilir. Metinlerinde tek bir dünya olmakla birlikte dünyanın sayısız tarzlarda ifade bulunduğunu, dolayısıyla her tekil varlığının da sayısız tarzda ifade bulunduğunu öne sürer. Buradan çoklu evren görüşüne bir kapı araladığı düşünülse de “düşünen cevherle uzamlı cevherin tek ve aynı cevher olduğu” unutulmamalıdır. Dolayısıyla, Tanrı'nın düşünce ve uzam sıfatları altında ifade edilen bir dünya tasavvuru bilfiil var olan dünya olduğu iddia edilir.



Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi, Panteizm, Çoklu Evren, Kötülük Problemi, Monizm, Yujin Nagasawa.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Çoklu Evren Panteizmi ve Kötülük Problemi: Yujin Nagasawa Örneği" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Prof. Dr. M. Sait REÇBER danışmanlığında 2023 tarihinde tamamlanan "Panteizm ve Kötülük Problemi" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye, 2023).
Türü	Makale
Geliş Tarihi	31.07.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Din Felsefesi
Konu	Panteizm
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/570
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	2. Oturum - 26 Ağustos 2024 Pazartesi 15:00 - 16:10
Telif Hakkı	© 2025 Fatma Somuncuoğlu Erkan. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayıncı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Somuncuoğlu Erkan, Fatma. "Çoklu Evren Panteizmi ve Kötülük Problemi: Yujin Nagasawa Örneği". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 35-48. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.570

Multiverse Pantheism and the Problem of Evil: The Case of Yujin Nagasawa

Fatma Somuncuoğlu Erkan

 <https://orcid.org/0009-0004-1333-3952> |  fsomuncu76@gmail.com


Dr., Ministry of National Education, Ankara, Türkiye

Abstract

Pantheism is a conception of God that holds that God is identical with the universe. Therefore, one of the basic doctrines of pantheism is monism. Pantheism denies the existence of evil and defines evil as an illusion. However, many natural and moral evils can be observed around us that cause pain and suffering. In this case, it is argued that pantheists, especially those who defend monism, would have to accept that every evil in the universe is a part of God and would not be able to give a satisfactory answer to the criticism that the universe is God. Therefore, some alternative interpretations of pantheism have been attempted. The multiverse view is one of them. Yujin Nagasawa (b. 1975) argues that multiverse pantheism is more attractive than monistic pantheism for the problem of evil because multiverse pantheism avoids objections to other pantheisms. In this study, we have tried to evaluate the compatibility of the idea of the multiverse with pantheism and some of the solutions it brings to the problem of evil. For this purpose, the conceptual framework of the study is drawn by including some concepts related to the subject, especially pantheism, monism, multiverse and the problem of evil. Then, by discussing the compatibility of pantheism with the idea of the multiverse, the explanations brought by multiverse pantheism to the problem of evil, some pantheist defenses, solution proposals and their consistency are discussed and the criticisms made are evaluated in the conclusion. Some philosophers have proposed multiverse pantheism as an alternative to the problems that monistic pantheism cannot solve. However, it can be said that this idea cannot be consistent in terms of pantheism, and that pantheism avoids models that are not likely to be verified or falsified since it accepts the only universe that we can observe. Basically, the following conclusions were reached in the study: Basically, the following conclusions were reached in the study: Spinoza (1632-1677), known as a pantheist, firmly rejected the existence of more than one world. In his texts, he argues that although there is only one world, the world finds expression in countless ways, and therefore each singular being also finds expression in countless ways. Although it is thought that this opens the door to the view of a multiverse, it should not be forgotten that "the thinking substance and the extended substance are one and the same substance". Therefore, the conception of a world expressed under God's attributes of thought and space is claimed to be the world that actually exists.

Keywords

Philosophy of Religion, Multiverse, Problem of evil, Monism, Yujin Nagasawa.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Multiverse Pantheism and the Problem of Evil: The Case of Yujin” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This article is extracted from my doctorate dissertation entitled “Pantheism and the problem of evil” in 2023, supervised by Prof. Dr. M. Sait REÇBER (Ph.D. Dissertation, Ankara University, Ankara, Türkiye, 2023).
Type	Article
Received	2024-07-31
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Philosophy of Religion
Subject	Pantheism
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/570
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 2 - August 26, 2024, Monday 15:00 - 16:10
Copyright	© 2025 Fatma Somuncuoğlu Erkan. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Somuncuoğlu Erkan, Fatma. “Multiverse Pantheism and the Problem of Evil: The Case of Yujin”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 35-48. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.570

Giriş

Düşünce tarihinde Tanrı kavramının mahiyeti konusunda dinî ve felsefi geleneklerde farklı yaklaşımlar olduğu görülür. Teizm, deizm, panteizm, panenteizm bunlardan başlıcalarıdır. Günümüzde özellikle teizme alternatif olarak görülen panteizm ve panenteizm hakkında bazı özel çalışmalar yapılmakta ve bu tasavvurların özellikle teistik düşünceden kaynaklandığı düşünülen yaratma veya kötülük gibi bazı problemlere alternatif bir çözüm sunacağı düşünülmektedir.¹

Panteizm bir Tanrı tasavvurudur ve teizme alternatif bir düşünce olarak görülmektedir. Günümüzde bazı felsefi metinlerde karşılaştığımız çoklu evren düşüncesi, özellikle Yujin Nagasawa (doğ. 1975) tarafından, din felsefesi alanındaki panteizmin yüz yüze kaldığı özellikle evrenin uzam- zamansal sonluluğu, kötülük problemi ve ibadete layık olma gibi bazı sorunlara cevap verebileceği öngörülmüştür.² Panteist düşüncenin bazı problemlere cevap veremediği düşüncesi aslında panteizmle ilgilenen çağdaş yazarları, onun çeşitli biçimlerini tanımlamaya ve farklı yorumlamalara götürdüğü söylenebilir.³ Monist panteizmin, teizmin cevap veremediği düşünülen bazı konulara özellikle kötülük problemine çoklu evren düşüncesine dayanarak verdiği cevabın makul olup olmadığı ve tutarlılığı irdelenmesi gerekli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴ Bu çalışmada çoklu evren düşüncesinin monist panteizme uygunluğu, alternatif bir düşünce olup olmadığı ve kötülük problemine getirdiği çözümlerin tutarlılığı değerlendirilerek hem panteizm hem de kötülük problemi bağlamında yapılan felsefi tartışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Çalışmamızda nitel yöntem benimsenmiş bunun için öncelikle panteizm, monizm, çoklu evren ve kötülük problemi başta olmak üzere olmak üzere konuyla ilişkili gördüğümüz çoğulcu panteizme de yer verilerek çalışmanın kavramsal çerçevesi çizilmiştir. Daha sonra panteizmin çoklu evren düşüncesi ile uygunluğu tartışılarak çoklu evren panteizminin kötülük meselesine getirdiği açıklamalar, bazı panteist savunmalar, çözüm önerileri ve bunların tutarlılığı ele alınarak yapılan eleştiriler sonuç kısmında değerlendirilmiştir.

1. Panteizm ve Kötülük Probleminin Tarihsel ve Kavramsal Çerçevesi

Kökleri eski dönemlere kadar uzanan, Batı ve Doğu felsefesi ve dinlerinde çeşitli şekillerde savunulan bir Tanrı tasavvuru olan panteizm Tanrı'nın var olan her şeyle birbirinden ayrılmaz bir şekilde özdeş olduğunu savunur. Bu düşüncede Tanrı, doğa ve

¹ Bk. Özellikle bu konuda yapılan ve John Templeton Vakfı tarafından desteklenen çalışmalar: God and the Multiverse Scientific, Philosophical, and Theological Perspectives, ed. Klaas J. Kraay (Routledge: New York, 2015) ve Alternative Concepts of God: Essays on the Metaphysics of the Divine, ed. Andrei A. Bucakareff - Yujin Nagasawa (Oxford: Oxford University Press, 2016).

² Yujin Nagasawa, "Multiverse Pantheism", God and the Multiverse Scientific, Philosophical, and Theological Perspectives, ed. Klaas J. Kraay (London- New York: Routledge, 2015), 177-178.

³ Tomáš Nejeschleba, "Pantheism, Renaissance", Encyclopedia of Renaissance Philosophy, ed. Marco Sgarbi (Dordrecht: Springer, 2018), 3-4; Bu konuda bk. William J. Mander, "Pantheism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Erişim 19.03.2021).

⁴ Nagasawa'nın, çalışmasını evrenin uzam- zamansal sonluluğu, kötülük problemi ve ibadete layık olma ile ilgili olsa da biz çalışmamızı sadece kötülük problemi ile sınırlandıracağız.

evren aynıdır. Ontolojik olarak yaratıcı ve yaratılan ayrımı yoktur. Ayrıca var olan her şey zorunlu olarak vardır, olumsal hiçbir şey yoktur buna göre de herhangi bir özgür iradedden bahsedilemez.

Panteizmin; Doğu ve Batı, natüralist ve mistik, dinamik ve statik, monist ve plüralist gibi anlamsal olarak karşıt olan bazı adlandırmalar ve çeşitlerinden bahsedilir. Panteizmin bu çeşitliliği, bir taraftan geniş ve zengin bir yelpaze sunarken diğer taraftan da kavramsal çerçevenin oluşturulmasını zorlaştırmaktadır.⁵ Panteizmin, tek bir tanımı olan bir kavram değil, aksine farklı tanımlamaları kuşatan şemsiye bir kavram olarak görülmesinin daha uygun olacağı söylenebilir. Buna göre panteizm Tanrı, evren veya doğa, birlik, bütünlük, özdeşlik, içkinlik, monistik, her şey, hepsi, ilahilik ve zât olmayan (nonpersonal) gibi bazı temel kavramların kullanıldığı bir terminoloji sahiptir.⁶

Panteizme göre “Tanrı her şeydir” veya “her şey Tanrı’dır”. Buna göre panteizm Tanrının evrenle veya evrenin Tanrı ile özdeşliğini savunan bir Tanrı tasavvurudur. Panteizmin her halükârda monist bir yaklaşım biçimi olduğu söylenebilir. Zira her ne kadar farklı monizm türleri olsa da monistik yaklaşımların ortak noktası, tüm varlığı teklik üzerinden açıklamasıdır. Buna göre ya evrenin kendisi tek mutlak ve gerçek varlıktır veya Tanrı, mutlak varlık, tek gerçek varlık olup diğer tüm sonlu varoluşlar, yalnızca onun geçici görünümüdür ve bu nedenle gerçekte onlar yanlımsadır.⁷

Panteizmin farklı tanımlar içermesi, diğer düşünürler tarafından pek anlaşılır olmadığı veya açıklama gerektirdiği yönünde pek çok eleştiriye maruz kaldığı görülür. Öyle ki, panteizmin, her şey Tanrı’dır ve Tanrı her şeydir tanımlamaları mereolojik (bütün- parça ilişkisi) tartışmalara neden olmuştur.⁸ Bu durumun, panteizmin Tanrı anlayışının monist mi yoksa plüralist mi olduğu konusunda bir muğlaklığa yol açtığı söylenebilir.⁹ Panteist düşüncede şayet “her şey” Tanrı ise ya da Tanrı’nın parçaları olarak kabul edilirse doğada veya çevremizde bulunan ağaçlar, insan, köpek, masa, kalem, halı gibi canlı, cansız tüm varlıkların Tanrı olarak adlandırılmasına neden olacaktır. Genel olarak panteistler bir Tanrı veya bir Birlik’in varlığında hemfikirken, bu varlığın doğası, mahiyeti ve evrendeki farklı görünümünün açıklanması konusunda farklı yorumlara sahip oldukları söylenebilir.

Bazı düşünürlere göre panteizm, plüralist ve monist panteizm olarak ikiye ayrılır. Plüralist panteizm Hinduizm ile temsil edilirken, monist panteizm Spinoza panteizmi ile örneklendirilir. Plüralist (çoğulcu) panteizm türü monist panteizmin tam zıddına iddialar içeren, William James’in (1842-1910) *A Pluralistic Universe* (1908) adlı eserinde öne sürdüğü bir hipotezdir. O, çokluğun birlik kadar gerçek olduğunu, birleştirici ve

⁵ J. Radford Thomson, “Pantheism”, *A Dictionary Philosophy in the Words of Philosophers*, ed. John Radford Thomson (London: Reeves and Turner, 1887), 282; Huw Parri Owen, *Concept of Deity* (London: Palgrave Macmillan, 1971), 67.

⁶ T. L. S. Sprigge, “Pantheism”, *The Monist* 80/2 (1997), 191-197; Owen, *Concept of Deity*, 74.

⁷ 138 George Holmes Howison, “Is Modern Science Pantheistic?”, *The Journal of Speculative Philosophy* 19/4 (1885), 366.

⁸ Bk. Graham Oppy, “Mereological Ontological Arguments and Pantheism”, *Monist* 80/2 (1997), 320–336.

⁹ M. J. Rubenstein, *Pantheologies: Gods, Worlds, Monsters* (New York: Columbia University Press: 2018), 21.

ayırıcı ilişkilerden oluşan tam bir gerçekliği savunur.¹⁰ Hatta James'in evreni tek ve statik bir metafiziğe indirgememek için çoğulculuğu öne sürdüğü söylenir. Onun bu çoğulcu evren anlayışı panteizmden ziyade geleneksel teizmde daha yakın olduğu söylenir. Fakat Hristiyan Tanrı anlayışına da yakın değildir. Bilakis o, mutlak olmayan, her şeye gücü yetmeyen, varlığın bütünlüğüyle özdeşleşmeyen sonlu bir Tanrı'yı savunmuştur. Bu düşüncelerinden dolayı panteistlerin çoğu onu panteist olarak tanımamıştır. James, *A Pluralistic Universe*'deki kendi düşüncesini açıklamak için panteizm terimini kullansa da kendine has bir panteizmi savunduğu görülür.¹¹

Düşünce tarihinde kötülüğün mahiyeti ve kaynağına ilişkin sorgulamalarda kötülüğün bir problem olarak ifadesini Epikür'e (M.Ö. 341-270) kadar götürmek mümkündür. 18. yüzyılda ise özellikle David Hume'un (1711-1776) kötülüğü problematik olarak ele almasıyla birlikte bu tartışma, Tanrı'nın sıfatları ve Tanrı'nın varlığı üzerine odaklanmıştır.¹² Çağdaş felsefi tartışmalarda ise kötülük problemi, başta entelektüel ve varoluşsal düzlemde hatta siyasi ve ekonomik olarak yaşamın her alanını da kapsayacak şekilde tartışılmış, farklı çözüm önerileri ile varlığını günümüzde de devam ettirmektedir.¹³

Dolayısıyla kötülük kavramı, tarihi süreç içinde hem filozoflar hem de teologlar tarafından hayatın bütün olumsuzluklarını; fiziki (doğal) ve ahlaki kötülükleri de kapsayan, geniş bir kullanım alanına sahiptir.¹⁴ Kötülüğün mahiyetine ilişkin gibi görünen bu tanımlamalar kötülüğün doğrudan ne olduğundan ziyade neyin kötü olarak nitelendirilebileceğine, dolayısıyla bir şeye referansla yapılan tanımlamalardır.¹⁵ Kötülük kavramı, doğal afetlerin ve ahlaki failerin neden olduğu acı, ıstırap ve keder veren şeylere referansla doğal ve ahlaki kötülük olarak iki kategoride ele alınmıştır.¹⁶

Bu süreçte kötülüğün varlığını kabul edip mahiyeti ve kaynağı hakkında birtakım düşünceler öne süren filozof ve teologların olmasına rağmen kötülüğün varlığını reddeden bunu bir yanılsama olarak gören filozoflar da olmuştur. Bu filozoflardan biri de

¹⁰ Bk. William James, *A Pluralistic Universe* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1996), 53;

¹¹ Bk. Jonathan Weidenbaum, "Why I am Not a Pantheist (Nor a Panentheist): Metaphysics, Totalization, and the Cosmos", (Erişim 09.11.2021).

¹² David Hume, bu soruları Epikür'e atfeder. Bk. David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995), 209. Ancak John C. A. Gaskin'e göre, bunlar Epikür'ün günümüze ulaşan hiçbir eserinde yer almaz. Bk. John C. A. Gaskin, *The Quest for Eternity: An Outline of the Philosophy of Religion* (Harmondsworth: Penguin Books, 1984), 185.

¹³ Marilyn M. Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God* (London: Cornell Univ. Press, 2000), 2.

¹⁴ Tom P. S. Angier, "Introduction", *The History of Evil in Antiquity: 2000 Bce to 450 Ce*, ed. Tom P. S. Angier (London: Routledge, 2018), 1/14; Robert M. Adams - Marilyn M. Adams, "Introduction", *The Problem of Evil*, ed. Marilyn M. Adams - Robert M. Adams (Oxford: Oxford University Press, 1990), 1; Edward H. Madden - Peter H. Hare, *Evil and the Concept of God* (Illinois: Charles C. Thomas, 1968), 6.

¹⁵ Mehmet Sait Reçber, "Ateizm ve Ateistik Deliller", *Din ve Ahlak Felsefesi*, ed. Recep Kılıç (Ankara: Ankuzem Yayınları, 2006), 133.

¹⁶ Richard Swinburne, "Natural Evil", *American Philosophical Quarterly* 15/4 (1978), 295; John Hick, *Evil and the God of Love* (London: Palgrave Macmillan, 1974), 12; Bk. Richard Swinburne, *Is There A God?* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 97; Gerald Wallace, "The Problems of Moral and Physical Evil", *Philosophy* 46/178 (1971), 349.

Spinoza'dır. Hint panteizminde dünyada hiçbir şey diğerlerinden daha iyi değildir, her şey ya eşit derecede yanılısma ya da birtakım tezahürlerdir¹⁷

Kötülük problemi, Tanrı inancıyla kötülüğün bir arada olamayacağı, bu ikisi anlamlı bir şekilde bağdaştırılmadığı sürece Tanrı'ya inanmanın haklılaştırılmayacağı düşüncesini ifade eder.¹⁸ Panteizme göre, Tanrı-Doğa- Birlik'ten başka hiçbir şey var değildir; bu birlik aynı zamanda salt yetkin ve mükemmel olduğundan başka bir şeyin varlığını veya gerçekliğini kabul etmek mümkün görünmemektedir. Bu durumda kötülüğün var olması Tanrı-Doğa-Birlik'in varlığı ile bağdaşmayacaktır. Bir başka ifadeyle, kötülüğün gerçekliğinin kabul edilmesi Tanrı-Doğa-Birlik'ten ayrı bir gerçekliğin kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda, kötülüğün gerçek kabul edilmesi panteist düşüncenin monist yapısı ile açıklanamaz görünmektedir.¹⁹

2. Çoğulcu Panteizm ve Kötülük Problemi

Panteizmin Tanrı ile evreni özdeş kabul etmesinin, iki önemli ve eleştiriye açık sonucu vardır. Öncelikle evrenin Tanrı olacağı ikincisi ise evrendeki her bir kötülüğün Tanrı'nın bir parçası olduğudur.

Bu konudaki eleştirilere panteizmin tatmin edici bir yanıt veremeyeceğini öne süren felsefecilerden Michael Philip Levine (doğ. 1950) panteizmi farklı bir şekilde ele alır. O, hem kötülüğe yeterli bir açıklama getiren hem de monizme indirgenmeyen farklı panteist düşünceler olduğunu da savunur.²⁰ Levine özellikle William James'in çoğulcu (plüralist) panteist görüşünü örnek verir. James'in panteizmi, Tanrı'yı her şeyi kapsayan bir doktrinden ziyade ontolojik olarak ayrılmaz olsa da işlevsel olarak farklı ve bilinçli varlıkların çokluğuna izin veren bir çoğulcudur. Ona göre Tanrı evrenin içinde bulunur, ancak Tanrı evrene indirgenemez.²¹ Onun göre mutlak düşüncesi olasılık dışı bir hipotezdir. Çünkü mutlak olanın kötülük ve insan ıstırabı gibi sorunlara kayıtsızlığı, James'e onu reddetmesi için pragmatik bir neden sağlamıştır. James, mut-

¹⁷ Charles Journet, *The Meaning of Evil*, İng. çev. Michael Barry (London: Geoffrey Chapman Ltd., 1963), 25; Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), 49.

¹⁸ Michael L. Peterson vd., *Akl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2009).

¹⁹ Muhammad Kamal, "Spinoza and Relativity of Evil in the World", *Open Journal of Philosophy* 8/3 (2018), 150.

²⁰ Michael P. Levine, *Pantheism: A Non-Theistic Concept of Deity* (London: Routledge, 1994), 195-196; Michael Levine, "Pantheism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 20.03.2021); Ancak Levine'in bu düşüncesini yeterince temellendiremediği gibi monizmi terk eden bir panteistin Tanrı ve evren arasında nasıl bir ilişkiyi öngörmesi gerektiğine dair bir açıklama sunamamakta, iddialarını sadece öneri düzeyinde bıraktığı görülmektedir. Özellikle Levine'nın panteist geleneği gözden geçirip değerlendirmekten ziyade onu revize ederek yenilemeye çalıştığı ve bazı varsayımlardan hareket ettiğini söyleyebiliriz. Bk. Paul Helm, "Reviewed Work(s): Pantheism: A Non-Theistic Concept of Deity by Michael P. Levine", *Philosophy* 70/271 (1995), 129-131.

²¹ G. William Barnard, *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism* (Albany: State University of New York Press, 1997), 203, 254.

lak olanı reddettiği için de kötülüğün kaynağından ziyade pratik olarak kötülükten nasıl kurtulacağı ile ilgilenmiştir.²²

James'in çoğulcu evren görüşünü benimsemesinde, monizmin kötülük problemini açıklayamaması etkin olmuştur. Dünyada gerçek kötülüğün varlığını ve Tanrı'nın iyiliğini inkâr edemeyen James, Tanrı'nın her şeyi kuşatmadığını, Tanrı'dan ayrı olarak başka şeylerin de (örneğin kötü şeyler) var olduğunu kabul etmiştir.²³ Genel panteizm göz önüne alındığında kötülük, panteizm için bir yanılısamadır ve bir gerçekliği yoktur.

3. Çoklu Evren (Multiverse) ve Kötülük Problemi

Monist panteizmin Tanrı ile evreni özdeş kabul etmesinin, evrendeki her bir kötülüğün Tanrı'nın bir parçası olduğunu kabul etme sonucuna varacağı ve evrenin Tanrı olduğu konusundaki eleştirilere tatmin edici bir yanıt veremeyeceğini öne süren felsefecilerden biri de Yujin Nagasawa'dır (doğ. 1975). Nagasawa, çoklu evren (multiverse) panteizminin birçok açıdan geleneksel panteizmden daha çekici olduğunu düşünür.²⁴ Çünkü geleneksel panteizmin savunduğu evrenin Tanrı olduğu iddiası bilimsel araştırmalara göre zayıf bir iddia olacaktır. Bilimsel araştırmalara göre evren 15 milyar yıl önce var olmaya başlamış ve eninde sonunda yok olacaktır. Buna göre evren sonludur. Öte taraftan Tanrı, çoğu teiste göre, herhangi bir uzamsal ya da zamansal sınırdan muaf sonsuz bir varlıktır. Dolayısıyla evrenin uzamsal-zamansal sonluluğu panteizmi bu noktada zayıflatıyor gibi görünmekte hatta bu gözlemler evrenin zorunlu bir varlık olmadığını göstermektedir.²⁵

Panteizme yapılan diğer bir eleştiri ise evrenin mükemmel olmadığı dolayısıyla Tanrı olamayacağıdır. Tanrı'nın mükemmel bir varlık olduğuna inanılır, dolayısıyla kötü bir yönü olan herhangi bir şey Tanrı olamaz. Oysa tecrübelerimize dayanarak evrenin pek çok kötü durumları içerdiğini söyleyebiliriz. Teizme de aynı şekilde itiraz edilmiştir. Şöyle ki geleneksel teizm için kötülük sorunu, her şeye gücü yeten ve ahlaki açıdan mükemmel bir Tanrı'nın evrenin yaratıcısı olamaz çünkü evren böyle bir varlığın izin vermeyeceği kötü durumlar içermektedir.²⁶

Teistler genellikle kötülüğün sorumluluğunu Tanrı'dan özgür insan faillere kaydırmaya çalışsalar da yani bazı kötülüklerden Tanrı'nın değil özgür insan failerin sorumlu olduğunu söyleseler de panteizm bunu söyleyemeyecektir. Çünkü insanlar da Tanrı'nın bir parçası durumundalar, ontolojik olarak ayrı bir birey değildir ve yaptıklarını aslında Tanrı yapmakta dolayısıyla kötülük Tanrı'nın bir parçası olmaktadır.²⁷ Bundan dolayı kötülük problemi panteizm için ciddi bir sorun olmaktadır.

²² Julius Seelye Bixler, *Religion in the Philosophy of William James* (Boston: Marshall Jones Company, 1926), 36-37.

²³ Marcus P. Ford, "Pluralistic Pantheism?", *The Philosophy* 17/2 (1979), 155-161.

²⁴ Yujin Nagasawa, "Multiverse Pantheism", *God and the Multiverse Scientific, Philosophical, and Theological Perspectives*, ed. Klaas J. Kraay (London- New York: Routledge, 2015), 177-178.

²⁵ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 179.

²⁶ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 179.

²⁷ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 180.

Nagasawa'nın çoklu evren düşüncesi, mantıksal (ya da metafiziksel) olarak gerçekleştirilebilecek tüm evrenlerden oluşturur ve hepsi gerçektir. Bu evrenler ontolojik olarak eşitken, birbirinde hem nedensel hem de uzam-zamansal olarak ayrıdır.²⁸ Nagasawa, çoklu evren panteizminin geleneksel panteizmden daha çekici olduğunu, çünkü daha önce tartıştığımız geleneksel panteizme yönelik itirazlara karşı savunmasız olmadığını iddia eder. Geleneksel panteizm Tanrı'nın evrenle özdeş olduğunu iddia eder ki bu Tanrı'nın uzamsal-zamansal olarak sonlu olduğu gibi istenmeyen bir sonucu beraberinde getirir. Çoklu evren panteizmi bu sorunla karşılaşmaz. Çoklu evren panteizmi Tanrı'yı tüm olası evrenler kümesiyle özdeşleştirir. Dolayısıyla, eğer sonsuz sayıda evren varsa, çoklu evrenin bütününde bir başlangıç ya da son yoktur. Evrenimizin geçici ve sonlu olduğu doğrudur; bir evrenin bile sonsuz olması geleneksel panteizme yapılan bu eleştiriyi çoklu evren panteizmi böylelikle boşa çıkarır.²⁹

Geleneksel panteizm için kötülük problemi, evrenin kötü durumları içerdiği için evrenin Tanrı olamayacağını söyler. Çoklu evren panteizmi kötülüğün Tanrı'nın bir parçası olduğunu kabul eder ancak bunun görüşü zayıflatmadığı konusunda ısrar eder. Aksine, Tanrı'nın en kuşatıcı varlık olduğu düşünüldüğünde, kötü durumlar da dâhil olmak üzere tüm olası durumları kapsaması gerektiğini söyler. Eğer Tanrı tüm olası evrenleri kuşatıyorsa, kötülükten tamamen arınmış bir evren olmalıdır. Bununla birlikte, çoklu evren panteizminin kötülük sorununun farklı bir biçimiyle karşı karşıya olduğu düşünülebilir. Çoklu evren, masum insanların hiçbir neden olmaksızın uzun bir süre, muhtemelen sonsuz bir süre boyunca işkence gördüğü durumlar gibi tamamen kötü durumlar da dâhil olmak üzere, tüm olası durumları kapsayacaktır.³⁰

Eğer çoklu evren panteizmi doğruysa, Tanrı yalnızca bazı olası kötü durumları değil, tüm olası kötü durumları, tüm olası son derece korkunç kötü durumlar da dâhil olmak üzere kapsar. Bu da çoklu evren panteizminin geleneksel teizm ve geleneksel panteizme göre niceliksel ve niteliksel olarak daha önemli kötülüklerle karşı karşıya olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla Tanrı'nın kapsadığı kötülük miktarı aslında Tanrı'nın büyüklüğünü azaltmak yerine artırır. Tersine, eğer çoklu evren bazı kötü durumları (ya da herhangi bir durumu) kapsayamazsa, mümkün olan en büyük varlık olarak nitelendirilemez. Tanrı'nın masum insanların sebepsiz yere çok uzun bir süre, muhtemelen sonsuz bir süre boyunca işkence görmesi gibi son derece korkunç kötü durumları içerdiğini düşünmek hâlâ rahatsız edicidir. Bu durum çoklu evren panteizmi için herhangi bir metafizik sorun ya da mantıksal tutarsızlık teşkil etmese de son derece rahatsız edici bir ahlaki çıkarıma neden olacaktır.³¹ Çoklu evren panteizmi Nagasawa'nın deyişiyle geleneksel panteizmin yüz yüze kaldığı sorunlara cevap vermesi yönünden cazip görünse de çoklu evren panteizmi bu sorunun özellikle güçlü bir versiyonuyla özellikle Marilyn Adams'ın 'korkunç kötülük' problemiyle karşı karşıya gibi

²⁸ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 181.

²⁹ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 184.

³⁰ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 184-185.

³¹ Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 186.

görünmektedir. Hatta çoklu evren panteizmi daha kötülerini, sonsuz derecede kötülükleri de kapsayacaktır.³²

Nagasawa'nın savunduğu çoklu evren panteizmi bu anlamda hem Spinozacı panteizme hem de Hindu panteizmine aykırı bazı iddialar içerdiğini söyleyebilir.³³ Şöyle ki, Spinoza'ya göre, "Tanrı'nın tabiatının zorunluluğundan, sonsuz tavırlar hâlinde sonsuz şeyler, yani sonsuz bir aklın bütün tasarlayabileceği şeyler çıkmalıdır."³⁴ Spinoza'da olacak olan veya tüm olasılığın var olduğu öne sürülse de bunlar zorunlulukla var olabilir. Sonsuz sıfatların varlığının çoklu evrenlerin varlığını mümkün kılmadığı tartışmasını Tanrı'nın sıfatları bağlamında ele alan Spinoza, *Mektuplar*'da birden fazla dünyanın olmayacağını kesin bir dille reddeder. Metinlerinde tek bir dünya olmakla birlikte dünyanın sayısız tarzda ifade bulunduğunu, dolayısıyla her tekil varlığının da sayısız tarzda ifade bulunduğunu öne sürer.³⁵ Ona göre, "bir cevherde her ne kadar, gerçekten ayrı iki sıfat varsa da, yani birini ötekinin yardımı olmaksızın tasarlıyorsak da, bunların iki farklı cevher meydana getirdikleri sonucu çıkarılmamalıdır."³⁶ Spinoza'nın bu görüşünü destekleyen bir başka ifade ise "düşünen cevherle uzamlı cevherin tek ve aynı cevher olduğu" dur.³⁷ Dolayısıyla, Tanrı'nın düşünce ve uzam sıfatları altında ifade edilen bir dünya tasavvuru bilfiil var olan dünyadır. Ancak burada, Tanrı'nın sıfatlarının sonsuz olduğunu, düşünce ve uzamın Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından bildiğimiz sadece iki sıfat olduğunu dikkate aldığımızda Tanrı nasıl bu iki nitelikle bu dünyayı tasarladıysa diğer nitelikler altında da dünyalar tasarlayabileceği şeklinde bir itiraz öne sürülebilir. Eğer Tanrı bu dünyaları bizim dünyamıza ek olarak tasavvur ederse, Tanrı'nın sahip olduğu her bir sıfat altında bir bütün olarak tasavvur edilen birçok dünya veya çoklu evrenler olabilir. Ancak panteist bir anlayışa göre, Tanrı bu evrenlerin her birinde, bu varlık modlarının bütünü ile özdeş ise bu modlardan ayrı ve bağımsız bir varlığa sahip olamaz.³⁸

Ayrıca Nagasawa gibi bazı felsefeciler çoklu evren panteizmini monistik panteizmin çözemediği sorunlara bir alternatif olarak önerse de, bu düşüncenin panteizm açısından tutarlı olamayacağı, panteizmin gözlemleyebildiğimiz tek evreni kabul ettiği, zayıf ampirik bir temele sahip olan ve deney ile doğrulanması veya yanlışlanması muhtemel olmayan modellerden uzak durduğu söylenebilir.³⁹ Nitekim çoklu evrenin gerçekliğine ilişkin iddiaların, bazı fizikçiler tarafından da bilimsel olmayıp metafizik bir açıklama biçimi olarak, görsel ufumuzun ötesinde çok sayıda genişleyen başka evren

³² Nagasawa, "Multiverse Pantheism", 189; Bk. Marilyn M. Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God* (London: Cornell University Press, 2000), 26.

³³ John W. Grula, "Pantheism Reconstructed: Ecotheology as a Successor to the Judeo-Christian, Enlightenment, and Postmodernist Paradigms", *Zygon* 43/1 (2008), 159, 170.

³⁴ Spinoza, Baruch, "Ethics", *Spinoza: Complete Works*, İng. çev. Samuel Shirley (Cambridge: Hackett, 2002), 227.

³⁵ Spinoza, *Mektuplar*, çev. Emine Ayhan (Ankara: Dost Yayınları, 2014), 312.

³⁶ Spinoza, "Ethics", 221.

³⁷ Spinoza, "Ethics", 247.

³⁸ John Martin Edge, *God and the Human Condition of Suffering* (Birmingham: Birmingham Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021). 235.

³⁹ Grula, "Pantheism Reconstructed", 170.

alanlarının varlığını gözlemsel olarak doğrulama ihtimali olmadığı için bir spekülasyon, hatta bilimsel bir dille süslenmiş tamamen naif teistik bir açıklama biçimi olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür.⁴⁰

Sonuç

Panteist düşüncenin bazı problemlere cevap veremediği düşüncesi aslında panteizmle ilgilenen çağdaş yazarları, onu farklı yorumlamalarına neden olduğu söylenebilir. Özellikle, kötülük problemine monist düşüncenin makul bir cevap veremediğini düşünen başta James'ın kötülüğün gerçekliğini kabul eden çoğulcu panteizm önerisi olmak üzere, Nagasawa gibi günümüz felsefecilerinin çoklu evren panteizminin önermelerinin kötülük problemine yeni bir cevap verme arayışı olduğu söylenebilir. Ayrıca çoklu evren panteizmi Nagasawa'nın dediği gibi bir taraftan panteizmin eleştiriye maruz kaldığı sorunlara cevap verirken diğer taraftan daha büyük ve sonsuz acılarla yüz yüze bırakan sonuçları da beraberinde getirmektedir. Ayrıca panteizmin kötülükle ilgili yanılama veya illüzyon tanımı hakkında herhangi bir açıklama yapmadan tüm panteistlerin kötülüğü var saydığı söylenebilir. Panteist düşüncenin en önemli sorunlarından birinin kötülüğün gerçekliğiyle ilgili olduğu açıktır. Kötülüğün bir yanılama olarak görüldüğü bir yaklaşım biçiminin çevremizdeki bu kadar çeşitliliği, farklılıkları veya kötülükleri Tanrı'nın (doğa veya evren) modları veya parçaları olarak kabul ederek yok saymasının pek tatmin edici görünmediği söylenebilir. Ayrıca bu tür bir panteist yorumunun, ahlaki sorumluluğu nasıl açıklayabileceği de önemli bir soru olarak gündemdeki yerini korumaktadır.

⁴⁰ Burton Richter, "Theory in Particle Physics: Theological Speculation versus Practical Knowledge", *Physics Today* 59/10 (2006), 9; George F. R. Ellis, "Physics Ain't What It Used to Be", *Nature* 438 (2005), 739-740; Paul Davies, "Teleology without Teleology: Purpose through Emergent Complexity", In *Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*, ed. Philip Clayton - Arthur Peacock (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2004), 101-102.

Kaynakça | References

- Adams, Marilyn McCord. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. London: Cornell University Press, 2000. <https://doi.org/10.7591/9781501735929>
- Adams, Robert M. - Marilyn M. Adams. "Introduction". *The Problem of Evil*. ed. Marilyn M. Adams -Robert M. Adams. 1-4. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Angier, Tom P. S. "Introduction". *The History of Evil in Antiquity: 2000 Bce to 450 Ce*. ed. Tom P. S. Angier. C. 1. 1-10. London: Routledge, 2018. <https://doi.org/10.4324/9781315630052>
- Barnard, G. William. *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism*. Albany: State University of New York Press, 1997.
- Bixler, Julius Seelye. *Religion in the Philosophy of William James*. Boston: Marshall Jones Company, 1926.
- Buckareff, Andrei A. Yujin Nagasawa. *Alternative Concepts of God: Essays on the Metaphysics of the Divine*. 1-18. Oxford: Oxford University Press, 2016. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198722250.001.0001>
- Davies, Paul. "Teleology without Teleology: Purpose through Emergent Complexity". *In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*. ed. Philip Clayton - Arthur Peacocke. 98-108. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2004.
- Edge, John Martin. *God and the Human Condition of Suffering*. Birmingham: Birmingham University, Doktora Tezi, 2021.
- Ellis, George F. R. "Physics Ain't What It Used to Be". *Nature* 438 (2005), 739-40. <https://doi.org/10.1038/438739a>
- Ford, Marcus P. "Pluralistic Pantheism?", *The Philosophy* 17/2 (1979), 155-161.
- Gaskin, John Charles Addison. *The Quest for Eternity: An Outline of the Philosophy of Religion*. Harmondsworth: Penguin Books, 1984.
- Gula, John W. "Pantheism Reconstructed: Ecotheology as a Successor to the Judeo-Christian, Enlightenment, and Postmodernist Paradigms". *Zygon* 43/1 (2008), 159-180. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2008.00904.x>
- Helm, Paul. "Reviewed Work(s): Pantheism: A Non-Theistic Concept of Deity by Michael P. Levine". *Philosophy* 70/271 (1995), 129-131. <https://doi.org/10.1017/S0031819100042182>
- Hick, John. *Evil and the God of Love*. London: Palgrave Macmillan, 1974.
- Howison, G. H. "Is Modern Science Pantheistic?". *The Journal of Speculative Philosophy* 19/4 (1885), 363-384.
- Hume, David. *Din Üstüne*. çev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995.
- James, William. *A Pluralistic Universe*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1996.
- Journet, Charles. *The Meaning of Evil*. İng. çev. Michael Barry, London: Geoffrey Chapman Ltd., 1963.
- Kamal, Muhammad. "Spinoza and Relativity of Evil in the World". *Open Journal of Philosophy* 8/3 (2018), 145-155. <https://doi.org/10.4236/ojpp.2018.83011>
- Klaas J, Kraay. *God and the Multiverse Scientific, Philosophical and Theological Perspectives*. 177-191. London- New York: Routledge, 2015. <https://doi.org/10.4324/9781315765204>
- Levine, Michael P. "Pantheism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/pantheism/> Erişim 20.05.2020.
- Pantheism: A Non-Theistic Concept of Deity*. London: Routledge, 1994.

- Madden, Edward H. - Peter H. Hare. *Evil and the Concept of God*. Illinois: Charles C. Thomas, 1968.
- Mander, William J. "Pantheism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/pantheism/>. Erişim 19.03.2021.
- Nagasawa, Yujin. "Multiverse Pantheism". *God and the Multiverse Scientific, Philosophical and Theological Perspectives*. ed. Klaas J. Kraay. 177-191. London- New York: Routledge, 2015. <https://doi.org/10.4324/9781315765204>
- Nejeschleba, Tomáš. "Pantheism, Renaissance". *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. ed. Marco Sgarbi. 1-4. Dordrecht: Springer, 2018. https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_437-1
- Oppy, Graham. "Mereological Ontological Arguments and Pantheism". *Monist* 80/2 (1997), 320-336. <https://doi.org/10.5840/monist199780218>
- Owen, H. P. *Concept of Deity*. London: Palgrave Macmillan, 1971. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-00093-7>
- Peterson, Michael L. vd. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2009.
- Reçber, Mehmet Sait. "Ateizm ve Ateistik Deliller". *Din ve Ahlak Felsefesi*. ed. Recep Kılıç. 111-146. Ankara: Ankuzem Yayınları, 2006.
- Richter, Burton. "Theory in Particle Physics: Theological Speculation versus Practical Knowledge". *Physics Today* 59/10 (2006), 8-9. <https://doi.org/10.1063/1.2387062>
- Rubenstein, Mary-Jane. *Pantheologies: Gods, Worlds, Monsters*. New York: Columbia University Press: 2018. <https://doi.org/10.7312/rube18946>
- Spinoza, Benedictus. "Ethics". *Spinoza: Complete Works*. İng. çev. Samuel Shirley. Cambridge: Hackett, 2002.
- Mektuplar*. çev. Emine Ayhan. Ankara: Dost Yayınları, 2014.
- Spigge, Timothy L. S. "Pantheism". *The Monist* 80/2 (1997), 191-197. <https://doi.org/10.5840/monist199780210>
- Swinburne, Richard. "Natural Evil". *American Philosophical Quarterly* 15/4 (1978), 295-301.
- Swinburne, Richard. "Is There A God?". *Oxford: Oxford University Press*, 1996.
- Thomson, J. Radford. "Pantheism". *A Dictionary Philosophy in the Words of Philosophers*. ed. J. Radford. Thomson, 281-287. London: Reeves And Turner, 1887.
- Wallace, Gerald. "The Problems of Moral and Physical Evil". *Philosophy* 46/178 (1971), 295-301. <https://doi.org/10.1017/S0031819100016995>
- Weidenbaum, Jonathan. "Why I am Not a Pantheist (Nor a Panentheist): Metaphysics, Totalization, and the Cosmos". <http://www.metanexus.net/essay/why-i-am-not-pantheistnor-panentheist>. Erişim 09.11.2021.
- Werner, Charles. *Kötülük Problemi*. çev. Sedat Umran. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

İbn Tufeyl’de Din Dili ve İdrak Mertebeleri

İsmail Gür

<https://orcid.org/0009-0006-3834-3887> | ism.gur.34@hotmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, Hitit Üniversitesi, Çorum, Türkiye

Öz

İnsanlık tarihi boyunca din kavramı tüm toplumlar arasında büyük öneme sahip olmuş ve her topluluk kendisine ait inançlar bütünü içerisinde yaşamışlardır. Tanrı-Evren-İnsan kavramları ve birbirleri ile olan ilişkileri hem dinin hem de felsefe ilminin konuları arasında yer almıştır. Bundan dolayı din ile felsefe kimi zaman birbirleri ile çatışma durumuna getirilmiş kimi zaman ise bu iki ilmin birbirleri ile uyumundan bahsedilerek, birbirlerini destekler nitelikte oldukları ifade edilmiştir. Çalışmamızda İbn Tufeyl’in Hay b. Yazkân eseri merkeze alınarak burada kullanılan din dili ve idrak dereceleri ele alınmıştır. Ayrıca din-felsefe ilişkisi, tarihi süreç içerisinde değerlendirilerek yeni bir din dilinin imkânı bu bildirimizin ana konusu olmuştur. Bu araştırmamızda Hay b. Yazkân eseri eşliğinde yeni bir din dilinin imkanını müzakereye açarak bunun önemi üzerinde durduk. Çünkü bizler din ile felsefe arasındaki uyumun ve birlikteliğin sağlanabilmesinin ön koşulu olarak ayrışma/çatışma dilinin terkedilerek, uzlaşmacı/birleştirici yeni bir din dilinin gerekliliğini düşünüyoruz. Bu sebeptendir ki literatürde bulunan çalışmaların dışında felsefe-din ilişkisine İbn Tufeyl ve Hay b. Yazkân penceresinden bakarak yeni bir din dilini, idrak mertebelerini dikkate alarak temellendirdik. Böylece gerek İslam felsefesi alanına gerekse diğer ilişkili alanlara ufak da olsa bir katkı sağlamayı hedefledik. Bu bildirimizde felsefe-din birlikteliğinin neden önemli olduğu üzerinde durularak çatışmacı/dışlayıcı bir din dilinin kullanılmasının olumsuz ve tehlikeli yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çözüm olarak ise filozofumuzun eserinde kullanmış olduğu ‘din dili’ ve ‘farklı insan idrakleri’ kavramları üzerinde durularak yeni bir din dilinin, felsefe-din uyumunun sağlanması açısından önemli olduğu belirtilmiştir. Bu çalışmada öncelikle din dili bağlamında konuyla ilgili İbn Tufeyl’in Hay b. Yazkân eseri ele alınmıştır. Daha sonra günümüze kadar gelen süreçte yayınlanmış olan temel kaynaklar, makaleler, konuyla ilgili yayınlanmış olan doktora ve yüksek lisans tezleri taranmıştır. Toplanan tüm bu veriler nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılarak konu ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Sonuç olarak tarihi süreçte din ve felsefenin birbirleri ile uyumundan bahsedilenlerin yanı sıra her iki ilmin yan yana olamayacağını savunanlar da olmuştur. Her insanın farklı idrak düzeyi vardır. Bu sebeptendir ki yeni bir din dilinin geliştirilmesi, din ve felsefe alanına büyük katkı sağlayacağı gibi her insanın da anlam dünyasına daha iyi hitap edebilmemizi sağlayacaktır.



Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, İbn Tufeyl, Hay b. Yazkân, Din Dili, İdrak Mertebeleri.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "İbn Tufeyl'de Din Dili ve İdrak Mertebeleri" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	31.07.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	İslam Felsefesi
Konu	Hay b. Yakzan
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/571
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	9. Oturum - 29 Ağustos 2024 Perşembe 20:00 - 21:30
Telif Hakkı	© 2025 İsmail Gür. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Gür, İsmail. "İbn Tufeyl'de Din Dili ve İdrak Mertebeleri". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 49-59. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.571

The Language of Religion and The Levels of Understanding in İbn Tufail

İsmail Gür

 <https://orcid.org/0009-0006-3834-3887> |  ism.gur.34@hotmail.com


Master's Student, Hitit University, Çorum, Türkiye

Abstract

Throughout human history, the concept of religion has been of great importance among all societies and each community has lived within its own set of beliefs. The concepts of God-Universe-Human and their relations with each other have been among the subjects of both religion and philosophy. For this reason, religion and philosophy have sometimes been brought into conflict with each other, and sometimes it has been stated that these two sciences are in harmony with each other and that they support each other. In our study, Ibn Tufail's Hayy bin Yaqzān is taken as the center and the language of religion and the levels of understanding used here are addressed. In addition, the relationship between religion and philosophy has been evaluated in the historical process and the possibility of a new language of religion has been the main subject of this paper. In this research, we discussed the possibility of a new religious language in the light of Hayy bin Yaqzān and emphasized the importance of it. Because we think that the language of conflict should be abandoned as a prerequisite for the harmony and unity between religion and philosophy, and a new reconciliatory religious language is necessary. For this reason, apart from the studies in the literature, we looked at the relationship between philosophy and religion from the perspective of Ibn Tufail and Hayy bin Yaqzān and grounded in a new language of religion by taking into account the levels of understanding. By this way, we aimed to make a small contribution to both the field of Islamic philosophy and other related fields. In this paper, we emphasize why the unity of philosophy and religion is important and we have tried to reveal the negative and dangerous aspects of using a confrontational language of religion. As a solution, the concepts of 'language of religion' and different human understanding used by our philosopher in his work are emphasized and it is stated that a new language of religion is important in terms of ensuring the harmony between philosophy and religion. In this study, first of all, Ibn Tufail's Hayy bin Yaqzān is addressed in the context of the language of religion. Then, the basic sources, articles, doctoral and master's theses published on the subject were reviewed. All these collected data were addressed and evaluated using qualitative research methods and technics. As a result; in the historical process, there have been those who talk about the compatibility of religion and philosophy as well as those who argue that both sciences can't be side by side. Each person has a different level of understanding. For this reason, the development of a new language of religion will make a great contribution to the field of religion and philosophy, and will enable us to better address the world of meaning of every human being.

Keywords

Islamic Philosophy, Ibn Tufail, Hayy bin Yaqzān, Language of Religion, Levels of Understanding.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Language of Religion and The Levels of Understanding in Ibn Tufail” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-07-31
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Islamic Philosophy
Subject	Hayy bin Yaqzān
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/571
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 9 - August 29, 2024, Thursday 20:00 - 21:30
Copyright	© 2025 İsmail Gür. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Gür, İsmail. “The Language of Religion and The Levels of Understanding in Ibn Tufail”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 49-59. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.571

Giriş

Hakkında daha önce birçok çalışma yapılmış olan İbn Tufeyl'in Hay bin Yakzân isimli eseri gerek edebiyat ve biyoloji alanlarında gerekse felsefe ve din bilimleri gibi birçok ilmin çalışma alanına dahil edilmiştir. Örneğin edebiyatta esere ait olay örgüsü ve kullanılmış olan üslup ve metotlar ele alınmış, öykü tarzında ve alegori anlatım tarzında yazılmış eserler arasında değerlendirme yapılarak inceleme konusu edilmiştir. Ayrıca eserdeki ana karakterimiz olan Hay bin Yakzân'ın bu adaya nasıl gelmiş olduğuyla alakalı üreme, yaratılış ve aynı zamanda evrim teorisi gibi meseleler ışığında biyoloji ve anatominin de konusu haline gelmiştir. Bizler çalışmamızda diğer ilim alanlarının sınırlarına/konularına girmeden, bir İslam felsefesi klasiği olarak bugünün insanına ne söylediğini ayrıca eserde kullanılmış olan din dili ve insanların idrak derecelerinin nasıl ele alındığını incelemeyi hedefledik. Bizler bu çalışmamızı iki ana bölümde ele aldık.

Birinci bölümde İbn Tufeyl'in hayatı, felsefi kişiliği ve eserleri hakkında bilgiler verilmiş sonrasında ise düşünürümüzün İslam felsefesindeki yerinden ve öneminden bahsedilmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise İslam felsefesinde kullanılan 'din dili' ile 'idrak mertebeleri' kavramlarına değinilmiştir. Bu noktada filozofumuz din dili ve idrak mertebelerini aynı zamanda da felsefi düşüncelerini Hay, Absal ve Salaman isimli üç karakter üzerinden kurgulamış ve bizlere hikâye yoluyla düşüncelerini aktarmıştır. Sonrasında ise aynı bölümde İbn Tufeyl'in Hay bin Yakzân eserinden yola çıkılarak yeni bir din dilinin imkân ve öneminden bahsedilmiş olup çeşitli değerlendirmelerde bulunulmuştur.

1. İbn Tufeyl ve İslam Felsefesindeki Yeri

1.1. Hayatı

Asıl ismi, Ebû Bekr Muhammed b. Abdülmelik b. Muhammed b. Muhammed b. Tufeyl el-Kaysî (öl. 581/1185) olan Endülüslü filozof ve aynı zamanda hekim olan İbn Tufeyl: Gırnata'nın (Granada) yaklaşık 50 km. kuzeydoğusundaki Vâdîâş (Guadix) kasabasında dünyaya gelmiştir. Arapların Kays kabilesine mensup olduğu için Kaysî nisbesiyle anıldı. Latin dünyasında Ebû Bekir künyesinden dolayı Albubacer şeklinde tanınır.¹

Ailesi ve öğrenimine dair elimizde pek malumat bulunmayan İbn Tufeyl, Gırnata şehrinde hekim olarak görev yapmış ardından sırasıyla dönemin vali katipliğini ve kadılık görevini üstlenmiştir. İlerleyen yaşı sebebiyle saray hekimliğini daha öncesinde kendisinden Aristoteles'in eserleri üzerine bir şerh kaleme almasını istediği İbn Rüşd'e bırakan İbn Tufeyl 1185 yılında Merraküş'te vefat etmiştir.²

¹ İlhan Kutluer, "İbn Tufeyl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-tufeyl> (18.08.2024).

² İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, çev. Onur Özatağ (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), viii.

1.2. Felsefi Kişiliği

İbn Tufeyl'in 'Hayy bin Yakzân' adlı eserinin daha iyi anlaşılabilmesi için düşünürümüzün felsefi düşünceleri hakkında bilgi sahibi olmamız önem arz etmektedir. Aslında eserde İbn Tufeyl kendi düşüncelerini bir öykü ile kurgulamak istemiş yer yer ise felsefi düşüncelerini destekleyen görüşlere ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir.

Evrenin yaratılışı hususunda: 'Dünya ezeli ve ebedi midir yoksa Allah tarafından yoktan mı var edilmiştir?' sorusuna vermiş olduğu cevap ne ezeli olduğu yönünde ne de yoktan var edilme yönünde olmuştur. İbn Tufeyl bu iki seçeneğinde tutarlı olamayacağı ve kendi içerisinde çelişkiler barındırdığını ifade etmiştir. Düşünürümüz, tıpkı Farabi ve İbn Sina gibi filozoflarında benimsemiş oldukları evrenin ortaya çıkışını çelişkilerden uzak ve daha anlaşılabilir bir sistemle açıklamak üzere kaynağını Plotinos'dan alan 'sudur teorisini' benimsemiştir. Plotinos 'birden bir çıkar' önermesiyle sudur teorisini ilk olarak ortaya koymuş düşünür olmakla beraber Aristoteles'in Metafizik kitabında öne sürdüğü fikirler de bu teorinin gelişmesinde büyük önem taşımaktadır.

Plotinos'a göre evren 'Bir' den taşar, varlığın var olabilmesinin tek sebebi bir olan yani Tanrı'nın kendisidir.³ Aristoteles'in Tanrısı ise; yaratıcı değil, "varlığa ilk hareketi veren (ilk muharrik) bir Tanrıdır".⁴ Bu iki önerme de sudur teorisinin temelini oluşturmaktadır. İslam dünyasında ise sudur teorisi Farabi ve İbn Sina ile karşımıza çıkmaktadır. Farabi, Allah'ı 'zorunlu varlık' sonradan yaratılmış olanları ise 'mümkün varlık' olarak tanımlamıştır.

İbn Tufeyl'in de evrenin yaratılışı konusundaki temellendirmelerini de Plotinos, Aristoteles, İslam dünyasında ise Farabi ve İbn Sina'nın da benimsemiş oldukları sudur teorisi üzerine şekillendirmiştir. Aynı zaman da insan bedeninde olduğu gibi alemde de görünüşteki çokluğun ötesinde bir birlik bulunduğunu düşünür. Çünkü düşünürümüzde Plotinos'ta karşımıza çıkan 'birden bir çıkar' önermesini benimsemiştir. İbn Tufeyl, evrenin ebediyeti (sonsuzluğu) konusunda ebediyeti 'özde' ve 'zamanda' şeklinde ikiye ayırarak Tanrı'nın zaman bakımından değil, özü itibarıyla dünyadan önce olduğu yönünde bir görüş benimsemiştir.⁵

1.3. Eserleri

İbn Tufeyl'in felsefi sistemini oluşturan ve öykü tarzında yazılmış ve aynı zamanda en önemli felsefi eseri olan 'Hayy bin Yakzân', tıp alanında yazmış olduğu 'Urcûze fi't-tıp' ve Muvahhidi Sultanı'nın Arapları cihada teşvik için İbn Tufeyl'den yazmasını istediği şiir alanında yazılmış olan 'Kaside' düşünürümüzün bilinen başlıca eserleridir.⁶

³ Derya Aybakan Saliya, "Plotinos'un Hayatı, Kişiliği ve Felsefi Üslubu Üzerine Kısa Bir Deneme", *Kayıt Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (Bahar 2016), 150.

⁴ Süleyman Taşkın, "Aristoteles'te Evrenin Ezeliği Problemi", *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 12 (Eylül 2023), 1635.

⁵ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 59.

⁶ Kutluer, "İbn Tufeyl".

2. İslam Felsefesinde Din Dili

610 yılında indirilmeye başlamış ve 632 yılında tamamlanarak bugünkü şeklini almış olan Kur'an-ı Kerim ve İslam dini kendisini evrensel olarak nitelendirmiştir.⁷ Bu sebepten dolayı dünyada bulunan herkesin anlayabileceği bir üslup ve yöntemle insanlara hitap etmiştir. Buradan hareketle vahiyden her insan kendi idrak derecesine göre nasibini almış ve hayatını ona göre anlamlandırmaya çalışmıştır. Kur'an-ı Kerim her insanın anlayabileceği muhkem dediğimiz açık ve kolayca anlaşılabilir ayetler barındırdığı gibi müteşabih ayetler dediğimiz manaları açıklanmamış ayetlerde barındırmaktadır. Bu tarz ayetleri her insan anlama ve kavrama noktasında eşit değildir.

Gerek vahiy gerekse vahyin açıklayıcısı olan peygamberler, her insanın aklının yebileceği ve kapasitelerinin aldığı ölçüde onlara hitap etmeyi yöntem olarak benimsemiştir. İslam dini literatüründe insanlar tasdik etme şekilleri doğrultusunda ayne'l-yakîn, ilme'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebeleri ile ilişkilendirilmiştir. Bunların İslam felsefesinde karşılıkları ise hatabî, cedelî ve burhânî kıyas yöntemleridir. Kullanılan tüm bu usul ve yöntemler din dilinin farklı idrak derecelerine göre hitap edebilmesinin önemini vurgulamaktadır.⁸

2.1. İbn Tufeyl'de Din Dili ve İdrak Mertebeleri

Her insanın farklı idrak düzeyinin bulunduğunu söylemiştik. İnsanlar sahip oldukları zihin yapılarına ve anlayış düzeylerine göre hayatını anlamlandırma çabası içerisindedir. Bunun yanı sıra içerisinde yaşamış olduğu zaman ve mekânda bu anlamlandırma sürecinde etkilidir. Tüm bu bilgilerden yola çıkılarak insanların dinî inanç ve kabullerinde de farklılık olması pek mümkündür ve insanlar tasdik etme şekillerine göre çeşitlilik göstermektedirler. Öyle ki Hayy, hikâyenin sonunda hakikat bilgisinin her insan zihninde farklı olabileceği ve ulaşılmış olduğu bilgilerin ise insanlar için bağlayıcı olmadığını fark etmiş, kendisi de toplumun benimsemiş olduğu inançları kabul etmeyerek onlardan uzaklaşmayı tercih etmişti.⁹

İbn Tufeyl, bu farklı tasdik yöntemlerini ve felsefi düşüncelerini eserinde yer verdiği üç karakter üzerinden kurgulamıştır. Bu kişiler; Kur'an'ın zahiri yönü ile yetinen, dinin yorumlanmasının kafa karışıklığına sebep olacağını düşünen ve aynı zamanda da insanlarla bir arada yaşamayı tercih eden Salaman karakteridir. Öyle ki bu karakterimiz toplumsal yaşantının zorunlu, uzlet hayatının ise haram olduğunu benimsiyordu.¹⁰ Absal, eserde yer verilen ikinci kahramanımızdır. O, Kur'an-ı Kerim'in zâhirî/görünen yönü ile yetinmeyerek bâtinî/derin anlamlarına yoğunlaşmış ve toplum içerisinde yetişmesine rağmen sonrasında uzlet hayatını tercih etmiştir. Yapmış olduğu bu tercihi ile hikmetin sırlarına erişmeyi hedeflemiştir. Hayy, kendi çabası ve sezgisel olarak elde

⁷ Bk. el- A'râf 7/158; el- Sebe' 34/28; el- Enbiyâ 21/107.

⁸ Aygün Akyol, "İslam Felsefesinde Din Dili ve Anlama Etkisi -Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-", *İslam Felsefesinin Sorunları*, ed. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2021),357-358.

⁹ Samar Attar, *İbn Tufeyl'in Modern Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, çev. Ayşenur Alper (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021), 43.

¹⁰ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 104.

ettiği bilgilerin sonradan tanışmış olduğu Absal'ın sahip olduğu dini bilgiler ile örtüş-tüğünü fark etmiştir.¹¹

Eserimizde yer alan üçüncü ve ana karakterimiz ise Hayy idi. O, ıssız bir adada dün-yaya gelmiş ve zihinsel gelişimini tek başına tamamlamış bir kişidir. Ayrıca Hayy, de-ney ve akıl tecrübeleriyle çeşitli aşamalardan geçerek müşâhede makamına erişmiş böylelikle hakikatin bilgisine ulaşmıştır. Sahip olduğu tüm bu bilgiler, kendi gözlemleri ve çeşitli akıl yürütmeleriyle elde edilmiştir.¹² Çünkü O'nun eğiticisi ve öğreticisi sa-dece doğuştan sahip olduğu özellikleri ile çevresinde gerçekleşen olayları idrak etme-sini sağlayan akli idi.¹³ Hayy, hikâyenin sonunda karşılaşmış olduğu Absal ve Salaman vasıtasıyla bireysel aydınlanmasının dışına çıkarak toplum anlayışı ile karşılaşmıştır.¹⁴ Bunun sonucunda farklı insan idrakleri ve farklı inanç kabulleri ile tanışmıştır. İnsan-ların çoğunluğu toplumun genelinin kabul ettiği hatabî yöntem yani hikayeler ve çe-şitli simge/sembollerin dışına çıkmadan zahiri bir yol izliyorlardı. Düşünme, yorum-lama ve yeni bir fikir ortaya koyabilme özelliklerine sahip değillerdi. Fakat bu genel tasdik yöntemi ile yetinmeyerek dinin zâhirî/görünenin dışında daha derin ve hikmetli sırlar barındırdığını düşünen kişilerde vardı. Bu kimseler, görünen ile yetinmeyerek ilme'l-yakîn mertebesine ulaşmış ve genel kabullerini akıl/düşünce ile pekiştirmiştir.

Son olarak ise toplumda öyle kişiler vardır ki bunlar müşâhede makamına ulaşmış nadir insanlardır. Artık onlar, Allah(c.c.) ile beraber olmuş ve zevk makamına ulaşmış-lardır. Deney ve akıl basamaklarının da bir üstüne çıkarak sezgisel bilgi ile nihai mut-luluğa erişmişlerdir. Hayy, bu makama ulaşan kimselerdendir ve O, bu makam hak-kında şu önemli bilgilere yer vermektedir. Fitratlarında bulunan eksiklik/noksanlık se-bebiyle bu makama herkes ulaşamaz. Çünkü İbn Tufeyl'e göre her insanın farklı idrak dereceleri vardır. Sahip oldukları bu kapasitelerinin dışına çıkmaları durumunda ise bu bilgilerin onlara hiçbir fayda vermeyeceği gibi sadece cehalet ve inatlarını arttırı-cağını ifade etmiştir.¹⁵ Çünkü Hayy, insanların sahip oldukları düşünce ve kabullenmiş oldukları inançlarından dolayı onlarla çatışmanın doğru olmadığına inanıyordu.¹⁶ Böy-lelikle Absal vasıtasıyla tanışmış olduğu toplum hayatında bulunmanın hem kendisi

¹¹ Mehmet K. Karabela, "Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54-2 (2013), 80.

¹² Mustafa Yıldız, "İbn Tufeyl'de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları", *Felsefe Dünyası Dergisi* 53 (Ocak 2011), 69.

¹³ Abdullah İnce, "İbn-i Tufeyl ve Jean Jacques Rousseau'da Eğitim Düşüncesi", *Usul İslam Araştırmaları Der-gisi* 21 (2014), 85.

¹⁴ Bireysel olgunluğa erişememiş ve belli bir idrak seviyesine ulaşamamış insanlar doğru olup olmamasına bakmaksızın çoğunluğun benimsediği inançları tasdik etmektedir. Bk. Aygün Akyol, "Kitlelerin Tahakkü-müne Karşı Bireysel Yönetim", çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol, *Tedbiru'l-Mütevahhid/Bireysel Yönetim Okumaları*, ed. İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2022), 222.

¹⁵ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 105.

¹⁶ İlnur Söylemez, "Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe Adlı Eserlerin Tarihsel Fenomenolojik Açidan İnce-lenmesi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56 (Şubat 2021), 221.

açısından hem de insanlar açısından doğru olmayacağı kanaatine varan Hayy, adasına dönme kararı almıştır.¹⁷

2.2. İbn Tufeyl'den Hareketle Yeni Bir Din Dilinin İmkânı

İbn Tufeyl, Hayy bin Yakzân adlı eseri ile kurgulamış olduğu hikâye üzerinden bilgi edinme sürecini ve hakikatin bilgisine ulaşmasındaki basamakları anlatmıştır. Tüm bu süreçte deney, akıl ve sezgiye dayalı bilgi edinme yöntemlerine değinmiştir. Kendi bireysel aydınlanma serüvenini anlattıktan sonra toplumun diğer fertlerine dair inanç ve tasdik yöntemlerinden de bahsetmiştir.

Filozofumuzun eserinde bizlere yansıtmış olduğu felsefi sisteminden şunları anlamak mümkündür. Her insan farklı düşünür, farklı idrak derecesine sahiptir ve farklı tasdik metotları bulunmaktadır. Ayrıca İbn Tufeyl, her insanın farklı anlama kapasitesine sahip olduğunu böylece o kapasite sınırları içerisinde daha mutlu olabileceğini ifade etmektedir. Bu yöntem o kişinin yanlışa düşmesine ve aklının karışmasına engel olacaktır.

Yöntemden kastımız her insan kendi hayatını anlamlandırma ve mutlu olabileme arzusu içerisinde. Bu süreçte kendi idrak derecesine göre belli bir seviyeye ulaşır ve belli inançlar bütününe kabullenir. Burada konumuzun önemi daha da netleşmektedir. Çünkü din dilinin her bireye farklı hitap edebilme özelliğine sahip olması gerekmektedir. Aynı zamanda her insan bu hakikat bilgisinden veya nihai mutluluktan kendi payına düşen hisseyi kazanabilmelidir. Gerek Kur'an-ı Kerim'in gerekse vahyin açıklayıcısı olan peygamberlerin izlediği yol ve kullandığı metot tam olarak budur.

Çünkü her ikisi de insanların anlayabileceği düzeyde hitap etmekte ve her insan idrak derecesine göre bu hitaplardan hissesine düşen payı almaktadır. Kimisi zahiri ile yetinir ondan tatmin olur, kimisi daha derin manaların bulunduğunu düşünerek yeni fikirler ortaya koyabilmekten ve yeni sonuçlar ortaya çıkarabilmekten mutlu olmaktadır. Bazı kimseler ise daha üst bir bilgi makamında deney ve aklın da ötesine geçerek hakikatin sırlarına erişmiş, müşâhede/zevk makamına ulaşmışlardır. İslam ahlak felsefesinde es-Sa'âdetü'l-Kusvâ/En yüce mutluluk şeklinde tarif edilmiş bu makam; Fârâbî'ye göre insanın elde edebileceği en büyük şeydir.¹⁸

Muallim-i Sâni (İkinci Üstat) olarak da bilinen Fârâbî'nin sisteminde karşılaştığımız 'hakikatin birliği' öğretisine burada değinmek yerinde olacaktır. Bu sistemde hakikat tektir fakat bu hakikatin insanlar tarafından bilinme yöntemleri farklılık arz etmektedir. Bu yöntem farklılıkları hakikatin çokluğu anlamına gelmemektedir.¹⁹ Ayrıca bu farklılıklar bazı eksiklik ve yanlışlıkları beraberinde getirmesine karşın her insanın aynı hakikatin birer yolcuları olduğu düşüncesini değiştirmemektedir. Hayy'ın varmış olduğu sonuçta bu yöndeydi. O, evrendeki her şeyin bir bütün olduğunu düşünerek

¹⁷ Ömer Türker, "Hayy b. Yakzan: İnsanlık Adasında Yalnız Bir Hakikat Yolcusu", *Sosyoloji Dergisi* 3/18 (Ocak 2009), 202.

¹⁸ Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2022), 84.

¹⁹ Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 46-47.

kendisinin de bu bütünün bir parçası olduğu sonucuna ulaşmıştı.²⁰ Bu noktada Akyol'un tespiti konunun önemini açıklamada bizlere katkı sağlayacaktır: "Toplumsal değişimin bu kadar hızlı olduğu bir zamanda din dili üzerinden çözümlenmeler yapılamazsa, insanların din ile olan ilişkisini sağlam temeller üzerinden kurgulamak mümkün olmayacaktır."²¹

Sonuç

İbn Tufeyl, eserinde bizlere her insanın farklı idrak derecesine sahip olduğunu belirtmiş ve kendilerine kapasiteleri ölçüsünde hitap etme ve bilgi vermenin daha uygun olacağını ifade etmiştir. Bizler de çalışmamızda yeni ve güncel bir din dilinin inşa edilmesi hususunu önemsiyoruz. Bunu yaparken ise din ve felsefe ilimlerini merkeze alarak ikisini bir arada ele alıp, meselelere her iki pencereden de bakmanın önemli olduğunu düşünüyoruz. Hatta İbn Rüşd, bu felsefe ve din birlikteliğinin/uyumunun gerekli ve zorunlu olduğunu ifade etmiştir.²²

Güncel olmayan bir din dilinin kullanılması ve tek tip bir kabul edişin insanlara dayatılması çeşitli problemler ortaya çıkaracaktır. Tek doğru benim veya benim görüşüm en doğrusu gibi söylemlerden uzak durulması ayrıca çatışmacı/yıkıcı söylemlerden uzak birleştirici/yapıcı bir din dilinin kullanılması bu açıdan önemlidir. Her insan kapasitesi ölçüsünde kabul ettiği inançlarını temellendirir ve hayatını bu şekilde anlamlandırma içerisine girer. Tasdik etme şekilleri ise idrak derecelerine göre farklılık gösterir. Kimisi burhan yoluyla hakikatin sırlarına erişmiştir, kimisi fitratında bulunan noksanlıktan dolayı cedelî metot ile yetinmiştir. Bir diğer kimseler ise inançlarını toplumun çoğunluğunun sahip olduğu hatabî yöntemle tasdik etmişlerdir.²³

Tüm bu bilgiler ve değerlendirmeler bizlere göstermektedir ki insanların saygı, sevgi ve hoşgörü çerçevesinde bir arada mutlu ve huzurlu yaşayabilmeleri ayrıca kendi bireysel kemâle/olgunluğa erişebilmeleri açısından din dili önemlidir. Aynı zamanda bu din dilinin güncel zamana ve meselelere uygun olduğu kadar kişilerin algı düzeylerine hitap edebilecek ölçüde farklı metotlar içermesi de bir başka önemli husustur. Sonuç olarak ise İbn Tufeyl'in Hayy bin Yakzân adlı eseri ışığında bireylerin sahip oldukları farklı kültür ve bilgi birikimlerini dikkate alan, ayırıştırıcı ve yıkıcı bir üsluptan uzak, dini ve felsefi yöntem ve delillere dayalı yeni bir din dilinin inşa edilmesinin önemli olduğunu böylelikle her insanın bireysel olgunluğa erişmesi ve kendi anlam dünyası içerisinde daha mutlu olabilmesi açısından katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

²⁰ Murat Öztürk, "İbn Tufeyl'in Doğaya Dönük Eğitim ve Felsefe Anlayışını Aktardığı Hay bin Yakzan Adlı Felsefi Romanı Üzerine Bir İnceleme", *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi* 12-1/23 (Ocak 2015), 5.

²¹ Akyol, "İslam Felsefesinde Din Dili ve Anlama Etkisi -Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme", 369.

²² İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl/Felsefe ve Din Uyumu*, çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 26.

²³ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl/Felsefe ve Din Uyumu*, 28.

Kaynakça | References

- Akyol, Aygün. “Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim”. çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol. *Tedbirü'l-Mütevahhid/Bireysel Yönetim Okumaları*. ed. İclal Arslan. 191-226. Ankara: Elis Yayınları, 4. Basım, 2022.
- Attar, Samar. *İbn Tufeyl'in Modern Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*. çev. Ayşenur Alper. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.
- Aybakan Saliya, Derya. “Plotinus'un Hayatı, Kişiliği ve Felsefi Üslubu Üzerine Kısa Bir Deneme”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (Bahar 2016), 144-157. <https://doi.org/10.20981/kuufefd.30589>
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 15. Basım, 2022.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*. çev. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 3. Basım, 2019.
- İbn Rüşd. *Faslu'l-Makâl/Felsefe ve Din Uyumu*. çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 3. Basım, 2019.
- İbn Tufeyl. *Hayy bin Yakzân*. çev. Onur Özatağ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- İnce, Abdullah. “İbn-i Tufeyl ve Jean Jacques Rousseau'da Eğitim Düşüncesi”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 21 (2014), 67-102.
- Karabela, Mehmet K. “Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54-2 (2013), 77-93. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001391
- Kutluer, İlhan. “İbn Tufeyl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-tufeyl> (18.08.2024).
- Öztürk, Murat. “İbn Tufeyl'in Doğaya Dönük Eğitim ve Felsefe Anlayışını Aktardığı Hay bin Yakzan Adlı Felsefi Romanı Üzerine Bir İnceleme”. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi* 12-1/23 (Ocak 2015), 1-8.
- Söylemez, İlknur. “Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe Adlı Eserlerin Tarihsel Fenomenolojik Açıdan İncelenmesi”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56 (Şubat 2021), 207-231. <https://doi.org/10.29288/ilted.995972>
- Taşkın, Süleyman. “Aristoteles'te Evrenin Ezeliliği Problemi”. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 12 (Eylül 2023), 1630-1640. <https://doi.org/10.51531/korkutaturkiyat.1342664>
- Türker, Ömer. “Hayy b. Yakzan: İnsanlık Adasında Yalnız Bir Hakikat Yolcusu”. *Sosyoloji Dergisi* 3/18 (Ocak 2009), 195-204.
- Vural, Mehmet (ed.). *İslam Felsefesinin Sorunları*. Ankara: Elis Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Yıldız, Mustafa. “İbn Tufeyl'de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları”. *Felsefe Dünyası Dergisi* 53 (Ocak 2011), 65-91.

Beyzâvî'nin Mezhebî Görüşlerinin Mâide 6. ve 89. Âyetler Bağlamında Değerlendirilmesi

Huri Çokparlamış

<https://orcid.org/0009-0001-8659-924X> | ckprlmshuri@gmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş,
Türkiye

Öz

Kur'ân-ı Kerim, Allah tarafından Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed'e Arapça olarak indirilen ilahi bir mesajdır. Yirmi üç yıllık bir süreçte indirilen âyetler, sahabeler tarafından ezberlenip yazılmıştır. Kur'ân, sonraki nesiller için bir hayat kılavuzu olmuş ve yapılan tefsir çalışmaları da zamanla bir ilim dalı haline almıştır. Bu doğrultuda 13. yüzyılda yaşamış Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihî olarak şöhret bulmuş Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl isimli eserini, âyetlerin anlaşılmasını esas alan ve medreselerde okutulan önemli bir tefsir olarak zikredebiliriz. Beyzâvî'nin âyetleri tefsir ederken titiz bir çalışma yürütmesi, mezhebinin görüşlerini delillerle savunması, kıraat farklılıklarına ve sahabenin uygulamalarını göz ardı etmemesi, onun oldukça hassas bir tutum içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu itibarla, biz de bu tebliğimizde onun abdest ve yemin konusundaki görüşlerini Mâide Suresi 6. ve 89. Âyetler bağlamında ele almayı uygun gördük. Nitekim mezheplerin farklılıklarını göstermek açısından abdest, akla gelen ilk örneklerdendir. Aynı zamanda yemin konusu da fikhî mezheplerin görüşlerindeki farklılıkları görmemizi sağlayan önemli bir örnektir. Böylece tebliğimizde, Mâide 6. ve 89. âyetler bağlamında Beyzâvî'nin mezhebî görüşlerini değerlendirmeyi uygun gördük. Çalışmamızın genel amacı, müfessirin ilgili fikhî âyetlere dair yorumlarını ve bu âyetlerdeki özgün bakış açılarını tespit edip, yaklaşımını ortaya koymaktır. Temel amacımız ise, Mezhebî mensubiyetin tefsirde subjektifliğe yol açıp açmadığını tespit etmektir. Bu bakımdan ahkâm âyetlerine mezhebî yaklaşımların yoruma etkisini müfessirin perspektifinden ortaya koymayı amaçladık. Araştırmamızda nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Ahkâm âyetlerine mezhebî yaklaşımların yoruma etkisini müfessirin perspektifinden ortaya koymaya gayret edilmiştir. Konuyu, tasviri (descriptive) bir metotla ele alarak tahlil ve değerlendirmelere yer vermeye çalışılmıştır. Mezhep imamlarının görüşleriyle karşılaştırarak aralarındaki benzerlik veya farklılıklar bütüncül bir bakış açısıyla ifade edilmeye çalışılmıştır.



Anahtar Kelimeler

Tefsir, Beyzâvî, Envârü't-Tenzîl, Abdest, Yemin.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Bezzâvî'nin Mezhebî Görüşlerinin Mâide 6. ve 89. Âyetler Bağlamında Değerlendirilmesi" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Prof. Dr. Zekeriya Pak danışmanlığında 2024 tarihinde hazırladığımız "Bezzâvî ve Nesefî Tefsirleri Örneğinde Mâide Süresindeki Ahkâm Âyetlerine Mezhebi Yaklaşımların Yorumuna Etkisi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş, Türkiye, 2024).
Türü	Makale
Geliş Tarihi	03.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayım Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Tefsir
Konu	Envârü't-Tenzîl
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/576
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	7. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 21:00 - 22:10
Telif Hakkı	© 2025 Huri Çokparlamış. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Çokparlamış, Huri. "Bezzâvî'nin Mezhebî Görüşlerinin Mâide 6. ve 89. Âyetler Bağlamında Değerlendirilmesi". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 61-72. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.576

An Evaluation of al-Bayzāwî's Sectarian Views with Respect to the Verses 6 and 89 of Surah al-Mā'idah

Huri Çokparlamış

 <https://orcid.org/0009-0001-8659-924X> |  ckprlmshuri@gmail.com


Master's Student, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Kahramanmaraş, Türkiye

Abstract

The Holy Qurʾān is a divine message from Allah, revealed to Prophet Muhammad in Arabic by Gabriel. Revealed in twenty-three years, the verses were memorized and written down by the Companions. The Qurʾān functioned as a guide for life for later generations, and the exegesis studies became a branch of science over time. In this regard, one can mention the work entitled *Anwār al-Tanzil and Esrār al-Taʾwīl*, by Nāsir al-Dīn Abū Saïd ʿAbdullāh b. ʿUmar b. Muhammad al-Bayzāwī (d. 685/1286), who lived in the 13th century and became famous as an Ashʿarite theologian and Shāfiʿī jurist. This work focuses on the understanding of verses and can be cited as a major work of exegesis taught in madrasas. Al-Bayzāwī conducted a meticulous study while interpreting the verses as he defended the views of his sect by providing evidence and took into account not only the practices of the Companions but also variations in qirāʾāt. This indicates that he had a very sensitive attitude towards his work. In this respect, this paper discusses his views on ablution and oath with respect to the sixth and 89th Verses of Surah al-Mā'idah. It should be noted that ablution is a major example that comes to mind with respect to revealing the differences among different sects. At the same time, the notion of oath is also a critical example that allows us to see the differences among the views of the jurisprudential sects. Thus, this paper evaluates al-Bayzāwī's sectarian views based on the verses mentioned above. The overall aim of this study is to investigate the commentator's commentaries on the relevant jurisprudential verses and his unique perspectives on these verses to reveal his approach. The main purpose of the study is to determine whether sectarian affiliation leads to subjectivity in exegesis. In this respect, this study aims to reveal the impact of sectarian approaches on the interpretation of the verses from the perspective of the commentator. A qualitative research method was used in this study. An effort was made to reveal the impact of sectarian approaches to the interpretation of the verses from the perspective of the commentator. This study conducted analyses and offered evaluations by addressing the issue using a descriptive method. By comparing the views of the imāms of each sect, the similarities or differences among them were discussed from a holistic perspective.

Keywords

Tafsir, Bayzāwī, Anwār al-Ṭāzīl, Ablution, Oath.

Ethical Statement	<p>This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “An Evaluation of al-Bayzāwī’s Sectarian Views with Respect to the Verses 6 and 89 of Surah al-Mā’idah” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.</p> <p>This study is based on the author’s master’s thesis titled ‘<i>The Effect of Sectarian Approaches to the Interpretation of Ahkam Verses in Mā’idah Sūrah in the Example of Beyzāwī and Nafsi Tafsirs</i>’, which was written under the supervision of Prof. Dr. Zekeriya Pak in 2024 (Master’s Degree, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Kahramanmaraş, Türkiye, 2024).</p>
Type	Article
Received	2024-08-03
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Tafsir
Subject	Anwār al-Ṭāzīl
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/576
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 7 - August 27, 2024, Tuesday 21:00 - 22:10
Copyright	© 2025 Huri Çokparlamış. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Çokparlamış, Huri. “An Evaluation of al-Bayzāwī’s Sectarian Views with Respect to the Verses 6 and 89 of Surah al-Mā’idah”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 61-72. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.576

Giriş

Nüzulünden itibaren Kur'ân'ı Kerim'i ilk tefsir eden Hz. Peygamber'dir. O'ndan sonra sahâbe, tâbiîn, tebeu't- tâbiîn ve sonraki âlimlerdir. Tefsir daha sonra ilim haline gelmiş, bu ilim sahâbî ve tâbiîn âlimleri ile sonraki âlimler arasında yayılmış olup, bir toplumdaki başka toplumlara da aktarılmıştır. Böylece farklı ve büyük tefsir külliyatı oluşmuştur. ¹ İlk dönemlerde ortaya çıkan tefsirler; Peygamberimizden, sahâbeden ve tâbiînden aktarılan rivâyetler şeklinde olup; rivâyet tefsiri adını almıştır. Rivâyet tefsirlerinde yer yer dirâyetle beraber rivâyet tefsiri daha ağırlıklıdır. Sonraki dönemlerde dirâyet ilminin gelişmesiyle birlikte dirâyet tefsirleri de ortaya çıkmıştır. Dirâyet tefsirlerinde rivâyetler kullanılmakla beraber dirâyet tefsiri yoğunluktadır. ² Çalışmamızda ele alacağımız tefsir de Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) eseri olup dirâyet tefsirlerdendir.

Müfessirler doğal olarak ahkâm âyetlerini tefsir ederlerken Mezhebî taassuptan uzak kalamamışlardır. ³ Bu itibarla çalışmamızda, Mâide Suresi 6. ve 89. Âyetler bağlamında Beyzâvî'nin mezhebî görüşlerinin değerlendirilmesi, tercihleri ve gerekçelerini ortaya koymaya çalışacağız. Müfessirimizin âyetleri tefsir ederken kendi mezhebinin dışında diğer mezheplerin görüşlerini tercih edip etmediğini araştıracağız.

Konumuza geçmeden önce Beyzâvî'yi tanıtmak amacıyla kısaca bahsetmeliyiz. İsmi Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali el-Beyzâvî (ö. 685/1286) olup doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Yaklaşık 100 yıl yaşadığına dair bir rivâyet mevcuttur. ⁴ Bu rivâyet kabul edilecek olursa doğumu yaklaşık hicrî 585 yılına tekabül etmektedir. Ebu'l-Hayr, Nasiruddin ve Kadî'l-Kudat lakapları ile anılır. Fıkıh alanında Şâfiî Mezhebine mensuptur. ⁵ Beyzâvî, günümüz İran sınırları içerisinde bulunan Fars eyaletinde Şiraz'a yakın bir konumdaki Beyza kentindedir. Hicri VII. asırda doğmuş ve hicri 685 senesinde Tebriz şehrinde vefat etmiştir. ⁶

Beyzâvî, takva ve zühd sahibi bir âlim olmanın yanı sıra fıkıh, tefsir, usul gibi birçok ilme vâkıf bir şahsiyettir. ⁷ Eserlerinden birkaçını zikredecek olursak; Kelam alanında Tavâliü'l-Envâr fi Usûl'd-Dîn, Mantık alanında Misbâhu'l-Ervâh, Hadis alanında Tuh-

¹ Zekeriya Pak, *Allah-İnsan İletişimi* (Ankara: İlahiyât, 2005), 74-76; Turhan Yoldaş, *Zemahşerî, Beydavî ve Nesefî Tefsirlerinde Fikhî Âyetlere Yaklaşımların Mukayesesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, 2021), 1; Abdulhamit Birişik, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/282.

² Birişik, "Tefsir", 40/284.

³ Yoldaş, *Zemahşerî, Beydavî ve Nesefî Tefsirlerinde Fikhî Âyetlere Yaklaşımların Mukayesesi*, 2.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/100.

⁵ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/211.

⁶ Şihâbuddin Yakut el-Hamevi, *Mu'cemü'l-buldan* (Beirut: Daru'l-Fikr, ts.), 3/163; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/211; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm: kâmus terâcîm li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'ribin ve'l-müsteşrikîn* (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-melâ'îyn, 2002), 4/110-111; Celaleddin es-Suyuti, *Buğ-yetu'l-vuât fi tabakati'l luğeviyiyin ve'n-nuhâr*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadi İbrahim (el-Mektebetü'l-Asriyye: Beirut, ts.), 3/50.

⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/528; Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 2/1/248.

fetu'l-Ebrâr, Tefsir alanında ise Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl isimli çalışmaları sayabiliriz.

Beyzâvî, kelimada Ehl-i Sünnet mezheplerinden Eş'ârî Mezhebine mensuptur. Tefsirinde Ehl-i Sünnetin görüşlerini savunmuş, Mu'tezile ve diğer mezheplerin görüşlerini delilleriyle reddetme çabası içinde olmuştur.⁸ Beyzâvî, Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl adlı tefsirinde fikhî âyetleri yorumlarken genellikle âyetin neden bu mezhebe delil olduğunu açıklamaya özen göstermiştir.⁹ Bazen de Ehl-i sünnet mezheplerinin her birisinin o âyetten çıkardığı hükmü, herhangi bir mezhebe meyletmeden zikretmiştir. Bu durum, onun katı bir mezhep taassubu içinde olmadığını göstermektedir.¹⁰ Bu bakımdan onun tutumu önem arz etmektedir.

Çalışmamızda Beyzâvî'nin Şâfiî mezhebine müntesip olması ve âyetleri yorumlarken de mezhebenden bağımsız kalamaması durumunu ortaya koymayı hedefliyoruz. Bu nedenle hipotezimizi desteklemek amacıyla Beyzâvî'nin fikhî tüm görüşlerini ele almak çalışmamızın kapsamını fazlasıyla genişleteceği endişesiyle sınırlayarak; sadece Mâide 6. ve 89. âyetler bağlamında ele almayı yeterli görmekteyiz. Bu açıdan çalışmamızda mezheplerin görüş ayrılığı içerisinde olduğu abdest ve yemin hakkındaki hükümleri zikretmeyi uygun gördük. Şimdi müellifimizin abdest ve yemin konusundaki yaklaşımını ele alalım.

1. Abdest ile İlgili Ahkâm Âyeti

Mâide Sûresi'nin 6. âyetinde abdest, gusül ve teyemmümle ilgili hükümler ifade edilmiştir. Âyette şöyle belirtilmiştir:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ”

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”¹¹

Beyzâvî âyetteki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” ifadesini “namaza kalkmak istediğiniz zaman” olarak belirtir. Ona göre, eylemi isteme ondan doğan fiille ifade edilmiştir. Bu durumda ibadet etmek isteyen kimse koşturmalıdır hatta fiil iradeden hâli kalmamalıdır. Yahut “namaza niyet ettiğiniz zaman” demektir. Çünkü bir şeye yönelmek ve onu yapmaya kalkmak, onu kastetmektir. Âyetin zâhiri, her namaza kalkana

⁸ Nasiruddin Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman (Beyrut: Dâru İhyâi'l-türâsi'l-arabiyyi, 2015), 96; İsmail Cerrahoğlu, “Kâdî Beydâvî ve Tefsiri”, *Diyanet İlmî Dergi* 19/1 (1983), 11.

⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirân*, 1/212.

¹⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 278.

¹¹ el-Mâide 5/6.

abdesti vacip kılmaktadır. Hâlbuki icmâ öyle değildir. Hz. Peygamberin Mekke fethinde bir abdest ile beş vakit namaz kılması, bu emrin tek bir abdest ile tek bir namazın kılınmasının mukayyed olmadığına delildir. Ayrıca Beyzâvî, her namaz için ayrı abdestin gerekip daha sonra nesh edildiği görüşünü zayıf bulur.¹²

Beyzâvî “فَاعْبُدُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” ifadesinde “إِلَى” harfi cerrinin iki ayrı anlama geldiğini zikreder. “Nihâyet” veya “beraberlik” anlamlarından, cumhurun tercih etmiş olduğu “nihâyet” anlamını benimseyerek; abdest alırken ellerin dirseklerle birlikte yıkanmasının daha ihtiyatlı olduğunu savunur.¹³

Beyzâvî “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” buradaki “بِ” harfi cerrinden kaynaklanan diğer bir ihtilafa değinir. Bir görüşe göre “بِ” harfi zaid olarak “ba’z” manasında gelmiştir. Bu durumda başın bir kısmı mesh edilmelidir. Beyzâvî bu hususta mezheplerin görüşlerini sıralamıştır. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) “buna göre başın dörtte biridir” demiştir. Diğer görüşe göre ise, “بِ” harfi “ilsak” manasına gelmekte olup, bu durumda âyetteki emir “meshi başlarınıza yapıştırın” olmaktadır. Bu da tam kaplamayı gerektirmemektedir. Şâfiî (ö. 204/820), kesini (yakîni) alarak en az mesh denecek miktarı yeterli görmüştür. İmam Mâlik (ö. 179/795) ise ihtiyatlı davranarak hepsini mesh etmiştir. Beyzâvî, bu ihtilafta mezhebine muvafık olarak Şâfiî'nin görüşünü savunmaktadır.¹⁴

Ellerin dirseklerle beraber yıkanması gerektiği hususunda ihtiyatlı olmak gerektiğini savunan Beyzâvî, başın mesh edilmesi hususunda aynı ihtiyatı gözetmemiş olması dikkat çekmektedir. Şu hâlde Beyzâvî, Şâfiî mezhebine müntesip olması ön plana çıkmış olsa gerek, başın tamamını kaplamak olan Mâlikîlerin benimsediği ihtiyatlı görüşü terk etmiştir. Bu da Beydâvî'nin ahkâm âyetine yaklaşımındaki mezhebî yorumunu göstermektedir.¹⁵

Beyzâvî, Şâfiî mezhebinin ayakların yıkanmasının farz olduğu görüşünü sünnet, ashabın tatbikatı, imamların okuyuşu vb. delillerle savunmuştur. Hem Beyzâvî hem Nesefî “وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” *topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayıp* ifadesinin okunuşu vecihleri üzerindeki ihtilafları da belirtmişlerdir. “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesindeki “لِ” harfi bazı kıraatlara göre fetha ile, bazılarına göre ise kesra ile okunmuştur. Bu durumda iki farklı mana ortaya çıkmaktadır. Fetha okuyuşa göre anlam “Yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayın ve başlarınızı da meshedin” olmaktadır. Bu durumda ayaklar topuklara kadar yıkanır. “لِ” harfinin harekesini kesra ile okunduğunda ise mana, “Yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı ve başlarınızı da meshedin” olmaktadır. Bu durumda da ayaklar mesh edilmelidir.¹⁶ Nesefî'ye göre ise; ayaklara meshedilmesi şeklindeki anlayışın ayakları yıkarken fazla su kullanmayı engellemek ve israfı önlemek içindir. Ayakları yıkarken tıpkı başın mesh edilmesi gibi az su kullanılması gerekliliğini ifade etmiştir. Nesefî, burada ayak-

¹² Nâşiru'ddîn Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, thk. Nâşiruddîn es-Şîrâzî Ee-Beydâvî - Muhammed 'Abdur-Rahmân el-El-Mar'âşlî (Beyrut: Dâru İhya' et-Turâş el-'Arabî, 1418), 2/116.

¹³ Beydâvî, *Tefsir*, 2/116.

¹⁴ Beydâvî, *Tefsir*, 2/117.

¹⁵ Beydâvî, *Tefsir*, 2/117.

¹⁶ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, ed. Yusuf Ali Bedyevi (Beyrut, 1998), 1/430.

ların meshedilmesi görüşünü terk ederek; şeriat açısından yıkanması gerektiğini savunmaktadır. ¹⁷ Buna göre Beyzâvî, yaygın sünnet, ashabın tatbikatı, imamların çoğunluğun görüşü ve meshin sınırlanması-yıkamanın sınırlandırılmamış olması, hepsi bir arada bütüncül olarak değerlendirildiğinde ayakların yıkanması gerektiği ortaya çıkmaktadır. ¹⁸

Hanefîlerde abdest alırken fiiller arasında tertip -öncelik hususu- sünnet iken; Şâfiîler abdestin farzları arasında saymışlardır. Bu bakımdan Beyzâvî, yıkanan uzuvlar zikredilirken *وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ* lafzının araya girmesini abdest alırken tertibe riâyet etmenin vacip olduğuna dair bir işaret olduğunu söylemektedir. ¹⁹

Atıf edatı olan (Vav)ın müşterek (birkaç anlamlı) oluşundan dolayı tertip konusu tartışılmaktadır. Çünkü bu edat ile sıralı, sırasız şeyler birbirlerine bağlanır. Arap dilini araştıranlar bunu açıkça görmektedirler. Bunun içindir ki “Nahv” (Arap grameri) bilginleri bu konuda ikiye ayrılmış; Basralılar: “‘Vav’dan ne maiyyet (hükümde beraberlik), ne de tertib (sıra) anlaşılır, ‘Vav’dân ancak cemi’ (hükümde ortaklık) anlaşılır” demişlerdir. Kûfeliler de: “Tertib ve sırayı bildirir” demişlerdir. Bunun için, abdest âyetindeki “vav”dan sıra anlaşılır diyenler, tertibin vacib olduğu, anlaşılır diyenler de vacib olmadığı görüşünde bulunmuşlardır. Bu halde Beyzâvî’nin vav’dan “tertip” anladığını görmekteyiz. Zira Beyzâvî Şâfiî âlimler gibi abdest alırken tertibi vacip kabul etmiştir. Bu ise, onların Kûfe ekolüne yakınlıklarını göstermektedir.

2. Yemin ve Kefâreti ile İlgili Ahkâm Âyeti

Mâide suresinin 89. âyetinde yemin ve yemin kefâreti ilgili hükümler ifade edilmiştir. Âyette şöyle belirtilmiştir:

“لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ”

“Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hâllisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkân) bulamazsa, onun kefâreti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin kefâreti budur. Yeminlerinizi tutun. Allah, size âyetlerini işte böyle açıklıyor ki şükredesiniz.”²⁰

Burada da Beyzâvî’nin mezhebinin görüşlerine bağlı kalarak bu âyeti tefsir ettiğini görmekteyiz. Yeminin tanımı, çeşitleri, kefâreti, gibi hususlar mezhepler arasında ihtilaf edilen önemli konulardandır. Şimdi bu ihtilaf noktalarını ifade edelim.

Yemin lügatte kuvvet, güç demektir. İstilahta ise üzerine Allah’ı anmak yahut Allah ile bağlamak suretiyle sözün iki tarafından birini desteklemektir. ²¹ Yemîn-i lağv,

¹⁷ en-Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/430.

¹⁸ en-Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/430.

¹⁹ Beyzâvî, *Tefsir*, 2/117.

²⁰ el-Mâide 5/89.

²¹ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta’rifât* (Beyrut -Lübân: Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, 1983), 259; Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsü’l-muħiṭ ve’l-kaḃesü’l-vaṣiṭ el-câmi’*

yemîn-i gamûs ve yemîn-i mün'akide olarak üç kısımda ele alınmaktadır. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe, “yemîn-i lağv; doğru olduğuna inanılan bir şey hakkında ‘vallahî bu böyledir’ şeklinde olup, daha sonra yarıldığını anlayan kimsenin yapmış olduğu yemin” olarak tarif etmişlerdir. İmam Şâfiî ise “bir kimsenin konuşmaları arasında evet vallah, hayır vallah gibi dilin alışkanlığı üzere yemin kastı olmaksızın yapılan yemindir” diye tarif etmektedir.²² Bütün mezhepler yemîn-i lağv yapan kimseye yemini bozması durumunda kefâret gerekmediği hususunda görüş birliği içinde olmuşlardır. Ancak ihtilaf, yemîn-i gamûs'un kefâret gerekip gerekmediği hususunda olmuştur. Yemîn-i gamûs'un Hanefîlere göre “herhangi bir kimsenin geçmişe ilişkin yalan olarak yaptığı yemin” olup kefâret gerektirmemektedir.²³ Şâfiîlere göre ise yemîn-i gamûs'un; “geçmişe ilişkin yalan olarak yaptığı yemin” olup yeminin bozulması durumunda kefâret gerekli olmaktadır. İmam Şâfiî geleceğe ait olan yeminlerin bozulması durumunda nasıl kefâret gerekliyse geçmişe dair olanlara da kefâret gerekir demiştir.²⁴

Bezâvî *لَا يُؤَادُّكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي آيَاتِكُمْ* âyetini, yemîn-i lağv ağızdan kasıtsız olarak çıkan şey diye tefsir etmiştir. Bu konuda İmam Şâfiî de Ebû Hanîfe de aynı görüştedir. Sorumluluk gerektirmez.²⁵ Hanefîlerden Nesefî de yemîn-i lağvı hüküm terettüb etmeyen, ceza gerektirmeyen, ağızdan öylesine çıkan söz olarak ifade etmiştir. Görüldüğü üzere Şâfiîler ve Hanefîler yemîn-i lağv konusunda müttefiktirler.²⁶

Gelecek bir zamana atfen yapmaya yahut yapmamaya dair yapılan yemin ise, yemîn-i mün'akittir.²⁷ *وَلَكِنْ يُؤَادُّكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ* İfadesinden kastolunan, bilerek ve sağlam niyetle yapılan yeminler bozulduğunda sorumluluk ortaya çıkmaktadır. Burada Şâfiîler ve Hanefîler yeminin bozulma sı durumunda kefâret gerektiğini ifade ederler. Buna ilaveten Şâfiîler daha yemin bozulmadan kefâret ödeyen kimsenin yeminini bozabileceğini belirtirler.²⁸ Bezâvî, Şâfiî mezhebinin görüşünü esas alarak kefâretini ödeyen kimsenin daha sonra yeminini bozması durumunda yeniden kefâret gerekmeceğini ifade eder.²⁹

Hanefîlere göre ise kişinin yeminini bozmadan kefâret ödemesi yemin kefâretini düşürmez. Yani bir kimse yemin ettiği bir hususta önce kefâretini vereyim sonra bozayım diyemez. Böyle bir şey yaparsa yeminini bozduktan sonra tekrar kefâret gerekir.

Kefâret ise ödenmesi durumunda günahların silinmesine sebep olan şeydir.³⁰ Âyette yeminini bozan kimsenin ödemesi gereken kefâret sıralanmıştır. İlk sırada, orta hâllisinden on yoksulu doyurmak, ikinci olarak onları giydirmek, üçüncü sırada ise köle

limâ zehebe min luğati'l-'Arab şemâ'âtî', thk. Muhammed Naim el-Arkusi (Beirut: Müessesetu'r-Risâle, 2005), 1241; Ebû'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî (Beirut: Daru'l-Kalem, 1412), 894.

²² İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (Kahire: Dar'ul-Hadîs, 2004), 2/171.

²³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (Beirut: Müessesetu'r-Risâletü Nâşirûn, 2013), 2/171.

²⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/172.

²⁵ Beydâvî, *Tefsîr*, 2/141.

²⁶ Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/471.

²⁷ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 259.

²⁸ İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/182.

²⁹ Beydâvî, *Tefsîr*, 2/141.

³⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, 717.

azat etmek zikredilmiştir. Son olarak ise bu üç durumdan birini yerine getirmeye güç yetiremeyen kimsenin üç gün oruç tutması istenmektedir. Hanefiler ve Şâfiîler ilk üç durum arasında muhayyerlik olduğu hususunda hem fikirdirler.³¹ Ayrıştıkları noktalar; yoksula verilecek gıda miktarı, azad edilecek kölenin gayri müslim olup olmaması hususudur. Diğer bir nokta ise oruç ile kefâretini ödemek isteyen kimsenin tutması gereken üç (3) adet orucu peş peşe tutup tutmayacağı meselesidir.³² Giydirilecek kıyafet miktarı, hususunda Şâfiîler ve Hanefiler avreti öğretecek miktardaki kumaşı yeterli gö-
rerek, aynı kanaattedirler.³³

On yoksulu doyurmak konusunda Şâfiîler, her yoksula 1 avuç buğday vermeyi yeterli bulmuşlardır. Bir avuç ile 1 müdd'ü (675gr) kastetmişlerdir. İmam Şâfiî verilecek gıdanın 10 kişiden az olmaması gerektiğini savunur. Ayrıca İmam Mâlik ve İmam Şâfiî yoksulun hür ve müslüman olmasını şartını koşar. Ebû Hanîfe ise bir kişiye on (10) gün yemek vermeyi caiz görür. Yoksulun Müslüman ve hür olmasını şart koşmaz. Hanefiler yoksula verilecek gıda arpa ve hurma ise; 1 sa' (2751 gr), buğday ise; yarım sa', vermeyi tercih etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe, buğday yahut hurma veremeyen kimsenin yoksullara bir gün öğle ve akşam yemeğini vermesini uygun görmektedir.³⁴

Beyzâvî verilecek gıda konusunda, tafsilata girmeden Şâfiîlerin görüşü olan bir müdd buğday vermeyi kefâret olarak yeterli görmektedir.³⁵ Köle azat etme konusunda ise İmam Şâfiî kölenin Müslümanlardan olması gerektiğini savunur.³⁶ Beyzâvî de aynı görüşü zikreder. Ebû Hanîfe ise kölenin Müslüman olmasını şart koşmaz.³⁷

Kefâret olarak tutulacak olan orucun üç gün olup peş peşe olması Mâliki ve Şâfiîlere göre şart değildir. Peş peşe tutulması ise müstehaptır.³⁸ Beyzâvî, Şâfiîlerin görüşünü kabul ederek Hanefileri eleştirmiştir. Çünkü Hanefilere göre oruç tutmanın üç gün peş peşe olması "ثلاثة ايام متتابعات" kiraatine dayanmaktadır. Beyzâvî bu kiraatin şaz olması ve sünnette de rivâyet edilmemesi sebebiyle delil olamayacağını söylemektedir.³⁹

Sonuç

Kur'an'ın araştırılması ve anlaşılmasına dair merak, nüzul dönemine kadar gerilere götürülebilmektedir. Sahâbî anlamadığı bir âyeti ya da herhangi bir konuyu bizzat Hz. Peygambere sorarak açıklamasını istemiştir. Peygamber de onlara açıklamalarda bulunmuştur. Daha sonraları İslami ilimlerin teşekkül etmesiyle Kur'an'ın anlaşılmasını temel gaye edinen tefsir ilmi ortaya çıkmıştır. Böylece farklı ve büyük tefsir külliyatı oluşmuştur. Müfessirler âyetleri tefsir ederlerken genelde iki metod üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bunlardan rivâyet tefsir metodunu esas alanlar âyeti başka bir âyetle, ha-

³¹ İbn Rüşd el-Ĥafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/179.

³² İbn Rüşd el-Ĥafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/179.

³³ İbn Rüşd el-Ĥafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/180.

³⁴ İbn Rüşd el-Ĥafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/180.

³⁵ Beyzâvî, *Tefsir*, 2/141.

³⁶ İbn Rüşd el-Ĥafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/182.

³⁷ Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/472.

³⁸ İbn Rüşd el-Ĥafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 2/181.

³⁹ Beyzâvî, *Tefsir*, 2/142.

disle yahut farklı rivâyetlerle açıklama yöntemini benimsemişlerdir. Dirâyet metodu esas alan müfessirler ise Arap şiirinden istişadlarla, mantıksal ve dilsel-filolojik değerlendirmeler üzerinden akli çıkarımlarda bulunarak âyetleri açıklamışlardır. Çalışmamızda ele aldığımız Beyzâvî de eserinde çoğunlukla dirâyet metoduna bağlı kalarak yer yer rivâyetlerden de faydalanmıştır.

Tefsirinde Ehl-i Sünnetin görüşlerini savunmuş, Mu'tezile ve diğer mezheplerin görüşlerini delilleriyle reddetme çabası içinde olmuştur. Fikhî âyetleri yorumlarken genellikle âyetin neden bu mezhebe delil olduğunu açıklamaya özen göstermiştir. Bazen de Ehl-i sünnet mezheplerinin her birisinin o âyetten çıkardığı hükmü, herhangi bir mezhebe meyletmeden zikretmiştir. Bu durum, onun katı bir mezhep taassubu içinde olmadığını göstermektedir. Bu bakımdan onun tutumu önem arz etmektedir. Mâide Sûresi'ndeki abdest ve yeminle ilgili ahkâm âyetlerine mezhebî yaklaşımların yoruma etkisini ele aldığımız bu çalışmamızda, Beyzâvî'nin perspektifinden hareketle çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

1- Beyzâvî, Şâfiî mezhebine müntesip olup aykırı görüşleri zikretmekten sakınmamış, görüşlerini delillendirmiştir.

2-Gereksiz tartışmalara girmeden, sonuç odaklı, gerektiğinde rivâyetlere başvurarak mezhebine muvafık tutum sergilemiştir.

3-Mezhep imamlarının görüşlerini, imamların manaya etki eden okuyuş farklılıklarına dikkat çekerek tercihini ortaya koymuştur.

4-Ashabın tatbikatını da göz önünde bulundurarak, oldukça hassas davranmaya gayret ettiği anlaşılmaktadır. Bir mesele hakkındaki ihtilaf, uygulamaya etki edecekse görüşlerini temellendirme konusunda titiz bir yaklaşım sergilemiş ve görüşünü pek çok delille kuvvetlendirme yoluna gitmiştir.

5-Beyzâvî'nin mezhebinin görüşünü savunurken kullandığı delillerin günümüze yansması ve etkilerini ortaya koymak önemli bir çalışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan çalışmamız yeni çalışmalara duyulan ihtiyacı göstermiştir.

Kaynakça | References

- Beydâvî, Nâşîru'ddîn. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Nâşîruddîn Abû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Omer b. Muḥammed es-Şîrâzî El-Beydâvî - Muḥammed 'Abdur-Raḥmân el-El-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhya' et-Turâs el-'Arabî, 1418.
- Beyzâvî, Nasiruddin. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-türâsi'l-Arabiyyi, 2015.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Birişik, Abdulhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Kâdî Beydâvî ve Tefsiri". *Diyanet İlmî Dergi* 19/1 (1983).
- Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut -Lübnân: Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, 1983.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1983.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn. *el-Ķâmûsü'l-muḥîṭ ve'l-ḳabesü'l-vasîṭ el-câmi' limâ zehebe min luġati'l-'Arab şemâṭi'*. thk. Muhammed Naim el-Arkusi. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005.
- Hamevi, Şihâbuddin Yakut b. Abdullâh. *Mu'cemü'l-buldan*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâleti Nâşîrûn, 2013.
- İbn Rüşd el-Ḥafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dar'ul-Hadîs, 2004.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. ed. Yusuf Ali Bedyevi. Beyrut, 1998.
- Pak, Zekeriya. *Allah-İnsan İletişimi*. 1. Baskı Cilt. Ankara: İlâhiyât, 2005.
- Suyutî, Celaleddin. *Buġyetu'l-vuât fi tabakati'l luġeviyyin ve'n-nuhâr*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadi İbrahim. el-Mektebetu'l-Asriyye: Beyrut, ts.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Beyzâvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/100-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yoldaş, Turhan. *Zemâşerî, Beydavî ve Nesefî Tefsirlerinde Fıkhî Âyetlere Yaklaşımların Mukayesesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, 2021.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zirikî, Hayreddin. *el-A'lâm: kâmûs terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2002.

Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥukūkillâh'taki Riya Çözömlenleri

Selahattin Gölbaşı

<https://orcid.org/0000-0002-8603-4396> | selahattin.golbasi@gmail.com

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye

Öz

Bu çalışma, tasavvuf klasikleri ile değer eğitimi arasında irtibat kurmayı konu edinmektedir. Değer eğitimi, bizatihi önem arz etmekle birlikte okul öncesi, ilk ve orta öğretimde akademik başarıyı bütünleyen bir unsur olarak da gösterilebilir. Değer kavramı, davranış ile yakından ilgilidir. Etkili bir değer eğitimi, kişinin doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğini geliştirir, tutum ve davranışlarına referans olur. Ancak ayrıntılı olarak etüt edilmeyen bir değer, karar verme sürecine ve davranışa etki etmesi zordur. Değerler hakkında derinlemesine bir kavrayışa kavuşmak için müracaat edilecek yazılı kaynaklar arasında edebî metinlerin, sosyolojinin, antropolojinin, ahlak felsefesinin yanı sıra tasavvuf literatürünün bazı verimleri de bulunabilir. Nitekim bir tür "Müslüman bilgeliği" olarak niteleyebileceğimiz tasavvuf, Türkistan'dan Balkanlar'a uzanan bir coğrafyada dil, kültür, sanat ve mimariyle birlikte ahlak ve değer dünyasına da katkıda bulunmuştur. Tasavvuf eserlerini bu gözle okumak, tasavvuf literatürü ile değer eğitimi arasında bir kesişim alanı teşkil edebilir. Çalışma, anılan türden bir irtibatın mümkün ve işlevsel olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden literatür taraması ve karşılaştırma yöntemleri kullanılmıştır. Tebliğ metni, tasavvuf ilminin ilk yazılı kaynaklarından biri olarak bilinen Hâris el-Muhâsibî'nin (öl. 243/857) *er-Ri'âye li-ḥukūkillâh ve'l-kıyâm bihâ* isimli eserindeki riya çözümlenleri ile sınırlandırılmıştır. Ele alınan ilgili bölüm incelenerek, tasavvuf klasikleri ile değer eğitimi arasındaki ilişki ağının bir kısmı tespit edilmiştir. Söz konusu ilişkinin, özellikle değerlerin doğrudan öğretimi, değer geliştirmeci yaklaşım, değer analizi ve karakter eğitimi gibi yaklaşımları uygulamak için teorik dayanak sunabileceği gösterilmiştir. Keza, örneklemden yola çıkarak, değer eğitiminde uygulanacak yöntem arayışlarına, tasavvuf klasiklerinin nitelikli bir destek tedarik etme kabiliyeti taşıdığı iddia edilmiştir. Özellikle müellifin riya bahsinde "tahlîs" kavramıyla çizdiği çerçeve, değer eğitimi için bir yöneme dönüşme potansiyeli taşımaktadır. Çalışma, bu gerekçeleri öne sürerek, değer eğitimcilerine tasavvuf düşüncesinden yararlanmayı önermektedir. Sonuç olarak, Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-ḥukūkillâh ve'l-kıyâm bihâ* adlı eserindeki riya çözümlenlerine bakarak, değer eğitiminin hem planlama safhasında hem de uygulama aşamasındaki teorik ve pratik kimi çözümler için tasavvuf klasiklerinin geniş olanaklar sunabileceğini söylemek mümkündür.



Anahtar Kelimeler

Değer Eğitimi, er-Ri'âye, Muhâsibî, Riya, Tasavvuf.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥuḳûkîllâh'taki Riya Çözümlemeleri" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	03.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Tasavvuf
Konu	Değerler Eğitimi
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/577
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	5. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 10:00 - 11:30
Telif Hakkı	© 2025 Selahattin Gölbaşı. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Gölbaşı, Selahattin. "Tasavvuf Klasiklerinin Değer Eğitimi ile Münâsebeti: er-Ri'âye li-ḥuḳûkîllâh'taki Riya Çözümlemeleri". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 73-87. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.577

The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riy in Al-Ri'yah li-uq Allah

Selahattin Glbaşı

 <https://orcid.org/0000-0002-8603-4396> |  selahattin.golbasi@gmail.com


Dr., Ministry of National Education, Ankara, Trkiye

Abstract

This study examines the connection between Sufi classics and value education. Value education is an important element that completes academic success from preschool to secondary education. The concept of value is closely related to behavior, and effective value education develops one's ability to distinguish right from wrong and serves as a reference for attitudes and behaviors. However, it is difficult for a value that has not been studied in depth to influence the decision-making process and behavior. Literature, sociology, anthropology, moral philosophy, and Sufi literature can be sources to gain a deep understanding of value. As a "Muslim wisdom", Sufism has contributed to the realm of ethics and values, along with language, culture, art, and architecture, in a geography stretching from Turkistan to the Balkans. Reading Sufi works from this perspective can create an intersection between Sufi literature and value education. The study aims to demonstrate that such a connection is possible and functional. Qualitative research methods, literature review, and comparison were used in the study. The text is limited to the analyses of riy (hypocrisy) in the work titled Al-ri'yah li-uq Allah wa'l-iym bih by Al-arith Al-musib (d. 243/857), one of the earliest written sources of Sufism. By examining the relevant section, a part of the network of relationships between Sufi classics and value education was determined. It is shown that this relationship can provide a theoretical basis for implementing approaches such as direct teaching of value, value-developing approach, value analysis, and character education. Additionally, it is claimed that Sufi classics can provide qualified support for the search for methods to be applied in values education based on the sample. Especially the framework drawn by the author with the concept of "taliş" (purification) in the discussion of riy has the potential to transform into a method for value education. The study recommends that value educators benefit from Sufi thought based on these reasons. In conclusion, looking at the analyses of riy in Al-arith Al-musib's work titled Al-ri'yah li-uq Allah wa'l-iym bih, it is possible to say that Sufi classics offer wide opportunities for theoretical and practical solutions in both the planning and implementation stages of value education.

Keywords

Sufism, al-Musib, Al-riyah, Riya, Value Education.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riyā in Al-Ri ‘āyah li-ḥuqūq Allah” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-03
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Sufism
Subject	Value Education
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/577
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 5 - August 27, 2024, Tuesday 10:00 - 11:30
Copyright	© 2025 Selahattin Gölbaşı. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Gölbaşı, Selahattin. “The Relation of Sufi Classics to Value Education: Analysis Riyā in Al-Ri ‘āyah li-ḥuqūq Allah”. <i>TSBS Proceedings Journal 4</i> (2025), 73-87. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.577

Giriş: Değer, Değerler ve Değerlendirme Hakkında

Literatürde yaygın kullanım “değerler eğitimi” şeklinde olmakla birlikte “değer eğitimi” tabirini kullanan araştırmalar da mevcuttur.¹ Bildiri başlığında tercih edilen “değer eğitimi” ifadesi, doğrudan değer kavramı üzerine düşünmeyi vaad etmektedir. Buna mukabil “değerler eğitimi” tamlaması, tayin edilmiş bir kısım değerın öğretimine atıf yapmaktadır. Kuşkusuz, toplumsal düzeni temin eden normların yanı sıra toplumsal değerlerin öğretilmesi gereklidir. Bununla birlikte değer kavramı hakkında düşünmek, normatif ya da programlanmış içeriklerin öğretimini güçlü bir biçimde destekleyebilir. Şu durumda “değer eğitimi”nin, “değerler eğitimi”ne nispetle öncel bir karakter taşıdığını düşünmek yerinde olur. Başlıkta “değer eğitimi” ifadesinin seçilmesinin bir saiki daha bulunmaktadır. Görece modern bir kavram olan “değerler eğitimi” ile hicrî 3. asırda kaleme alınan bir metin arasında otantik bir ilişki kurmanın zorluğu aşikâr olmalıdır. Buna mukabil, doğrudan veya dolaylı olmak üzere, “değer” kavramını mesele edinen bir metin ile karşılaşmak tarihin hemen her döneminde mümkündür.

Sözlüklerde, “Bir şeyin değdiği karşılık.” ve “Kişinin nesne ile bağlantısında beliren şey.”² yahut “Öznenin olana, olguya yüklediği nitelik.”³ olarak açıklanan “değer” terimi, Erol Güngör tarafından “Bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu hakkındaki inançtır.”⁴ şeklinde tanımlanır. Güngör, değeri inanca hamlederken, değerın subjektif ya da görelî bir mahiyet arz ettiğı düşüncesinde değildir. Bilakis o, değeri bir tür “zihin organizasyonu”⁵ olarak görür. Bu yüzden Güngör’ün kullandığı anlamda inancın, doğru veya gerekçelendirilmiş bir vafsa sahip olduğunu anlıyoruz.

Değer kelimesi, felsefeden estetiğe, mantıktan dilbilim ve iktisada kadar uzanan bir alanda kullanılmaktadır. Değer, sınıflayıcı bir mahiyete sahiptir. Eşya hakkında iyi-kötü, doğru-yanlış, olumlu-olumsuz, yararlı-zararlı, güzel-çirkin, sevap-günah gibi ayrımlar yapmaya imkân tanır. Şu durumda değer kavramı ile bir biçimde ilişki içinde olmayan bir alan bulmak neredeyse imkânsız gibidir.

İnsan-insan ilişkisinde ortaya çıkan her davranış, kendisini önceleyen bir “değerlendirme” işleminin sonucunda açığa çıkar.⁶ Doğru yapılmış bir değerlendirmenin sonucunda ortaya çıkan değer yargısı, kişinin kendisiyle ve dış dünya ile ilişkisini olumlu yönde etkileme eğilimindedir. Aynı şekilde yanlış yapılmış bir değerlendirmenin sonucunda ortaya çıkan değer yargısı da kişinin kendisiyle ve diğer insanlar ile ilişkisini olumsuz yönde etkilemeye mütemayildir. Yukarıda anıldığı üzere, değer insanın nesne

¹ “Değer eğitimi” tabirini kullanan bazı yazılar için bk. Gülüşan Göcen, “Bir Değer Eğitimi Örneği Olarak Şükür Günlükleri”, *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*, ed. Recep Kaymakcan vd., 2 Cilt (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 238-259; Hasan Bacanlı, M. Ali Dombaycı, “Değer Eğitiminde Değer Boyutlandırma Yaklaşımı”, *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*, ed. Recep Kaymakcan vd., 2 Cilt (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 889-912; Sevgi Coşkun Keskin, Hatice Söylemez, “Değer Eğitiminde Okul Aile İşbirliğinde Veliler Eğitimin Neresinde?”, *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*, ed. Recep Kaymakcan vd., 2 Cilt (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015), 307-349.

² *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998), 1/538.

³ Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 339.

⁴ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi* (Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği, 1993), 18.

⁵ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi*, 19.

⁶ Ioanna Kuçuradi, *Etik* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1996), 13, 16.

ile irtibatında beliren bir niteliktedir. Şayet doğru bir değerlendirme ile nesneye yaklaşırsak nesne ile kurduğumuz ilişki, iyi/yararlı/olumlu/güzel/sağlıklı gibi sıfatlara sahip olur, yanlış değerlendirme ile nesneye yöneldiğimiz de ise kötü/zararlı/olumsuz/çirkin/sağlıksız gibi vasıflar taşıyan bir irtibat kurmuş oluruz. O halde, “değer eğitimi”nde öncelik, “değerlendirme meselesi”ne verilmelidir. Çünkü doğru değerlendirme kabiliyeti gelişmiş bireyler, katma değeri yüksek kararlar alarak kendileri ve çevreleri için daha fazla fayda sağlayabilirler. Bu durum, daha az çatışma, daha az mağduriyet, daha az eşitsizlik hasılı daha az sorun yaşanmasını sağlayabilir. Peki doğru değerlendirme nasıl yapılabilir?

Doğru değerlendirme yapmayı gaye edinmek, bir kararlılık ifadesi olması hasebi ile önemlidir. Bu gaye korundukça, başlangıçta yapılan yanlış değerlendirmelerin zamanla tashih edilmesini bekleyebiliriz. Çünkü “İnsan ve çevreyle en doğru ilişki nasıl kurulmalıdır?” sorusu üzerine kafa yormak, kaçınılmaz olarak zihnin tahlil ve tenkit kabiliyetini harekete geçirir. Bu itibarla analitik yöntem, “doğru değerlendirme” hedefi için kullanılabilir başlıca yöntem olarak gösterilebilir. Nitekim nesne ile ilişkimizin niteliğini belirleyen en esaslı faktör, nesne hakkındaki bilgimiz olmalıdır. Nesne hakkındaki müteakim bilgi, nesneyi bütün bileşenleri ile kuşatmak marifetiyle söz konusu olabilir. Nesne için, nesnenin bütün bileşenlerini göz önünde bulundurmak yahut bir davranış için, söz konusu davranışı farklı yönlerden tek tek ele almak, davranışın sonuçlarını hesaba katmak, davranışın muhtemel gerçekleştirmelerini kavramaya çalışmak, davranışın gerçekleşmiş örnekleri ile karşılaştırmalar yapmak analitik birer işlemdir. Dolayısıyla “doğru değerlendirme” için analitik bir zihinsel etkinliğe ihtiyaç vardır. İlgili alanları arasında “değer meselesi” de bulunan Ioanna Kuçuradi, “doğru değerlendirme” yapmak için kişinin sahip olması gereken nitelikleri sıralarken, kişinin gerek kendisi ile ilişkisinde gerek diğer insanların karşılıklı ilişkilerinde gözü açık bir tanık pozisyonunu öne çıkarır:

“... kaynaklarından biri, kişinin, kendisinin ve yakınlarının insanlarla ilişkileri üzerinde teorilerden hareket etmeden, kafa yormasıdır. İnsanların insanlarla ilişkilerinde peşini bırakmaması, kendisine ayrıcalık tanımadan ama kandırmadan da kendini didiklemesi -kendine bakması ve soru sorması, sorduğu soruları da kendini kandırma korkusu içinde olmadan, kandırmaksızın yanıtlaması- gibi.”⁷

Muhâsibî, *er-Ri'âye li-ḥuḳūkillâh*'ta, didaktik bir üslûp ile konuları işlemez. Ele aldığı meselelerde sıklıkla tasnifler yapar. Meseleye farklı veçhelerden yaklaşır. Okuyucunun kafasında belirecek olası soruları cevaplamaya çalışır. Bu yolla bazı düşünce ve davranışları analiz ederek “doğru değerlendirme” imkanlarını bir yandan ararken beri yandan örneklemektedir. Bu nitelik, *er-Ri'âye* gibi tasavvuf eserlerinin, değer meselesi ile bağlantılar kurularak okunabileceği iddiasına imkân tanımaktadır. Özellikle takip eden başlık altında görüleceği üzere, müellif “tahlîs” kavramlaştırmasıyla davranışlar ve etkileri üzerine sistemli bir zihinsel etkinliği önermektedir. Muhâsibî'nin, eserini tasnif ederken izlediği bu yöntemin, değer eğitimcileri tarafından dikkate alınması gerektiği kanaatini taşımaktayız. Eser, “değerlendirme” sürecinde cârî olan ince zihinsel işleyişi

⁷ Ioanna Kuçuradi, *Etik*, 22.

örnekleme sebebi ile öğrencilere doğrudan hitap ederken, söz konusu değerlendirmeleri okuyarak davranışlarının niteliğini takviye eden öğreticilere dolaylı olarak seslenmektedir. Muhâsibî'nin bu yaklaşımından destek alarak, “değer eğitimi”nde yararlanabileceğimiz analitik bir yöntem inşa etmek mümkün olabilir.

1. er-Ri'âye li-ḥuḳūḳillâh'taki Riya Çözümlemeleri

Muhâsibî, insanın zihninden geçen yoğun düşünce, ses, görüntü ve duygu geçişlerini tasnif etmek için kötücül düşünceleri imlemek üzere “nefs” ve -şeytana göndermede bulunarak- “düşman” nitelemesini kullanır. Böylece içsel sesin yanlış değerlendirmeleri ile doğru tespitlerinin kategorik bir ayrımı yapılmış olur. Her iki niteleme de esasen dayanağını Kur'an-ı Kerim'den almaktadır. Nefs, Kur'an-ı Kerim'de olumlu anlamda kullanıldığı gibi⁸ olumsuz bir içerikle de kullanılır.⁹ Keza, Kur'an-ı Kerim'de, şeytan için “insanın düşmanı” niteliği¹⁰ mevcuttur.

Riya, Muhâsibî tarafından insanlara yaranma isteği¹¹ olarak tanımlanır. Yaranma isteğinin tespiti oldukça çetin bir iştir. Muhâsibî riyaı açık ve gizli riya olarak ikili bir tasnifle ele alır: Açık riya, yalan söylemek ile ifadelendirilirken gizli riya hile yapmak ile açıklanır.¹² Riya, tabiatıyla gizlidir. Samimiyet gibi pozitif bir mahiyeti yoktur. Samimiyetsizliği gizleme eylemidir. Bu çaba fark edildiğinde samimiyetsizlik aşikâr olacağı için riyanın çok iyi gizlenmiş olması gerekir. Nitekim açık ve gizli riya türleri olarak tanımlanan yalan ve hile, gerçeğin gizlenmesi ile mümkün olmaktadır. Bu belirsizliği sebebiyle Muhâsibî, riya ile mücadeleyi nereden geleceği belli olmayan bir tehlikeye karşı gösterilen teyakkuz durumu ile açıklar.¹³ Bu yaklaşım, hadislerdeki riya anlatımı ile ilişkilidir zira Hz. Peygamber'e isnat edilen bir rivayette “gizli şirk” karıncanın ayak sesinden daha hafi olarak anlatılmıştır.¹⁴ Başka bir rivayette ise “gizli şirk” ile kastedilenin riya olduğu açıklanmıştır.¹⁵ Böylece riya ile -küçük veya gizli vasfıyla- şirk koşmak arasında bir ilişki tesis edilmiştir. Bu nispette örtülü olmasına rağmen, riya hiçbir şekilde bilinemez değildir. Müellife göre riya, dikkatli bir içe bakış ve analizin neticesinde hâsıl olacak “basîret” ile teşhis edilebilir.¹⁶

Riyaı çeşitli tasniflerle analiz eden Muhâsibî, önce riyanın ağır ve hafif olarak nitelendiği iki derecesinden söz eder. Ağır olan riya, insanların ilgi ve desteğini gözeterek

⁸ Kur'ân Yolu, 11 Temmuz 2024, Âl-i İmran 3/30; Müddesir 74/38; el-Kiyame, 75/14-15.

⁹ Yusuf 12/53; et-Teğabun 64/16; el-Naziat 79/40-41.

¹⁰ el-Bakara 2/168; el-Fatır 35/6; Yasin 36/60; ez-Zuhruf 43/62.

¹¹ Haris el-Muhasibî, *er-Riâye Nefis Muhasebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 294.

¹² Muhasibî, *er-Riaye*, 290.

¹³ Muhasibî, *er-Riaye*, 293.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid öl. dğr (Beirut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 32/383-384 (No. 19606).

¹⁵ Hâkim -Nisâbü'rî, *el-Mustedrek âle's-Şaḫiḫayn*, thk. Muştafâ 'Abduḳâdir 'Atâ (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/365 (No. 7937).

¹⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 294.

yapılan davranışlardır. Hafif olan riya ise temelde samimiyet bulunuyor olsa da insanlardan gelecek yararı da hesaba katan davranışları açıklar.¹⁷ Yapılan iyilikler için Allah'tan sevap ve mükâfat ummak ile birlikte insanların takdirini de beklemek bu cümledendir. Muhâsibî, riyayı insanın övülme isteği, yerilmekten kurtulma arzusu ve diğer insanların sahip olduğu nimetlere gözünü dikmesi ile ilişkilendirir.¹⁸ Methedilme, örnek gösterilme arzusu, değerinin bilinmesini isteme, iyilikle anılıp yâd edilme dileği, insanların hafızalarında derin izler bırakma çabası gibi durumlar övülme isteği ile ifade edilebilir. Muhâsibî, savaşta ön safta cansiperane harbeden kişi için Hz. Peygamber'in sözlerini bu bahsin delili olarak gösterir. Buna göre Hz. Peygamber bu kişinin övülmek peşinde koştuğunu, ganimet sahibi olmayı arzu ettiğini, dillere destan olmak gayesi taşıdığını söyler ve buna ahlaki bir değer yüklemeyi.¹⁹ İnsanlar tarafından itham edilmemek, kötü bir imajla anılmamak, akranından geri kalmamak gibi sebeplere dayandırılan davranışlar riya kapsamında bulunmaktadır. Bir toplulukta, maddi yardımda bulunmak amacıyla muhtelif miktarda katkı sunulurken cimrilikle nitelenmemek için yapılan bağış, samimiyetle değil yerilmekten kurtulmak amacıyla yapılmış bağıştır.²⁰ Başkalarının sahip olduğu olanaklardan faydalanmak için kişi kendisini sıcakkanlı, makul, dikkatli, güvenilir olarak tanıtmak ister. Bununla güç ve yetki sahibi kişilerin nezdinde makbul olmaya çalışır. Faydaya erişmek için gereken koşulları karşılamak için çalışmak yerine riyakâr tavırlarla hedefe ulaşmayı umar.²¹ Muhâsibî övülme arzusu, yerilmek korkusu veya insanlara yaranma maksadıyla yapılan riyanın hakikatte kişiye hiçbir faydasının olmayacağını söyler. Buna göre akıllı bir insan, âlemdeki tek öznenin Allah olduğunu bilir. Riya ile ne zarardan korunmak söz konusudur ne de bir faydaya erişmek mümkündür. Rızık ve ecel muayyen kabul edildiğinde, riyanın kişiye en küçük bir fayda temin etmesi düşünülemez.²²

Muhâsibî, ibadet pratiklerinde yapılan riyaya ek olarak beden, giysi ve söz ile yapılan riya üzerinde de durur. Kişinin yorulmuş olmadığı halde kendisini yorgun ve bitkin göstermesi, oruçlu olmadığı halde oruçlu izlenimi uyandırması, kişisel bakım ve makyajla kendisini daha sağlıklı göstermesi beden ile yapılan riyanın türleridir.²³ Giyim kuşamla yapılan riya, abidlere benzemek için salaş, pejmürde kıyafetler tercih etmek, hem dindar hem seküler çevrelerin övgüsünü kazanacak kıyafetler giymek, yöneticiler, nüfuzu olan kimseler, zenginler ve seçkinler nazarında itibarlı görünmek için giyinmek şeklinde sıralanabilir.²⁴ Sözle yapılan riya, hikmetli sözler söylemeye çalışmak, Allah'ı dille andığını göstermek, ezbere hadis okumak, Allah'tan ittikâ ettiğini göstermek için konuşurken sesini kısmak, Kur'an-ı Kerim'i nağmeli okumak şeklinde tezahür

¹⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 295-296.

¹⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 298.

¹⁹ Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*, thk. Muştafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), 6/2714 (No. 7020).

²⁰ Muhasibî, *er-Riaye*, 299.

²¹ Muhasibî, *er-Riaye*, 300.

²² Muhasibî, *er-Riaye*, 304.

²³ Muhasibî, *er-Riaye*, 307-308.

²⁴ Muhasibî, *er-Riaye*, 308.

eder.²⁵ Kuşkusuz ki bu eylemlerin tamamını peşinen riya ile ilişkilendirmek doğru değildir. Müellifin bu davranışları mahkûm ettiğini düşünmek haksızlık olur. O, riyanın farklı görünüşleri olduğunu izah etmek amacını güdüyor gözükmektedir.

Riyanın ortaya çıkışı Muhâsibî'ye göre şöyle bir seyir izler: İnsan, İblîs'in etkisiyle, sahip bulunduğu ahlaki yetkinliğin diğer insanların dikkatinden kaçmadığı zehabına kapılır. Diğer insanlar şayet bu yetkinliğin farkında değillerse bu hususta merak içinde olduklarını, bilmek arzusu duyduklarını zanneder. İnsanların bildikleri veya tahmin ettikleri bir konuda onları yanıltıp hayal kırıklığına yol açacak davranışlarda bulunmak, insanlarda düşmanca hisleri harekete geçirebilir. Öyleyse yapılacak şey riya olarak anlaşılmaya müsait bir tutum da olsa bunu gerçekleştirmektir.²⁶ İblîs, bu dürtmeler ile riyayı, olduğu gibi görünme erdemi olarak sunar. Muhâsibî, bu dürtmelerin aralıklarla gelmesi durumunda hedefine ulaşacağı yani insanın yenik düşeceği kanaatini taşımaktadır.²⁷ Yukarıda anılan dürtmeler ile insanın dikkati dağılır. İnsanların kendisi hakkındaki düşünceleri gündemini meşgul eder. İnsanların kendisi hakkında olumsuz yargılara varmalarından duyduğu endişe ve doğru anlaşılmak isteği ile hareket eder. Bu kerte davranışın kendisi değil insanlarca nasıl anlaşıldığı önem kazanır ve gerekçelendirilmiş riya galip gelir. Bununla birlikte riyadan kurtulmak mümkündür. İnsan, riyaya tutulduğunda onu tanır, teslim olmaz, kabul edilemez bulur ve ondan kurtulmak için direnirse riyadan kurtulur. Muhâsibî, riyanın çekim gücünü ikrar eder. Nefis ve tutkunun rağbeti ile insan riyanın cazibesine kapılabilir. İnsan, yaratılışı gereği günah işlemeye meyyaldir ve bütün günahların meydana gelme süreci aynıdır. Ona göre insan çeşitli dürtmelerin, duyguların ve tutkuların tasallutuna uğrar. İradesi, aklı ve bilgisi bu esnada etkisiz kalır. Eğer bu durumu kabul ederse hatasından dönme fırsatı bulamaz. Tutkuların egemenliğine karşı koyup, içinde bulunduğu durumdan kurtulmak isterse buna muvaffak olur.²⁸ Bunun için nefis ve tutkunun zıtları işe koşularak nefse karşı irade, tutkuya karşı hoşnutsuzluk tutumu tahkim edilir.²⁹ Bu görüş Hz. Peygamber'in, sahabenin maruz kaldıkları vesveseler karşısında korkuya kapılmaları üzerine onları teskin ederek, duydukları korkunun imanlarının delili olduğunu bildirdiği bir rivayet ile temellendirilir.

Muhâsibî, riya ile baş etmek için kişinin irade ve aklını kullanarak tutkularını dizginlemesi gerektiğini söyler. Aklın bir gariza olarak anıldığı bu bölüm kısa ve çetin sayılabilecek bir yapı arz etmektedir. Muhâsibî'nin akıl anlayışının detaylı olarak izlenebileceği müstakil bir metni mevcuttur. Yazar, *Mâhiyetü'l-akl ve hakikatü ma'nâhû* isimli eserinde, âlimlerce aklın üçlü bir tasnifle ele alındığını söylemektedir. Bunlardan ilkinde göre akıl, bir huy (garîza) olarak açıklanmaktadır. Bu yaklaşıma göre akıl, doğuştan getirilen bir yatkınlık olarak kabul edilir. İkinci olarak, akıl ile anlamak (fehm) arasında bir irtibat kurulmuştur. Burada aklın bariz görünümü olarak "anlama kabiliyeti" öne

²⁵ Muhasibî, *er-Riaye*, 309-310.

²⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 311.

²⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 312.

²⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 316.

²⁹ Muhasibî, *er-Riaye*, 312.

çıkarılmıştır. Son olarak da akıl, karanlık olanı aydınlatmak ve gerçeği görmek fiiliyle (basîret) ilişkilendirilerek izah edilmiştir.³⁰ Muhâsibî, akıl sahibi³¹ insanların ticarette faydaya ulaşmak ve zarardan kurtulmak için aklın ışığından yararlandıkları gibi ahiret hayatını mamur etmek için de akıldan yararlanmaları gerektiği düşüncesindedir.³² Burada aklın, yararlı olana yatkınlık anlamındaki garîza niteliği öne çıkarılmaktadır. Akıl, esasen bir tür fayda-zarar tespiti yapmaktadır. Lehine olan şeylere yönelmekte aleyhine olabilecek şeylerden sakınmaktadır. Aklın ahireti dikkate alarak yapılandırılması için Kur'an-ı Kerim ve sünnet bilgisi ile takviye edilmesi³³ lüzumu söz konusudur. Böylece aklını kullanmak, yalnızca dünyevi bir içerikle sınırlı kalmayıp hem dünyada hem ahirette zarara uğramamak için alınması gereken tedbirleri almak anlamına gelmektedir. Kitap ve sünnet, ışık kaynağına, akıl da göze benzetilmiştir. Işık, gözün sağlıklı görmesi için ne kadar önemli ise Kur'an-ı Kerim ve sünnet ilmi de aklın doğru hükümler vermesi için aynı ehemmiyeti haizdir.³⁴ Buna göre akıl, dürtmeler ve tutkuların yönlendirmeleri karşısında kişiye güven veren, doğruyla yanlışı birbirinden ayıran ve doğru tercihlerde bulunmayı olanaklı kılan bir güçtür.

Muhâsibî, riyadan korunmayı marifet, zikir, özen, inayet ve düşünmek³⁵ kavramlarının aktif rol oynadığı bir süreç ile açıklar. Temelde, riyanın sebep olacağı kayıplar ile buna karşı içtenliğin sağlayacağı yararların muhakeme edilmesinden ibaret olan düşünme faaliyeti yer almaktadır. Düşünmek inayeti, inayet içtenlik konusunda özenli olmayı, özen göstermek farkında olmayı (zikir) bu da marifeti (bilgi) mümkün kılmakta böylece bu dereceli yapı aracılığıyla riyaya karşı bir savunma kalkanı söz konusu olmaktadır. Bu sürecin temelinde düşünmenin (taakkul) bulunması, yazarın akıl anlayışını riya kavramı üzerinden takip etmemize olanak sağlamaktadır. Öte yandan riya gibi

³⁰ Haris el-Muhasibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2004), 207-208.

³¹ Muhâsibî, *Mâhiyetü'l-Akl ve Hakikatü Ma'nâhû* adlı eserde akıl sahibi insanları dörtlü bir tasnife tabi tutar. Birinci grupta, iblîs ile beraber Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen, bile bile gerçeği gizleme özelliğine sahip insanlar vardır. Bunlar evvelce ilahî vahyi anladıkları halde kibir, inat, dünya sevgisi gibi sebeplerle inkâra yönelirler. İkinci grupta, tevarüs ettikleri inanç ve düşüncelerde karar kılan, konuları sebebiyle kibire kapılan insanlar bulunur. Bunlar, ilahî vahye muhatap olduklarında onu anlamaya çalışmazlar. Kendi düşünce ve inançlarının hakikat olduğu zehabına kapılmaları nedeniyle ilahî mesajı anlasalar bile bir yandan yerleşik zihinsel profillerini sinamaya yanaşmadıkları için, beri yandan alıştıkları yaşamdan tarzından vaz geçmeyi gerekli görmemelerinden dolayı adeta sağır kesilirler. Üçüncü grupta, Allah'ı tanıyan, onun büyüklüğünü, kudretini, va'd ve va'dinin değerini akleden, ona itaat edip haşyet içinde bulunan insanlar vardır. Dördüncü grupta ise tefekkür ile Allah'ın tedbirindeki kudretini, yaratmadaki eşsizliğini ve imanın değerini anlayan kimseler vardır. Buna göre akıl ile zühed, takva, verâ, Allah korkusu gibi kavramlar arasında doğrudan bir bağ kurulmakta, en akıllı kişinin Allah'ı tanımda en fazla marifete sahip olan kişi olacağı sonucuna ulaşılmaktadır. Burada bir kemal mertebesinden söz edilemez zira Allah'ı tanımının nihayeti bulunmamaktadır. Yine de kemal vasfı ile nitelenebilecek bir Allah'ı akletme düzeyi mevcuttur; o da Allah'tan korkmak, emir ve yasaklarını yerine getirmek ve şüpheli şeylerden uzak durmak ile ifade edilir. (Bk. s. 214-215)

³² Muhasibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, 216-217.

³³ Muhasibî, *er-Riaye*, 316.

³⁴ Muhasibî, *er-Riaye*, aynı yer.

³⁵ Muhâsibî doğrudan düşünmek kavramını kullanmaz onun yerine çerçevesini belirlediği bir zihinsel analizden söz eder ki bu düşünmek olarak anlaşılabilir. Bk. s. 317.

içsel yönü bulunan bir durumun zararlarından korunmak, açıkça akıl ile ilişkilendirilmiştir bu, erken dönem tasavvuf klasiklerinin uyguladıkları yöntem bakımından dikkate değerdir. Akl-ı selimi esas kabul eden bu yöntem ile yazılmış metinler, değer eğitime kaynaklık teşkil edecek bir yapı arz etmektedir.

Muhâsibî, insanın içtenliğe değil riyaya eğilimli olduğu kanaatindedir.³⁶ Çocuğun, akıl baliğ olmazdan önce diğer insanlara karşı içtenlik taşımayan tavırlar içinde olduğunu düşünür. Bu tespit, çocuğun henüz oluşum aşamasında olan kişilik ve karakterine yönelik olumsuz bir yargı taşımamaktadır. Anne baba ve yakın çevrenin gözlenmesi, modellenmesi ve taklit edilmesi şeklindeki öğrenme süreçleri kastediliyor olmalıdır. Davranışların, jest ve mimiklerin taklit edilerek model alma yoluyla öğrenilmesi uyum sağlamak ve hayatta kalmak için zorunludur. Burada davranışlar ahlaki bir analize ve kritik düşünceye maruz bırakılmaksızın edinilirler. Bu sebeple ahlaki bir değer olan içtenlik sonradan kazanılan bir niteliğe sahiptir. Kararlı bir zihinsel süreç sonucunda tahsil edilir.

Muhâsibî, riyaya sevk eden dürtmelerin bir kısmının insanın düşmanı olan İblîs'ten kaynaklandığını ifade eder. İblîs'in dürtmeleri karşısında alınan üç tutumdan söz açar ve bunlardan yalnızca birisinin doğru tutum olduğunu söyler. Buna göre ilk tavır, kendisini göremediğimiz için dürtmelerine karşı dezavantajlı olduğumuz İblîs'in muhtemel ayartılarına karşı her an uyanık olmaktır.³⁷ İkinci tavır, birinci tavrın eleştirisinden ibarettir. Bu yaklaşıma göre Müslümanlar, sürekli olarak İblîs'in dürtmesini gözlemek ile sorumlu tutulmuş değillerdir. Bu tam olarak İblîs'in arzu edebileceği bir durumdur. Yapılması gereken sürekli ahireti akılda tutmaktır. Ahiret düşüncesi direkt olarak İblîs'in de hatırlanmasını sağlayacağı için en doğru iş ahiret düşüncesi ile meşgul olmaktır. Üçüncü tavır, anılan iki yaklaşımı yanlış yaklaşımlar olarak değerlendirir. Dikkatin, İblîs'e odaklanması yanlış olduğu kadar ahiret ve İblîs arasında bölünmesi de yanlıştır. Doğrusu kişinin bütün samimiyetiyle Allah'a yönelmesidir. İblîs ile meşgul olmak, onun vereceği muhtemel zarardan korkmak yersiz bir tutumdur. İblîs'in, Allah karşısında müstakil bir varlığı yoktur. Allah izin vermedikçe İblîs'in zarar vermesi söz konusu değildir. Doğrusu, Allah'ın emirlerine uymak, ona dayanarak ona itaat etmek, bu esnada İblîs ve onun verebileceği zararları düşünmek yerine, mukadderat üzerine düşünmekten kendini alı koymak olmalıdır.³⁸

İblîs'in dürtmelerinden korunmak gayesi ile yapılan bazı hatalara değinen Muhâsibî, İblîs'in yalnızca ayartıları ile zarar vermediğini bunun yanı sıra kişinin maruz kaldığı vesveseyi savması esnasında da aktif olduğunu söyler, dolayısıyla içsel muhakeme sona erene ve karar verilene kadar varyasyonlar geçiren dürtmenin hazır bulunduğu dikkat çeker. Riya doğası gereği gizlidir. Gizlenmiş bir hasma karşı kişinin kendisini tam bir güvende hissetmesi ancak aymazlıkla açıklanabilir. Bunun için kişi riya konusunda tam olarak kendisini güvende hissetmemelidir zira riyadan sakınmak adına en güvenli bulunduğu yöntem İblîs'in gizlice telkin ettiği yöntem olabilir. İblîs bu amaçla kişiye, riyadan emin olmak için yapmakta olduğu işi terk etmek düşüncesini

³⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 318.

³⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 322.

³⁸ Muhâsibî, *er-Riaye*, 323.

aşılamaı dener. Bunu başaramazsa kişiyi samimiyetsizlik ve ikiyüzlülikle itham etmeye kalkar. İblis'in etkisi ile niyetinin duruluğu hakkında kafası karışan kişi, en uygun seçeneğin yapmakta olduğu işi bırakması olduğuna kanaat getirir. Muhâsibî, içtenlikle yapılan bir işin, geçerliliği tartışmalı bir riya ihtimali sebebiyle terk edilmesini yanlış bulur. Böyle bir işin terk edilmesi, söz konusu işin vesile olacağı iyiliğin, güzelliğin veya kazancın akamete uğraması demektir. İyi niyetle girişilen bir iş muhakkak tamamlanmalıdır. Gösteriş yapıyor olma olasılığı dikkate alınarak yarım bırakılan bir işte egemen olan unsurun, işin kendisi değil işin öznesi ve onun kendisi hakkındaki rasyonel bir açıklamadan yoksun faraziyeleri olduğu anlaşılır. Hiçbir kuruntu yahut kaygı, bir işin yapılmasını engelleyecek güce kavuşmamalıdır.

Muhâsibî, girişilen bir işin içtenlikle yapılması ve bu işin başarıya ulaşması için ihlas ile birlikte "tahlîs" kelimesine de vurgu yapar. Tahlîs, bir fiilin ihlas ile yapılmasını sağlamak için icra edilen ön hazırlıktır. Tahlîs iyi, kötü, geçerli, geçersiz gibi yargılara ulaşarak, yapılması planlanan işin onaylanması yahut reddedilmesi sürecini anlatır. İhlas ise tahlîs süzgecinden geçmiş tasarının, iyiliği ve haklılığı konusunda her türlü şâibeden arınmışlığını anlatır.³⁹ Buna göre, davranışlarında tahlîs sürecini işleten kişinin, İblis'in dürtmeleri karşısında şaşkınlık duyma olasılığı oldukça sınırlıdır. Başka bir ifadeyle, taslak düzeyinde bir eylemin iyiliği ve haklılığı, neden yapıldığı ve doğuracağı muhtemel etkiler hakkında ayrıntılı olarak düşünülmemişse bu eylemin, uygulama safhasında kararlı bir pratik akış sağlaması beklenemez. Dahası, kişinin zihnine üşüşen evhamlar nedeniyle iş sonuçlanmayabilir.

Muhâsibî, bu husustaki analizini sürdürerek uygulama düzeyindeki bir işin yarıda kesilmesini gerektirecek durumlardan söz eder. Kişi yapmakta olduğu işi, iyiliği veya geçerliliği düşüncesiyle değil insanların ilgisini ve beğenisini kazanmaya yönelik bir eğilim ile yaptığını kesin olarak fark ettiğinde bu gizlenmiş gösterişe son vermelidir. İnsanların övgüsünü kazanma amacının perdelendiği bir eylemin, ahlaki değerden yoksun olacağı açıktır. Böyle bir eylemin ahlaki nitelik kazanmasının tek koşulu, tamamlanmayıp terk edilmesidir. Kişi ancak bu şekilde diğer insanların övgüsünü kazanmak arzusundan daha yüksek bir hedefe yönelebilir. Benzer bir durum, iyi niyetle girişilen fakat uygulama safhasında yozlaşan eylemler için de geçerlidir.⁴⁰ Böyle bir durumda Muhâsibî yapılan işin bırakılması ve niyetin tashih edilmesi gerektiğini söyler. Kişinin gizlediği duygu ve düşüncelerin Allah tarafından bilindiğini insanların da bunlardan haberdar olabileceğini dolayısıyla insanın kendisini gülünç ve bayağı durumuna düşmekten sakınmasının her bakımdan en güvenli ve doğru yol olduğunu hatırlatır.

2. Riyanın Görünümleri

Muhâsibî, riya isteğinin, riyadan arınık, içtenlikle başlamış bir eyleme giriştikten sonra ortaya çıkabileceğini gösterir. İnsanların beğeni ve sevgisini kazanmayı sağlayacak bilgi, savaşta yararlık gösterme, güvenilir, saygı değer ve övünülen kimse olma gibi

³⁹ Muhasibî, *er-Riaye*, 324.

⁴⁰ Muhasibî, *er-Riaye*, 325.

hedeflere ulaşmak için iş görme arzusu riya olarak sınıflandırılır.⁴¹

Riya işe girişmeden önce de ortaya çıkabilir. Bu durumda hem Allah'ın rızasını hem de yaratılmışların beğenisini kazanmak isteği galip gelebilir.⁴²

İşin başlangıcında bulunmayan riya, bir müddet sonra ortaya çıkabilir. İçtenlikle başlayan amel riya ile sonuçlanabilir.

Tamamlanmış bir işten sonra ârız olan riya da söz konusudur. Kişi ahlaki gereklilik yahut kulluk bilinci ile yaptığı bir işten sonra insanların övgülerini bekler. İnsanların yaptığı işe vakıf olmalarını sağlayacak ifşaatlarda bulunur. Bazen açıkça konuşmayıp dolaylı ifadeler kullanmak suretiyle insanların kendiliğinden fark etmelerini sağlayacak bir üslup kullanır. Zira insanların onu yermelerinden ve ikiyüzlü zannetmelerinden çok korkar. Kimi zaman ima etmeye de istekli olmaz. Değerinin, insanlar nezdinde biliniyor olması gerektiğini düşünür ve insanların kendisine güler yüz göstermeleri, onu methetmeleri, alışverişte kolaylık sağlamaları, ihtiyaçlarını karşılamaları gerektiğini düşünür. Bunun aksine tavır takınan kişilerle karşılaştığında bunları hantal, geri zekâli ve aptal bulur.⁴³ Muhâsibî, mürüvveti ve ahlaki yetkinliği sebebiyle bir insana değer vermek ve nezaket göstermenin doğru olduğunu, yanlış olan şeyin, kişinin sahip olduğu faziletleri baskı ve egemenlik aracı olarak kullanması ve bu yolla statü kazanmaya kalkışması olduğunu söyler.⁴⁴

Muhâsibî, inanç ve davranışlardaki riyayı derecelendirir. Ona göre en büyük riya Allah'a inanmadığı halde söz ve tavırlarıyla inanıyor izlenimi uyandırmaktır. Kur'an-ı Kerim'de münafıkları konu edinen ayetleri⁴⁵ iktibas eder ve Allah katında insanların en riyakârları olarak bu ikiyüzlü kişileri gösterir. Daha sonra farz ibadetlerde kınanmamak için, övgü duymak için yahut umursamazlıkları sebebiyle farzları eda edenleri zikreder.⁴⁶ Bir alt derecede vacip ve sünnetlerde ikiyüzlü davrananlar bulunur. Bu kişilerin bir kısmı zâhidâne bir yaşam sürdürdükleri iddiasında olabilir. Sözde zühtleri gösterişten ibaret olan bu kişiler, zulme rıza gösterecek kadar ilkesiz olabilmektedirler.⁴⁷ Sırada, kendi başlarına eda ettikleri farz ibadetlerde özensiz davrananlar vardır. Bu kişiler ikiyüzlü olmaları sebebiyle yanlarında başka birisi bulunduğunda namazlarını gereken dikkatle kılarlar. Bunlardan sonra sünnetlerde aşırıya gidip gösterişe sapanlar vardır. Camiye herkesten önce gitmek, en ön safta yer almak, konuğa haddinden çok ikramda bulunmak bu kişilerce itiyat edinilmiştir.⁴⁸ Daha sonra insanların güvenini kazanmak için nafil ibadetleri, vera ve takvayı araçsallaştıranlar gelir. Bu kişilerin bir kısmı kötülük ve saldırılarını yapmak için diğer kısmı insanların paralarını almak için bu yolu kullanırlar.⁴⁹ Bir kısım mürâi de zaaf ve iptilası fark edilmesin, insanların kendisine yö-

⁴¹ Muhasibî, *er-Riaye*, 325.

⁴² Muhasibî, *er-Riaye*, 326.

⁴³ Muhasibî, *er-Riaye*, 328.

⁴⁴ Muhasibî, *er-Riaye*, 329.

⁴⁵ Âl-i İmrân 3/119; el-Bakara 2/204; el-Münâfikûn 63/1; et-Tevbe 9/54; Nisâ 4/142; el-Mâûn 107/5-6.

⁴⁶ Muhasibî, *er-Riaye*, 330.

⁴⁷ Muhasibî, *er-Riaye*, 331.

⁴⁸ Muhasibî, *er-Riaye*, 332.

⁴⁹ Muhasibî, *er-Riaye*, 333.

nelik güveni kaybolmasın diye yapmakta oldukları kötülüğe karşı titiz görünmek isterler. Daha sonra insanlara yaranmak için itaatkâr bir kul gibi görünenler vardır. Bu insanlar sevap ve günahın çok insanların değerlendirmelerine dikkat kesilmişlerdir.⁵⁰ Bunlardan sonra dünyevi çıkar beklentisi ile nafile ibadet yapanlar vardır. Daha sonra davranışlarını gerçeğe aykırı bir izlenim oluşturmak için kullananlar gelir. Acelesi olmadığı halde meşgul izlenimi vermek için hızlı yürürler, insanların beğenmediği tavırları derhal terk ederler. İnsanların gözündeki statü bu kişiler için oldukça değerlidir. Son olarak sürekli ibadetle meşgul imajını yaymaya çalışan mürailere yer verilmiştir. Bu kişiler oruçlu olmadıkları halde, sürekli oruç tutan kişilerin faziletine sahip zannedilmeleri için yemek ve içmekten uzak dururlar. Oruçlu olmadıkları malum ise hangi gerekçelerle oruç tutmadıklarını uzun uzadıya anlatırlar.⁵¹

Yukarıda verilen örnekler ancak dikkatli bir gözlem neticesinde fark edilebilir. Muhâsibî, kendisini veya diğer insanların fiillerini bu gözle değerlendirmiş olmalıdır. Riya özelinde uygulamasına tanık olduğumuz bu süreç, diğer davranışlarımızın değerlendirilmesinde de rehber işlevi görebilir. Değer eğitiminde, bir tür örnek olay yahut fikir verici deneyim olarak yararlanmaya uygun bulunan müellifin çok yönlü sorgulamaları, değer eğitiminde analitik bir yönetime dönüştürülerek de değer eğitimcilerinin kullanımına sunulabilir.

Sonuç

Muhâsibî, riya ve onun dıştaki yansımalarına karşı derinlikli bir bakış geliştirir. Bu bakış, iç-dış dengesini titizlikle gözetmektedir. Buna göre riyanın düşünce ve davranıştaki varlığı, öncelikle “uyanık gözlemci pozisyonu”nda yürütülecek bir takip ile çözümlenebilir. Muhâsibî’nin riya ve görünümüne uyguladığı analitik bakış, ahlak ile düşünce arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu göstermektedir. Burada düşüncenin ahlaki bir derinlik kazandığı iddia edilebilir. Nitekim Muhâsibî’de “tahlîs” kavramı, niyetin ve davranışın saflaştırılmasına karşılık gelen analitik zihinsel bir etkinlik olarak sunulur. Değer eğitimcileri açısından bu durum, değer fikrinin nasıl inşa edilebileceğine ilişkin bir örnek olarak ele alınabilir. Şu durumda değer eğitiminde, öncelikle değer mahiyeti, doğru ve yanlış değerlendirme örnekleri ve doğru değerlendirmeye imkân tanıyan yaklaşımlar üzerinde durulmalıdır. Bir davranışın, doğru/yararlı/iyi olmasının anlamı üzerine düşünmek kişiyi ezbere davranmak veya ezbere tutum sahibi olmaktan kurtarabilir. Muhâsibî’nin riya kavramını analiz ederken riya hakkında çok yönlü değerlendirmelerde bulunması, değerlendirme meselesine ilgi duyan her kişi için ufuk açıcı bir nitelik taşımaktadır.

⁵⁰ Muhâsibî, *er-Riaye*, 334.

⁵¹ Muhâsibî, *er-Riaye*, 335.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid öl. dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 8. Basım, 2013.
- Buĥârî, Muĥammed b. İsmâ'îl. *Şaĥîhu'l-Buĥârî*. thk. Muştafa Dîb el-Buĥâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği, 1993.
- Göcen, Güülüşan. "Bir Değer Eğitimi Örneği Olarak Şükür Günlükleri". *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*. ed. Recep Kaymakcan vd. 2/238-259. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015.
- Ĥâkim, en-Nisâbüri. *el-Mustedrek âle's-Şaĥîĥayn*. thk. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Aţâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1411/1990.
- Hasan Bacanlı, M. Ali Dombaycı. "Değer Eğitiminde Değer Boyutlandırma Yaklaşımı". *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*. ed. Recep Kaymakcan vd. 2/889-912. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015.
- Kuçuradi, Ioanna. *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1996.
- Muhasibî, Haris. *er-Ri'âye Nefis Muhasebesinin Temelleri*. çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Muhasibî, Haris. *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2004.
- Coşkun Keskin, Sevgi - Söylemez, Hatice. "Değer Eğitiminde Okul Aile İşbirliğinde Veliler Eğitimin Neresinde?" *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu 26-28 Kasım 2004 İstanbul*. ed. Recep Kaymakcan vd. 2/307-349. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2015.
- Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu, 8. Basım, 1998.

DEHB ve Depresyon Arasındaki İlişkide Kişiler Arası Problemlerin Aracılık Etkisi

Aylin Akgyun Bolat

<https://orcid.org/0009-0003-6886-6839> | [✉ aaylinakgun@gmail.com](mailto:aaylinakgun@gmail.com)
Yüksek Lisans Öğrencisi, Maastricht Üniversitesi, Maastricht, Hollanda

Lisa Jonkman

<https://orcid.org/0000-0003-4057-6066> | [✉ l.jonkman@maastrichtuniversity.nl](mailto:l.jonkman@maastrichtuniversity.nl)
Dr., Maastricht Üniversitesi, Maastricht, Hollanda

Öz

Bu çalışma, yetişkinlerde Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) semptomları ile depresyon arasındaki ilişkiyi ve bu ilişki üzerindeki kişiler arası sorunların etkisini incelemeyi amaçlamıştır. Araştırmada, 147 yetişkin katılımcıdan çevrimiçi anketler aracılığı ve öz-bildirim yoluyla veri toplanmıştır. Katılımcılar, DEHB semptomlarını (hiperaktivite, dürtüsellik ve dikkatsizlik) BAARS-IV ölçeği ile, depresyon semptomlarını ise DASS-21 ölçeğinin depresyon alt ölçeği ile değerlendirmiştir. Kişiler arası ilişki sorunları, IIP-C-IRT ölçeğinin girişken/ihtiyaç duyan ve kolayca sömürülen davranışları ölçen alt ölçekleri kullanılarak ölçülmüştür. Analiz sonuçları, DEHB'nin tüm semptom alanları ile depresyon puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı ve pozitif korelasyonlar olduğunu göstermiştir. Başka bir deyişle, DEHB semptomları arttıkça, depresyon semptomlarının da artma eğiliminde olduğu gözlenmiştir. Ayrıca, DEHB semptomları ile her iki tür kişiler arası sorun (girişken/ihtiyaç duyan ve kolayca sömürülen davranışlar) arasında da anlamlı pozitif ilişkiler bulunmuştur. Bu durum, DEHB semptomlarına sahip bireylerin kişiler arası ilişkilerde zorluklar yaşama olasılıklarının daha yüksek olduğunu göstermektedir. Ancak, yapılan arabulucu analizler, girişken/ihtiyaç duyan veya kolayca sömürülen davranışların DEHB ile depresyon arasındaki ilişki üzerinde dolaylı etkilerinin anlamlı olmadığını ortaya koymuştur. Yani, bu kişiler arası sorunlar, DEHB ile depresyon arasındaki ilişkiyi önemli ölçüde etkilememektedir. Bu bulgular, DEHB semptomları olan yetişkinler arasında depresyonun yaygın olduğunu ve DEHB ile depresyon arasında güçlü bir pozitif ilişki bulunduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, bu ilişkiyi etkileyebilecek kişiler arası faktörlerin rolünün sınırlı olduğunu göstermektedir. Çalışma, hem DEHB semptomlarının hem de bu bireylerin yaşadığı kişiler arası zorlukların ele alındığı kapsamlı tedavi yaklaşımlarının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu sonuçlar, DEHB ve depresyonun birlikte görülme sıklığı (komorbidite) konusunda daha derin bir anlayış sunmakta ve gelecekteki tedavi planlamaları için önemli ipuçları sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler



Psikoloji, Yetişkin DEHB, Depresyon, Kişilerarası İletişim Problemleri, Aracılık Etkisi.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "DEHB ve Depresyon Arasındaki İlişkide Kişiler Arası Problemlerin Aracılık Etkisi" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Dr. Lisa Jonkman danışmanlığında Ağustos, 2024 tarihinde tamamlanan "Mediating Effect of Interpersonal Problems on the Relationship Between ADHD and Depression" başlıklı yüksek lisans esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans, Maastricht Üniversitesi, Maastricht, Hollanda, 2024).
Türü	Makale
Geliş Tarihi	05.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Psikoloji
Konu	Kişiler Arası İlişki Problemleri
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/586
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	8. Oturum - 28 Ağustos 2024 Wednesday 19:00 - 20:10
Telif Hakkı	© 2025 Aylin Akgün Bolat - Lisa Jonkman. Yazarlar telif hakkını elinde tutarak yayıncıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayıncı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Akgün Bolat, Aylin - Jonkman, Lisa. "DEHB ve Depresyon Arasındaki İlişkide Kişiler Arası Problemlerin Aracılık Etkisi". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 89-106. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.586



Yazar Katkısı	Araştırmanın Tasarımı (CRediT 1)	Yazar-1 (%70)	Yazar-2 (%30)
	Veri Toplanması (CRediT 1)	Yazar-1 (%80)	Yazar-2 (%0)
	Araştırma-Veri Analizi-Doğrulama (CRediT 3-4-6-11)	Yazar-1 (%60)	Yazar-2 (%0)
	Makalenin Yazımı (CRediT 12-13)	Yazar-1 (%70)	Yazar-2 (%0)
	Tashih ve Geliştirme (CRediT 14)	Yazar-1 (%40)	Yazar-2 (%60)

Mediating Effect of Interpersonal Problems on the Relationship Between ADHD and Depression

Aylin Akgyun Bolat

 <https://orcid.org/0009-0003-6886-6839> |  aaylinakgun@gmail.com
Master's Student, Maastricht University, Maastricht, Netherlands

Lisa Jonkman


 <https://orcid.org/0000-0003-4057-6066> |  l.jonkman@maastrichtuniversity.nl
Dr., Maastricht University, Maastricht, Netherlands

Abstract

This study aims to examine the relationship between symptoms of Attention Deficit Hyperactivity Disorder (DEHB) and depression in adults, as well as the impact of interpersonal problems on this relationship. Data were collected from 147 adult participants through self-report via online surveys. Participants assessed their DEHB symptoms (hyperactivity, impulsivity, and inattention) using the BAARS-IV scale, while depression symptoms were evaluated using the depression subscale of the DASS-21 scale. Interpersonal relationship problems were measured using the assertive/needy and easily exploited subscales of the IIP-C-IRT scale. The analysis results showed statistically significant and positive correlations between all areas of DEHB symptoms and depression scores. In other words, as DEHB symptoms increased, depression symptoms also tended to increase. Additionally, significant positive relationships were found between DEHB symptoms and both types of interpersonal problems (assertive/needy and easily exploited behaviors). This suggests that individuals with DEHB symptoms are more likely to experience difficulties in interpersonal relationships. However, mediation analyses revealed that assertive/needy or easily exploited behaviors did not have significant indirect effects on the relationship between DEHB and depression. That is, these interpersonal problems do not significantly influence the relationship between DEHB and depression. These findings highlight that depression is common among adults with DEHB symptoms and that there is a strong positive relationship between DEHB and depression. Moreover, they suggest that the role of interpersonal factors in this relationship is limited. The study underscores the necessity of comprehensive treatment approaches that address both DEHB symptoms and the interpersonal difficulties experienced by these individuals. These results provide a deeper understanding of the comorbidity between DEHB and depression and offer important insights for future treatment planning.

Keywords

Psychology, Adult ADHD, Depression, Interpersonal Relationship Problems, Mediating Effect.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Mediating Effect of Interpersonal Problems on the Relationship Between ADHD and Depression” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This study is extracted from my master thesis entitled “Mediating Effect of Interpersonal Problems on the Relationship Between ADHD and Depression”, supervised by Dr. Lisa Jonkman (Master’s Thesis, Maastricht University, Maastricht, The Netherlands, 2024).
Type	Article
Received	2024-08-05
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Psychology
Subject	Interpersonal Relationship Problems
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/586
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 8 - August 28, 2024, Wednesday 19:00 - 20:10
Copyright	© 2025 Aylin Akgyun Bolat - Lisa Jonkman. The authors retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Akgyun Bolat, Aylin - Jonkman, Lisa. “Mediating Effect of Interpersonal Problems on the Relationship Between ADHD and Depression”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 89-106. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.586

Author Contributions	Conceptualization (CRediT 1)	Author-1 (%70)	Author-2 (%30)
	Conceptualization (CRediT 1)	Author-1 (%80)	Author-2 (%0)
	Investigation-Analysis-Validation (CRediT 3-4-6-11)	Author-1 (%60)	Author-2 (%0)
	Writing (CRediT 12-13)	Author-1 (%70)	Author-2 (%0)
	Writing – Review - Editing (CRediT 14)	Author-1 (%40)	Author-2 (%60)

Giriş

Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) tanılarının yaygınlığı hem çocuklar hem de yetişkinler arasında her yıl istikrarlı bir şekilde artmaktadır (McKechnie ve ark., 2023; Abdelnour ve ark., 2022). DEHB, tüm yaş gruplarında içselleştirme ve dışsallaştırma şeklinde görülen psikiyatrik bozukluklarla sıklıkla birlikte bulunur (Sobanski, 2006; Leaberry ve ark., 2020). Ashraf ve ark. (2023) çalışmasına göre, DEHB tanısı konan bireylerin %44'ünde en az bir ek tanı bulunmaktadır ve yetişkinlerde en yaygın ek tanı %56 oranında görülen depresyondur (Riglin ve ark., 2021; Ashraf ve ark., 2023). Depresyon, bireyin günlük yaşamını derinden etkileyen, önemli bir ruh sağlığı sorunu olup çeşitli sosyal problemlere yol açar. Bu nedenle, DEHB ve depresyon arasındaki ilişkiye katkıda bulunan olası faktörlerin araştırılması büyük önem taşımaktadır. Yetişkinlerde DEHB ile depresyonun birlikte görülme sıklığı iyi bilinse de bu durumun altında yatan sebepler hâlâ net değildir (Powell ve ark., 2020). Bu ilişkiyi belirleyen mekanizmaların veya faktörlerin anlaşılması, DEHB semptomlarına sahip bireylerde kişiler arası ilişkileri iyileştirmek ve eşzamanlı olarak görülen depresyon semptomlarını etkili bir şekilde yönetmek için kritik öneme sahiptir.

Yetişkinlerde DEHB'nin depresyon gelişimine katkıda bulunan olası faktörlerden biri, kişiler arası ilişki sorunlarının varlığı olabilir. Çeşitli çalışmalar, DEHB semptomları olan bireylerin, DEHB semptomları olmayanlara kıyasla çeşitli alanlarda daha fazla ilişki bozukluğu yaşadığını göstermektedir (Powell ve ark., 2021; Murphy - Barkley, 1996; Canu - Carlson, 2003; Huynh-Hohnbaum - Benowitz, 2023). Bu bireyler, eğitim ve iş ortamlarında da zorluklarla karşılaşmakta, bu da iş arkadaşları ve akranları ile ilişkilerini olumsuz etkilemektedir (Kathju, 2021; Kuriyan ve ark., 2013; Fuermaier ve ark., 2021; Harpin, 2005). Harpin (2005), DEHB semptomları olan bireylerin, yaşamları boyunca akademik, sosyal ve mesleki alanlarda zorluklar yaşadığını, bu zorlukların bilişsel ve sosyal etkileşimlerini etkilediğini vurgular. Yetişkin DEHB'li bireyler, aile ve sosyal yaşamlarında ve sevdikleriyle olan ilişkilerinde sıklıkla memnuniyetsizlik bildirirler (Biederman ve ark., 2006). Araştırmalar, bir partnerin DEHB-Kombine Tipi olduğu heteroseksüel çiftlerin daha fazla olumsuz davranış sergilediğini, çatışma çözme zorlukları yaşadığını ve ilişki memnuniyetinin daha düşük olduğunu ortaya koymaktadır (Canu ve ark., 2014).

Kişilikle ilgili belirli kişiler arası problem davranışları, ilişkilerdeki zorluklara önemli ölçüde katkıda bulunur. Bu davranışları etkili bir şekilde kategorize etmek ve ayırt etmek için Horowitz ve meslektaşları, Kişiler Arası Problemler Envanteri'ni geliştirmiştir (IIP: Horowitz, Rosenberg, Baer, Ureño, - Villaseñor, 1983). Bu envanter, kişiler arası teorinin iki temel boyutunun (dominantlık ve aidiyet) kesişiminden ortaya çıkan sekiz alt kategori tanımlamıştır: Baskın, Müdahaleci, Soğuk, Sosyal Olarak Kaçınan, Kendini İfade Edemeyen, Kindar, İstismar Edilebilir ve Aşırı Koruyucu. Sodano ve Tracey tarafından 2011 yılında revize edilen versiyonda (IIP-C-IRT) bu kategoriler; Baskın/Kontrolcü, Kindar/Bencil, Soğuk/Uzak, Sosyal Olarak Çekingen, Kendini İfade Edemeyen, Kolay İstismar Edilebilir, Özverili ve Müdahaleci/Muhtaç olarak yeniden tanımlanmıştır.

Sodano ve ark. (2021) tarafından yapılan bir çalışmada, DEHB'li ve DEHB'siz genç yetişkinlerin kişiler arası ilişki sorunları yukarıda bahsedilen Kişiler Arası Problemler Envanteri kullanılarak karşılaştırılmıştır. Çalışma, DEHB semptomlarını ve kişiler arası ilişki sorunlarını değerlendirmek için öz-bildirim yöntemlerini kullanan 50 katılımcıyı içermektedir. Altı veya daha az semptomu olan, geçmişte DEHB ile ilgili herhangi bir rapor veya ilaç kullanımı bulunmayan katılımcılar DEHB'siz olarak sınıflandırılmıştır. Altı veya daha fazla semptomu olan, mevcut psikososyal bozuklukları ve hem kendi hem de diğer kaynaklar tarafından bildirilen çocukluk DEHB semptomları geçmişi olanlar ise DEHB'li olarak sınıflandırılmıştır. Sonuçlar, DEHB'siz olanlara kıyasla, DEHB'li bireylerde tüm alt gruplarda (Dost Canlısı-Baskın, Dost Canlısı-İtaatkâr, Düşmanca-Baskın ve Düşmanca-İtaatkar) anlamlı derecede daha yüksek kişiler arası ilişki sorunları olduğunu, ancak bu sorunların özellikle Dost Canlısı-Baskın ve Dost Canlısı-İtaatkar alt gruplarında daha belirgin olduğunu göstermiştir.

393 üniversite öğrencisi ile yapılan bir çalışma, kişilik özellikleri ve kişiler arası problem davranışları arasında önemli ilişkiler olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmacılar, kişiler arası problem davranışları ve kişilik özelliklerinin geniş bir spektrumunu hem öz-bildirim hem de akran-bildirim yöntemleriyle inceleyerek, öz algı ile akran algısı arasındaki farklılıkları araştırmışlardır. Bu çalışmada öne çıkan bir bulgu, müdahaleci/muhtaç ve kolay istismar edilebilir olma gibi kişiler arası problem davranışlarının histrionik ve şizoid kişilik özellikleriyle ilişkili olduğudur. Bu sonuçlar, belirli kişilik özelliklerinin kişiler arası ilişkilerdeki zorluklara katkıda bulunabileceğini göstermektedir (Clifton ve ark., 2005).

Ayrıca, depresyon ve kişiler arası ilişkiler arasında güçlü bir bağ olduğu da araştırmalar tarafından belirtilmiştir. Marrett ve Barber'ın (2007) 141 major depresyon hastasıyla gerçekleştirdiği çalışmada, depresyon düzeyleri ve kişiler arası problemler, Horowitz ve ark. (2000) bulgularıyla karşılaştırılmıştır. Sonuçlar, major depresyonu olan katılımcılar arasında anlamlı derecede daha yüksek genel kişiler arası problem puanları olduğunu ortaya koymuştur. Benzer şekilde, klinik olmayan örneklemelerde yapılan çalışmalarda da kişiler arası problemler ve depresyon arasında anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Örneğin, Sun ve ark. (2010), 1,498 Çinli üniversite öğrencisi arasında kişiler arası problem (IIP-32) puanları ile depresyon semptomları arasında, en güçlü ilişkinin IIP-32'nin kolay istismar edilebilir alt ölçeği ile depresyon arasında olduğunu bulmuşlardır. Sun ve ark. (2022) tarafından yapılan başka bir çalışmada, 6,947 üniversite öğrencisi arasında kişiler arası problemler (Çin versiyonu Kişiler Arası İlişkiler Kapsamlı Ölçeği ile ölçülmüştür) ve depresyon düzeyleri (Hasta Sağlığı Anketi-9 ile ölçülmüştür) arasındaki ilişki incelenmiş ve kişiler arası problemler ile majör depresif bozukluk riski arasında anlamlı bir pozitif ilişki bulunmuştur.

Bu literatüre dayanarak, DEHB'li bireylerde yaygın olan kişiler arası problem davranışlarının, sosyal etkileşimlerini ve ilişkilerini olumsuz etkileyerek sosyal ve duygusal iyi oluşlarını karmaşıktırdığı anlaşılmaktadır. Bu sosyal problemler, depresyon veya depresif ruh hâlinin gelişimine katkıda bulunabilir. Sosyal problemler ve depresyon arasındaki ilişkiye odaklanan çalışmalar sınırlı olmakla birlikte, mevcut araştırmalar arkadaş eksikliği ile depresyon semptomlarının ortaya çıkışı arasında anlamlı bir

ilişki bulmuştur (Roy ve ark., 2015; Humphreys ve ark., 2013; Powell ve ark., 2020).

DEHB semptomları ile eşzamanlı depresyon veya depresif semptomlar arasındaki ilişki ve bu ilişkiye katkıda bulunan kişiler arası problem davranışlarının etkisi konusunda literatürde önemli bir boşluk bulunmaktadır. Bu çalışma, DEHB’de yüksek depresyon eş tanısının, kişiler arası sorunlara yol açan kişiler arası problem davranışları tarafından aracılık edilip edilmediğini araştırarak bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Yüksek veya klinik DEHB semptomlarına sahip bireyler üzerine odaklanan önceki çalışmalardan farklı olarak, bu anket çalışması, genel popülasyondaki 18-45 yaş arası genç yetişkinlerde DEHB semptomları, kişiler arası problemler ve depresyon semptomlarını ölçmektedir. Bu yaklaşım, genel popülasyon içindeki bireysel farklılıkların incelenmesine olanak tanır.

İlk hipotez, daha yüksek DEHB semptomları bildiren genç yetişkinlerin, daha yüksek depresyon semptomları da bildireceğini öne sürmektedir. İkinci hipotez, genç yetişkinlerde artan DEHB semptomlarının, artan kişiler arası problem davranışlarıyla ilişkilendirileceğini öne sürmektedir. Üçüncü hipotez, daha yüksek düzeydeki kişiler arası problem davranışlarının, daha fazla depresif semptomlarla bağlantılı olacağını öne sürmektedir. Son olarak, dördüncü hipotez, kişiler arası problem davranışlarının depresif semptomlar ile DEHB semptomları arasındaki ilişkiyi aracılık edeceğini önermektedir. Bu çalışma, genel popülasyondaki DEHB semptomları spektrumunu genişleterek, bu semptomların depresif semptomlar ve 18-45 yaş arası yetişkinler arasındaki kişiler arası ilişkilerle nasıl ilişkili olduğunu vurgulamaktadır.

1. Yöntem

1.1. Katılımcılar

Çalışma, yaşları 18-40 arasında olan 317 katılımcı ile başladı. Dikkat kontrolü ve mükerer yanıtların elenmesinden sonra, nihai örneklem 147 geçerli yanıttan oluştu. Güç analizi, çalışmanın geçerliliği için 120 katılımcının yeterli olduğunu gösterdi. Katılımcılar, topluluk merkezleri, eğitim kurumları, çevrimiçi platformlar ve Maastricht Üniversitesi’nin SONA sistemi aracılığıyla seçildi. Araştırma için etik onay, Maastricht Üniversitesi Psikoloji ve Nörobilim Etik İnceleme Kurulu’ndan (ERCPN-250_41_03_2022_A2) alındı.

1.2. Prosedür

Katılımcılar çalışmanın amacı hakkında bilgilendirildi ve çevrimiçi Qualtrics anketi aracılığıyla bilgilendirilmiş onam verdi. Yaş, cinsiyet, eğitim gibi demografik veriler ve mevcut ruh sağlığı durumları toplandı. Ancak, yeterli varyasyon olmadığından bu faktörler analizde dikkate alınmadı. Anket, Barkley Yetişkin DEHB Derecelendirme Ölçeği-IV (BAARS-IV), DASS-21’in Depresyon alt ölçeği ve IIP-C-IRT’nin Müdahaleci/İhtiyaç Duyan ve Kolayca İstismar Edilen alt ölçeklerini içeren üç temel anketten oluşuyordu. Verilerin geçerliliğini sağlamak için ankete dört dikkat kontrol sorusu eklendi ve bu kontrolleri geçemeyen katılımcılar analizden çıkarıldı.

1.3. Ölçüm Araçları

Barkley Yetişkin DEHB Derecelendirme Ölçeği-IV (BAARS-IV)

DSM-IV kriterlerine dayanan BAARS-IV, DEHB belirtilerini (dikkat eksikliği, hiperaktivite, dürtüsellik) ve Yavaş Bilişsel Tempo'yu ölçen 27 maddeden oluşur. Bu çalışmada sadece 18 DEHB maddesi kullanıldı ve yanıtlar 4 puanlık bir ölçekle (1: Asla - 4: Çok sık) değerlendirildi. Ölçeğin iç tutarlılığı yüksektir (Dikkat Eksikliği için $\alpha = .90$, Hiperaktivite için $\alpha = .78$, Dürtüsellik için $\alpha = .81$, Toplam Puan için $\alpha = .91$).

Depresyon, Anksiyete ve Stres Ölçekleri (DASS-21)

DASS-21, depresyon, anksiyete ve stresi ölçen 21 maddelik bir öz bildirim aracıdır. Bu çalışmada sadece 7 maddelik Depresyon alt ölçeği kullanıldı ve katılımcılar belirtilerin sıklığını 4 puanlık bir ölçekle (0: Hiç - 3: Çok sık) değerlendirdi. Ölçeğin güvenilirliği yüksektir (Depresyon için $\alpha = .88$).

Kişiler Arası Sorunlar Envanteri-Dairesel-Madde Tepki Teorisi (IIP-C-IRT)

32 maddelik IIP-C-IRT, sekiz farklı kişiler arası sorun davranışını 5 puanlık bir ölçekle (0: Hiç - 4: Aşırı) ölçer. Bu çalışmada, Müdahaleci/İhtiyaç Duyan ve Kolayca İstismar Edilen alt ölçeklerine odaklanıldı. Bu alt ölçeklerin iç tutarlılığı $\alpha = .63$ ile $\alpha = .81$ arasında değişmektedir.

1.4. İstatistiksel Analizler

Çalışmada, DEHB belirtileri, depresyon ve kişiler arası sorun davranışları (Müdahaleci/İhtiyaç Duyan ve Kolayca İstismar Edilen) arasındaki ilişkileri araştırmak için korelasyon, çoklu regresyon ve aracılık analizleri kullanıldı. Pearson korelasyonları, DEHB belirtileri ile depresyon ve kişiler arası sorunlar arasındaki ilişkileri değerlendirdi. Çoklu regresyonlar, DEHB belirtilerinin ve kişiler arası sorunların depresyon üzerindeki etkisini test etti. Aracılık analizleri, kişiler arası sorunların DEHB belirtileri ile depresyon arasındaki ilişkiyi aracılık edip etmediğini incelemek için Process Macro Model 4 kullanılarak SPSS ile yapıldı. Tüm analizler SPSS Sürüm 29.0.2.0 kullanılarak gerçekleştirildi.

2. Sonuçlar

2.1. Veri İşleme ve Veri Temizleme

Qualtrics platformunda hazırlanan ve iki versiyonu (Halka Açık ve Sona) bulunan bir anket, Sona aracılığıyla Maastricht Üniversitesi Nörobilim ve Psikoloji Fakültesi'nden 58 öğrenci tarafından tamamlandı. Halka Açık versiyonu ise farklı ülkelerden, çeşitli yaş ve eğitim geçmişine sahip toplam 261 katılımcı tarafından tamamlandı. Analiz öncesinde, anketlere yerleştirilen dikkat kontrol sorularına (Ek F) verilen yanıtlar değerlendirildi. Bu soruların tamamını doğru cevaplamayan katılımcılar veri setinden çıkarıldı. Sonuç olarak, Halka Açık versiyonundan 184 geçerli yanıt ve Sona versiyonundan 51 geçerli yanıt dâhil edildi. Ayrıca, tüm anketleri tam olarak tamamlamayan katılımcıların yanıtları da veri setinden çıkarıldı. Bu adımda 79 katılımcının yanıtları dışarıda bırakıldı. Ayrıca, anketi birden fazla kez tamamlayan (muhtemelen bir hata nedeniyle) katılımcıların yanıtları da çıkarıldı. Nihayetinde, 147 katılımcının verileri geçerli kabul edilerek analiz için hazırlandı.

2.2. Demografik Bilgiler

Geçerli yanıt veren katılımcılar arasında cinsiyet dağılımı şu şekildedir: %23.1 erkek (n = 34), %74.8 kadın (n = 110) ve %0.7 diğer (n = 1) olarak tanımlanmıştır. Örneklem küçük bir kısmı, %1.4 (n = 2), cinsiyetini açıklamama tercihini kullanmıştır. Eğitim geçmişi de toplanmış olup, katılımcıların çoğunluğunun lise diplomasına sahip olduğu görülmüştür, bu grup %51.7 (n = 76) oranında olup, bunu %35.4 (n = 52) ile lisans diploması, %12.2 (n = 18) ile yüksek lisans diploması ve %0.7 (n = 1) ile doktora ya da üstü dereceler izlemektedir. Ayrıca, katılımcılara herhangi bir bozukluğun varlığı sorulmuş ve %25.2'si (n = 37) bir bozukluğu olduğunu, %74.8'i (n = 110) ise bir bozukluğu olmadığını bildirmiştir. (Demografik özelliklerin ayrıntılı özetleri için Tablo 1'e bakınız).

Tablo 1. Katılımcıların demografik özellikleri

Değişkenler	N	Min-Max	Ort.	SD	%
Cinsiyet					
Erkek	34				23.1
Kadın	110				74.8
Diğer	1				0.7
Söylememeyi tercih eden	2				1.4
Yaş		18-40	22.9	3.9	
Education Level					
Lise	76				51.7
Lisans	52				35.4
Yüksek Lisans	18				12.2
Doktora veya daha yüksek	1				0.7
Psikopatoloji Varlığı					
Evet	37				25.2
Hayır	110				74.8

2.3. Tanımlayıcı İstatistikler

Bu çalışmada sunulan tanımlayıcı istatistikler, araştırma ölçümlerinin özetlerini içermektedir. Farklı anketler veya anket alt ölçeklerindeki örneklem ortalama puanları (SS ve min-max puan aralığı ile birlikte) Tablo 2'de sunulmaktadır.

Tablo 2. Mevcut çalışmadaki ölçekler için tanımlayıcı istatistikler

Scale	N	Min-Max	Mean	SD
Barkley Yetişkin DEHB Değerlendirme Ölçeği-IV	147	29-102	55.79	14.04
Barkley Yetişkin DEHB Değerlendirme Ölçeği-IV - IA	147	10-36	19.09	5.24
Barkley Yetişkin DEHB Değerlendirme Ölçeği-IV - HA	147	5-19	9.79	3.00
Barkley Yetişkin DEHB Değerlendirme Ölçeği-IV - IM	147	4-16	7.67	2.68
Depresyon, Anksiyete ve Stres Ölçekleri - D	147	0-20	6.48	4.99
Kişiler Arası Sorunlar Envanteri-Dairesel-Öge Yanıt Teorisi	147	0-26	12.70	5.57
Kişiler Arası Sorunlar Envanteri-Dairesel-Öge Yanıt Teorisi - EE	147	0-14	6.92	3.58
Kişiler Arası Sorunlar Envanteri-Dairesel-Öge Yanıt Teorisi - IN	147	0-13	5.73	3.25

Not. IA = dikkatsizlik; HA = hiperaktivite; IM = dürtüsellik; D = depresyon; EE = kolay istismar edilen; IN = müdahaleci/muhtaç

2.4. Korelasyon Analizleri

Ana analizlere başlamadan önce, araştırılan tüm değişkenler arasındaki potansiyel ilişkileri keşfetmek için iki değişkenli Pearson korelasyonları hesaplandı (Tablo 3'e bakınız). Sonuçlar, tüm DEHB semptom kategorileri ile iki tür kişiler arası problem davranışı ve depresyon puanları arasında anlamlı pozitif korelasyonlar ortaya koymuştur (hepsi $p < .001$ düzeyinde). Kişiler arası problem davranışı ile depresyon arasındaki korelasyonlar daha zayıf olup, sadece Kolayca Kandırılma alt grubundaki kişiler arası problemler ile depresyon arasında istatistiksel olarak anlamlı ($p < .05$) ancak zayıf bir pozitif korelasyon bulunmuştur. Girişken/İhtiyaçlı alt grubu ile depresyon arasındaki ilişki ise istatistiksel anlamlılık göstermemiştir.

Tablo 3. Çalışmadaki tüm değişkenler arasındaki korelasyon analizleri

N=147		1	2	3	4	5	6
1- IIP_EE	Pearson Correlation	1	.32**	.18*	.30**	.27**	.32**
2- IIP_IN	Pearson Correlation	.32**	1	.13	.53**	.39**	.36**
3- DASS21_D	Pearson Correlation	.18*	.13	1	.28**	.34**	.45**
4- DEHB_IM	Pearson Correlation	.30**	.53**	.25**	1	.56**	.56**
5- DEHB_HA	Pearson Correlation	.27**	.39**	.34**	.56**	1	.61**
6- DEHB_IA	Pearson Correlation	.32**	.36**	.45**	.56**	.61	1

Not. IIP_EE = Kişiler Arası Sorunlar Envanteri-Dairesel-Öge Yanıt Teorisi – EE – kolay istismar edilen; IIP_IN = Kişiler Arası Sorunlar Envanteri-Dairesel-Öge Yanıt Teorisi – IN – müdahaleci/muhtaç; DASS21_D = Depresyon, Anksiyete ve Stres Ölçekleri - Depresyon; DEHB_IM = dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu – dürtüsellik; DEHB_HA; dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu – hiperaktivite; DEHB_IA = dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu – dikkatsizlik

** Korelasyon 0,01 düzeyinde anlamlıdır.

* Korelasyon 0,05 düzeyinde anlamlıdır.

2.5. Regresyon Analizleri DEHB Semptomları ve Depresyon

Her DEHB semptomunun (dikkatsizlik, aşırı hareketlilik ve dürtüsellik) depresyon üzerindeki katkısını değerlendirmek için çoklu regresyon analizleri gerçekleştirildi. Model, depresyondaki varyansın %19.7'sini açıklamış olup, dikkatsizlik önemli bir yordayıcı olarak öne çıkmıştır ($p < .001$). Diğer yandan, aşırı hareketlilik ve dürtüsellik depresyonu anlamlı olarak yordamamıştır (Tablo 4).

Table 4. DEHB ve depresyon belirtileri için regresyon analizleri

DEHB	B	95% CI for B	SE B	β	t	R^2	ΔR^2	F	Sig.
		LL	UL						
Model						.21	.19	12.93	$p < 0.01$
Sabit	-2.35	-5.30	.59	1.49	-1.57				
DEHB_IN	.36*	.17	.55	.09	.38*	3.82			< 0.01
DEHB_HA	.18	-.14	.50	.16	.11	1.10			.27
DEHB_IM	.016	-.33	.33	.17	.00	.092			.92

Not. Model = SPSS İstatistiklerinde “Enter” yöntemi; B = standartlaştırılmamış regresyon katsayısı; CI = güven aralığı; LL = alt sınır; UL = üst sınır; SE B = katsayının standart

hatası; B = standartlaştırılmış katsayı; R^2 = belirleme katsayısı; ΔR^2 = düzeltilmiş R^2 .
 ** $p < 0,01$

Kişiler Arası Sorunlar ve Depresyon

Benzer bir regresyon analizi, kişiler arası problem davranışları ile depresyon arasındaki ilişkiyi araştırmak için gerçekleştirildi. Genel model anlamlı çıkmamış olup ($F = 3.06, p = .05$), kişiler arası problem davranışlarının alt kategorilerinin depresyonu anlamlı olarak yordamadığını göstermektedir (Tablo 5).

Tablo 5. Kişiler arası problem davranışları alt türleri ve depresyon için regresyon analizleri model özeti

IIP	B	95% LL	CI for B UL	SE B	β	t	R^2	ΔR^2	F	Sig.
Model							.041	.027	3.06	.05
Sabit	4.217	2.210	6.225	1.016		4.152				< 0.01
IIP_IN	.118	-.144	.380	.132	.077	.893				.37
IIP_EN	.228	-.010	.465	.120	.163	1.894				.06

Not. Model = SPSS İstatistiklerinde “Enter” yöntemi; B = standartlaştırılmamış regresyon katsayısı; CI = güven aralığı; LL = alt sınır; UL= üst sınır; SE B = katsayının standart hatası; B = standartlaştırılmış katsayı; R^2 = belirleme katsayısı; ΔR^2 = düzeltilmiş R^2 .
 $p > 0.05$

2.6. Aracılık Analizleri

Aracılık analizleri, DEHB dikkatsizlik semptomları ile depresyon arasındaki ilişkinin, “Girişken/İhtiyaçlı” veya “Kolayca Kandırılma” kişiler arası problem davranışları tarafından aracı rolü oynayıp oynamadığını araştırmak amacıyla gerçekleştirildi.

Dikkatsizlik ve Girişken/İhtiyaçlı Davranışlar

Aracılık modeli (Şekil 1), dikkatsizlik semptomlarının girişken/ihtiyaçlı davranışlar ile anlamlı bir ilişki gösterdiğini ortaya koydu ($b = .22, p < 0.001$), ancak bu davranışlar, dikkatsizlik ile depresyon arasındaki ilişkiye anlamlı bir aracı rol oynamadı.

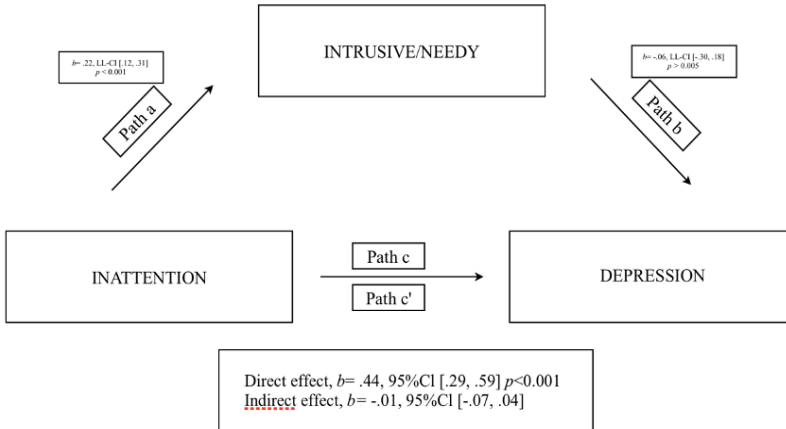


Fig. 1

Dikkatsizlik ve Kolayca Kandırılma Davranışları

Benzer şekilde, dikkatsizlik semptomlarının kolayca kandırılma ile anlamlı bir ilişki gösterdiği ($b = .21, p < 0.001$) tespit edildi, ancak bu ilişki de depresyonla ilişkiyi anlamlı bir şekilde aracılık etmedi (Şekil 2).

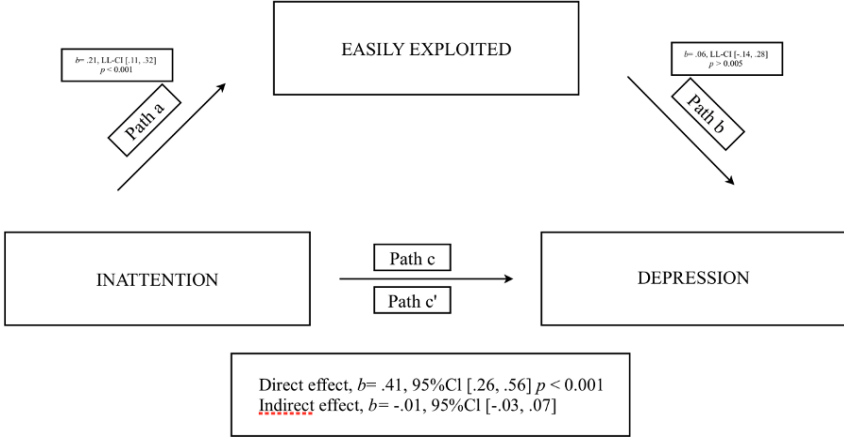


Fig. 2

3. Tartışma

Bu çalışmanın amacı, genç yetişkinlerde DEHB belirtileri ile depresyon belirtileri arasındaki ilişkiyi incelemek ve iki tür kişiler arası problem davranışının-kolayca sömürülen ve müdahaleci/istekli davranışlar-DEHB ile depresyon arasındaki ilişkideki rolünü test etmektir. Bulgularımız, özellikle dikkat eksikliği olmak üzere DEHB belirtileri ile depresyon belirtileri arasında güçlü bir ilişki olduğunu ortaya koyarak mevcut literatürü desteklemiştir. Ayrıca, DEHB belirtileri gösteren bireylerin daha yüksek düzeyde kişiler arası problem davranışları sergilediğini ve bu davranışların depresyon belirtilerinin gelişimini etkilediğini göstererek literatürdeki bir boşluğu doldurmuştur.

Hipotez 1, yetişkinlerde DEHB belirtileri ile depresyon arasında pozitif bir ilişki olduğunu öne sürdü ve bu sonuçlar desteklendi. DEHB belirtileri arttıkça, depresyon skorlarının da yükseldiği gözlemlendi. DEHB eğilimleri gösteren yetişkinler, dikkat eksikliği ve dürtüsellik nedeniyle akademik zorluklar, günlük yaşam sorunları ve düşük özsaygı gibi problemler yaşadıklarından depresyon duyularının arttığı bilinmektedir (Nyirahabimana ve ark., 2022). Ayrıca, dikkat eksikliği türündeki DEHB'nin, çocuklar ve yetişkinlerde depresyon gibi içselleştirme sorunlarıyla güçlü bir şekilde ilişkilendirildiği belirtilmiştir (Sevincok ve ark., 2019; Jacob ve ark., 2014). Jacob ve arkadaşlarının 2014 yılında gerçekleştirdiği çalışmada, 910 yetişkinin DEHB belirtileri değerlendirildikten sonra içselleştirme ve dışsallaştırma davranışları incelenmiştir. Sonuçlar, dikkat eksikliği olan yetişkinlerin içselleştirme problemlerine daha yatkın olduğunu göstermiştir.

Hipotez 2, DEHB belirtileri ile kişiler arası problem davranışları (sadece kolayca sömürülen ve müdahaleci/istekli davranışlar test edilmiştir) arasında pozitif bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur ve bu bulgular mevcut literatürle uyumludur. Korelasyon analizleri, DEHB türleri ile kolayca sömürülen problem davranışları arasındaki korelasyon katsayılarının benzer olduğunu, ancak müdahaleci/istekli davranışların daha fazla varyasyon gösterdiğini ortaya koymuştur. Solano ve arkadaşlarının (2021) çalışmasında, Friendly-Dominant ve Friendly-Submissive kişiler arası problem davranışları (bizim çalışmamızda müdahaleci/istekli ve kolayca sömürülen olarak test edilmiştir) ile DEHB arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Friendly-Dominant davranışların DEHB'li bireylerde daha yaygın olduğu, Friendly-Submissive davranışların ise daha az yaygın olduğu bulunmuştur. Bu sonuçlar, bizim bulgularımızla tutarlıdır. DEHB'li bireylerin, dikkat eksikliği ve dürtüsellik nedeniyle sosyal ortamlarda daha müdahaleci/istekli davranışlar sergileyebileceği öne sürülebilir.

Hipotez 3, kolayca sömürülen kişiler arası problem davranışları ile depresyon belirtileri arasında bir ilişki olduğunu öngörmüştür. Korelasyon analizleri bu ilişkiyi desteklemiş, ancak regresyon ve aracılık analizleri bu bulguları doğrulamamıştır. Kim ve Kim (2021) çalışmasında, kişiler arası problem davranışları ile depresyon arasında güçlü bir ilişki bulunmuştur, bu bizim sonuçlarımızla çelişmektedir. Bu farkların çeşitli nedenleri olabilir. Örneğin, örneklem farklılıkları ve kullanılan ölçüm araçlarındaki farklılıklar (biz DASS-21 kullanırken, Kim ve Kim CES-D kullanmıştır) sonuçları etkileyebilir. Ayrıca, COVID-19 pandemisi gibi tarihsel koşullar da bu farklılıklara katkıda bulunabilir.

Hipotez 4, kişiler arası problem davranışlarının DEHB ve depresyon belirtileri arasındaki ilişkide aracılık rolü oynayabileceğini öne sürdü. Ancak, sonuçlar kişiler arası problem davranışlarının DEHB eğilimleri ile depresyon skorları arasındaki ilişkide aracılık etkisi göstermediğini ortaya koydu. Bu, DEHB belirtileri, özellikle dikkat eksikliği, kişisel problemler veya kişiler arası ilişkilerden bağımsız olarak doğrudan depresyon riskini artırabilir. Kim ve Kim (2021) çalışmasında, kişiler arası problem davranışlarının DEHB ve depresyon arasındaki ilişkiyi tam olarak aracılık ettiği bulunmuştur. Bu farklılığın nedeni, kullanılan değerlendirme araçlarındaki farklılıklar ve diğer metodolojik faktörler olabilir.

Sınırlamalar ve Gelecek Araştırmalar İçin Öneriler

Bu çalışmanın sınırlamaları arasında nispeten küçük bir örneklem büyüklüğü (n=147) bulunmaktadır. Ayrıca, cinsiyet faktörünün analizlere dâhil edilmemesi ve etnik farklılıkların göz önünde bulundurulmaması bulguların genelleştirilebilirliğini sınırlandırmaktadır. Gelecek araştırmalar daha büyük ve çeşitli örneklem kullanmalı, bu demografik farklılıkları dikkate almalıdır. Ayrıca, kişisel problem davranışlarının tamamının değerlendirilmesi ve daha objektif yöntemlerin kullanılması, kişiler arası ilişki sorunlarının daha doğru bir şekilde değerlendirilmesine olanak sağlayabilir. Klinik ve klinik olmayan gruplar arasındaki kişiler arası problem davranışları karşılaştırılmalı ve DEHB klinik grupları ile depresyon arasındaki ilişki araştırılmalıdır.

Kaynakça | References

- Abdelnour, Elie vd. "ADHD Diagnostic Trends: Increased Recognition or Overdiagnosis?" *Missouri Medicine* 119/5 (2022), 467-473.
- Ahmed, Oli vd. "The psychometric properties of the Depression Anxiety Stress Scale-21 (DASS-21) Bangla version". *Acta Psychologica* 223 (01 Mart 2022), 103509.
- Akyunus, Miray - Gencoz, Tulin. "Kişilerarası Problemler Envanteri Döngüsel Ölçekleri kısa formu psikometrik özellikleri: Güvenirlik ve geçerlik çalışması". *Dusunen Adam: The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences*, 36-48.
- Ashraf, Afiz vd. "Service Evaluation of Treatment Response in Adult ADHD Patients With Psychiatric Comorbidities". *BJPsych Open* 9/S1 (Temmuz 2023), S132-S132.
- Babinski, Dara E. - Waschbusch, Daniel A. "The Interpersonal Difficulties of Women with ADHD". *The ADHD Report* 24/7 (Kasım 2016), 1-8.
- Bailey, Cassandra vd. "Psychometric evaluation of the Inventory of Interpersonal Problems 32". *Bulletin of the Menninger Clinic* 82/2 (Haziran 2018), 93-113.
- Barkham, Michael vd. "The IIP-32: A Short Version of the Inventory of Interpersonal Problems". *British Journal of Clinical Psychology* 35/1 (1996), 21-35.
- Barkley, Russell A. *Barkley Adult ADHD Rating Scale-IV (BAARS-IV)*. New York, NY, US: The Guilford Press, 2011.
- Baron, Reuben M. - Kenny, David A. "The moderator-mediator variable distinction in social psychological research: Conceptual, strategic, and statistical considerations". *Journal of Personality and Social Psychology* 51/6 (1986), 1173-1182.
- Barrett, Marna S. - Barber, Jacques P. "Interpersonal Profiles in Major Depressive Disorder". *Journal of Clinical Psychology* 63/3 (2007), 247-266.
- Biederman, Joseph vd. "Functional Impairments in Adults With Self-Reports of Diagnosed ADHD: A Controlled Study of 1001 Adults in the Community". *The Journal of Clinical Psychiatry* 67/04 (15 Nisan 2006), 524-540.
- Canu, W. H. - Carlson, C. L. "Differences in Heterosocial Behavior and Outcomes of ADHD-Symptomatic Subtypes in a College Sample". *Journal of Attention Disorders* 6/3 (Nisan 2003), 123-133.
- Clifton, Allan vd. "Self- and Peer Perspectives on Pathological Personality Traits and Interpersonal Problems". *Psychological Assessment* 17/2 (2005), 123-131.
- Combs, Martha A. vd. "Perceived Stress and ADHD Symptoms in Adults". *Journal of Attention Disorders* 19/5 (01 Mayıs 2015), 425-434.
- Eddy, Laura. "Does Emotion Regulation Moderate the Association between Impairment and Depression in Adolescents with Adhd?" *Theses and Dissertations*.
- Fuermaier, Anselm B. M. vd. "ADHD at the Workplace: ADHD Symptoms, Diagnostic Status, and Work-Related Functioning". *Journal of Neural Transmission* 128/7 (01 Temmuz 2021), 1021-1031.
- Godoy, Victor Polignano vd. "Executive Functions Contribute to the Differences Between ADHD and Sluggish Cognitive Tempo (SCT) in Adults". *Journal of Attention Disorders* 27/6 (01 Nisan 2023), 623-634.
- Gomez, Rapson vd. "ADHD symptoms, the current symptom scale, and exploratory structural equation modeling: A psychometric study". *Research in Developmental Disabilities* 111 (01 Nisan 2021), 103850.

- Goodman, David. "Adult ADHD and Comorbid Depressive Disorders: Diagnostic Challenges and Treatment Options". *CNS Spectrums* 14/7 Suppl 6 (Temmuz 2009), 5-7; discussion 13-14.
- Greene, ROSS W. vd. "Social Impairment in Girls With ADHD: Patterns, Gender Comparisons, and Correlates". *Journal of the American Academy of Child - Adolescent Psychiatry* 40/6 (01 Haziran 2001), 704-710.
- Hargitai, Luca D. vd. "Attention-Deficit Hyperactivity Disorder Traits Are a More Important Predictor of Internalising Problems than Autistic Traits". *Scientific Reports* 13/1 (16 Ocak 2023), 31.
- Harpin, V. A. "The Effect of ADHD on the Life of an Individual, Their Family, and Community from Preschool to Adult Life". *Archives of Disease in Childhood* 90/suppl 1 (01 Şubat 2005), i2-i7.
- Humphreys, Kathryn L. vd. "The association of ADHD and depression: Mediation by peer problems and parent-child difficulties in two complementary samples". *Journal of Abnormal Psychology* 122/3 (2013), 854-867.
- Huynh-Hohnbaum, Anh-Luu - Benowitz, S. "Effects of adult ADHD on intimate partnerships". *Journal of Family Social Work* 25 (09 Şubat 2023), 1-16.
- Israel, Pravin - Langeveld, Johannes Hendrik. "Psychometric properties of the Inventory of Interpersonal Problems (IIP-C) used with a clinical sample of adolescents: a preliminary study". *Scandinavian Journal of Child and Adolescent Psychiatry and Psychology* 9/1, 87-95. Erişim 08 Haziran 2024.
- Jacob, Christian vd. "Internalizing and Externalizing Behavior in Adult ADHD". *ADHD Attention Deficit and Hyperactivity Disorders* 6/2 (01 Haziran 2014), 101-110.
- Jarrett, Matthew A. "Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder (ADHD) Symptoms, Anxiety Symptoms, and Executive Functioning in Emerging Adults". *Psychological Assessment* 28/2 (Şubat 2016), 245-250.
- Johansen, Ragnhild vd. "Personality Traits, Interpersonal Problems and Therapeutic Alliance in Early Schizophrenia Spectrum Disorders". *Comprehensive Psychiatry* 54/8 (Kasım 2013), 1169-1176.
- Kappi, Amani vd. "School Connectedness Mediates the Association of Social Function with Depressive Symptoms in Teenagers with Attention Deficit Hyperactivity Disorder". *Child and Adolescent Mental Health* 28/3 (2023), 363-369.
- Katzman, Martin A. vd. "Adult ADHD and Comorbid Disorders: Clinical Implications of a Dimensional Approach". *BMC Psychiatry* 17/1 (22 Ağustos 2017), 302.
- Kessler, Ronald C. vd. "The prevalence and correlates of adult ADHD in the United States: Results from the National Comorbidity Survey Replication". *The American journal of psychiatry* 163/4 (Nisan 2006), 716-723.
- Kim, Eun Young - Kim, Eun Joo. "The Effects of ADHD Tendency on Depression among College Students: Mediation Effect of Interpersonal Problem". *Journal of Digital Convergence* 19/10 (2021), 329-337.
- Knouse, Laura E. vd. "Depression in Adults with Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder (ADHD): The Mediating Role of Cognitive-Behavioral Factors". *Cognitive Therapy and Research* 37/6 (01 Aralık 2013), 1220-1232.
- Kuriyan, Aparajita B. vd. "Young Adult Educational and Vocational Outcomes of Children Diagnosed with ADHD". *Journal of Abnormal Child Psychology* 41/1 (Ocak 2013), 27-41.

- Leaberry, Kirsten D. vd. "Comorbid Internalizing and Externalizing Disorders Predict Lability of Negative Emotions Among Children With ADHD". *Journal of Attention Disorders* 24/14 (Aralık 2020), 1989-2001.
- Lee, Sang-Min vd. "Nationwide Rate of Adult ADHD Diagnosis and Pharmacotherapy from 2015 to 2018". *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18/21 (Ocak 2021), 11322.
- Lovibond, P. F. - Lovibond, S. H. "The structure of negative emotional states: Comparison of the Depression Anxiety Stress Scales (DASS) with the Beck Depression and Anxiety Inventories". *Behaviour Research and Therapy* 33/3 (01 Mart 1995), 335-343.
- McEvoy, Peter M. vd. "Interpersonal Problems across Anxiety, Depression, and Eating Disorders: A Transdiagnostic Examination". *British Journal of Clinical Psychology* 52/2 (2013), 129-147.
- McIntosh, Diane vd. "Adult ADHD and Comorbid Depression: A Consensus-Derived Diagnostic Algorithm for ADHD". *Neuropsychiatric Disease and Treatment* 5 (2009), 137-150.
- McKechnie, Douglas G. J. vd. "Attention-Deficit Hyperactivity Disorder Diagnoses and Prescriptions in UK Primary Care, 2000-2018: Population-Based Cohort Study". *BJPsych Open* 9/4 (Temmuz 2023), e121.
- Murphy, Kevin - Barkley, Russell A. "Attention deficit hyperactivity disorder adults: Comorbidities and adaptive impairments". *Comprehensive Psychiatry* 37/6 (01 Kasım 1996), 393-401.
- Nyirahabimana, Marie Louise vd. "Emotions and Feelings as Predictors of Depression and Attention Deficit Hyperactivity Disorders among Children and Adolescents with Complete Blindness". *Rwanda Journal of Medicine and Health Sciences* 5/3 (20 Aralık 2022), 340-349.
- Oddo, Lauren E. vd. "Investigating Resilience to Depression in Adults With ADHD". *Journal of Attention Disorders* 22/5 (Mart 2018), 497-505.
- Oliveira, Clarissa Tochetto de - Dias, Ana Cristina Garcia. "Difficulties and coping strategies of college students with ADHD symptoms". *Psicologia: Teoria e Prática* 19/2 (2017), 281-291.
- Onnink, A. Marten H. vd. "Brain alterations in adult ADHD: Effects of gender, treatment and comorbid depression". *European Neuropsychopharmacology* 24/3 (01 Mart 2014), 397-409.
- Osman, Augustine vd. "The Depression Anxiety Stress Scales-21 (DASS-21): Further Examination of Dimensions, Scale Reliability, and Correlates". *Journal of Clinical Psychology* 68/12 (2012), 1322-1338.
- Powell, Victoria vd. "ADHD in Adults with Recurrent Depression". *Journal of Affective Disorders* 295 (01 Aralık 2021), 1153-1160.
- Powell, Victoria vd. "Investigating Friendship Difficulties in the Pathway from ADHD to Depressive Symptoms. Can Parent-Child Relationships Compensate?" *Research on Child and Adolescent Psychopathology* 49/8 (01 Ağustos 2021), 1031-1041.
- Powell, Victoria vd. "What Explains the Link between Childhood ADHD and Adolescent Depression? Investigating the Role of Peer Relationships and Academic Attainment". *European Child - Adolescent Psychiatry* 29/11 (01 Kasım 2020), 1581-1591.
- Praag, H. M. van. *Festschrift in Honour of Corneille Radouco-Thomas (1916-2003)*. "Can stress cause depression?" *Progress in Neuro-Psychopharmacology and Biological Psychiatry* 28/5 (01 Ağustos 2004), 891-907.

- Ramos-Quiroga, Josep Antoni - Ochoa Sagiúes, Miren. "Adult ADHD: An Area Lacking in Clinical Research?" *Clinical Investigation* 3/9 (Eylül 2013), 803-805.
- Riglin, Lucy vd. "ADHD and Depression: Investigating a Causal Explanation". *Psychological Medicine* 51/11 (Ağustos 2021), 1890-1897.
- Riglin, Lucy vd. "ADHD and depression: investigating a causal explanation". *Psychological Medicine* 51/11, 1890-1897. Erişim 20 Mayıs 2024.
- Roy, Arunima vd. "Peer Dislike and Victimization in Pathways from ADHD Symptoms to Depression". *European Child - Adolescent Psychiatry* 24/8 (Ağustos 2015), 887-895.
- Sevincok, Doga vd. "ADHD symptoms in relation to internalizing and externalizing symptoms in children: the mediating role of sluggish cognitive tempo". *Nordic Journal of Psychiatry* 74/4 (01 Mayıs 2020), 265-272.
- Sibley, Margaret H. vd. "Social Cognition and Interpersonal Impairment in Young Adolescents with ADHD". *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment* 32/2 (01 Haziran 2010), 193-202.
- Simoni, Zachary R. "Do social skills mediate the relationship between ADHD and depression?" *Sociological Spectrum* 36/2 (03 Mart 2016), 109-122.
- Sobanski, Esther. "Psychiatric Comorbidity in Adults with Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder (ADHD)". *European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience* 256/1 (01 Eylül 2006), i26-i31.
- Sodano, Sandro M. vd. "Interpersonal Problems of Young Adults With and Without Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder". *Journal of Attention Disorders* 25/4 (01 Şubat 2021), 562-571. <https://doi.org/10.1177/1087054718821728>
- Sodano, Sandro M. - Tracey, Terence J. G. "A brief Inventory of Interpersonal Problems-Circumplex using nonparametric Item Response Theory: Introducing the IIP-C-IRT". *Journal of Personality Assessment* 93/1 (2011), 62-75.
- Sun, Haiya vd. *Interpersonal Relationship and the Risk of Major Depressive Disorder: Findings from a 1-Year Chinese Freshmen Follow-up Study*. Preprint. In Review, 01 Kasım 2022.
- Sun, Qi-wu vd. "A report on the application of Inventory of Interpersonal Problems (IIP-32) to 1498 college students". *Chinese Journal of Clinical Psychology* 18/4 (2010), 466-468.
- Viana, Andres G. - Stevens, Erin N. "Interpersonal Difficulties as an Underlying Mechanism in the Anxiety-Depression Association". *Behaviour Change* 30/4 (Aralık 2013), 273-282.
- Viana, Andres G. - Stevens, Erin N. "Interpersonal Difficulties as an Underlying Mechanism in the Anxiety-Depression Association". *Behaviour Change* 30/4 (Aralık 2013), 273-282.
- Weinryb, Robert M. vd. "Interpersonal Problems and personality characteristics: Psychometric studies of the Swedish version of the IIP". *Personality and Individual Differences* 20/1 (01 Ocak 1996), 13-23.
- Wozniak, Jan. "Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder and Problematic Romantic Relationships in Adulthood: A Review of the Literature". *Spectrum* 9 (25 Kasım 2022).
- Yuan, Ying - MacKinnon, David P. "Robust Mediation Analysis Based on Median Regression". *Psychological methods* 19/1 (Mart 2014), 1-20.

Fârâbî'nin Felsefe Sisteminde Tanrı'nın Varlığını Bilmenin İki Yolu

Haticetül Kübra Özelçi

<https://orcid.org/0000-0001-7690-9112> | kubra.ozelci@gmail.com

Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye

Öz

Fârâbî'nin felsefe sistemi, Tanrı'nın varlığının kesin bir biçimde bilinebileceği iddiasını taşımaktadır. Buna göre, Tanrı'nın varlığı, burhânî bir bilgidir. Fârâbî, Tanrı'yı İlk Neden olarak ve İlk İlke olarak nitelemektedir. Biz çalışmamızda, Fârâbî'nin Tanrı'nın varlığını, bilgi düzeyinde (epistemolojik olarak) nasıl açıkladığı ve nasıl temellendirdiği sorusu ile ilgilendik. Fârâbî, *El Medinetü'l Fazıla* eserinde Tanrı'dan bir temel ilke olarak bahsetmektedir. O, *İlimlerin Sayımı* eserinde ise kişinin, Tanrı'nın varlığının bilgisine, diğer varlıkları nedensel bir düzen içinde bildikten sonra erişeceğini söylemektedir. Tanrı kavramının, Fârâbî tarafından hem temel ilke olarak kabul edildiği hem de temellendirildiği görülmektedir. Bu durum nasıl anlaşılmalıdır? Eğer Tanrı, İlk Neden olarak bir temel ilke ise, bu ilkenin neden temellendirilmesi gerekli görülmektedir? Tanrı'nın varlığı bir temel inanç mıdır? Eğer öyleyse, bu inancın, başka inançlara bağlı olmaması gerekmez mi? Fârâbî'nin düşünce sistemi içinde kalarak bu soruların cevaplanabileceğini düşünmekteyiz. Bu çalışmamızda, Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığının bilgisine erişimin yollarını araştırdık. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığının Fârâbî'nin felsefe sistemindeki yeri üzerine, bütüncül bir bakış açısı ortaya koyduk. Bu bakış açısının bütüncül olduğu söylemi, Tanrı'nın varlığı ile ilgili araştırmamızda, Fârâbî'nin bütün olarak felsefe sistemini dikkate almamızla ilgilidir. Araştırmamızda, Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığının kesin bilgi olduğu görüşünü açıklamayı hedefledik. Araştırmada nitel araştırma yöntemini kullandık. Metin analizi yaparak verileri topladık, yorumladık ve sonuca ulaştık. Metin analizi yaparken analitik ve hermeneutik yöntemleri birlikte kullandık. Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığının bilgisine erişimde iki yoldan söz edildiğine ulaştık. Bunlardan birinde, apriori bilgi niteliğindeki İlk Neden, ilk "mâkûlât"lardan biri olarak tanımlanır. Diğerinde ise İlk Neden'in bilgisine, varlığa dair diğer nedenleri bildikten sonra erişilir. Biz bu durumun, bahsedilen ilk ilkelerin (mâkûlât) bilinebilirlik açısından eş-değer olmamasıyla açıklanabileceğine vardık. Nitekim Fârâbî ilk ilkelerin bazılarının kolayca herkes tarafından bilindiğini, bazılarının ise belirli bir çaba ve düşünme sonucu bilindiğini ifade etmektedir. Sonuçta, biz, Fârâbî'nin felsefesinde, Tanrı'nın, bir ilk ilke olarak insanın zihninde en başından beri bulunsa da bu ilkenin çok açık olmadığını tespit ettik. Bu ilkenin kavranması, çaba ve düşünme gerektirir. Ayrıca, bu yaklaşımımız, Tanrı'nın ilk ilkelerden biri olarak insan zihninde olmasına rağmen, neden herkesin Tanrı inancına sahip olmadığı sorusuna da Fârâbî'nin felsefe sistemi içinde bir yanıt oluşturabilmektedir.



Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi, Din, Fârâbî, İlk Neden, Tanrı'nın Varlığı, Bilinebilirlik.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Fârâbî'nin Felsefe Sisteminde Tanrı'nın Varlığını Bilmenin İki Yolu" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	06.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dinî Araştırmalar - İlahiyat
Araştırma Alanı	Din Felsefesi
Konu	Tanrı'nın Varlığı
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/588
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	3. Oturum - 26 Ağustos 2024 Pazartesi 17:00 - 18:10
Telif Hakkı	© 2025 Haticetül Kübra Özelçi. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayıncıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayıncı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Özelçi, Haticetül Kübra. "Fârâbî'nin Felsefe Sisteminde Tanrı'nın Varlığını Bilmenin İki Yolu". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 107-120. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.588

Two Ways of Knowing God's Existence in al-Fârâbî's Philosophical System

Haticetül Kübra Özelçi

 <https://orcid.org/0000-0001-7690-9112> |  kubra.ozelci@gmail.com


Ph.D. Student, Necmettin Erbakan University, Konya, Türkiye

Abstract

Al-Fârâbî's philosophical system claims that God's existence can be known with certainty. Accordingly, God's existence is a demonstrative (*burhân*) knowledge. Al-Fârâbî describes God as the First Cause and the First Principle. In our study, we are interested in the question of how al-Fârâbî explains and grounds God's existence at the level of knowledge (epistemologically). In his book, *Virtuous City*, al-Fârâbî mentions God as a basic principle. In his book *Abbreviation of Sciences*, he states that one can attain the knowledge of God's existence only after knowing other beings in a causal order. In this case it is seen that al-Fârâbî both accepts the concept of God as a basic principle and grounds it. How should this situation be understood? If God is a basic principle as the First Cause, then why is it necessary to justify this principle? Is the existence of God a basic belief? If so, should not this belief not depend on other beliefs. We think that these questions can be answered by staying within al-Fârâbî's system of thought. In this study, we have searched the ways of accessing the knowledge of God's existence in al-Fârâbî's philosophical system. Therefore, we put forward a holistic perspective on the place of God's existence in al-Fârâbî's philosophical system. The statement that this perspective is holistic means that in our research on God's existence, we have considered al-Fârâbî's philosophical system as a whole. In our research, we aimed to explain al-Fârâbî's view that God's existence is certain knowledge in his philosophical system. We used qualitative research method in our research. We collected, interpreted, and concluded data by analysing texts. We used analytical and hermeneutic methods together while analysing the texts. We found that al-Fârâbî's philosophical system mentions two ways of accessing the knowledge of God's existence. In one of them, the First Cause, which is apriori knowledge, is introduced as one of the first 'maqûlât'. In the other, the knowledge of the First Cause is accessed after knowing the other causes of existence. We have concluded that this can be explained by the fact that these first principles (*maqûlât*) are not equivalent in terms of knowability. As a matter of fact, al-Fârâbî states that some of the first principles are easily known by everyone, while others are known after a certain effort and reflection. As a result, we have found that although God as a first principle is present in the human mind from the very beginning in al-Fârâbî's philosophy, this principle is not very clear. The comprehension of this principle requires effort and reflection. More over this approach of ours can answer the question of why not everyone beliefs in God despite the fact that God is present in the human mind as a first principle within al-Fârâbî's philosophical system.

Keywords

Philosophy of Religion, Religion, Al-Fârâbî, First Cause, Knowability.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Two Ways of Knowing God’s Existence in al-Fārābī’s Philosophical System” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This study is extracted from my doctorate seminar entitled “A Research on Knowledge of God in Al-Farabi’s Metaphysic”, supervised by Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ (Ph.D. seminar, Necmettin Erbakan University, Konya, Türkiye, 2020).
Type	Article
Received	2024-08-06
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Religion & Theology
Research Area	Philosophy of Religion
Subject	God’s existence
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/588
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 3 - August 26, 2024, Monday 17:00 - 18:10
Copyright	© 2025 Haticetül Kübra Özelçi. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Özelçi, Haticetül Kübra. “Two Ways of Knowing God’s Existence in al-Fārābī’s Philosophical System”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 107-120. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.588

Giriş

Çalışmamızın konusu, filozof Ebu Nasr el-Fârâbî'nin (870-950) felsefe sistemi içinde, Tanrı'nın varlığı ile ilgili bir bilginin nasıl yer aldığıdır. Bu bağlamda, Fârâbî'nin, Tanrı'nın varlığı ile ilgili bilgi için iki yol gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu yolların uğrak noktalarından biri, insan aklındaki “ortak ilk mâkuller (el-mâkulâtü'l evvelü'l müşterek)”¹ iken diğeri “cisim olmayan ve cisimlerin içinde olmayan varlıklar” ile ilgili araştırmadır.²

Amaç, Fârâbî'nin felsefesinde, Tanrı'nın varlığı ile ilgili bilgi için bahsedilen iki yol arasındaki bağlantının kurulmasıdır. Tanrı kavramı ortak ilk makullerden biri ise o zaman Tanrı'nın varlığına dair araştırma gerekli midir? Bu soru, çalışmanın asıl problemi. Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığına dair bilgi, hem ilk mâkul türünden temel bir bilgi olarak hem de araştırma yoluyla temellendirilmesi gereken bir konu olarak görünmektedir. Bu çalışmada, Fârâbî'nin felsefe sistemi içinde, bu ikilemi açıklayabilecek bir anlayışa yer verilmektedir. Bu anlayışın, Fârâbî'nin Tanrı kavramını anlamada, onun felsefe sistemini dikkate alarak bütüncül bir bakış-açısı sunmakla, faydalı olabileceği düşünülmektedir.

Fârâbî'nin Tanrı ile ilgili tasavvuru, Tanrı'nın İlk Neden (es-Sebebü'l Evvel) olarak nitelenmesi ile sınırlandı. Çünkü bu araştırmada, Fârâbî'nin Tanrı'nın varlığı ile ilgili bilgi konusuna odaklanıldı ve Tanrı'nın varoluşu, Fârâbî'nin felsefe sisteminde, bir İlk Neden, ilk ilke olarak bilgi konusu olabilmektedir.

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden metin analizi yöntemi kullanılarak hazırlandı. Metin analizleri hem analitik hem hermeneutik bakış açlarına yer verilerek yapıldı. Çalışmanın asıl kaynakları, Fârâbî'nin kendi eserleri arasından seçildi. Fârâbî'nin Türkçeye çevirisi yapılmış eserleri, Arapça asılları ile karşılaştırmalı biçimde incelendi.

Fârâbî'nin felsefe sistemi içinde, Tanrı'nın varlığının temel inanç sayılabileceğine dair bir fikrin olduğu bağlamda ve Tanrı'nın varlığına dair bilgiye erişimi sağlayan yöntemin hangi yöntem olduğu sorusu bağlamında, çalışma, iki başlığa ayrılarak düzenlendi.

Fârâbî'nin felsefesinde, Tanrı'nın varlığının kesinlikli bilgi ile kavranabileceği söz konusudur. Onun felsefesinde, kesinlik (yakîn), doğru tasdik ile ortaya çıkmaktadır. Doğru (sâdik) olan kavram, zihin dışında da zihinde inanıldığı gibidir. Dolayısıyla kesinliği oluşturan tasdik, burhânî tasdiktir. Fârâbî, diğer tasdik çeşitleri olan cedel ve hitabet için — kesine yakın ve kesinden en uzak hâlde — dereceli bir kesinlikten bahsetmektedir.³ Fârâbî, felsefe sistemi içinde, Tanrı'nın varlığının “burhânlar ile ispat edilmesi”ni gerekli görmektedir.⁴ Tanrı'nın varlığına dair kesin bilgiye erişim için nasıl bir yol izlenmelidir? Çalışmamızda, bu soru Fârâbî'nin bilimsel araştırma yöntemine

¹ Fârâbî, *El Medinetü'l Fazıla*, çev. Nafiz Danışman (Ankara: MEB İslam Klasikleri Yayınları, 2001), 68, 69. Eserin Arapçası için bkz. Fârâbî, *Kitâbü Ârâ'i Ehli'l-Medineti'l-Fazıla* (Beyrût: Dâru'l-Meşrık, 1986), 103.

² Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 122. Eserin Arapçası için bkz. Fârâbî, *İhsâu'l Ulûm* (Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, 1996), 76.

³ Fârâbî, *Kitabu'l Burhân*, çev. Ömer Türker - Ö. Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 1, 2.

⁴ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 122.

bakılarak yanıtlanmaktadır. Bunun öncesinde, Fârâbî'nin düşünce sisteminde Tanrı ile ilgili bir temel inancın varlığı konu edinilmektedir.

1. Tanrı İnancı Açısından Temel İnanç

Temel inanç (basic belief) kavramının, Plantinga'nın tanımına bakılarak "başka inançlar temelinde kabul edilmeyen inançlar"ı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Plantinga, bir inancın, uygun şekilde veya doğru şekilde temel inanç olmasının hangi ölçüte göre belirleneceği hakkında bir soruşturma yapmaktadır. O, bu soruşturması sırasında, hâlihazırdaki ölçütleri yetersiz bularak eleştirmektedir. Sonuçta Plantinga, Tanrı'nın var olduğu inancının da temel bir inanç olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla Tanrı'ya inanç için, başka bir argüman veya kanıt dayanağı aranmaksızın, inanç sahibi, 'entelektüel olarak haklı' sayılmaktadır.⁵ Temelci yaklaşımda, temel inançlar, "kendiliğinden açık önermeler ve düzeltilemez önermeler" ile sınırlıdır. Kendiliğinden açık önermeler, zorunlu doğrular olup terimlerinin anlamı kavrandığı an doğruluğu da anlaşılan önermeler olarak; düzeltilemez önermeler ise kişisel deneyimlere bağlı biçimde bilinir hâle gelen durumlarla ilgili önermeler olarak betimlenmektedir.⁶ Böylece Plantinga tarafından Tanrı inancının da temel inanç olduğu iddia edilmesiyle temel inançlar kümesinin sınırları genişletilmeye çalışılmıştır. Plantinga'nın sınırları genişletmesi, Robbins tarafından "entelektüel emperyalizm"e bir karşı-çıkış şeklinde sunulmaktadır. Nitekim Plantinga'nın temel inançların belirlenmesinde ciddi bir gerekçe bulmadığı, yani neden yalnızca "kendiliğinden açık önermeler ve düzeltilemez önermelerin" temel inanç olarak tanımlandığını anlaşılır bulmadığı, belirtilmektedir.⁷

Johnsen, Plantinga'nın Tanrı'ya inancın temel inanç olabileceği iddiasını sınırlayarak benimsemektedir. O, temel bir inancın, "herhangi bir kişi için, bir zamanda, belirli bir durumlarda" ortaya çıkan bir inanç olması bağlamında, Tanrı'ya inanmayı temel inanç kabul etmektedir. Burada, Tanrı'ya inancın, "bir ağaç görüyormuş gibi gelmek; kahvaltı yaptığını hatırlıyormuş gibi gelmek" şeklindeki belirli inanç durumlarına benzerliği üzerinden, temel inanç olduğu düşünülmektedir.⁸ Johnsen'in yaklaşımında, temel inancın nesnel kesinlik düzeyinde bir inanç olmadığı; bu inançların "kişi, zaman, durum" görelisi oldukları söylenebilir.

Tanrı'ya inancın temel bir inanç olmadığını, bu inancın ancak başka bir inanç temelinde kurulabileceğini savunanlar da vardır. Bunlardan biri olarak Goetz, Tanrı'nın farkında olmanın O'nun bazı özelliklerinin de farkında olmayı gerektirdiğini ve bu özelliklerin, Tanrı'nın var olduğu inancına öncel olduğunu açıklayarak Plantinga'nın yaklaşımından uzaklaşmaktadır. Goetz, Tanrı hakkındaki önermelerin, Johnsen'in aksine, "bir ağaç görme" ile benzer olmadığı kanaatinde. Goetz, Tanrı inancının çıka-

⁵ Alvin Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic?", *Noûs*, 1/15 (1981), 42, 43.

⁶ Stewart C. Goetz, "Belief in God Is not Properly Basic", *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, ed. R. Douglas Geivett v.d. (Oxford: Oxford University Press, 1992), 169.

⁷ J. Wesley Robbins, "Is Belief in God Properly Basic", *International Journal for Philosophy of Religion* 14 (1983), 243.

⁸ Bredo J. Johnsen, "Basic Theistic Belief". *Canadian Journal of Philosophy* 16/3 (September 1986), 462, 463.

rıma dayalı olduğu savunusunu, bu inancın “kendisi” ile ilgili bilgiye dayandığını söyleyerek temellendirir. Buna göre, ‘zorunlu varlık olarak Tanrı’ inancı, “kişinin kendisi”nin olumsal varlık olduğu inancı üzerine kuruludur.⁹ Bu açıdan zorunlu varlık, olumsal varlık tasarımıyla türemektedir.

Özetle, temel inancın başka bir inançla başlamayan, başka bir inançtan doğmayan bir inanç olduğu anlaşılmaktadır. Tanrı inancının temel bir inanç olduğu onaylanırsa, o zaman inanandan, Tanrı’ya inancı için herhangi bir gerekçe göstermesi beklenmemektedir.

Çalışmanın sorusuna dönüldüğünde, Fârâbî’nin felsefe sisteminde Tanrı inancının temel bir inanç olup olmadığı gündeme gelmektedir. Fârâbî’nin düşünce sisteminde, temel inanç tanımına uygun inanç içeriklerinin varlığından söz edilebilir mi? Bu soru olumlu yanıtlanabilir. Fârâbî, mantık sanatının öncüllerini açıklarken “kıyas” yapılmadan erişilen öncüllerin olduğunu ve bu öncüllerin, “doğal” olarak bulunan ve “tecrübe” ile edinilen iki kaynağı olduğunu anlatmaktadır. Doğal öncüller, nereden, ne zaman, nasıl kazanıldığı ile ilgili bilgi ve bilincin olmadığı öncüllerdir. Bu öncüller isteğe bağlı kazanılmazlar ve araştırma konusu da değildir. Doğal öncüller, “insana ait doğal ilk öncüller” olarak nitelenir ve “ilk ilkeler (el-mebâdü’l evvel) diye isimlendirilir.¹⁰ Temel inanç kavramının kapsamı, kendiliğinden açık inançları ve deneyime bağlı düzeltilemez inançları içine almaktadır.¹¹ Fârâbî’nin “ilk ilkeler”in bir kaynağı olarak gösterdiği tecrübe, temel inanç oluşturma yollarından düzeltilemez inançlara uygun düşmektedir. Gösterilen diğer kaynak ise yine başka bir temele bağlanmayan ve “nasıl kazanıldığı bilinmediği” vurgulanan doğal öncüllerdir. Nihayetinde Fârâbî’nin düşünce sisteminde temel öncüllere yer verildiği söylenebilir. Bu öncüllerin, temel inanç oluşturma içeriklerini oluşturdukları çıkarılabilir. Ancak Fârâbî’nin, temel öncüllerin nasıl belirlenmesi gerektiği ile ilgili yani temel inanç ölçütü olabilecek bir kural verdiği görülmektedir. Bunun yerine o, temel inanç sayılabilecek “ortak ilk mâkuller” sınıfından bahsetmektedir. Bu ortak akledilirler, “geometrinin ilk ilkeleri; insanın yapacağı güzel ve çirkin şeyleri bildiren ilk ilkeler; ilk Neden’in de yer aldığı, mevcutların hâllerini öğretmeye yarayan ilk ilkeler” şeklinde üç sınıfa ayrılmaktadır.¹² Böylece, ilk Neden kavramının bir temel inanç olduğu düşünülebilir. Tanrı’nın varlığını bilmede, Fârâbî’nin felsefe sistemindeki uğraklardan birinin temel inanç oluşturan bir temel ilke olduğu, bu şekilde serimlenmektedir.

Temel inançlar, kanıtlama, gerekçelendirme gerektirmeyen kabuller ise İlk Neden ile ilgili bir kanıtlama (burhân), yapmanın gereği var mıdır? Fârâbî’nin düşünce sisteminde, İlk Neden’in kavranması nasıl gerçekleşmektedir?

Tanrı’nın varlığını kabul etme, bir temel inanç durumundan ileri geliyorsa bu inancın kaynağı, Tanrı’nın varlığının kendisi olmalıdır. Tanrı’nın varlığını kabul etmenin bu biçimi, ontolojik yöntemle bağlı bir vargıdır. Fakat Tanrı’nın varlığının bir gerekçelendirme sonucu inanılabilir kılındığı durumda, Tanrı’nın varlığını kabul etme,

⁹ Goetz, “Belief in God Is not Properly Basic”, 171, 174, 175.

¹⁰ Fârâbî, *Kitab’ul Burhan*, 5, 6.

¹¹ Plantinga, “Is Belief in God Properly Basic?”, 49.

¹² Fârâbî, *El-Medinetü’l Fazla*, 68, 69.

Tanrı'nın varlığının kendisinden doğmamaktadır. Fârâbî'nin İlk Neden ile ilgili çözümlemesinde, Tanrı'nın varlığına ulaşma, her iki yoldan da yürünmesini gerektirmektedir.

Tanrı'nın varlığı konusunda izlenebilecek iki yol, Paul Tillich (1889-1965) tarafından Ontolojik yöntem ve Kozmolojik yöntem arasındaki farkın ve bağlılığın analizi ile değerlendirilmektedir. Fark, Tillich'e göre, "yabancılaşma-yabancılaşmanın üstesinden gelme" dikatomisinde belirlemektedir. Ontolojik yöntem, özne-nesne arasındaki ayrımın, anlaşılan burada Tanrı-insan arasındaki ayrımın, yadsındığı bir yoldur. Kozmolojik yöntemde ise karşılaşmanın niteliği yabancılıktır. Bu durumda Tanrı'nın varlığı, insanın dışsal bir biçimde erişimine konudur. Tillich, her iki yolun da gereğini vurgular. Çünkü ontolojik yöntem olmadan kozmolojik yöntem "yabancılaşmayı" ortadan kaldıramaz; kozmolojik yöntem ise kısaca, Tanrı'nın izinin bulunduğu dış dünyaya testik bir bakış açısı ile bakmayı sağlar.¹³ Fârâbî'nin felsefesinde Tanrı'nın varlığı ile ilgili sunulan iki yol arasındaki bağlantı nasıl kurulmaktadır? Tanrı'nın varlığının bir temel bilgi olması ve temellendirilerek ulaşılan bir bilgi olması arasındaki ayrık yollar nasıl kesişmektedir?

2. Bilimsel Araştırma Yöntemine Göre Tanrı'nın Varlığını Bilme

Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığı ile ilgili herhangi bir sorgulama yapılmış mıdır? Fârâbî Tanrı'nın varlığına dair bir kanıtlama yapma sorunu ile ilgilenmiş midir? Bu soru ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Ancak görüldüğü kadarıyla, Fârâbî'nin felsefe sisteminde Tanrı'nın varlığının kanıtlanması amacıyla, mantıksal biçime sahip bir "delil" geliştirilmemiştir. Buna ek olarak Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığının nasıl bir uslamla ile kabul edilebileceği bağlamında, bir temellendirmeden söz edilebilir.

M. Fakhry, Fârâbî'nin düşüncesinde, Tanrı'nın varlığına dair ontolojik bir delillendirmenin olduğunu tespit etmektedir. O, Fârâbî'ye göre, mükemmel varlık kavramına ulaşmanın iki yolu olduğunu ifade etmektedir. Bu yollardan biri, kanıtlama (demonstration) diğeri, fark etme (perception) şeklindedir. Fark etme yolu ile kişi, "maddi olmayan varlıklar dizisinin başında, kendisinden daha mükemmel bir varlığın olamayacağı bütünüyle-mükemmel bir varlığın olması gerektiğini kavrayarak bu kavramın bilincine varır. Fakhry, ayrıca Fârâbî'nin Tanrı'nın varlığının tanıtlanmasında, kozmolojik ve ontolojik yöntemlerin ikisine de yer vermiş olabileceğini düşünmektedir.¹⁴ M. Aydın, Fakhry'nin görüşünün aksine, Fârâbî'nin — "Tanrı ideasından Tanrı'nın varlığına" gitmediği gerekçesiyle — ontolojik bir delil kurduğunu söylemenin kolay olmadığını düşünmektedir.¹⁵

Y. Aydın'ya göre, Tanrı'nın varlığı problemi, Fârâbî'yi fazla meşgul etmemiş; o, evreni rasyonel bir biçimde açıklayabilmek için bir ilk nedene, ilk var-olan Tanrı'ya

¹³ Paul, Tillich, "Din Felsefesinin İki Türü", çev. Bayram Dalkılıç, *Din Felsefesine Giriş*, haz. Bayram Dalkılıç (Konya: Kendözü), 87, 88, 109.

¹⁴ Majid, Fakhry, "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of al-Fârâbî." *Studia Islamica* 64 (1986), 13, 16, 17.

¹⁵ Mehmet, Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), 29.

ihtiyaç duyduğu noktada, Tanrı'nın var olduğunu çeşitli şekillerde kanıtlama çalışmıştır.¹⁶

M. Karakuş, Fârâbî'nin, “mümkün varlıkların nedensiz bir varlığa ulaşmaları gerekir” delilini kullanarak Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalıştığını düşünmektedir. Karakuş bu düşüncesine, Fârâbî'nin aslında Tanrı'nın varlığını ispatlamayı amaçlamadığını, O'nun varlığından “sistemi gereği” ve “zorunlu olarak” bahsettiğini eklemektedir.¹⁷

Fârâbî'nin felsefesinde Tanrı'nın varlığına ulaştırılan yolun, bir bilimsel araştırma yolu olduğunu düşünmekteyiz. Bu noktada, Yunus Emre ile ilgili B. Dalkılıç tarafından ifade edilen “Yunus Emre'nin Allah'a giden yollarından birisi de ilim yolu (ilm-i hikmet) dur” şeklindeki sözü, Fârâbî için de geçerli görmekteyiz. Nitekim, Yunus Emre'nin yaratıcının varlığına ulaşmada bir yol izlediğini ve bu yolun varlık-bilimsel bir araştırma olduğunu; onun bu yola “hikmet aşkı” etkeniyle girdiğini işaret eden açıklamalar¹⁸, Fârâbî'nin yolunu da betimleyebilir.

Fârâbî'nin Tanrı'nın varlığı problemiyle ilgilenip ilgilenmediği sorusunu yanıtlamaya çalışırken onun, *Harfler Kitabı* (*Kitabû'l Hurûf*) eserinde, Tanrı “var mıdır?” soru kipinin analizini dikkate almak aydınlatıcı olabilir. Fârâbî analizinde, Tanrı'nın var olup olmadığı sorusunu, Tanrı kavramının sınırlarına göre biçimlendirir. Yani Tanrı, “başka bir şeyle kâim olmayan, sebebi olmayan, zatı bölünmeyen” olarak kavrandığı için, Tanrı'nın var olup olmadığı sorulurken, bu soru, diğer varlıklar için kullanılan farklı bir anlam içermektedir. Diğer varlıkların var olup olmadıkları sorusu, onların sebeplerine dair bir araştırmayla da ilişkilidir. “Tanrı mevcut mudur?” sorusuyla ise, zihindeki Tanrı tasavvurunun zihin dışında da aynı olup olmadığı ve bir de Tanrı'nın bir zâtı olup olmadığı sorulmaktadır.¹⁹ Bu son açıklamalardan da hareketle, Tanrı'nın varlığı hakkında bir sorgulamanın, Fârâbî'nin ilgi alanının uzağında bir konu olmadığını düşünmekteyiz.

Fârâbî'nin felsefe sistemi, varlık üzerine araştırmayı gerektirmektedir. Bu araştırmaya başlamak için bir takım temel bilgiler hazır bulunmalıdır. Fârâbî, bu bilgileri “ilk şeyler (el-evâil)”, “meşhur bilgiler (ulûmü'l meşhurât)”, “bilinen ilk şeyler” olarak adlandırır. Bu bilgilerin özelliği, “akılla inkâr edilemez” değildir. Her bilimsel araştırma, bu bilgilerle başlamaktadır.²⁰ Fârâbî'nin felsefe sistemi içinde, araştırmacı, iki tür ilke ile ilgilenmektedir. Bunlar “öğretim ilkeleri (mebâdü't tâlim)” ve “varlık ilkeleri (mebâdü'l vucûd)” olarak ayrılır. Bu ilkeler bir bilgide bütünleşik hâlde ve ayrı hâlde bulunabilir. Bütünleşik ise, o bilgi, araştırma nesnesinin hem varlığını hem nedenini

¹⁶ Yaşar, Aydınlı, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi* (İstanbul: İz Yayınları, 2017), 27.

¹⁷ Mehmet, Karakuş, “Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/6 (Haziran 2017), 114, 115.

¹⁸ Bayram, Dalkılıç, *Yunus Emre* (İstanbul: Kardelen Yayınları, 2019), s. 45.

¹⁹ Fârâbî, *Harfler Kitabı-Kitabûl Hurûf* (Türkçe-Arapça), çev. Ömer Türker, Ö. Mahir Alper (İstanbul: Litera Yayınları, 2008), 143-147.

²⁰ Fârâbî, “Mutluluk Yoluna Yönelme”, *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 168, 169. Eserin Arapçası için bkz. Fârâbî, *Risâletü't-tenbih alâ sebîlî's-sa'âde*, thk. Sehban Halîfât (Amman: El-Camiatü Ürdüniyye, 1987), 232, 233.

bildirir. Eğer ilkeler ayrı ise, araştırılan konunun varlığı hakkında bilgiyi, öğretim ilkesi; varlık nedeni hakkında bilgiyi, varlık ilkesi sağlar. Araştırma konusunun varlık ilkesi bilinmediğinde, öğretim ilkesi uygun mantıksal sistematiğe düzenlenerek varlık ilkesine ulaşılır. Yani öğretim ilkeleri öncül yapılarak oluşturulan mantıksal kıyas düzeninde, sonuç, varlık nedeninin bilgisini vermektedir. Görüldüğü üzere, araştırılan nesnenin varlığının nedeninin bilgisi, nesnenin varlığının bilgisinden sonra edinilmiş olur. Dolayısıyla Fârâbî, aslında, bir nesnenin nedeninin, nesneden önce ortaya çıkmış olmasına rağmen bu bilgiye sonradan ulaşılabilmesine dikkat çekmektedir. Yani ontolojik bakımdan önce gelenin bilgisi, epistemolojik bakımdan sonradan kavranabilmektedir.²¹ Varlıkların ontolojik önceliğini açığa çıkaran araştırma sonunda, varlıkların bu önceliğe göre bir düzen içinde kavranışı, Fârâbî'nin sudûr teorisinde izlenmektedir.

Fârâbî'nin araştırma yönteminde, incelenen konuların sıralanışı, kolaydan zora doğrudur. Buna göre, incelenmesi en kolay olan; en az karışıklığa ve zihinsel zorluğa, hayrete, ıstıraba neden olan konu ile yani sayılar ile başlanması gerekli görülür. Araştırma konuları, kolaydan zora doğru sıralanınca, teorik bilimler arasında, en son konu metafizik olarak belirlenir.²² Metafizik araştırmanın konusu metafizik varlıklardır. Metafizik alanda araştırma yapılırken iki ilke sınıfından yararlanır. Bunlardan biri, “ilk öncüller”, diğeri ise “tabiat ilminde kanıtlanan ilkeler”dir. Fârâbî ikinci sınıf ilkeleri, metafizik araştırma için eğitim ilkeleri olarak almaktadır. Araştırma sonunda, metafizik alandaki varlıkların maddeden uzak, maddesiz olduğu anlaşılır. Bu nedenle, metafizik varlıklar için maddi neden araştırması yapılmayacağı ancak formel neden, ereksel neden ve fail neden araştırmalarının sürdürüleceği belirtilir. Fârâbî, metafizik alandaki araştırmayı bu üç ilkeyi de içermeyen bir varlık ile yani ilk ilke (el-Mebdeü'l Evvel) ile sonlandırmaktadır.²³

Fârâbî'nin, metafizik alandaki varlıklara dair bilgiyi, “hikmet” olarak da adlandırdığı görülmektedir. Hikmet, “en uzak sebeplerin bilgisi (ilmü'l esbâbi'l be'ide)” olan bir bilgiyi ifade etmektedir. Hikmet arayışında, amaç, en uzak sebeplerin sebebi olan bir varlığa varana dek ilerleme olarak belirlenmektedir. Fârâbî'nin hikmet arayışında açıkladığı bilimsel araştırma yönteminin, yukarıda metafizik varlıklar için uygulanan yöntemle aynı olduğu fark edilebilmektedir. Hikmet, teorik (nazarî) kısmın üç erdeminden biridir. Teorik alanın diğer iki erdemi, “teorik akıl (el-aklu'n nazarî)” ve “bilgi (ilm)”dir. Teorik akıl, bir yeti olarak betimlenmektedir. Bu yeti, ilimlerin başlangıcında gerek duyulan ve araştırma ve kıyas ile ulaşılmayan kesin bilgiye, külli zaruri öncüllere erişimi sağlar. Diğer kısım olan bilgi (ilm), teorik aklın kanıtlarının (burhân) kullanılarak “varlığı insana bağlı olmayan, insanın etkide bulunmadığı” konuların incelenmesidir. Teorik alandaki bilgi erdeminin, bir nesnenin varlığı, varlığının sebebi, varlığının ve sebebinin başka türlü olamayacağı konusunda; bir nesnenin varlığının sebebi üzerinden durmaksızın, sadece varlığı ve varlığının başka türlü olamayacağı konusunda kesinlik

²¹ Fârâbî, “Mutluluğu Kazanma (Tahsilü's Sa'ade)”, çev. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri* içinde (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 6-10. Eserin Arapçası için bkz. Fârâbî, *KitabTahsilü's-saâde* (Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, 1995), 29.

²² Fârâbî, “Mutluluğu Kazanma”, 17.

²³ Fârâbî, *Mutluluğu Kazanma*, 20; Fârâbî, *KitabTahsilü's-saâde*, 44, 45.

verdiği açıklanmaktadır. Hikmetin, diğer iki erdemden daha üst-düzyer bir konusu olduğu söylenebilir. Burada, tüm varlıkların sebebi olan bir varlığa doğru ilerleme ve sonra, tüm varlıkları, varlık düzenine göre (merâtibu'l mevcûdat) açıklama ile ilgilenilmektedir.²⁴ Fârâbî'nin hikmet diye adlandırdığı arayışında, İlk Neden'in varlığının bilinmesi ile sonuca ulaşıldığı; İlk Neden'in varlık olarak önceliğe sahip olsa da bilgi açısından sonra ortaya çıktığı; dolayısıyla, İlk Neden'in bilgisine eriştikten sonra, varlığın ontolojik düzeninin (merâtibu'l mevcûdat) bilgisinin keşfedilmiş olduğu izlenmektedir. Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığını bilmenin ikinci uğrağı da bu şekilde ortaya çıkmaktadır.

Fârâbî, metafizik alandaki varlıkları incelerken, ilk ilkeler ile araştırmaya başlama, bu ilkeler ile önce tabiat alanındaki varlıkları inceleme ve bu alanda elde edilen kesin bilgileri de metafizik alandaki varlıkları inceleme sırasında öncül olarak kullanma şeklinde bir araştırma sürecinden bahsetmektedir. Bu araştırma sürecinde, kişi, varlıklar arasındaki nedensel bağlantıları kavrayabilmektedir. Araştırma sonunda İlk Neden'in varlığının bilgisine varılmaktadır. İlk Neden, "en uzak sebeplerin bilgisi" türünden bir bilgidir. En uzak sebep, diğer yakın sebeplerle ilgili araştırmadan sonra gelen bir araştırmanın konusudur. Bu noktada, Fârâbî'nin felsefe sisteminde, bilimsel araştırmanın sonunda konu edinilen İlk Neden'in bilgisinin, kolaylıkla bilinir hâle gelmeyeceğı düşünülebilir.

İlk Neden'in bir temel ilke olarak kabul edildikten sonra, bu temel ilkenin kesin bilgi veren bir sistem içinde temellendirilmesi nasıl bir anlam taşımaktadır? Nitekim bir bilgi temel bir bilgi ise onun temellendirilmesi gerekmemektedir. Fârâbî'nin, ilk bilgilerle ilgili bir ayrıntıdan bahsettiğı görülmektedir. Fârâbî, ilk bilgilerin özelliğinin "akılla inkâr edilemez" olduğunu, onların en fazla dille inkâr edilebileceklerini iddia etmektedir. Ancak o, bu ilk bilgilerin, kesin bilgiler olsalar da hem herkeste bulunmadığını hem de bazıları kolay bilinirken bazılarının uğraşlar sonucu "bilinir hâle geldiğini"ni kaydetmektedir. Kolayca bilinmeyen ilk bilgiler düşünmeyi gerektirmektedir. Fârâbî, insan zihninde en başından beri bulunmasına rağmen, ilk bilgilerin farkına varılmadıkça da bilinir hâle gelmeyeceğini ve bunların zihinde ayırt edilmemiş, bütünselik olabileceğini söylemektedir.²⁵

Bilinen ilk ilkeler arasında sayılan İlk Neden, kesin bilgi olmakla birlikte kolayca bilinmeyen ilk bilgiler arasında sayılabilir mi? Biz bu sorunun olumlu yanıtlanabileceğini düşünmekteyiz. Bu düşüncemizin desteğı, Fârâbî'nin, metafizik araştırmanın sonunda, İlk Neden'in bilgisine ulaştıran bilimsel araştırma sistemidir. Fârâbî, İlk Neden'in insan zihninde var olan bir bilgi olduğunu kabul etmektedir. Fârâbî, genelde ilk bilgiler ile araştırmaları başlatmaktayken İlk bilgilerden olan İlk Neden ile de araştırmayı sonlandırmaktadır. Sonuçta İlk Nedenin, diğer varlıkların nedensel bağlantılarını anlaşılmaması sonunda, bilinir hâle geldiğı anlaşılmaktadır.

Fârâbî'nin felsefe sisteminde, İlk Neden'e hem bir temel bilgi hem araştırma süreci içinde temellendirilen bir bilgi olarak rastlanması, İlk Neden'in "nasıl" bir temel ilke

²⁴ Fârâbî, "Siyaset Felsefesine Dair Görüşler", *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde, 70-73; Eserin Arapçası için bkz. Fârâbî, *Fusûlü'n-Müntezza*, nşr. Fevzi M. Neccar (Beyrut: Dâru'l Meşrik, 1971), 50-53.

²⁵ Fârâbî, "Mutluluk Yoluna Yönelme", 168, 169.

olduğu ile ilgili açıklanabilir. Bu temel ilke, uğraşlar sonucu bilinir hâle gelebilen, üzerinde düşünmeyi gerektiren nitelikte bir ilk bilgidir. Temel önermelerin apaçık olma durumlarının, kişiden kişiye değişebileceği, bazı doğruların bazı bilgili kişilere apaçık olabileceği görüşünün, başka düşünürler tarafından da benimsendiği, M. S Reçber'in aktarımıyla anlaşılmaktadır. Bu aktarımda, örneğin T. Aquinas'ın "maddi olmayan varlıklar yer kaplamazlar" gibi bazı doğruların, sadece bilgililere açık olacağı fikri yer almaktadır.²⁶

İddiamızı destekleyecek bir başka nokta, İlk Neden'in Tanrı olarak görülmesi ile ilgilidir. Fârâbî, İlk Neden'e, Tanrı (İlâh) olarak inanılması gerektiğini düşünmektedir.²⁷ Bu inancın, İlk Neden'in bilgisine diğer varlıkların nedeni olarak ulaşıldıktan sonra gündeme getirildiği dikkate alınır, İlk Neden'in Tanrı olmayla ilgili anlamının daha sonra fark edilebileceğine varılabilir. İlk Neden, Tanrı olarak kabul edilebilecek bir ilk varlık olmaktadır.

Eğer Tanrı olarak inanılması gereken İlk Neden, kolayca kavranan bir temel bilgi olsaydı, Fârâbî'nin, herkesin İlk Neden olarak bilinen varlık kapsamında bir Tanrı inancına sahip olduğunu düşünmesi gerekirdi ki bu düşünce, insanların dinsel inançla ilgili tutumlarıyla bağdaşmayabilmektedir. Fakat, İlk Neden'in bilgisi, kolay sayılmayan ve herkeste bulunmayan temel bilgiler gibi bir bilgi olarak anlaşılırsa, bu bilginin temellendirilmesi anlamlı hâle gelmektedir. Ayrıca İlk Neden'in varlık olarak bilinmesi, Fârâbî'nin din ve felsefe ilişkisi hakkındaki yaklaşımı²⁸ dikkate alındığında, doğru Tanrı inancının ilkesinin (veya kanıtının) bilinmesi demektir. Bu nedenle Fârâbî'nin felsefesindeki İlk Neden kavramı, dinsel Tanrı kavramı için ölçüt işlevindedir.

Tanrı inancının bir temel inanç olduğunu iddia eden Plantinga, herkesin bu inanca sahip olmadığı durumunu, dinsel bir bakış-açısından doğru açıklamaya çalışmaktadır. Plantinga Hıristiyan teoloğu Calvin'e başvurarak insanın Tanrı'ya inanmasının baskılanabileceğini iddia etmektedir. Plantinga, aslında Tanrı inancının, insanın doğasına içkin olsa da "günah" durumundan dolayı, Tanrı'ya inanmanın insana "zor" ve "mantıksız (absürt)" geldiğine kanidir.²⁹ İlk bilgilerden olan İlk Neden'in (Tanrı), herkes tarafından inanç evrenlerine dahil edilememesi, Fârâbî'nin ilk bilgileri, kesin ve aklen inkâr edilemez bilgiler olarak nitelenmesiyle birlikte, bu bilgilerden bazılarının herkese açık olmayışı ve kolayca bilinmemesi ile açıklanabilir. Fârâbî'nin felsefe sisteminin içinden doğru yapılan bu açıklamada, Plantinga'nın açıklamasındaki gibi, dinsel bir öğretiyi bağlanılmadığı ayrıca belirtilmelidir.

²⁶ Mehmet Sait, Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", *Felsefe Dünyası* 39 (2004), 22.

²⁷ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 123; *İhsau'l Ulûm*, 66.

²⁸ Bkz. Fatih, Toktaş, "Kitabu'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Divan: Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi*, 12 (2002), 260, 261.

²⁹ Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality*, ed. Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff (London: University of Notre Dame Press, 1983), 66; Johnsen, "Basic Theistic Belief", 462.

Sonuç

Fârâbî'nin felsefe sisteminde, Tanrı'nın varlığı ile ilgili bilgiden söz eden iki yola rastlanabildiği sonucu çıkarıldı. Bu yollardan birinin, Tanrı'nın varlığı bilgisini, bir temel inanç konusu olarak anlamaya olanak tanıdığı; diğer yolun ise Tanrı'nın varlığını, temellendirilen bir bilgi olarak gösterdiği yargısına varıldı.

Tanrı'nın varlığı hakkındaki inancın, Fârâbî'nin düşüncesinde hem temel bir inanç olarak hem de temellendirilebilen bir konu olarak nasıl anlaşılabilirliği değerlendirildi. Değerlendirme neticesinde, Fârâbî'nin ilk bilgiler olarak bahsettiği temel önermelerin, aslında eşit düzeyde açık ve kolay anlaşılır olmadığı düşüncesinden hareketle, ilk bilgilerden biri sayılan İlk Neden'in de açık ve anlaması kolay olmayan ilk bilgilerden olduğu çıkarıldı. Bu çıkarım ile İlk Neden'in, Fârâbî'nin bilimsel araştırma sürecinde kesin bilgi ile bilinebilecek olması anlaşılır kılınabilir. Yapılan çıkarım, Fârâbî'nin düşünce sistemi içinde, temel bir bilgi olmasına rağmen neden herkesin Tanrı inancına sahip olmadığı konusu için de bir gerekçe olabilir.

Tanrı'nın bir temel ilke olması, bu ilkeyi temellendirmenin olanağını da verdiği düşünülebilir. Çünkü İlk Neden'in Fârâbî'nin felsefe sisteminde icadı değil keşfi gerçekleştirilebilir. Keşfedilecek olan baştan beri mevcut bir konumdur. İlk Neden'in keşfi, temellendirmeye gönderme yapabilir ama keşfedilenin kendisi bir temeldir.

“İlk Neden” (es-Sebebü'l Evvel) kavramının İlk olma ve Neden olma bakımından anlaşılması da Fârâbî'nin bilimsel araştırma sürecinin sonunda gerçekleşebilir. Çünkü varlıkların düzenlenmesi (merâtibu'l mevcûdat) ile Tanrı'nın varlık konumu bilinir hâle gelmektedir. Sonuçta, İlk Neden'in maddeden uzak metafizik bir varlık olup olmadığı da varlıkların ontolojik durumlarını açıklamadan aydınlığa çıkarılamayabilir.

Kaynakça | References

- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Aydın, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayınları, 2017.
- Fakhry, Majid. "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of al-Fârâbî". *Studia Islamica* 64 (1986), 5-17. <https://doi.org/10.2307/1596043>
- Dalkılıç, Bayram. *Yûnus Emre*. İstanbul: Kardelen Yayınları, 2019.
- Fârâbî. "Mutluluğu Kazanma (Tahsîlu's Sa'ade)", çev. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Fârâbî. "Mutluluk Yoluna Yönelme", *Fârâbî'nin İki Eseri*. çev. Hanifi Özcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017)
- Fârâbî. "Siyaset Felsefesine Dair Görüşler", *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde, çev. Hanifi Özcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *El Medinetü'l Fazıla*. çev. Nafiz Danışman. Ankara: MEB İslam Klasikleri Yayınları, 2001.
- Fârâbî. *Fusûlü'n-Müntezza*, nşr. Fevzi M. Neccar. Beyrut: Dâru'l Meşrik, 1971.
- Fârâbî. *Harfler Kitabı-Kitabül Hurûf* (Türkçe-Arapça), çev. Ömer Türker - Ö. Mahir Alper. İstanbul: Litera Yayınları, 2008
- Fârâbî. *İhsâu'l Ulûm*, Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, 1996.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *KitabTahsîlu's-sa'ade*. Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, 1995.
- Fârâbî. *Kitabu'l Burhân* Türkçe-Arapça, çev. Ömer Türker - Ö. Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Fârâbî. *Kitâbü Ârâ'i Ehli'l-Medîneti'l-Fazıla*. Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Fârâbî. *Risâletü't-tenbîh alâ sebîli's-sa'ade*, thk. Sehban Halîfât. Amman: El-Camiatü Ürdüniyye, 1987.
- Goetz, Stewart C. "Belief in God Is not Properly Basic", Geivett, R. Douglas (ed.) v.d. *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 1992, 168-177.
- Johnsen, Bredo J. "Basic Theistic Belief". *Canadian Journal of Philosophy* 16/3 (September 1986), 455-464.
- Karakuş, Mehmet. "Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/6 (Haziran 2017), 109-134. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/388776>
- Plantinga, Alvin. "Is Belief in God Properly Basic?", *Noûs*, 1/15, 1981, 41-51.
- Plantinga, Alvin. "Reason and Belief in God". Plantinga, Alvin - Wolterstorff, Nicholas (ed.) *Faith and Rationality*. London: University of Notre Dame Press (1983), 14-93.
- Reçber, Mehmet Sait. "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği". *Felsefe Dünyası* 39 (2004), 20-41. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1870250>
- Robbins, J. Wesley. "Is Belief in God Properly Basic". *International Journal for Philosophy of Religion* 14 (1983), 241-248.
- Tillich, Paul. "Din Felsefesinin İki Türü". çev. Bayram Dalkılıç. *Din Felsefesine Giriş*. haz. Bayram Dalkılıç. 87-111. Konya: Kendözü.
- Toktaş, Fatih, "Kitabu'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Divan: Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi* 12 (2002), 247-275.

Sınıf Yönetiminde Günlük Selamlaşmanın İletişim Becerilerindeki Rolü: Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesi Örneği

Mehmet Karadağ

<https://orcid.org/0000-0002-3903-0923> | 63mkaradag@gmail.com

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye

Öz

Sosyal bir varlık olan insanın hayatında günlük selamlaşmanın etkili iletişim için önemli olduğu bir gerçektir. Fakat son zamanlarda iletişimin sanal alemle sınırlı olduğu ve özellikle pandemi döneminin olumsuz sonuçları göz önünde bulundurulduğunda konunun önemi daha da artmaktadır. Aynı zamanda öğretmen ile öğrenci arasında gerçekleşecek etkili iletişimin önemi sayesinde sınıf yönetiminin daha da kolaylaştığı göz ardı edilmemelidir. Söz konusu çalışma ile öğrencilerin sosyal hayatta ve sınıf ortamında günlük selamlaşmanın iletişim becerilerinde ve sınıf yönetimindeki rolünün olup olmadığı amaçlanmaktadır. Çalışmada nicel araştırma yönteminin deneysel modeli kullanılmıştır. Veriler ise Excel programı kullanılarak elde edilmiştir. Araştırmanın evreni Şanlıurfa ili fen liseleri, örnekleme ise Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesi 9. sınıfa devam eden 48 öğrenciden oluşan iki sınıflık grup kontrol ve yine 9. sınıfa devam eden 52 öğrenciden oluşan iki sınıflık grup deney grubu olarak seçilmiştir. Çalışmada 2024 Mart ayı boyunca deney grubu sınıflarında derse giren tüm öğretmenlerden, dört hafta boyunca sabah, akşam ve derse girdiklerinde deney grubu öğrencileri ile selamlaşmaları dersin başında birkaç dakika da olsa selamlaşmanın önemi ve gerekliliği hakkında sohbet etmeleri istenmiştir. Kontrol grubuna ise herhangi bir farklılık olmadan derslerine devam etmeleri istenmiştir. Belirlenen dört haftalık araştırma süreci tamamlandığında her iki gruba da “Etkili İletişim Becerileri Ölçeği” ve “Sınıf Yönetimi Ölçeği” son test tasarımı tercih edilmiş ve uygulanmıştır. Elde edilen bulgular sonucu hem iletişim becerileri hem de sınıf yönetimi verilerinde deney grubu puan ortalamaları ile kontrol grubu puan ortalamaları arasında anlamlı farkın olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre hem iletişim becerilerinde hem de sınıf yönetimi puan ortalamalarında anlamlı fark olduğu sonucuna varılmıştır. İletişim becerileri genel bulgularının yanında ölçeğin “Egoyu Geliştirici Dil”, “Etkin Dinleme”, “Kendini Tanıma-Kendini Açma”, “Empati”, “Ben Dili” gibi alt faktörlerinde de deney grubu ile kontrol grubu puan ortalamaları arasında anlamlı fark ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda sınıf yönetimi ölçeğinin “İnsan Yönetimi” ve “Davranış Yönetimi” alt faktörlerinde deney grubu ile kontrol grubu puan ortalamaları arasında anlamlı fark ortaya çıkmıştır. Fakat “Ders Yönetimi” alt faktöründe her iki grubun puan ortalamaları eşit çıkmıştır. Bu sonuçlara göre selamlaşmanın önemini kavrayan bireylerin sosyal ortamlara daha hızlı ve kolay adaptasyon sağladığı, günlük selamlaşma ve kısa süreli sohbetlerin kişilerde iletişim becerilerini arttırdığı ve sınıf ortamına kolaylıkla uyum sağladığı sonucuna varılmıştır.



Anahtar Kelimeler

Eğitim Bilimleri, Eğitim Yönetimi, Sınıf Yönetimi, İletişim.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Sınıf Yönetiminde Günlük Selamlaşmanın İletişim Becerilerindeki Rolü: Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesi Örneği" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Araştırma, Karaköprü İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü'nün 27.03.2023 tarihli ve E-689718-73153771 sayılı izni ile yürütülmüştür.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	08.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Felsefe - Mantık
Araştırma Alanı	Eğitim Bilimleri
Konu	Günlük Selamlaşma
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/596
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	5. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 10:00 - 11:30
Telif Hakkı	© 2025 Mehmet Karadağ. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayıncı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Karadağ, Mehmet. "Sınıf Yönetiminde Günlük Selamlaşmanın İletişim Becerilerindeki Rolü: Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesi Örneği". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 121-134. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.596

The Role of Daily Greetings in Communication Skills in Classroom Management: Necip Fazıl Kısakürek Science High School Example

Mehmet Karadağ


 <https://orcid.org/0000-0002-3903-0923> |  63mkaradag@gmail.com
Dr., Ministry of National Education, Ankara, Türkiye

Abstract

It is a fact that daily greetings are important for effective communication in the life of a person who is a social being. However, lately, the importance of the issue is increasing, considering that communication is limited to the virtual world and especially the negative consequences of the pandemic period. At the same time, it should not be overlooked that classroom management becomes easier thanks to the importance of effective communication between teacher and student. The aim of this study is to determine whether daily greetings in students' social life and classroom environment have a role in their communication skills and classroom management. The experimental model of the quantitative research method was used in the study. The data was obtained using the Excel program. The population of the research was science high schools in Şanlıurfa province, and the sample was selected as a two-class group consisting of 48 students attending the 9th grade at Necip Fazıl Kısakürek Science High School as the control group and a two-class group consisting of 52 students attending the 9th grade as the experimental group. In the study, all teachers who taught in the experimental group classes during March 2024 were asked to greet their experimental group students in the morning, in the evening and when they entered the classroom for four weeks, and to chat about the importance and necessity of greeting, even for a few minutes at the beginning of the lesson. The control group was asked to continue their lessons without any differences. When the four-week research period was completed, the "Effective Communication Skills Scale" and "Classroom Management Scale" posttest design was preferred and applied to both groups. As a result of the findings, it was revealed that there was a significant difference between the experimental group score averages and the control group score averages in both communication skills and classroom management data. At the same time, a significant difference emerged between the mean scores of the experimental group and the control group in the "People Management" and "Behavior Management" sub-factors of the classroom management scale. However, in the "Course Management" sub-factor, the mean scores of both groups were equal. According to these results, it has been concluded that individuals who understand the importance of greetings adapt to social environments faster and easier, and that daily greetings and short conversations increase their communication skills and adapt to the classroom environment easily.

Keywords

Educational Sciences, Educational Management, Classroom Management, Communication, Daily Greetings.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Role of Daily Greetings in Communication Skills in Classroom Management: Necip Fazıl Kısakürek Science High School Example” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. The research was conducted with the permission of Karaköprü District Directorate of National Education dated 27.03.2023 and numbered E-689718-73153771.
Type	Article
Received	2024-08-08
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Philosophy - Logic
Research Area	Educational Sciences
Subject	Daily Greetings
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/596
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 5 - August 27, 2024, Tuesday 10:00 - 11:30
Copyright	© 2025 Mehmet Karadağ. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Karadağ, Mehmet. “The Role of Daily Greetings in Communication Skills in Classroom Management: Necip Fazıl Kısakürek Science High School Example”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 121-134. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.596

Giriş

Vazgeçilmez bir gereksinim olan iletişim, öncelikle insanoğlunun varlığını devam ettirmek ve eğitim süreci için hayati bir ihtiyaç olarak kabul edilmektedir.¹ Kalıcı bir öğrenmenin ön şartı olarak kabul edilen iletişim, aynı zamanda eğitim sürecinin de vazgeçilmez ilk aşaması olarak bilinmektedir.² Eğitim-öğretim sürecinin tüm aşamalarında öğretmen-öğrenci iletişiminin önemli olduğunu ifade eden birçok çalışma mevcuttur.³ Eğitim-öğretimin belli başlı amaçlar doğrultusunda gerçekleştiği ve bireyin hayata kazandırıldığı mekanların başında okullar ve öğretmen ile öğrenci arasında etkileşim ve iletişimin meydana geldiği en önemli ortamlar ise sınıflardır.⁴ Öğretmen, en başta bir sınıf lideridir. Sınıfı iyi yönetmek öğretmen için vazgeçilmez bir misyondur. Bu misyon öğrenciler ile öğretmen arasında pozitif bir ortam yaratmayı, öğrenci tarafından kabul gören ve olumlu geribildirim alabilen stratejiler geliştirmeyi ve öğrenciler ile etkili bir iletişim becerisi oluşturmayı gerektirmektedir.⁵

Eğitim sürecinin önemli aynı zamanda sabır isteyen becerisi etkili bir sınıf yönetimidir. Sınıf yönetiminin temel taşları sayılan pozitif bir sınıf ortamının sağlanması ve sınıf ikliminin oluşturulmasıdır.⁶ Bu süreçte öğretmen, öğrencilerin öğrenmeye ve okula karşı tutum ve davranışlarında pozitif yönde geliştirmede ve olumlu ilişkiler kurmada önemli bir misyon sahibi olmalıdır.⁷ Dolayısıyla bu misyon doğrultusunda etkili bir yönetim becerisi geliştirerek sınıf ortamını istendik duruma getirmelidir. Yani etkili bir sınıf ortamı oluşturmanın önkoşulu etkin bir sınıf yönetiminin sağlanması ile mümkündür.⁸ Mathews, McIntosh, Frank ve May (2014), sınıf yönetimini şöyle tanımlamaktadır:

“Sınıf yönetimi, sınıfta amaçlanan hedeflerin gerçekleştirilmesi için planlama, örgütleme, uygulama ve değerlendirme işlevlerine ilişkin ilke, kavram, kuram ve yaklaşımların sistematik olarak uygulanması ile ilgili faaliyetlerin tümüdür.”⁹

Yukarıda ifade edilen tanımlamaya göre öncelikle bir öğretmenin sınıf yönetimine

¹ Eugenio P. Almeida, “A Discourse Analysis of Student Perceptions of Their Communication Competence”, *Communication Education* 53/4 (2004), 357-364; Derya Yıldız vd., “Öğretmenlerin İletişim Becerilerini Değerlendirme Ölçeği” Geliştirme Çalışması”, *Ana Dili Eğitimi Dergisi* 6/1 (2018), 48-67.

² Salih Paşa Memişoğlu, *Sınıf İçi İletişim Süreci*. İçinde: Şişman, M. & Turan, S. (ed.), *Sınıf Yönetimi* (ss. 134-146) (Ankara: Pegem Akademi, 2014).

³ Yıldız vd., “Öğretmenlerin İletişim Becerileri”; Cemal Aküzüm - Semra Ö. Gültekin, “Sınıf Öğretmenlerinin İletişim Becerileri ile Sınıf Yönetimi Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Elektronik Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/12 (2017); Memişoğlu, *Sınıf İçi İletişim Süreci*. İçinde: Şişman, M. & Turan, S. (ed.), *Sınıf Yönetimi* (ss. 134-146).

⁴ Aslı Yüksel, *Sınıf Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimi Becerilerinin Değerlendirilmesi (Afyonkarahisar İli Örneği)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013).

⁵ Ayhan Aydın, *Sınıf Yönetimi* (Ankara: Pegem Akademi, 2014).

⁶ Aydın, *Sınıf Yönetimi*.

⁷ Mergübe Akkaya, *Sınıf Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimi Becerileri ile Mizah Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (İstanbul İli Şişli İlçesi Örneği)* (İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

⁸ Aküzüm - Gültekin, “Sınıf Öğretmenlerinin İletişim Becerileri ile Sınıf Yönetimi Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”.

⁹ Somayyeh Soysal (Radmard), “Sınıf Yönetimi Olgusu Üzerine Yapılmış Ulusal Çalışmaların Betimsel İçerik Analizi”, *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi/Journal of Higher Education and Science* 11/1 (2021), 214-244.

dair ilke, kavram, kuram ve yaklaşımları özümsemesi ve uygulaması önceliklidir. Bunun yanında öğretmenin kendini, toplumu ve dünyayı tanınması ve iletişime geçme çabası içerisinde olması gerekmektedir. Asıl önemli olan epeyce karmaşık bir yapıya sahip olan çocuğu tanınması ve uzun zaman geçirdiği sınıf ortamını etkin şekilde yönetmesi ile mümkündür. Aksi durumda bu mümkün değildir.¹⁰ Sınıfın hem öğretmen hem de öğrenci için önemli bir öğrenme ortamı olduğu bilinmektedir.¹¹ Başarılı bir sınıf yönetiminin gerçekleştirilmesi öncelikle öğretmenin, öğrenci ile olan ilişkisinde hassas davranması, aynı zamanda iletişime açık ve yetkin olmasına bağlıdır.¹² Birey düşüncelerini ve duygularını paylaşmaya ihtiyaç duyduğunda selamlaşmaya, soru sormaya, teşekkür etmeye, tanışmaya ve hatta özür dilemeye ihtiyaç duymaktadır.¹³ Dolayısıyla öğretmen de gerek sınıfta gerekse sosyal hayatta etkili bir iletişim kurmak için ilk adım olan selamlaşmayı tercih etmektedir.¹⁴

Selamlaşma, iletişimin anahtarı niteliğinde bir başlangıç, sağlam ilişkilerin mimarı ve toplumların kültürel ve örfi yansımasıdır.¹⁵ Selam kavramı sözlükte “huzur”, “barış”, “sağlık” ve “esenlik” anlamlarına gelen Arapça kökenli bir kelimedir.¹⁶ Türk Dil Kurumu “selam” kavramını terim olarak şöyle tanımlamaktadır:

“Bir kimseyle karşılaşıldığında, birinin yanına gidildiğinde veya yanından uzaklaşıldığında kendisine söz ve işaretle bir nezaket gösterisi yapma, esenleme, merhaba”¹⁷

Selamlaşma sözleri, bir dille o dili kullanan kişilerin karşı karşıya geldiklerinde kullandıkları ilk seslenme sözleridir. İnsanlar birbirlerine ilişkileri gereği selam verir, selam alırlar. Selam şekli ve dili ülkeden ülkeye, bölgeden bölgeye farklılık gösterse de anlamında bir farklılık taşımaz.¹⁸ Selamlaşma, karşılıklı iletişim ve etkileşim sağlayarak ilişkilerde sıcaklık, arkadaşlık, barış, sevgi ve saygı bağlarının meydana gelmesine yardımcı olmaktadır.¹⁹ Toplumsal bir davranış olarak kabul edilen selamlaşma, çeşitli durum ve zamanlara göre merhaba, selamün aleyküm, günaydın iyi günler, iyi akşamlar gibi ifadelerin kullanılmasının yanı sıra el sallama veya baş eğme şeklinde hareketlerle gerçekleştirilen bir duygu alışverişidir.

İletişimin temelini oluşturan selamlaşma, hitap ve vedalaşmayla ilgili sözlü veya sözsüz davranış biçimleri, toplumda egemen olan sosyal kurallar ve değer yargılarına

¹⁰ Mehmet Şişman - Selahattin Turan, *Eğitim ve Okul Yöneticiliği El Kitabı* (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2004).

¹¹ Aküzüm - Gültekin, “Sınıf Öğretmenlerinin İletişim Becerileri ile Sınıf Yönetimi Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”.

¹² Aydın, *Sınıf Yönetimi*.

¹³ Akife Kurt - Ali Göçer, “Türkçenin İkinci/Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Konuşma Becerisinin Kazandırılması ve Geliştirilmesi Amacıyla Vlog (Video Blog) Kullanımı”, *Uluslararası Eğitim Bilim ve Teknoloji Dergisi* 8/1 (2022), 1-21.

¹⁴ Oğuz Çam, “Selamlaşmanın İletişimdeki Yeri ve Önemi”, *Umay* 2/3 (2024), 1-9.

¹⁵ Zhazira Otyzbay, “Kazak Kültüründe Selamlaşma”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 51 (2021), 117-134.

¹⁶ Abdurrahman Kasapoğlu, “İslamda Selam ve Selamlaşma Olgusu”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/6 (2010), 49-87.

¹⁷ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011).

¹⁸ Çam, “Selamlaşmanın İletişimdeki Yeri ve Önemi”.

¹⁹ Hacı Mehmet Soysaldı - Asuman Turğut, “Sosyal Barışı Bozan Acelecilik, Ön Yargı, Damgalama ve Ayrımcılığın Kur’ân Perspektifinde Sosyo-Psikolojik Boyutu”, *İlsam Akademi Hakemli Dergisi* 2/2 (2022), 232-368.

göre şekillenirken, selam ve hitap şekli, iletişime başarılı bir giriş yapmak anlamına gelir ve bu durum, iletişimin sağlıklı yürüyebilmesinin de önkoşullarındandır.²⁰ İkili ilişkilerde etkileşim ve iletişimi başlatan selamlaşma, duygu ve bilgi akışı sağlayarak sevgi ve saygı bağlarının oluşmasına yardımcı olmaktadır. Bu olumlu sosyal bağlar, bireyler arası iletişimde önemli rol oynayarak çevreleri ile daha rahat uyum sağlayarak iletişim ve etkileşim içinde selamlaşmanın devamını gerçekleştirerek bir döngüye neden olmaktadır.²¹

İnsanlığın bugün içinde bulunduğu şartlar göz önünde bulundurulduğunda siyasi, ahlaki, ekonomik ve sosyal alanda kronikleşen sorunlar yaşandığı konuşulmakta ve tartışılmaktadır. Örneğin sosyal bir varlık olan insanın doğal olarak diğerleri ile iletişime geçmesi son derece gerekli görülmektedir. Toplumsal hayatta insanlar arası iletişimin birlik, beraberlik ve dayanışma gibi çok önemli insani değerleri temin ettiği bilinmektedir.²² Fakat son zamanlarda yaşadığımız pandemi döneminde insanların eve kapanması sonucu kişiler arası ilişkilerde günlük selamlaşmanın azaldığı ve bunun sonucunda kişiler arasında iletişimin olumsuz etkilendiği bilinmektedir. Bunun yanında özellikle gençler arasında yaygınlaşan sanal sohbet, oyun ve uygulamalar, günlük hayatta iletişim becerilerinde zayıflamaya ve sınıf ortamında uyumsuzluğa neden olduğu düşünülmektedir.²³ Günün büyük bölümünü sanal alemde geçiren bireyler günlük yaşamlarında selamlaşma ve öteki ile iletişime geçmede sorun veya sıkıntılar çekebilmektedir.²⁴ İçinde yaşamak zorunda olduğumuz bu şartlar bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde söz konusu problemin önemli olduğu düşünülmektedir.

Çalışmanın amacı günlük hayatta yaşanan sorun ve sıkıntılar sonucu sosyal ilişkilerde ve sınıf ortamında zayıfladığına inandığımız iletişim becerileri ile günlük selamlaşma alışkanlıkları arasındaki ilişkiyi incelemek aynı zamanda öğretmen ile öğrenci arasındaki iletişim becerileri ile sınıf yönetiminin ilişki düzeyini bulmaktır. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır:

- 1- Deney grubu ile kontrol grubu arasında iletişim becerileri ve sınıf yönetimi görüşlerinde anlamlı farklılık var mıdır?
- 2- Deney grubu ile kontrol grubu arasında iletişim becerileri ve sınıf yönetimi (alt faktör) görüşlerinde anlamlı farklılık var mıdır?
- 3- Deney grubu ile kontrol grubu arasında günlük selamlaşma ile iletişim becerileri arasındaki ilişki hangi düzeydedir?
- 4- Deney grubu ile kontrol grubu arasında iletişim becerileri ve sınıf yönetimi görüşleri cinsiyet değişkenine göre anlamlı farklılık var mıdır?

²⁰ Çam, “Selamlaşmanın İletişimdeki Yeri ve Önemi”.

²¹ Emine Yılmaz Bolat - Döne Kahveci, “4-6 Yaş Grubu Çocukların Bazı Değişkenlere Göre Sosyal Becerilerinin Karşılaştırılması”, *Turkish Journal of Primary Education* 1/1 (2016), 14-25.

²² Soysaldı - Turğut, “Sosyal Barışı Bozan Acelecilik, Ön Yargı, Damgalama ve Ayrımcılığın Kur’ân Perspektifinde Sosyo-Psikolojik Boyutu”.

²³ Jung-Hyun Kim, “Smartphone-Mediated Communication vs. Face-To-Face Interaction: Two Routes To Social Support And Problematic Use Of Smartphone”, *Computers in Human Behavior* 67 (2017), 282-291.

²⁴ Aysel Arslan - Sait Bardakçı, “Üniversite Öğrencilerinin Dijital Bağlılıklarının İletişim Becerileri Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi”, *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 8/20 (2020), 36-70.

1. Yöntem

Bu araştırmada, son-test kontrol gruplu deneysel desen/model kullanılmıştır. Araştırmacının deney grubu öğrencilerine dört hafta boyunca, hafta içinde derse giren öğretmenlerden dersin başında beş dakika günlük selamlaşma hakkında sohbet etmeleri istenmiştir. Kontrol grubu öğrencileri ile hiçbir çalışma yapılmamıştır. Her iki grupta yer alan öğrencilere dört hafta uygulama sonunda (son-test) olarak Etkili İletişim Becerileri Ölçeği²⁵ ve Sınıf Yönetimi Ölçeği²⁶ uygulanmıştır.

1.1. Araştırma Grubu

Araştırmada evreni Şanlıurfa ili merkez ilçelerinde bulunan fen liseleri, örnekleme ise Necip Fazıl Kısakürek Fen Lisesi 9. Sınıfa devam eden 52 öğrenciden oluşan iki sınıflık kontrol grubu ve yine 9. Sınıfa devam eden 48 öğrenciden oluşan iki sınıflık deney grubu olarak seçilmiştir. Öğrencilerin grupların sayısal ve cinsiyete göre oranları tablo 1'de verilmiştir:

Tablo 1. Deney ve Kontrol Grubu Öğrencileri Cinsiyet Değişkenine Göre Dağılımları

Gruplar	Cinsiyet	n	%
Deney Grubu	Kız	22	46
	Erkek	26	54
	Toplam	48	100
Kontrol Grubu	Kız	24	46
	Erkek	28	54
	Toplam	52	100

1.2. Veri Toplama Araçları

Belirlenen dört haftalık araştırma süreci tamamlandığında her iki gruba da “Etkili İletişim Becerileri Ölçeği” ve “Sınıf Yönetimi Ölçeği” son-test tasarımı tercih edilmiş ve uygulanmıştır.

Araştırma sonunda iletişim becerileri değişkeni için Buluş, Atan ve Sarıkaya (2017) tarafından geliştirilen “Etkili İletişim Becerileri Ölçeği” kullanılarak öğrencilerin iletişim becerileri hakkında görüşleri alınmıştır. Ölçeğin alt boyutları “Egoyu Geliştirici Dil”, “Etkin Dinleme”, “Kendini Tanıma-Kendini Açma”, “Empati” ve “Ben Dilini Kullanma” şeklinde ölçeklendirilmiştir. Her bir alt boyuttan alınan toplam puan yükseldikçe iletişim becerilerini kullanma düzeyi de yükselmektedir. Katılımcılar, maddelerdeki durumlara tepkilerini “Hiç Uygun Değil”, “Çok Az Uygun”, “Kısmen Uygun”, “Çoğunlukla Uygun” ve “Tamamen Uygun” şeklinde derecelenen 5’li Likert tipi ölçek üzerinden vermektedirler. Ölçeğin iç tutarlılığı EİBÖ toplam puanı için Cronbach Alfa .87, alt ölçeklerin iç tutarlılığı ise; egoyu geliştirici dil alt boyutu için .72, etkin dinleme alt boyutu için .83, kendini tanıma-kendini açma alt boyutu için .76, empati alt boyutu için

²⁵ Mustafa Buluş vd., “Etkili İletişim Becerileri: Bir Kavramsal Çerçeve Önerisi ve Ölçek Geliştirme Çalışması”, *International Online Journal of Educational Sciences* 9/2 (2017), 575-590.

²⁶ Gülsen Özcan - Kaine Gülözer, “Sınıf Yönetimi Ölçeğinin Geliştirilmesi”, *Kastamonu Eğitim Dergisi* 25/3 (2017), 1133-1146.

.84 ve ben dilini kullanma alt boyutu için .82 olarak bulunmuştur.²⁷

Aynı şekilde öğrencilerin araştırma sonunda sınıf yönetimi değişkeni hakkında görüşlerini almak için Özcan ve Gülözer (2017) tarafından geliştirilen “Sınıf Yönetimi Ölçeği” kullanılmıştır. Ölçeğin alt boyutları “İnsan Yönetimi”, “Ders Yönetimi” ve “Davranış Yönetimi” şeklinde ölçeklendirilmiştir. Her bir alt boyuttan alınan toplam puan yükseldikçe sınıf yönetimi düzeyi de yükselmektedir. Katılımcılar, maddelerdeki durumlara tepkilerini “Hiç Uygun Değil”, “Çok Az Uygun”, “Kısmen Uygun”, “Çoğunlukla Uygun” ve “Tamamen Uygun” şeklinde derecelenen 5’li Likert tipi ölçek üzerinden vermektedirler. Sınıf yönetimi becerilerini ölçmek için hazırlanmış bu ölçeğin Cronbach Alfa güvenirlik katsayısı ölçeğin insan yönetimi boyutunda .93, ders yönetimi boyutunda, .64, davranış yönetimi boyutunda, .67, toplamda ise .85’dir. Bu sonuçlara göre ölçeğin oldukça güvenilir olduğu söylenebilir.²⁸

1.3. İşlem

Araştırma 2024 yılı Mart ayında deney grubuna derse giren tüm öğretmenlerden, dört hafta boyunca sabah ve öğleden sonraki derslerde olmak üzere günde iki defa olmak üzere derse başlarken öğrencilerle;

- 1- Selamlaşma çeşitlerinin neler olduğu,
- 2- Farklı dillerde selamlaşma şekillerinin nasıl olduğu,
- 3- Selamlaşmanın önemi ve faydaları,
- 4- Selamlaşmanın etkili iletişimin başlangıcı olduğu ve iletişime katkısının neler olabileceği hakkında beş dakika sohbet etmeleri istenmiştir. Kontrol grubuna ise herhangi bir farklılık göstermeden rutin derslerine devam etmeleri istenmiştir.

Dört haftalık bu eğitimin sonucunda deney grubu öğrencilerine son-test şeklinde EİBÖ ve SYÖ uygulanmış ve elde edilen veriler analiz edilmiştir. Araştırmada deney ve kontrol gruplarının EİBÖ ve SYÖ son-test puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark olup olmadığının test edilmesi için Excel programı kullanılmıştır.

2. Bulgular

Çalışmada deney grubu ve kontrol grubu öğrencilerinin son-test uygulaması ile hem etkili iletişim becerileri hem de sınıf yönetimi ölçekleri kullanılarak görüşleri alınmış ve analiz edilmiştir. Elde edilen sonuçlar aşağıda verilmiştir.

²⁷ Buluş vd., “Etkili İletişim Becerileri: Bir Kavramsal Çerçeve Önerisi ve Ölçek Geliştirme Çalışması”.

²⁸ Özcan - Gülözer, “Sınıf Yönetimi Ölçeğinin Geliştirilmesi”.

Tablo 2. Deney ve Kontrol Grubu Öğrenci Görüşlerinin Cinsiyet Değişkenine Göre EİBÖ ve SYÖ Son-Test Puanlarına İlişkin Ortalamaları

Ölçek	Gruplar	Cinsiyet	N	Sıra Top.	Sıra Ort.
EİBÖ	Deney Grubu	Kız	22	83.38	3.79
		Erkek	26	93.08	3.58
	Kontrol Grubu	Kız	24	83.28	3.47
		Erkek	28	95.2	3.40
SYÖ	Deney Grubu	Kız	22	71.5	3.25
		Erkek	26	78.52	3.02
	Kontrol Grubu	Kız	24	69.12	2.88
		Erkek	28	84.56	3.02

Tablo 2’de deney ve kontrol grubu öğrenci görüşlerinin cinsiyet değişkenine göre EİBÖ ve SYÖ son-test puanlarına ilişkin ortalamaları verilmiştir. Bu sonuçlara göre iletişim becerilerinde deney grubu kız öğrencilerin ortalamaları deney grubu erkek öğrencilerin ortalamalarından pozitif farklılık göstermektedir. Kontrol grubu kız ve erkek öğrencilerin iletişim becerilerinde birbirine yakın ortalamalar olsa da kız öğrenciler daha yüksek görünmektedir. Aynı zamanda iletişim becerilerinde deney grubunda hem kız hem de erkek öğrencilerin ortalamaları kontrol grubu kız ve erkek öğrencilerin ortalamalarından pozitif farklılık göstermektedir.

Cinsiyet değişkenine göre SYÖ son-test puanlarına ilişkin ortalamalarında deney grubu kız öğrenciler deney grubu erkek öğrencilerine göre pozitif anlamda farklılık görülmektedir. Fakat kontrol grubu kız öğrencilerin kontrol grubu erkek öğrencilere göre negatif anlamda farklılık göstermektedir. Deney grubu kız öğrenciler kontrol grubu hem kız hem de erkek öğrenci puanlarından pozitif anlamda ayrılmaktadır. Fakat deney grubu erkek öğrenciler ve kontrol grubu erkek öğrenciler arasında ortalamalar benzer çıktığından herhangi bir farklılık görülmemektedir.

Tablo 3. Deney ve Kontrol Grubu Öğrenci Görüşlerinin Genel Ortalamaya Göre EİBÖ ve SYÖ Son-Test Puanlarına İlişkin Sonuçlar

Ölçek	Gruplar	N	Sıra Top.	Sıra Ort.
EİBÖ	Deney Grubu	48	176.64	3.68
	Kontrol Grubu	52	178.36	3.43
SYÖ	Deney Grubu	48	150.24	3.13
	Kontrol Grubu	52	153.4	2.95

Tablo 3’te deney ve kontrol grubu öğrenci görüşlerinin genel ortalamaya göre EİBÖ ve SYÖ son-test puanlarına ilişkin sonuçlar verilmiştir. Bu sonuçlara göre iletişim becerilerinde deney grubu ortalamaları ile kontrol grubu ortalamaları arasında pozitif anlamda farklılık görülmektedir. Aynı şekilde sınıf yönetimine dair görüşlerde deney grubu ortalamalarının kontrol grubu ortalamalarına oranla pozitif anlamda farklılık göstermektedir.

Tablo 4. Deney ve Kontrol Grubu Öğrenci Görüşlerine Göre EİBÖ Alt Boyutların Son-Test Puanlarına İlişkin Ortalamaları

EİBÖ Alt Boyut	Gruplar	N	Sıra Top.	Sıra Ort.
Egoyu Geliştirici Dil	Deney Grubu	48	173.76	3.62
	Kontrol Grubu	52	180.44	3.47
Etkin Dinleme	Deney Grubu	48	192.00	4.00
	Kontrol Grubu	52	193.44	3.72
Kendini Tanıma-Kendini Açma	Deney Grubu	48	164.16	3.42
	Kontrol Grubu	52	156.00	3.00
Empati	Deney Grubu	48	183.84	3.83
	Kontrol Grubu	52	187.20	3.60
Ben Dilini Kullanma	Deney Grubu	48	161.28	3.36
	Kontrol Grubu	52	162.76	3.13

Tablo 4'te deney ve kontrol grubu öğrenci görüşlerine göre EİBÖ alt boyutların son-test puanlarına ilişkin ortalamaları verilmiştir. Bu sonuçlara göre EİBÖ alt boyutlarına ilişkin ortalamaların tamamında deney grubu öğrencileri ile kontrol grubu öğrencileri arasında pozitif anlamda farklılık görülmüştür.

Tablo 5. Deney ve Kontrol Grubu Öğrenci Görüşlerine Göre SYÖ Alt Boyutların Son-Test Puanlarına İlişkin Ortalamaları

SYÖ Alt Boyut	Gruplar	N	Sıra Top.	Sıra Ort.
İnsan Yönetimi	Deney Grubu	48	148.80	3.10
	Kontrol Grubu	52	153.40	2.95
Ders Yönetimi	Deney Grubu	48	158.40	3.30
	Kontrol Grubu	52	171.60	3.30
Davranış Yönetimi	Deney Grubu	48	144.00	3.00
	Kontrol Grubu	52	135.20	2.60

Tablo 5'te deney ve kontrol grubu öğrenci görüşlerine göre SYÖ alt boyutların son-test puanlarına ilişkin ortalamaları verilmiştir. Bu sonuçlara göre SYÖ alt boyutlarından insan yönetimi ve davranış yönetimi puanlarına ilişkin ortalamalarda deney grubu öğrenci görüşleri ile kontrol grubu öğrenci görüşleri arasında pozitif anlamda farklılık görülmüştür. Fakat ders yönetimi alt boyutu puanlarına ilişkin ortalamalarda deney grubu öğrenci görüşleri ile kontrol grubu öğrenci görüşleri arasında eşitlik söz konusudur.

Sonuç

Selamlaşma, günlük hayatta öteki ile iletişime geçmek için bir köprü görevi niteliğindedir. İlişkileri geliştirmek, bilgi ve duygu alışverişini kolaylaştırmak, meramını ve sevgisini aktarmak için selamlaşmak ilk ve önemli bir adım olarak kabul görülmektedir. İnsanlar selamlaşma sonucu birbirlerine yakınlaşmakta ve pozitif duygular hissetmektedir. Böylece insanlar arasında birlik, beraberlik, uzlaşma ruhunun sağlanması kolaylaşmaktadır.

Araştırmamız günlük selamlaşmanın iletişim becerileri ve sınıf yönetimi ile nasıl bir ilişki içinde olduğunu görmek için öğrencilerden deney ve kontrol gruplarına yönelik yapılan deneyin sonuçlarını içermektedir. Elde edilen bulgular sonucu günlük selamlaşma hem iletişim becerileri hem de sınıf yönetimi noktasında pozitif sonuçlar vermiştir. Bu konuda Çam (2024) çalışmasında benzer sonuçlara ulaşarak selamlaşma ile iletişim arasında önemli bir ilişkinin ifade etmektedir.²⁹

Elde edilen bulgular sonucu deney grubu ile kontrol grubu arasında EİB Ölçeğinin “Egoyu Geliştirici Dil”, “Etkin Dinleme”, “Kendini Tanıma-Kendini Açma”, “Empati”, “Ben Dili” gibi alt boyutlarında da anlamlı sonuçlara ulaşılmıştır. Aynı şekilde SY ölçeği alt boyutlarından insan yönetimi ve davranış yönetimi sonuçlarında deney öğrencileri arasında farklılık görülürken ders yönetimi alt boyutunda öğrenciler arasında farklılığın olmadığı sonucuna varılmıştır.

Çalışmanın bir diğer değişkeni olan cinsiyete göre önemli farklılıklar olduğu sonucuna varılmıştır. Deney grubu kız öğrencilerinin hem iletişim becerileri hem de sınıf yönetimi görüşlerinin erkek öğrencilerin görüşlerinden pozitif anlamda farklılık olduğu sonucuna varılmıştır. Kontrol grubu kız ve erkek öğrencilerde iletişim becerileri arasında yakınlık gözlemlenirken sınıf yönetimi görüşlerinde erkek öğrencilerin kız öğrencilerden pozitif ayrıldığı sonuna varılmıştır.

Bu sonuçlara göre selamlaşmanın önemini kavrayan bireylerin sosyal ortamlara daha hızlı ve kolay adaptasyon sağladığı, günlük selamlaşma ve kısa süreli sohbetlerin kişilerde iletişim becerilerini arttırdığı sonucuna varılmıştır. Bu sonuçlara göre öğrenciler selam vermenin, hâl hatır sormanın, kısa süreli sohbetlerin insanların günlerinin geri kalanında pozitif olmalarına olanak sağladığını sınıfa uyum sağladığını ve iletişim becerilerini geliştirdiğini görmek mümkündür.

²⁹ Çam, “Selamlaşmanın İletişimdeki Yeri ve Önemi”.

Kaynakça | References

- Akkaya, Mergübe. *Sınıf Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimi Becerileri ile Mizah Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (İstanbul İli Şişli İlçesi Örneği)*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Aküzüm, Cemal - Gültekin, Semra Ö. "Sınıf Öğretmenlerinin İletişim Becerileri ile Sınıf Yönetimi Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Elektronik Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/12 (2017).
- Almeida, Eugenie P. "A Discourse Analysis of Student Perceptions of Their Communication Competence". *Communication Education* 53/4 (2004), 357-364.
- Arslan, Aysel - Bardakçı, Sait. "Üniversite Öğrencilerinin Dijital Bağımlılık Düzeylerinin İletişim Becerileri Üzerindeki Etkisinin İncelenme". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 8/20 (2020), 36-70.
- Aydın, Ayhan. *Sınıf Yönetimi*. Ankara: Pegem Akademi, 17. Basım, 2014.
- Buluş, Mustafa vd. "Etkili İletişim Becerileri: Bir Kavramsal Çerçeve Önerisi ve Ölçek Geliştirme Çalışması". *International Online Journal of Educational Sciences* 9/2 (2017), 575-590. <https://doi.org/10.15345/iojes.2017.02.020>
- Çam, Oğuz. "Selamlaşmanın İletişimdeki Yeri ve Önemi". *Umay* 2/3 (2024), 1-9. <http://dx.doi.org/10.29228/UMAY.75200>
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "İslamda Selam ve Selamlaşma Olgusu". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/6 (2010), 49-87.
- Kim, Jung-Hyun. "Smartphone-Mediated Communication vs. Face-To-Face Interaction: Two Routes To Social Support And Problematic Use Of Smartphone". *Computers in Human Behavior* 67 (2017), 282-291.
- Kurt, Akife - Göçer, Ali. "Türkçenin İkinci/Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Konuşma Becerisinin Kazandırılması ve Geliştirilmesi Amacıyla Vlog (Video Blog) Kullanımı". *Uluslararası Eğitim Bilim ve Teknoloji Dergisi* 8/1 (2022), 1-21. <https://doi.org/10.47714/uebt.1035561>
- Memişoğlu, Salih Paşa. *Sınıf İçi İletişim Süreci*. İçinde: Şişman, M. & Turan, S. (ed.), *Sınıf Yönetimi* (ss. 134-146). Ankara: Pegem Akademi, 2014.
- Otyzbay, Zhazira. "Kazak Kültüründe Selamlaşma". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 51 (2021), 117-134.
- Özcan, Gülsen - Gülözer, Kaine. "Sınıf Yönetimi Ölçeğinin Geliştirilmesi". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 25/3 (2017), 1133-1146.
- Soysal (Radmard), Somayyeh. "Sınıf Yönetimi Olgusu Üzerine Yapılmış Ulusal Çalışmaların Betimsel İçerik Analizi". *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi/Journal of Higher Education and Science* 11/1 (2021), 214-244. <https://doi.org/10.5961/jhes.2021.443>
- Soysaldı, Hacı Mehmet - Turğut, Asuman. "Sosyal Barışı Bozan Acelecilik, Ön Yargı, Damgalama ve Ayrımcılığın Kur'an Perspektifinde Sosyo-Psikolojik Boyutu". *İlsam Akademi Hakemli Dergisi* 2/2 (2022), 232-368.
- Şişman, Mehmet - Turan. *Selahattin. Eğitim ve Okul Yöneticiliği El Kitabı*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2004.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Yıldız, Derya vd. "Öğretmenlerin İletişim Becerilerini Değerlendirme Ölçeği' Geliştirme Çalışması". *Ana Dili Eğitimi Dergisi* 6/1 (2018), 48-67. <https://doi.org/10.16916/aded.345518>

Yılmaz Bolat, Emine - Kahveci, Döne. “4-6 Yaş Grubu Çocukların Bazı Değişkenlere Göre Sosyal Becerilerinin Karşılaştırılması”. *Turkish Journal of Primary Education* 1/1 (2016), 14-25.

Yüksel, Aslı. *Sınıf Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimi Becerilerinin Değerlendirilmesi (Afyonkarahisar İli Örneği)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Yaşlılık ve Dini Başa Çıkma: Ömür Dediğin Programı Örneği

Abdullah Özler

<https://orcid.org/0000-0003-2248-9380> | abdullahozler@hotmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Öz

Yaşlılık, yaşamın diğer dönemlerine göre fizyolojik, bilişsel ve psikososyal değişimlerin daha da belirginleştiği bir dönemdir. Bu dönemde vücudun fonksiyonel kapasitesinde düşüş yaşanmakta, bilişsel olarak bellek ile ilgili sorunlarla karşılaşabilmektedir. Bununla birlikte yaşlılık döneminde daha yakın bir ihtimal olarak değerlendirilen ölüm, aile üyeleri ve yakınların vefatı, yaşanan rol kayıpları ile yalnızlık karşılaşılan bazı psikososyal sorunlardır. Bu bağlamda çalışmanın temel problemini yaşlı bireylerin karşılaştıkları psikososyal sorunların tespiti ve bu sorunlarla başa çıkma sürecinin din psikolojisi bakış açısı ile değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Nüfus yapısında yaşanan değişime bağlı olarak ülkemiz ve dünya yaşlı nüfus oranı, gün geçtikçe artmaktadır. Bu kapsamda yaşlı bireylerin psikososyal sorunlarının neler olduğu ve bu sorunlarla başa çıkma sürecinde hangi metotların öne çıktığı psikoloji ve din psikolojisi bilimi ile yaşlı bireylerle çalışmalar yürüten ilgili kamu ve sivil toplum kuruluşlarına veri sunacak olmasından dolayı önem arz etmektedir. Çalışmada, “Ömür Dediğin” programı özelinde yaşlı bireylerin karşılaştıkları psikososyal sorunların tespiti ve bu sorunlarla başa çıkma sürecinde başta dini olmak üzere ne tür başa çıkma etkinliklerinin rol oynadığını ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu çalışma kapsamında, yaşlı katılımcıların konuk olarak yer aldığı “Ömür Dediğin” programı doküman olarak ele alınmış ve incelenmiştir. Nitel araştırma deseninde kullanılan amaçlı örneklem tekniği ile ilgili program bölümleri tespit edilmiştir. Bu kapsamda çalışmanın grubunu “Ömür Dediğin” programının 20.10.2023 tarihi itibarıyla yayınlanan 315 bölümünün tamamı, örneklemini ise “Ömür Dediğin” programının 45 bölümü oluşturmaktadır. Çalışmada elde edilen görüşlerin analizinde, tematik ve betimsel içerik analizi tercih edilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre ölüm kaygısı, bir başkasına muhtaç olma, yalnızlık, eş veya çocukların vefatı ve yakın aile üyelerinin (eş, çocuk) süregelen hasta olmalarına bağlı olarak devamlı bakımlarını gerçekleştirmenin yaşlı bireyler tarafından zor ve sıkıntılı bir süreç olarak algılandığı değerlendirilmiştir. Yaşanılan sorunlara bağlı olarak başvuru başa çıkma metotlarının da farklılaşabildiği görülmekle birlikte bu süreçte dinin önemli bir başa çıkma kaynağı olduğu görülmüştür. Kader inancı, dua, sosyal destek, ahiret inancı, şükür algısı, imtihan algısı, dini kitap okuma etkinlikleri ve sabrın başlıca başvuru dini başa çıkma etkinlikleri olduğu tespit edilmiştir. Yaşlı bireyler, karşılaştıkları problemlerle başa çıkma sürecinde dini başa çıkma unsurlarından yararlanmalarının yanı sıra farklı başa çıkma metotlarından da faydalanmaktadırlar. Buna göre; daha fazla sosyalleşme çabası içerisinde olma, iş ve meşguliyet edinme, duygu ve düşüncelerini yazılı metinlere aktarma, doğaya yönelme, hatıra ve rüya da öne çıkan bazı başa çıkma metotları olarak belirlenmiştir.



Anahtar Kelimeler

Din Psikolojisi, Yaşlılık, Psikososyal Sorunlar, Başa Çıkma, Dinî Başa Çıkma.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan “Yaşlılık ve Dini Başa Çıkma: Ömür Dediğin Programı Örneği” adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Prof. Dr. Behlül Tokur danışmanlığında 2024 yılında tamamlanan “Yaşlı Bireylerin Hayat, Din ve Değer Algıları ile Başa Çıkma Süreçleri Üzerine Bir Araştırma: Ömür Dediğin Programı Örneği” başlıklı yüksek lisans tezi (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı) esas alınarak hazırlanmıştır.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	08.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayım Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Felsefe - Mantık
Araştırma Alanı	Din Psikolojisi
Konu	Yaşlılık
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempzyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/600
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	8. Oturum - 28 Ağustos 2024 Wednesday 19:00 - 20:10
Telif Hakkı	© 2025 Abdullah Özler. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Özler, Abdullah. “Yaşlılık ve Dini Başa Çıkma: Ömür Dediğin Programı Örneği”. <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 135-151. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.600

Religious Coping at Old Age: ‘Ömür Dediğın’ TV Programme As An Example

Abdullah Özler


 <https://orcid.org/0000-0003-2248-9380> |  abdullahozler@hotmail.com
Master’s Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara, Türkiye

Abstract

Old age is a period when physiological, cognitive and psychosocial changes become more evident compared to other periods of life. During this period, there is a decrease in the body’s functional capacity. Besides, memory-related cognitive problems may be encountered. However, death, which is considered a closer possibility at old age, death of family members and relatives, loss of roles and loneliness are some of the psychosocial problems encountered. In this context, the main problem of the study is to identify the psychosocial problems faced by elderly individuals and to evaluate the process of coping with these problems from the perspective of religious psychology. Due to the change in the population structure, the rate of elderly population in our country and the world is increasing day by day. In this context, what the psychosocial problems of elderly individuals are and what methods come to the fore in the process of coping with these problems are important as it will provide data to the science of psychology and religious psychology and to relevant public and non-governmental organizations that work with elderly individuals. In the study, specific to the program “Ömür Dediğın” it is aimed to identify the psychosocial problems faced by elderly individuals and to reveal what kind of coping activities, especially religion, play a role in the process of coping with these problems. Within the scope of this study, the “Ömür Dediğın” program, in which elderly participants appeared as guests, was handled and examined as a document. Program sections related to the purposeful sampling technique used in the qualitative research design were identified. In this context, the group of the study consists of all 315 episodes of the “Ömür Dediğın” program broadcast as of 20.10.2023 and the sample consists of 45 episodes of the “Ömür Dediğın” program. In analyzing the opinions obtained in the study, thematic and descriptive content analysis was preferred. According to the results of the research, it was evaluated that carrying out continuous care was perceived as a difficult and troublesome process by elderly individuals due to death anxiety, needing someone else, loneliness, death of spouse or children, and chronic illness of close family members (spouse, children). Although it is seen that the coping methods used may differ depending on the problems experienced, religion has been seen to be an important coping source in this process. It has been determined that belief in fate, prayer, social support, belief in the afterlife, gratitude, perception of test, and reading religious books, patience are the main religious coping activities used. Elderly individuals benefit from religious coping elements as well as different coping methods in the process of coping with the problems they encounter. Accordingly, making an effort to socialize more, getting a job and occupation, transferring feelings and thoughts to written texts, turning to nature, memory and dreams were determined as some prominent coping methods.

Keywords

Psychology of Religion, Old Age, Psychosocial Problems, Coping, Religious Coping, Religious.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Religious Coping at Old Age: ‘Ömür Dediğin’ TV Programme As An Example” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This article is extracted from my master thesis entitled “A Research on Elderly Individuals’ Life, Religion and Value Perceptions and Coping Processes: The Example of Program Ömür Dediğin”, which was completed in 2024 under the supervision of Prof. Dr. Behlül Tokur (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and Religious Studies).
Type	Article
Received	2024-08-08
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Philosophy - Logic
Research Area	Psychology of Religion
Subject	Old Age
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/600
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 8 - August 28, 2024, Wednesday 19:00 - 20:10
Copyright	© 2025 Abdullah Özler. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Özler, Abdullah. “Religious Coping at Old Age: ‘Ömür Dediğin’ TV Programme As An Example”. <i>TSBS Proceedings Journal 4</i> (2025), 135-151. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.600

Giriş

Yaşlılık döneminde yaşanan fizyolojik değişiklikler, fiziksel gücün azalması, yaşanan çok yönlü kayıplar, krizler, emeklilik, hastalıklar, statü kaybı vb. nedenlerden dolayı birey, ruh sağlığı açısından önemli bir risk altındadır. Yaşam enerjisinin azalmış olması, sevdiği yakınlarını kaybetmek, yalnızlık, üreme yeteneğindeki azalma yaşlı bireyin psikolojik sağlığını etkilemektedir. Bununla birlikte bedensel güç kaybı, statü kaybı ve yaklaşmakta olan ölüm, bireyin psikolojisine etki eden önemli unsurlardandır.¹

Türkiye ve dünya nüfusu açısından bakıldığında doğum oranlarının azalmakta olduğu ve buna bağlı olarak yaşlı nüfus oranında da önemli derecede bir artış yaşandığı bilinmektedir.² Bu bağlamda çalışmanın temel problemini yaşlı bireylerin karşılaştıkları psikososyal sorunların tespiti ve bu sorunlarla başa çıkma sürecinin din psikolojisi bakış açısı ile değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Elde edilen veriler psikoloji ve din psikolojisi bilimi ile yaşlı bireylerle çalışmalar yürüten ilgili kamu ve sivil toplum kuruluşlarına veri sunacak olmasından dolayı önem arz etmektedir. Çalışmada, “Ömür Dediğin” programı özelinde yaşlı bireylerin karşılaştıkları psikososyal sorunların tespiti ve bu sorunlarla başa çıkma sürecinde başta dini olmak üzere ne tür başa çıkma etkinliklerinin rol oynadığını ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu çalışma kapsamında, yaşlı katılımcıların konuk olarak yer aldığı “Ömür Dediğin” programı doküman olarak ele alınmış ve incelenmiştir. Nitel araştırma deseninde kullanılan amaçlı örneklem tekniği ile ilgili program bölümleri tespit edilmiştir. Bu kapsamda çalışmanın grubunu “Ömür Dediğin” programının 20.10.2023 tarihi itibarıyla yayınlanan 315 bölümünün tamamı, örneklemini ise “Ömür Dediğin” programının 45 bölümü oluşturmaktadır. Çalışmada elde edilen görüşlerin analizinde, tematik ve betimsel içerik analizi tercih edilmiştir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Yaşlılık Dönemi ve Karşılaşılan Psikososyal Sorunlar

Yaşlılık, yetişkinlik sonrası ve ölüm öncesi bir süreç olmakla birlikte yaşamın diğer dönemlerine göre psikososyal ve fizyolojik değişimlerin daha fazla belirginleştiği bir dönem olarak tanımlanmaktadır.³ Gelişmiş ülkelerde 65 yaş, bireyin emekli olması ile bazı toplumsal ve sağlıksal hizmetlerden yararlanması ile ilişkilendirildiği için yaşlılığın alt sınırı olarak değerlendirilmektedir.⁴ Bununla birlikte yaşlılığı tanımlama konu-

¹ Behlül Tokur, *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020), 111.

² Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), *İstatistiklerle Yaşlılar*, 2023 (27 Mart 2024).

³ Mithat Durak, “Yaşlılık Döneminde Psikososyal ve Bilişsel Gelişim”, *Yetişkinlik ve Yaşlılık Gelişimi ve Psikolojisi*, ed. Hasan Bacanlı – Şerife Işık (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2019), 207.

⁴ Bekir Onur, *Gelişim Psikolojisi Yetişkinlik-Yaşlılık-Ölüm* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2021), 285.

sunda kronolojik yaşı tek bir ölçüt olarak değerlendirilmemesi gerektiği, yaşlılığın bireyden bireye farklılaşan bir yapısının göreceli bir duruma neden olduğu da ifade edilmektedir.⁵

Yaşlı bireyin başta eşi olmak üzere akraba ve arkadaşlarının ölümü, onun psikolojisinde birtakım etkiler oluşturabilmektedir. Bu kapsamda ölen kimselerin yerine bir başkasının koyulamaması durumunda da yalnızlık ve yalıtılmışlık duyguları hissedilebilir.⁶ Çocukların evlenip ev ortamından ayrılması, bireyin emekli olup toplumsal statü ve çoğunlukla ekonomik gücünü kaybetmiş olması⁷ ile yaşanan sağlık sorunlarına bağlı olarak bakıma muhtaçlık da karşılaşılan ciddi sorunlardandır.⁸ Yaşlılık döneminde bireyde; yaşam enerjisinde azalma, çevreye karşı ilgisizlik ve hayattan zevk alamama gibi değişimler de meydana gelebilmektedir. Eskiye bağlılığın artmasına paralel olarak gençliğe dönme düşüncesi baskın bir duruma gelebilmektedir.⁹ Erikson'un yaşam boyu psikososyal gelişim kuramında "benlik (ego) bütünlüğü ve umutsuzluk" şeklinde ifade edilen yaşlılık dönemi, geçmiş üzerinde düşünülmesini ve bundan olumlu bir düşünce oluşturulması ya da kişinin yaşamının iyi yaşanmamış olduğu sonucuna varılmasını içermektedir.¹⁰ Özellikle genç yetişkinlik ve yetişkinlik döneminde üretken ve başarılı bir yaşantı sürmüş bireyler açısından yaşlılık, önemli bir bilgi ve tecrübe birikimiyle birlikte mutluluk ve bilgeliği beraberinde getirmektedir.¹¹ Buna karşılık benlik bütünlüğünün eksikliği veya oluşmaması sonucunda ise bireyde umutsuzluk, başka bir hayata başlama ve bütünlüğe giden alternatif yolları deneme girişimi için çok kısa bir zaman olduğu hissiyatına bağlı olarak hayal kırıklığı oluşmaktadır.¹²

2. Başa Çıkma ve Dini Başa Çıkma

İnsan, yaşam sürecinde kendisini sıkıntıya sokan birçok problemle karşılaşır. İşte insanın problem çözmekte zorlandığı, yaptığı değerlendirmelerin sıklıkla olumsuz duygular içerdiği böyle durumlarda başa çıkma süreci ortaya çıkar. Bu anlamda başa çıkma, bireyin psikolojisini zorlayan iç ve dış etkenlerin yönetilmesi işlevi olarak tanımlanabilir.¹³ İnsanın başa çıkma sürecinde ortaya koyduğu her türlü çaba ise "başa çıkma etkinliği" olarak nitelendirilmektedir. Bu bazen anlamlandırma gibi bilişsel bir

⁵ World Health Organization (WHO) Noncommunicable Diseases and Mental Health Cluster Noncommunicable Disease Prevention and Health Promotion Department Ageing and Life Course, *Active Ageing A Policy Framework* (Madrid, 2002), 4.

⁶ Mustafa Koç, "Gelişim Psikolojisi Açısından Yaşlılık Döneminde Ruhsal Gelişim", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/12 (01 Haziran 2002), 287.

⁷ Zuhâl Baltaş - Acar Baltaş, *Stres ve Başa Çıkma Yolları* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2022), 134.

⁸ Orhan Gürsu, "Yurt Dışında Yapılan Din ve Yaşlanma Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (15 Haziran 2022), 404.

⁹ Sefa Saygılı, *Yaşlılık Psikolojisi* (İstanbul: Türdav Yayınları, 2017), 34-36.

¹⁰ John W. Santrock, "İleri Yetişkinlik Döneminde Sosyo-Duygusal Gelişim", çev. Zehra Uçanok, *Life-Span Development (Yaşam Boyu Gelişim Gelişim Psikolojisi)*, çev. ed. Galip Yüksel (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2012), 594.

¹¹ Faruk Karaca, *Dini Gelişim Psikolojisi* (İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2022), 263.

¹² Erik H. Erikson, *Childhood and Society* (New York: Norton Company, 1950), 232.

¹³ Tokur, *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*, 190.

süreci ifade ederken bazen de öfke duyma gibi duygusal veya spor yapma ve ibadet etme gibi davranışsal şekilde olabilmektedir.¹⁴

Bireyin karşılaştığı problemlerin çokluğu kadar kullandığı başa çıkma yöntemleri de çeşitlilik göstermektedir. Din de bu anlamda bu sürece doğrudan veya dolaylı olarak etkide bulunur. Çözümü zor problemlerle karşılaşıldığında ve diğer alternatifler de işe yaramadığında ise bu kez din tek alternatif olarak süreci devam ettirebilir.¹⁵ Hayatta karşılaşılan problemler ile başa çıkma sürecinde dinin ve inancın kullanılması ise dini başa çıkma olarak tanımlanmaktadır.¹⁶

İnsanların dini anlayış, yaşayış ve uygulayış tarzları elbette çok ve çeşitlidir. Dolaşısıyla hayatın zorlukları ile başa çıkmada dini kaynakları ve imkânları kullanmada farklılıkların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bazı araştırmalar sonucunda başa çıkmada bir kontrol duygusu kazanmak için üç yaklaşım belirlenmiştir.¹⁷ 1.) Bireyin problemleri karşısında Tanrı'yı kabul etmekle birlikte sorunu ilahi bir çözümden ziyade kişisel olarak kendisinin çözmeye çalışması "kendini yönetme yaklaşımı" şeklinde adlandırılmaktadır. 2.) Bireyin problemin çözümü konusunda fazla bir şey yapmadan pasif bir tutum sergileyerek Tanrı'nın yardımını beklemesi ise "öteleme (erteleme) yaklaşımı" olarak adlandırılmaktadır. 3.) Bireyin problemleri karşısında kendi üzerine düşen görev ve sorumluluğu yerine getirdikten sonra Tanrı'nın yardımını beklemesi ise "işbirlikçi yaklaşım" olarak tanımlanmaktadır.¹⁸

Dini başa çıkma, olumlu ve olumsuz olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Buna göre manevi destek arama, sevgi duygularının baskın olduğu bir din algısı ve merhametli bir Tanrı tasavvuruna sahip olan bir bireyin karşılaştığı zorlu yaşantılar karşısında sabır, dua ve ibadet gibi dini unsurlarla Allah'a yönelmesi olumlu dini başa çıkma olarak adlandırılmaktadır. Buna karşın cezalandırıcı ve kendisini terk eden bir Tanrı tasavvuruna sahip olup aynı zamanda inancının da anlamsız ve faydasız olduğunu hissedilen, çevresinde bulunan dindar kimselerin de zor ve sıkıntılı süreçlerde desteğini alamadığını düşünen bir birey ise psikolojik açıdan olumsuz yönde etkileenecek ve dinin hayatındaki etkisi de kademeli olarak azalacaktır. Böyle bir süreç ise olumsuz dini başa çıkma şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹

Türkiye'de dini başa çıkma konusu ile gerçekleştirilen çalışmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Gerçekleştirilen çalışmaların kanseri yenmiş kişiler, tüp bebek tedavisi almış ebeveynler, çeşitli meslek grupları ve LGTB bireylere kadar farklı örneklem

¹⁴ Ali Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak / Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 38.

¹⁵ Faruk Karaca, *Din Psikolojisi* (Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2015), 111.

¹⁶ Kenneth I. Pargament vd., "Religion and The Problem-Solving Process: Three Styles of Coping", *Journal for the Scientific Study of Religion* 27/1 (1988), 90-91.; Halil Ekşi, *Başaçıkma, Dini Başaçıkma ve Ruh Sağlığı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 27.

¹⁷ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2020), 74.

¹⁸ Kenneth I. Pargament vd., "Religion and The Problem-Solving Process: Three Styles of Coping", 91-92; Ralph W. Hood, Jr. vd., *The Psychology Of Religion* (New York: Guildford Press, 2009), 460; Tokur, *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*, 189; Behlül Tokur, *Stres ve Din* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 112-113.

¹⁹ Tokur, *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*, 191; Karaca, *Din Psikolojisi*, 112.

grupları üzerinde yapılması dini başa çıkma literatürü konusunda bir zenginliğin oluşmasına katkı sunmaktadır.²⁰ Bununla birlikte yaşlılık ve dini başa çıkma konusunda ise ülkemizde sınırlı sayıda çalışmanın yapıldığı görülmektedir.

3. Bulgular

3.1. Yaşlı Bireylerin Karşılaştıkları Psikososyal Sorunlar

Araştırma kapsamında yaşlı bireylerin program içerisindeki ifadeleri analiz edilmiş ve buna bağlı olarak temel olarak dört ana konu üzerinde psikososyal sorunlar yaşadıkları tespit edilmiştir. Buna göre; ölüm kaygısı, bakıma muhtaç olma kaygısı, yalnızlık, yakın aile üyelerinin vefatı ve süregelen bir hastalığı olan kimseye bakmanın onlar açısından zor ve sıkıntılı bir süreç olarak algılandığı değerlendirilmiştir. Aşağıda yer alan tabloda ifade edilen durumlar veri olarak sunulmaktadır.

Tablo 1. Yaşlı Bireylerin Karşılaştıkları Psikososyal Sorunlar

Kod Sistemi	Frekans
1. Ölüm Kaygısı	45
2. Bakıma Muhtaç Olma Kaygısı	24
3. Yalnızlık	17
4. Eşin ölümü / Çocuğun ölümü	17
5. Süregelen bir hastaya bakmak	4

3.2. Ölüm Kaygısı ve Başa Çıkma

Yaşlı bireylerin; aile üyeleri, arkadaşları ve komşularından birçok kimsenin ölümüne tanıklık ettikleri, kendileri açısından da bu kaçınılmaz durumun yaklaştığının farkında olduklarına dair paylaşımlarda buldukları tespit edilmiştir. Yaşlı bireylerin ölüm kaygılarını azaltma açısından ölümü farklı şekillerde anlamlandırdıkları değerlendirilmektedir. Bu kapsamda aşağıda yer alan tabloda ölüme dair yaklaşımlarını içeren veriler yer almaktadır.

Tablo 2. Ölüm Kaygısı ve Başa Çıkma

Kod Sistemi	Frekans
1. Teslim Olma	26
2. İbadet / Kulluğa Güven	6
3. Ahirette Mükâfat (Ödüllendirilme) Beklentisi	4
4. Vefat Eden Yakınlara Kavuşma İsteği	3
5. Varoluşsal Açıklama	3
6. Yaşama Doygunluk (Zorlu Yaşantılara Bağlı Olarak)	3

Tablo 2 incelendiğinde araştırma içerisinde yer alan yaşlı bireylerin yarısından fazlasının ölüme karşı teslim olma şeklinde boyun eğici ve kabullenici bir tutum içerisinde olduğu görülmektedir.

[K2] “Ölüm borcumuz. Ölümünden korkmayla kurtulaman ki. Dedem gittiyse, nenem de gittiyse, babam da anam da gittiyse ben de gidecem o yola.”²¹

²⁰ Süleyman Abanoz, “Türkiye’de Yapılan ‘Dini Başa Çıkma’ Konulu Araştırmalar Hakkında Bir Değerlendirme”, *Eskiye* 40 (20 Mart 2020), 422.

²¹ K2, Ömür Dedğin, 47. Bölüm.

Teslimiyetçi bir tutumun ardından yaşlı bireylerden bazılarının da dünya hayatında gerçekleştirmiş oldukları ibadetlere ve kulluklarına güvenen bir yaklaşım içerisinde olmalarının ölüm kaygısı ile başa çıkmalarına katkı sunduğu anlaşılmaktadır.

[K32] “Bir asker tugayda veya birlikte çalışırken görev yaparken komutanı der ki filanca yere gidip geleceksiniz. O asker komutan çağırıldığında korkar mı? Hayır, komutanım verdiğiniz emri yerine getirdim. Ben de aynıyım. Ben de komutanıma gideceğim bir gün gelecek. Komutanın verdiği emirleri yapıyorum ben. Niye korkayım ben komutandan.”²²

Yaşlı bireylerin bir kısmının da hayatlarında yaşamış oldukları zorlu ve stresli yaşantıları, kendi nitelemeleri ile daha çok imtihan ve kader olarak anlamlandırdıkları süreçleri başarılı bir şekilde sonuçlandırmaları halinde Allah’ın ölüm sonrası hayatta onlara güzel bir mükâfatta bulunacağına dair bir umut içerisinde oldukları görülmektedir.

[K9] “Dünyadan bir tat almadım ama bugüne kadar yaşadım ama bundan sonra inşallah ümidim orda bir rahat etmek istiyorum en azından orda bir rahat istiyorum.”²³

Yaşlı bireylerin ölüm kaygılarını azaltma konusunda etkili olan diğer bir hususun da dünya hayatında onlar için önemli ve değerli bir konumu olup vefat eden yakınlarına ahiret hayatında kavuşacaklarına dair bir beklenti içerisinde olmalarıdır.

[K13] “Hanıma kavuşacağım inşallah orda onun için korkmuyorum. Ölüm, ne kadar yaşarsan öleceksin.”²⁴

Ölüme bakış konusunda göze çarpan bir diğer hususunda da varoluşsal bir yaklaşımla ölümü anlamlandırmak olduğu görülmektedir. Bu bakış açısıyla ölüm, birey açısından bir son değil bir başlangıç ve aynı zamanda Allah’a kavuşmanın oluşturacağı huzur ve mutluluk da önemli bir kazanım olarak değerlendirilebilir.

[K3] “Ölen cesettir, ruh Allah’a gidiyordur. Mezarlığa gitmekle, ölmekle insan ölmüyor, ölüm yoktur insanlara. Nedir? Dünyasını değiştirmek vardır. Ölüm yok, gömlek değiştirmek vardır. Ölümün özeti Allah’a kavuşmaktır. Ölüm korkutucu değil sevindiricidir aşıkını maşukuna kavuşturandır. Ölüm, Allah’ın emridir. Allah emretmiş, var olan yok olacak diye fermanını vermiş. Onun için Mevlasına kavuşan hiçbir zaman için ne olacağı demez.”²⁵

Son olarak geçirmiş oldukları hayatın zorluğunu dile getiren ve bu hayatı sürdürmeye yönelik herhangi bir amaç ve anlam bulmakta zorlandığı ifadelerinden anlaşılan yaşlı bireylerin bazılarının ölüme hazır olduklarını belirten görüşlerinin bulunduğu ve bu anlamda ölümü arzu eden birtakım söylemlere yer verdikleri de görülmektedir.

[K5] “Çok ağır geldi, yükü kaldırana kadar ne çektim diyorum ya 90 seneyi çekemiyorum bak. Yavrum hayat bana çok ağır geldi, çekemiyorum yeter diyorum Rabbime. Allah bin bereket versin.”²⁶

Araştırmamızda yaşlı katılımcıların yarısından fazlasının ölüme yönelik kabullenici ve teslimiyet içeren bir tutum içerisinde olduğu tespit edilmiştir. Benzer şekilde farklı

²² K32, Ömür Dediğin, 246. Bölüm.

²³ K9, Ömür Dediğin, 158. Bölüm.

²⁴ K13, Ömür Dediğin, 176. Bölüm.

²⁵ K3, Ömür Dediğin, 70. Bölüm.

²⁶ K5, Ömür Dediğin, 105. Bölüm.

yaş grupları (24-60+ yaş aralığı) ile gerçekleştirilen bir çalışmaya katılım gösteren bireylerin büyük çoğunluğunun (%70,4) ölüm karşısında kabullenici bir tutum içerisinde olduğu görülmüştür.²⁷ Yaşlı bireyler ile gerçekleştirilen başka bir çalışmada ise ölüm, katılımcıların (%36)'sı tarafından Allah'ın emri olarak nitelendirilerek teslimiyetçi bir tutum ile kabullenilmektedir.²⁸ Bunun yanı sıra yaşlı bireylerin ölümü anlamlandırma- larında ahiret inancının rolü yadsınamazdır. Bazı katılımcıların ise hayatı zor ve sıkıntılı bir süreç olarak algılamaları, yaşama dair herhangi bir anlam ve amaç bulma konusunda zorlanmaları yaşama sevgilerini azaltmaktadır.

3.3. Bakıma Muhtaç Olma Kaygısı ile Başa Çıkma

Yaşlı bireylerin ifadeleri göz önüne alındığında; fiziksel olarak vücutlarında meydana gelen birtakım problemlerin sonucu olarak hasta olma, temel fizyolojik ihtiyaçlarını giderme konusunda zorluk yaşama, bir başkasının bakımına ihtiyaç duyma ve buna bağlı olarak da aile üyelerine muhtaç olmaktan kaygılandıkları görülmektedir. Bu kaygılar ile başa çıkma sürecinde ise duayı temel bir referans noktası olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır.

[K2] “Allah elden ayaktan düşürüp de kendine bakamaz duruma düşürmesin. Korkutan o. Kendine bakamadığında, kendi kendini muhafaza edemediğinde sade ondan korkarım ben. Ney, yavrum beni tut kaldır, kızım beni temizle. Allah o duruma düşürmesin.”²⁹

Bu çalışma içeriğinde de 24 yaşlı bireyin, başkalarına muhtaç olma kaygıları ile baş etmelerinde duanın önemli bir rol oynadığına dair ifadeleri yer almaktadır. Pargament'e göre dua, en sık başvurulan dini başa çıkma etkinliklerindedir.³⁰ Dua, kendi gücünün sınırlı olduğunu fark eden insanın bir yandan arzularına ulaşabilmek diğer yandan da korkularından kurtulabilmek için her şeye gücü yeten bir varlığa sığınmasıdır.³¹ Dua eden insan, kendi güçsüzlüğünün ve ihtiyaç içinde oluşunun bilincindedir.

3.4. Yalnızlık ve Başa Çıkma

Program içeriğinde ifade edilen konular göz önüne alındığında yalnızlığın yaşlılık döneminde karşılaşılan önemli bir sorun alanı olduğu görülmektedir. Bireyin emekli olup iş ortamından ayrılması, eş kaybı yaşamış olması, çocuklarının kendi aile yaşamlarını kurarak ev ortamından uzaklaşması gibi faktörler yalnızlığa neden olabilmektedir. Bu durumların sonucunda ise çevrelerinde bulunan insanlarla kurdukları iletişim ve etkileşimin azalmasına bağlı olarak yaşlı bireyler kendilerini yalnız hissetmektedirler. Bu kapsamda yaşlı bireylerin ifadeleri doğrultusunda aile içi dayanışma (on katılımcı) ile daha fazla sosyalleşme içeren davranışlar (yedi katılımcı) sergilemelerinin yalnızlıkla başa çıkma sürecinde önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Yalnızlıkla başa çıkma konusunda yaşlı bireylerin öncelikle dile getirdiği hususun

²⁷ Hayati Hökelekli, *Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 131.

²⁸ Merve Sefa Yılmaz - Ayşe Mermutlu, “Yaşlı Bireylerde Yaşlılık Algısı ve Ölüm Kaygısı”, *Olgu Sosyoloji Dergisi* 2/1 (30 Haziran 2023), 57.

²⁹ K2, *Ömür Dedğin*, 47. Bölüm.

³⁰ Kenneth I. Pargament, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice* (New York: The Guildford Press, 1997), 137-141.

³¹ Asım Yapıcı, “Güdü ve İçerik Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 5/2 (01 Haziran 2005), 57.

bu süreçte aile üyelerinin dayanışma içerisinde olmalarının temel bir rol oynamasıdır. Yaşlı bireylerin bazıları, eşlerinin vefatının ardından çocuklarının kendilerine maddi ve manevi anlamda destek sunduğunu, hayatta karşılaştıkları zorluklarla baş edebilme konusunda çocuklarının desteğini görmelerinin yalnızlıkla mücadele sürecinde önemli bir payının olduğunu belirtmektedirler.

[K27] “Oğlan aldı beni onun yanındayım şimdi. Ben annemi yanına götüreceğim dedi. Ömrü çok olsun dürüm dürüm bulsunlar.”³²

Yaşlı bireylerin aile içi dayanışmanın önemini belirten görüşlerinin ardından daha çok sosyalleşme çabası içerisinde olacak birtakım davranışlar sergilemenin önemine dair paylaşımlar yaptıkları göze çarpmaktadır. Bu çalışma açısından bakıldığında yaşlı bireylerin bir kısmının yalnızlıklarını; arkadaşları ve komşuları ile iletişimlerini devam ettirerek gidermeye çalıştıkları görülmekle birlikte fiziksel sağlığı yerinde olan kimse-lerin cami cemaatine katılım sağlamalarının da dini bir ibadeti yerine getirmenin yanı sıra insanlarla etkileşime girerek sosyalleşme ihtiyaçlarını gidermelerine katkı sunacağı da değerlendirilmektedir. Yaşlı bireylerin bazılarının da yardıma ihtiyaç duyan insanların gereksinimlerini karşılamaya dönük birtakım gönüllü çalışmalarda bulunmalarının yalnızlıkla baş etme açısından önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.

[K17] “35 sene görev yaptım ya ben Beşiktaş’ta. O zaman diyordum ki emekli olursam Türkiye’de gidemediğim illeri, ilçeleri tek tek gezeceğim. Ben zannediyordum ki artık ordan çıkarsak boş kalacağız memleketin her tarafını gezeceğiz. Meğersem bütün işler emekliliğe kalmış, şimdi benim bir saat geceler de dahil olmak üzere hiç boş zamanım yok. Gençlere, üniversitelilere gidiyorum, sohbet ediyoruz.”³³

Aile ilişkileri, bireyin yaşamı boyunca süren ilişkiler ağını oluşturmakta ve bununla birlikte birey gelişiminin her aşamasında aileye gereksinim duymaktadır. Yaşlılık dönemindeki bireyin maddi ve manevi ihtiyaçlarının çocukları tarafından karşılanması, onların yalnızlık hissinden kurtulmaları açısından temel bir öneme sahiptir.³⁴ Aile hayatının yaşlılara sosyal destek sağlama konusundaki öneminin yanı sıra arkadaşlık ilişkileri de sosyal destek sağlama ve yalnızlık duygusuyla mücadele etme açısından yaşlılar için önem arz etmektedir. Bu dönemde, başkalarına bağımlı kalmadan diğer insanlarla başarılı ilişkiler kurabilen yaşlı bireylerin kendilerini daha mutlu hissettikleri görülmektedir.³⁵

3.5. Yaşamda Karşılaşılan Sıkıntı ve Zorluklarla Başa Çıkma

Program içeriğinde yaşlı bireylerin bazılarının hayatları ile ilgili paylaşımlarda bulunurken kendilerini psikolojik olarak zorlayan birtakım sıkıntılı süreçler yaşadıklarını belirttikleri görülmüştür. İfade edilen zor ve sıkıntılı süreçlere bakıldığında; çocukları-

³² K27, Ömür Dediğin, 234. Bölüm.

³³ K17, Ömür Dediğin, 181. Bölüm.

³⁴ Semra Sarı, *Yaşlılık Döneminde Yalnızlıkla Başa Çıkma Dinin Rolü* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 117.

³⁵ M. Akif Kılavuz, “Batı Kültüründe Yaşlanma Dönemi Yalnızlık Duygusunu Azaltma ve Arkadaş İlişkilerini Geliştirme Açısından Dinî Etkilerin Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (01 Haziran 2005), 32-39.

nın, eşlerinin veya yakınlarının ölümü, doğuştan veya sonradan vücutlarında bir engel/yetersizlik durumunun oluşması, hasta veya yatalak bir kimseye sürekli olarak bakmanın belirtilen zorlayıcı süreçlerden olduğu tespit edilmiştir. İfade edilen durumlarla başa çıkma sürecinde etkili olan unsurlar ise aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

Tablo 3. Yaşamda Karşılaşılan Sıkıntı ve Zorluklarla Başa Çıkma

	Kod Sistemi	Frekans
1.	Kader İnancı / İmtihan Algısı	12
2	Aile İçi Dayanışma	8
	Şükür / Sabır	8
3	Ahiret İnancı	5
	İş ve Meşguliyet Edinme	5
4	Kur'an-ı Kerim okuma veya okutturma	3
	Günlük tutma / Şiir / Roman Yazma	3
5	Doğaya Yönelme	2
	Hatıra ve Rüyalar	2

Tablo 3 incelendiğinde yaşlı bireylerin hayatlarında karşılaştıkları sıkıntılı ve zorlu yaşantılara daha çok kader inancı ile başa çıkmaya çalıştıkları görülmektedir. Öte yandan yaşadığı zorlu süreçleri Allah tarafından bir sınanma ve denenme şeklinde değerlendiren birey, bu imtihanları başarılı bir şekilde geçmeyi arzu ettiğini ifade etmektedir.

[K13] “Hanım rahmetli oldu. Çok iyiydi. Hiçbir sorunumuz olmamıştır. Yokluğu da bildirdi varlığı da bildirdi. Çok iyiydi Allah rahmet etsin cümlesine. Böbrek yetmezliği oldu kurtaramadık. Ne deyim Allah’ın takdiri.”³⁶

[K7] “Eşim kaza geçirdi, 2006’da 10.ayın 12 sinde trafik kazası geçirdi şu anda yatalak 12 senedir de hasta, böyle bakıyorum. Rabbim belki de bunu bana bir sevap kapısı açtı. 12 senedir bakıyorum, 12 sene yatsa yine bakarım ben. Bu bir imtihan, onu kazanmam lazım.”³⁷

Yaşlı bireylerin zorlu yaşam olayları ile mücadele etmelerinde aile içi dayanışma süreçlerinin de etkili olduğu görülmektedir. Sosyal destek mekanizmasının zorlu yaşantılar karşısında bireyi destekleyici bir rolü bulunmaktadır.

[K26] “Çocuklar hastalandıktan sonra biz birbirimize daha çok sevgi ile bağlandık. Engelleri beraber aştık yani bir bütün olduk. Hayat çok zor ama eşimin sevgisiyle birbirimize bağlılığımızla engelleri aşıyoruz.”³⁸

Şükür ve sabrın da zorlu yaşam olayları ile başa çıkma sürecinde etkin bir rol oynadığı görülmektedir. Engelli olan bazı bireylerin yaşantılarını değerlendirirken çevrelerinde yaşayan ve bedensel yeterlilik açısından daha zor durumda olan insanlar ile kendi durumlarını karşılaştırmaları ve buna bağlı olarak şükretmelerinin de var olan yetersizlikleri ile başa çıkmalarına katkı sunduğu görülmektedir. Bununla birlikte bazı bireyler de zor ve sıkıntılı süreçler karşısında yaşadıkları olayları sabır göstererek sükûnet ile karşılamaya çalışmaktadır.

[K44] “Çok şükür ben hiç isyan etmedim. Şimdi bazı engelli arkadaşlarım var benden daha

³⁶ K13, Ömür Dediğin, 176. Bölüm.

³⁷ K7, Ömür Dediğin, 150. Bölüm.

³⁸ K26, Ömür Dediğin, 229. Bölüm.

çok ağır. Onları görünce yani kendimi çok sağlam bir insan olarak görüyorum. Onun için çok şükür yani.”³⁹

[K10] “Çocuğu yavaş yavaş zaman geçince haliyle bir tapınak değil Allah’ın emanetiymi, Allah verdi aldı biz de bizim değiliz dedik öyle sabrı devam etti yani.”⁴⁰

Yaşlı bireylerin inançları doğrultusunda sahip oldukları ahiret inancının da zorlu ve sıkıntılı yaşam olayları ile başa çıkma konusunda önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

[K13] “Çokları dedi evlen evlen, onun hatıraları ile yaşayacağım. Onun yerine kimseyi koymadım. Rahmetlinin okuryazarlığı yoktu fakat eşine evine çok sadıktı. Ben gelmeden yemek yemezdi, ben nere gidersem o da gelirdi. Hiç beni yalnız bırakmazdı. İnsan hanımı ile birbirinden razı ise insan sevdikleri ile beraber olacak. Onun için dünyada iyi isen ahirette de beraber olursun.”⁴¹

Program içeriğinde yer alan ifadeler göz önüne alındığında yaşlı bireylerin yaşamlarında karşılaştıkları zorlu yaşam olayları ile başa çıkarken dini başa çıkma metotlarının yanı sıra farklı başa çıkma metotlarını da kullandıkları görülmektedir. Bu anlamda yaşlı bireylerin bazılarının bir meşguliyet, uğraş, hobi edinmelerinin veya hâlihazırda çalışmakta oldukları iş alanlarındaki yoğunluğunu artırmalarının karşılaştıkları zorlu süreçlerin kendileri açısından olumsuz etkisinin azalmasına katkı sunduğunu belirttikleri anlaşılmaktadır.

[K14] “Ama şimdi ben çok iyiyim. Sağlığıma yeniden kavuştum ve kendimi çok mutlu hissediyorum. Evimi de buraya başışladım ben. Burda bebek yapmaya başladım, doktor ilacından çok daha iyi. Ruhum dinleniyor.”⁴²

Yakını vefat eden bazı katılımcıların da bu zorlu süreçle, ölen kimsenin ruhuna Kur’an okuyarak veya bir başkasına okutturarak başa çıkmaya çalıştıkları görülmektedir. Bununla birlikte bireyin psikolojik olarak bir rahatlama sağladığı, bu durumun psikolojik iyi oluşuna katkı sunduğu ifadelerinden anlaşılmaktadır.

[K3] “İslami kaidelerde özelemler onun ruhuna Kur’an-ı Kerim gönderdiğinizde o da rahat eder siz de rahat edersiniz. Ben Kur’an-ı Kerimi çok okurum. Kuranı Kerim insanların kalplerini genişleten, huzur kaynağı veren, maneviyat ile dolduran, şefkat, merhamet duygularını her gün çoğaltan demektir.”⁴³

Yaşlı bireylerin bazılarının zorlu yaşantılarla başa çıkma sürecinde günlük tutma, şiir ve roman yazma gibi yazılı olan metinler aracılığıyla duygu ve düşüncelerini aktararak kendilerini ifade etmeye çalıştıkları görülmektedir.

[K26] “Benim 7 tane sevda şiirleri kitabım var. 3 tane antolojide yer almışım. Bir tane de roman çalışmam var otobiyografi şeklinde. Orda çocuklarımı, dertlerimi, acılarımı, evliliğimi bunların hepsini anlatıyorum.”⁴⁴

Bireylerin zorlu yaşam olayları karşısında duygu ve düşüncelerini yazılı metinler

³⁹ K44, Ömür Dediğin, 311. Bölüm.

⁴⁰ K10, Ömür Dediğin, 169. Bölüm.

⁴¹ K13, Ömür Dediğin, 176. Bölüm.

⁴² K14, Ömür Dediğin, 177. Bölüm.

⁴³ K3, Ömür Dediğin, 70. Bölüm.

⁴⁴ K26, Ömür Dediğin, 229. Bölüm.

aracılığıyla ifade etmelerinin ardından iki yaşlı bireyin zor ve sıkıntılı süreçler karşısında doğa ile yakınlaşmalarının kendilerine psikolojik olarak iyi hissettirdiğine dair paylaşımlarda buldukları görülmektedir.

[K26] “Çocuklarım vefat ettikten sonra kendimi hep doğaya verdim çiçeklere”⁴⁵

Yaşlı bireylerin bazılarının başka bir başa çıkma metodu olarak ifade ettikleri durumun vefat eden yakınları ile ilgili hatıraları, anıları düşünmenin olduğu görülmektedir. Ayrıca rüyalarında vefat eden yakınlarını görmelerinin de onlar açısından rahatlatıcı bir yönünün olduğu anlaşılmaktadır.

[K36] “Sağ, benim için yaşıyo. Burda, öyle hayal ediyom. Şurdan geldiği şurdan geçtiği diye öyle hayalinen yaşıyom. Zor, Allah kimsenin başına vermesin...”⁴⁶

Ülkemizde gerçekleştirilen dini başa çıkma konulu birçok araştırmada, kader, imtihan, ahiret inancı ile sabır ve şükrün dini başa çıkma etkinliklerinde tesiri olan önemli faktörlerden olduğu ve insanların üstesinden gelme konusunda zorluk yaşadıkları durumları bu kavramlara atfederek rahatlama yoluna gittikleri tespit edilmiştir.⁴⁷ Bunun yanı sıra aile içi dayanışma şeklinde belirttiğimiz sosyal destek kavramının da İslam dini açısından ele alındığında temel bir başa çıkma stratejisi olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸ Araştırmamızda öne çıkan farklı başa çıkma metodlarının bir kısmının da bazı dini başa çıkma konulu çalışmalar içerisinde yer aldığı görülmektedir.⁴⁹

Sonuç

Araştırma kapsamında yaşlı bireylerin karşılaşmış oldukları psikososyal sorunların başlıca; ölüm kaygısı, bakıma muhtaç olma kaygısı, yalnızlık, yakın aile üyelerinin ölümü ile süregelen (yatalak) bir hastalığı olan kimsenin bakımını gerçekleştirme şeklinde olduğu değerlendirilmektedir. Bu kapsamda yaşlı bireylerin var olan duruma göre başvurdukları başa çıkma metodlarının da farklılaşabildiği görülmektedir. Ölüm kaygısına karşı öncelikle kabullenici, teslimiyetçi rıza gösterici bir tutumun öne çıktığı, kader inancının aktif rol oynadığı değerlendirilmektedir. Bu düşüncenin yanı sıra Erikson’un yaşlılık dönemini “benlik (ego) bütünlüğüne karşı umutsuzluk” ikilemi şeklinde ele aldığı bilinmektedir. Araştırmada yer alan yaşlı katılımcıların büyük çoğunluğunun

⁴⁵ K26, Ömür Dediğin, 229. Bölüm.

⁴⁶ K36, Ömür Dediğin, 259. Bölüm.

⁴⁷ Ayten, *Tanrı’ya Sığınmak / Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*.; Zehra Işık, *Ebeveyni Ölen Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Emine Sena Çelik, *Çocuğu Vefat Eden Anneler Üzerine Din Psikolojisi Bağlamında Nitel Bir Araştırma* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023); Behlül Tokur, *İmtihan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2020), 27; Sezai Korkmaz vd., “Dini Başa Çıkma, Şükür, Takdir Etme, Endişe ve Anksiyete İlişkisi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (15 Eylül 2023), 738-766.

⁴⁸ Tokur, *Stres ve Din*, 117.

⁴⁹ Sena Eryücel, *Yaşam Olayları ve Dini Başa Çıkma* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 87; Ayşe Murat, *Yas ve Dini Başa Çıkma: Bir Klinik Örneklem Değerlendirmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 297; Ayşe Yıldız, *Yaşlılık ve Yaşlı Bakışı: Ömür Dediğin Programı Örneği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 44.

umutsuzluk içerisinde olmadığı, bu durumun da ölümün kabullenilmesi sürecini destekleyen bir unsur olarak etki edebileceği değerlendirilmektedir. Yaşlı bireylerin, yaşlılık sürecinde hastalıklarda artış yaşaması, fiziki yeterliliklerinin azalmasına bağlı olarak bakıma muhtaç olma kaygısı yaşadıkları değerlendirilmektedir. Bu süreçle başa çıkmada ise daha çok duanın etkin bir başa çıkma metodu olarak öne çıktığı görülmektedir. Yalnızlık açısından ele alındığında ise başta aile üyeleri olmak üzere çevreden gelen sosyal destek mekanizmalarının önemli bir başa çıkma kaynağı olduğu göze çarpmaktadır. Yaşlı bireylerin hayattan çekilme yerine aktif olmayı tercih ederek daha fazla sosyalleşmeye çalışmaları da yalnızlıkla başa çıkma sürecini destekleyen önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Son olarak yaşlı bireylerden bazılarının çocukları veya eşlerinin vefatı ile zor ve sıkıntılı süreçler yaşadıkları görülmektedir. Bununla birlikte bir kısmının da süregelen hasta olup yatalak konumda olan yakın aile üyelerinin bakımını gerçekleştirmeleri onlar açısından zorlayıcı bir durum olarak değerlendirilmektedir. Bu zor ve sıkıntılı süreçlerle başa çıkma sürecinde yaşlı bireylerin daha çok dini başa çıkma unsurlarından yararlandıkları görülmekle birlikte farklı başa çıkma metotlarını kullandıkları da tespit edilmiştir. Bu kapsamda bireyin psikolojik sağlığına katkı sunan bu başa çıkma metotlarının da işlevselliği, yaşlı bireyler tarafından ifade edilmektedir.

Yaşlı bireylerin hayatlarında karşılaştıkları problemlerle başa çıkma sürecinde sosyal destek mekanizmalarının önemi birçok çalışmada ifade edilmektedir. Zor ve sıkıntılı süreçler karşısında başta aile üyeleri olmak üzere yakın çevreden gelebilecek sosyal desteğin önemine dair toplumsal bilincin oluşturulmasına yönelik çalışmalar gerçekleştirilebilir. Yaşlı bireylerin yalnızlıkla başa çıkma sürecine destek olacak şekilde farklı meşguliyetler edinmelerinin, toplumsal süreçlere katılmalarının teşvik edilmesi yararlı olacaktır. Bununla birlikte kendini dindar olarak tanımlayıp cami cemaatine katılım gösteren yaşlı kimseler açısından ibadet sürecinin yanı sıra gençlere yönelik düzenlenen (Örneğin; gençlik merkezi) faaliyetler gibi farklı faaliyetler düzenlenebilir. Yaşlı bireylerin zor ve sıkıntılı süreçler karşısında duygu ve düşüncelerini farklı şekillerde ifade etmelerine olanak sağlayabilecek çeşitli etkinlik ve çalışmalar da düzenlenebilir.



Kaynakça | References

- Abanoz, Süleyman. “Türkiye’de Yapılan ‘Dinî Başa Çıkma’ Konulu Araştırmalar Hakkında Bir Değerlendirme”. *EskiYeni* 40 (20 Mart 2020), 407-429. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.673386>
- Ayten, Ali. *Tanrı’ya Sığınmak / Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2021.
- Baltaş, Zuhal - Baltaş, Acar. *Stres ve Başaçıkma Yolları*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 39. Basım, 2022.
- Çelik, Emine Sena. *Çocuğu Vefat Eden Anneler Üzerine Din Psikolojisi Bağlamında Nitel Bir Araştırma*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Durak, Mithat. “Yaşlılık Döneminde Psikososyal ve Bilişsel Gelişim”. *Yetişkinlik ve Yaşlılık Gelişimi ve Psikolojisi*, ed. Hasan Bacanlı – Şerife Işık. 205-235. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 5. Basım, 2019.
- Ekşi, Halil. *Başaçıkma, Dini Başaçıkma ve Ruh Sağlığı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=eWa9Z0Uw9YA3kV_VByUXRA&no=_Cuz7swLlhj5cfHMa56Tdw
- Erikson, Erik H. *Childhood and Society*. New York: Norton Company, 1950.
- Eryücel Sema. *Yaşam Olayları ve Dini Başa Çıkma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=-WpGanHpyTdAZnesL6cj-A&no=5U5nEf-DbX7B-b-kCu31UA>
- Gürsu, Orhan. “Yurt Dışında Yapılan Din ve Yaşlanma Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (15 Haziran 2022), 395-414. <https://doi.org/10.18505/cuid.1052238>
- Hood, Ralph W Jr. *The Psychology Of Religion*. New York: The Guildford Press, 4. Basım, 2009.
- Hökeleli, Hayati. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Hökeleli, Hayati. *Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Işık, Zehra. *Ebeveyni Ölen Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=qifvuvzGpEjWJ3Er3P0NKA&no=9sVreeihL-0e2ya-LpRkNg>
- Karaca, Faruk. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2. Basım, 2015.
- Karaca, Faruk. *Dini Gelişim Psikolojisi*. İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2022.
- Kılavuz, M. Akif. “Batı Kültüründe Yaşlanma Dönemi Yalnızlık Duygusunu Azaltma ve Arkadaş İlişkilerini Geliştirme Açısından Dinî Etkilerin Önemi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (01 Haziran 2005), 25-39. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ulu-ifu/issue/13489/162984>
- Koç, Mustafa. “Gelişim Psikolojisi Açısından Yaşlılık Döneminde Ruhsal Gelişim”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/12 (01 Haziran 2002), 287-304. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/issue/23745/252944>
- Korkmaz, Sezai vd. “Dini Başa Çıkma, Şükür, Takdir Etme, Endişe ve Anksiyete İlişkisi”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (15 Eylül 2023), 738-766. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1305224>

- Murat, Ayşe. *Yas ve Dini Başa Çıkma: Bir Klinik Örneklem Değerlendirmesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. <http://acikerisim.erdogan.edu.tr/xmlui/handle/11436/134>
- Onur, Bekir. *Gelişim Psikolojisi Yetişkinlik-Yaşlılık-Ölüm*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 12. Basım, 2021.
- Pargament, Kenneth I., *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guildford Press, 1997.
- Pargament, Kenneth I. vd., "Religion and The Problem-Solving Process: Three Styles of Coping". *Journal for the Scientific Study of Religion* 27/1 (1988), 90-104. <https://doi.org/10.2307/1387404>
- Santrock, John W. "İleri Yetişkinlik Döneminde Sosyo-Duygusal Gelişim", çev. Zehra Uçanok, *Life-Span Development (Yaşam Boyu Gelişim Gelişim Psikolojisi)*, çev. ed. Galip Yüksel. 592-617. (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 13. Basımdan Çeviri, 2012).
- Sarı, Semra. *Yaşlılık Döneminde Yalnızlıkla Başa Çıkma Dinin Rolü*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=KSfu-SrZpTfe4lOnjW4Igg&no=WHIWgqe4RYe2dSlFo_A4g
- Saygılı, Sefa. *Yaşlılık Psikolojisi*. İstanbul: Türdav Yayınları, 2017.
- Tokur, Behlül. *İmtihan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2. Basım, 2020.
- Tokur, Behlül. *Klasik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*. Ankara: Son Çağ Yayınları, 2020.
- Tokur, Behlül. *Stres ve Din*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2. Basım, 2018.
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. *İstatistiklerle Yaşlılar*, 2023 (27 Mart 2024). <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yasli-lar-2023-53710>
- WHO, World Health Organization . *Active Ageing A Policy Framework*. Madrid: Noncommunicable Diseases and Mental Health Cluster Noncommunicable Disease Prevention and Health Promotion Department Ageing and Life Course, 2002. <https://extranet.who.int/agefriendlyworld/wp-content/uploads/2014/06/WHO-Active-Ageing-Framework.pdf>
- Yapıcı, Asım. "Güdü ve İçerik Açısından Çocuk Duaları ve Dualara Yansıyan Sorunlar". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 5/2 (01 Haziran 2005), 57-93. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4169/54634>
- Yavuz, Kerim. *Günümüzde İnançın Psikolojisi*. Ankara: Boğaziçi Yayınları, 2013.
- Yıldız, Ayşe. *Yaşlılık ve Yaşlı Bakışı: Ömür Dediğin Programı Örneği*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=ZBMhUXrbLxq7hm0Da-MOwXw&no=kx48sm81dgOALN816kMF8A>
- Yılmaz, Merve Sefa - Mermutlu, Ayşe. "Yaşlı Bireylerde Yaşlılık Algısı ve Ölüm Kaygısı". *Olgu Sosyoloji Dergisi* 2/1 (30 Haziran 2023), 47-58. <https://doi.org/10.58632/olgusos.1309328>

Senâullah Pânipetî ve (et-Tefsîrû'l-Mazharî) Eserindeki Kıraat Olgusu

Ali Lateef Hammoodi

 <https://orcid.org/0009-0000-8237-6711> |  ali81.lateef42@gmail.com
Doktora Öğrencisi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye

Öz

Bir millet, ancak ilim insanları ve âlimleri ile ve bu âlimlerin takdir ve tebci edilmeleri ve fazilet ve konularının ortaya konulması ile kalkınıp gelişebilir. Bu nedenle projektörleri, eşsiz bir âlim ve büyük bir fakih olan ve aynı zamanda tefsir ve fıkıh ilimleri başta olmak üzere dini ilimlerin her alanında çok güçlü bir derinliğe sahip olan İmam el-Mazhari ve onun metodolojisine tutmak gerekmektedir. Müellifin “et-Tefsîrû'l-Mazharî” adlı eseri, çok çeşitli ilimleri içermesi nedeniyle tefsir alanında kaleme alınmış en güzel eserlerden birisidir. Onun öne çıkan bazı ayrıcalıkları eseri diğerlerinden farklı kılmıştır. Bu tefsirde, imamın her ilim alanındaki yol ve yöntemini ortaya koyacak çok sayıda enfes ve değerli bilgi yer almaktadır ki bu dağınık bilgileri derleyip toplayacak ve kıraat yönleri üzerinde duracak araştırmacılara ihtiyaç bulunmaktadır. Özellikle biyografi kitaplarının onun sadece ad, lakap ve eserlerinin isimlerini zikretmekle yetindiklerini ve ailesi ve yetiştiği ortam hakkında çok fazla bilgiye yer vermediklerini görünce bu konudaki arzular daha da artmıştır. Çalışmada; imamın ilim yolundaki seyahatleri, hocaları, öğrencileri, eserleri ve fıkhi mezhebinden bahsedilmiş, ardından tefsiri tanıtılarak bu tefsiri telif etme sebeplerine değinilmiştir. Daha sonra, müellifin tefsirinde; nüzul sebeplerini zikretmesi, dilsel yönleri ele alması, şiirleri delil göstermesi, gramer kurallarını kanıt olarak alması, usuli meselelere ilgisi, hadislerin sıhhat ve zayıflık derecelerine önem vermesi, fıkhi konularda ihtilafın asıl nedenlerine değinmesi, icma ve ittifak konularını ele alması, kelimelerin sözlük ve terim anlamlarını zikretmesi, ahkam ayetlerinin tefsirinde farklı konulara değinmesi, fıkhi görüşler arasında tercihte bulunması, ahkam ayetlerinde nâsîh ve mensuhtan bahsetmesi ve gene ahkam ayetlerinin tefsirinde kendisinden önceki âlimlerin görüşlerine yer vermesi gibi müellifin tefsirinde izlediği yol ve yöntemi ele alınmıştır. Aynı zamanda bu çalışmada, kıraatler ilmiyle ilişkili olduğundan, İmam Mâzharî, ayetlerin tefsirinde kıraatler ilmine büyük önem vermiştir, kıraatler arasında tercih yapma ve bu tercihin dayandığı kriterleri ele almıştır. Kıraatler ilminin ve Kur'an tefsiriyle ilişkisinin önemi nedeniyle, bu çalışma bu değerli alimin hayatını ve ilim arayışındaki yolculuğunu, hocalarını ve talebelerini ele almaktadır; çünkü bu büyük alimin bu ilimdeki katkıları büyüktür. Bu ilmin tanımlanması ve kıraatlerin farklılıklarının ve gelişiminin açıklanması, kıraatlerin tefsire etkisi ve bazı terimlerin tanımlanması gerekmektedir. Örneğin: Kıraat ile rivayet, yol ve yüzey arasındaki farklar ve bu ilme özgü bazı terimlerin tanımlanması, kıraatlerin kabulü açısından kıraatlerin kategorilerine ve tefsir açısından kıraatlerin kategorilerine ve kıraatlerin farklılığından kaynaklanan hikmetlerin ele alınması gerekmektedir.



Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kıraat Farklılıkları, Rivayet, Kıraat, Müfessir, et-Tefsîrû'l-Mazharî.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Senâullah Pânîpetî ve (et-Tefsîrû'l-Mazharî) Eserindeki Kıraat Olgusu" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Prof. Dr. Şaban KARASAKAL, devam eden "Mazharî Tefsirinde Kıraat Olgusu" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Doktora Tezi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye, 2024).
Türü	Makale
Geliş Tarihi	08.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Felsefe - Mantık
Araştırma Alanı	Tefsir
Konu	Kıraat Farklılıkları
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/603
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	7. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 21:00 - 22:10
Telif Hakkı	© 2025 Ali Lateef Hammoodi. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayıncıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayıncı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Hammoodi, Ali Lateef. "Senâullah Pânîpetî ve (et-Tefsîrû'l-Mazharî) Eserindeki Kıraat Olgusu". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 153-165. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.603

The Case of Recitations in Work of Senaullah Panipati (Tafsîr al-Mazharî)

Ali Lateef Hammoodi

 <https://orcid.org/0009-0000-8237-6711> |  ali81.lateef42@gmail.com

Ph.D. Student, Bolu Abant İzzet Baysal University, Bolu, Türkiye

Abstract

A nation can only develop and improve with its scholars and scholars and with the appreciation and admiration of these scholars and the display of their virtues and positions. Therefore, it is necessary to direct the spotlights to Imam Al-Mazhari and his methodology, who is a unique scholar and a great jurist and who also has a very strong depth in every field of religious sciences, especially in the sciences of tafsir and jurisprudence. The author's work "Tafsir al-Mazharî" is one of the most beautiful works written in the field of tafsir because it includes a wide variety of sciences. Some of its prominent privileges make the work different from others. This tafsir contains a lot of exquisite and valuable information that will reveal the imam's path and method in every field of science, and there is a need for researchers who will compile and collect this scattered information and focus on the aspects of recitation. Especially when we see that the biography books are content with mentioning only his name, nicknames and the names of his works and do not give much information about his family and the environment in which he was raised, the desire for this subject has increased even more. In the study; the journeys of the imam on the path of knowledge, his teachers, students, works and his school of jurisprudence are mentioned, then his commentary is introduced and the reasons for writing this commentary are mentioned. Later, in the author's commentary; The author's way and method in his interpretation have been discussed, such as mentioning the reasons for revelation, addressing linguistic aspects, citing poems as evidence, taking grammatical rules as evidence, his interest in procedural issues, giving importance to the degrees of authenticity and weakness of hadiths, touching upon the main reasons for disagreement in jurisprudential issues, addressing the issues of ijma and unanimity, mentioning the lexical and terminological meanings of words, touching upon different issues in the interpretation of the verses of rulings, making choices between jurisprudential opinions, mentioning abrogated and abrogated in the verses of rulings, and again including the views of the scholars before him in the interpretation of the verses of rulings. Also, in this study, since it is related to the science of recitations, Imam Mazhari gave great importance to the science of recitations in the interpretation of verses, and he dealt with making choices between recitations and the criteria on which this choice is based. Due to the importance of the science of recitations and its relationship with the interpretation of the Quran, this study examines the life of this valuable scholar and his journey in the search for knowledge, his teachers and students; because the contributions of this great scholar to this science are great. It is necessary to define this science and explain the differences and development of recitations, the effect of recitations on interpretation and the definition of some terms. For example: The differences between recitation and narration, path and surface and the definition of some terms specific to this science, the categories of recitations in terms of acceptance of recitations and the categories of recitations in terms of interpretation and the wisdoms arising from the differences of recitations should be addressed.

Keywords

Tafsir, Recitations Differences, Rivayah, Qiraat, Mufassir, Tafsir al-Mazhari.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Case of Recitations in Work of Senaullah Panipati (Tafsir al-Mazhari)” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This article is the revised and developed version of conference presentation entitled “The Case of Recitations in Work of Senaullah Panipati (Tafsir Al-Mazhari)”, orally delivered at the 4th Turkish Symposium of Social Sciences.
Type	Article
Received	2024-08-08
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Philosophy - Logic
Research Area	Tafsir
Subject	Differences in Qiraat
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/603
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 7 - August 27, 2024, Tuesday 21:00 - 22:10
Copyright	© 2025 Ali Lateef Hammoodi. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Hammoodi, Ali Lateef. “The Case of Recitations in Work of Senaullah Panipati (Tafsir al-Mazhari)”. <i>TSBS Proceedings Journal 4</i> (2025), 153-165. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.603

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'in inzâliyle beraber âyetlerdeki murad-ı ilâhîyi anlama gayreti ilâhî kitabın o dönemin muhatabı olan sahâbelerden başlayarak her dönemde sürmüştür. Bu bağlamda, çeşitli kabilelerden oluşan Arap toplumunun dil yapısı dikkate alınmış; vahyin son dönemlerinde¹ Hz. Peygamber'den rivayet edilen "...Kur'ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur"² hadisi sayesinde, farklı kabilelerden gelen bireyler, kendi dillerine uygun üslupla Kur'an'ı okuma fırsatı bulmuş ve onun anlamını kavrama çabası içinde olmuşlardır.³

Yukarıda belirtilen hadise dayanarak, sahabe, Hz. Peygamber'den öğrendiği kıraati, fetihler sonucunda farklı coğrafyalardaki Arap ve Arap olmayan Müslümanlara öğretmiştir. Ardından, kıraat ilminin daha geniş alanlara yayılmasında tâbiûn nesli önemli bir rol üstlenmiştir. Zira fetihlerle genişleyen İslam topraklarında, insanların kendilerine özgü kurallara sahip olan Kur'an'ı bu ruhsat doğrultusunda öğrenmelerinde tâbiûn neslinin çabaları iyi bilinen bir gerçektir. Hatta bu nesil, buldukları bölgelerin kıraat birikiminin oluşumunda belirleyici bir etkiye sahip olmuştur.⁴

İlahi bir izin olan "yedi harf" ruhsatı, getirdiği kolaylıkların yanı sıra, sahte kıraatlerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamış ve kıraat ilmi alanında tam bir kargaşa durumu oluşturmuştur.⁵ Sonuç olarak bu alanda "imam"⁶ niteliğine sahip kıraat âlimleri tarafından kendine özel şartlar⁷ çerçevesinde kıraatler belirli bir sayıyla⁸ tahsis sınırlandırılmıştır. Bu ruhsatın sonucunda kıraat farklılıklarının, Kur'an'ın mana zenginliğini ortaya koymada ve farklı fikhî ve kelâmî hükümlerin çıkarılmasında önemli bir rol

¹ Mehmet Dağ, *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 34.

² Ubey b. Ka'b'tan rivayet edildiğine göre Cebrâil, Rasûlullah'a gelerek "Allah, ümmetine Kur'ân'ın tek harf üzerine okumanı emrediyor" diye bildirince Rasûlullah "Allah'ın affını ve mağfiretini diliyorum" diye dua etmiş. Bunun üzerine "Allah, ümmetine Kur'ân'ı iki harf üzerine okumanı emrediyor" diye bildirince Rasûlullah "Allah'ın affını ve mağfiretini diliyorum. Ümmetimin buna gücü yetmez" diye buyurmuş. En nihayetinde "Allah, ümmetine Kur'ân'ı yedi harf üzerine okumanı emrediyor. Hangi harf ile okurlarsa isabet etmişlerdir" diye bildirilmiştir. Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), "Salâtü'l-Müsâfirîn", 274 (1/562). Konuyla ilgili rivayetler için bk. Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 44-90.

³ Ahmet Arif Akbaba, *İbn Cüzeyy'in Et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl Adlı Tefsîrinin Ferşu'l-Hurûf Açısından Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 1.

⁴ Mesela Kûfe bölgesi kıraatine mushafkların istinsahından önce İbn Mesûd yön vermişken sonraki süreçte ise tâbiinden olan Abdurrahman es-Sülemî'nin kıraati etkili olmuştur. Bk. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî* (Ankara: OTTO, 2016), 30.

⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. El-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'â fi'l-kirâât*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.), 45; Mehmet Dağ, *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 284-290

⁶ İbn Mücâhid bu alanda kalem oynatan ulemayı "İmam", "Hafız" ve "Mübtedî" şeklinde üçlü tasnife tâbi tutmuştur. Geniş bilgi için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'â*, 45-46.

⁷ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmail Şilbî (Kâhire: Dâru Nahda, 2010), 43; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/9.

⁸ Kıraatlerin muayyen sayılara tahsisi için bk. Maşalı, *Kıraat İlmî*, 48-97.

oynaması nedeniyle müfessirler bu ilmi göz ardı etmemiş, kıraat farklılıklarının bulunduğu ayetlere yeni yorumlar ve açıklamalar getirmişlerdir. Sonuç olarak, bu durum müfessirlerin eserleri için vazgeçilmez bir anlamlandırma boyutu haline gelmiştir.⁹

1. Araştırmanın Önemi

Çalışmanın önemi, Kıraat ve Mazharî Tefsiri gibi iki önemli konu ile alakalı olmasından kaynaklanmaktadır. Çalışma, kıraat farklılıklarının Mazharî tefsirinin üzerindeki etkisini ve mütevatir sahih kıraatler ile tefsir yorumlarında onlardan nasıl istifade edilebileceğini incelemektedir. Ayrıca çalışmada, tefsir türleri arasında yer alan ancak bazen gözden kaçırıldığımız Kur'an'ın Kur'an ile tefsirini ve Kur'an'ın sünnet ile tefsirini ve çok dikkat edilmeyen Kur'an'ın sahabe-i kiramın sözleriyle tefsirini de uygulama fırsatı bulunmuştur. Buradan hareketle kıraat farklılıkları ve onların Mazharî tefsiri üzerindeki etkisi konusunun çalışılmasının önemi ortaya çıkmıştır.

2. Araştırmanın Amacı

1. Kur'an-ı Kerim ayetlerini anlama, tefekkür ve tedebbür etme.
2. Kıraatlerin tefsir alanında çok önemli bir kaynak olması nedeniyle, kıraat farklılıklarının önemini ve bu farklılıklara duyulan büyük ihtiyacı açıklamak.
3. Eserde kıraat farklılıklarına da dikkat çekici oranda değinildiğinin önemine vurgulamak.
4. Kıraatlerin anlamlarını, sebepleri ve nedenleri ile delillerini açıklamak suretiyle Kur'an'ın farklı icaz yönlerini ortaya çıkarmak.
5. Birden fazla vecihle okunan ayetlerin anlamını, izah edip açıklamak ve yorumlamak amaçlanmıştır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada aşağıda belirtilen iki yöntem izlenmiştir:

1. Kıraat anlayışı, kıraat ihtilafları ve gelişimi, on kıraat (kıraatü aşara) ve râvileri ve kıraat ihtilaflarının Mazharî tefsirine etkisi hakkında teorik bir çalışma yürütülmüştür. Bu süreçte Kur'an ilimleri (ulumu'l-Kur'an), tarih, biyografi kitapları ve gerekli diğer kaynaklara başvurulmuştur.

2. Çalışmada tümevarım yöntemi kullanılmıştır. Bunun için aşağıdaki sıralama takip edilmiştir.

a) Ele alınan ayetlerle alakalı "Ayet hakkındaki kıraat rivayetleri" başlığı altında sadece on meşhur kıraatin (kıraati aşere) mütevatir rivayetleri esas alınmış ve diğerleri değerlendirilmemiştir.

b) Kıraat alanındaki ihtilaflar ve türleri; ayetin anlamını açıklayıp teyit etmesine ya da anlamı genişletmesine ve derinleştirmesine ya da problemi gidermesine ya da âm manayı has yapmasına ya da mutlak anlamı sınırlandırmasına ya da mücmel manayı

⁹ Ömer Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi -el-Muharraru'l Veciz Örneği-* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 10.

detaylandırmasına göre açıklanmıştır. Ayrıca ihtilafın birlikte değerlendirilme imkânının bulunmasına rağmen lafız ve manada birlikte olmasına göre değerlendirilmiştir. Bu son kısım kıraatlarda en çok mana ihtilafının bulunduğu ya da bir yönden birlikte değerlendirme imkânı olmayan lafız ve mana ihtilafının bulunduğu bir yönden de her mananın bağımsız olarak sıhhatinde birlikte değerlendirildiği kısımdır. Bu durumda her iki anlam da birbirinden bağımsız ayet makamında değerlendirilmektedir. Aynı zamanda ihtilaf, akidevi ya da teşrii yönden önemli etkisine ya da kuralları yumuşatması yönüyle tefsirde ortaya çıkan yorumlara ya da metne yorum ve tahlil getiren dilsel yönlendirmelere binaen onu ayrıcalıklının en önemli noktaları incelenmiştir.

4. Senâullah Pânîpetî ve et-Tefsîrû'l-Mazharî Eseri

Hindistan kıtası, İmam Mazharî gibi eşsiz âlimler ve güzide müfessirler yetiştirmiştir. Öyle ki bu şahsiyetler geride ilgi ve alaka gösterilmesi ve araştırılması gereken bir miras bırakmışlardır. İmanın metodunu incelemeye başlamadan, ilk önce biyografi ve şahsiyetini ve izlediği bilimsel yol ve yöntemi tanımamıza yardımcı olacak yetiştirdiği çevrenin incelenmesi gerekmektedir.

Müellifin adı; Muhammed Mevlevi Senâullah olup kendisine “zamanın Beyhaki’si” lakabı verilmiştir.¹⁰ Ayrıca ona “Alemül hüdâ”¹¹ (el-Hasenî, 1970, s. 924) denilmiştir. Kendisi Osmani, Hanefi, Mazharî¹²(Cân-ı Cânân Mazhar’a nisbet edilir), Pânîpeti müceddidi olarak tanınır. Hicri 1143 ya da 1142 yılında doğmuş ve hicri 1225 yılı Recep ayının başlarında kendi memleketi Pânîpet’te¹³ vefat etmiştir. Ayrıca kendisinin 1216 yılında vefat ettiğini söyleyenler de olmuştur.¹⁴

Biyografi kitapları onun hakkında adı, lakabı ve eserleri gibi az miktarda bilgiyi aktarmakla yetinmişlerdir. Ailesi ve yetiştirdiği ortamlar alakalı ise çok az şey bilinmektedir. Sadece onun Pânîpet şehrinde yetiştirdiği ve ilmini de bu şehrin âlimlerinden almaya başladığı bilinmektedir. Yedi yaşında Kur’an-ı ezberlemiştir. Kendisi, bol ibadet ve zikirle meşgul olması ile tanınmıştır. Öyle ki kendisinin ilmi çalışmalarının, kitap telifinin ve talebe yetiştirmesi gibi yoğun işlerinin yanında her gün yüz rekât namaz kıldığı ve Kur’an’dan yedi hizb okuduğu aktarılmıştır.¹⁵

Mazharî 12.yy’da Hindistan’da yaşamıştır. Yaşadığı dönem, durgunluk ve çöküşün başladığı, İslam toplumuna hevâ ve heveslerin sızdığı, çok sayıda yabancı örf ve âdetin bu toplumda yayıldığı, yöneticilerin eğlence ve servet edinmekle meşgul olduğu, toplumun birçok kesiminde işsizlik ve ataletin hüküm sürdüğü, çoğunluğun sultanın yan- daşlarına muhabbet beslediği bir dönem olmuştur. Bunların yanında diğer tarafta bir

¹⁰ Bu lakabı kendisine fıkıh ve hadis ilimlerindeki derinliği nedeniyle hocası Abdulaziz b. Veliyyullah ed-Dihlevi vermiştir. Bkz. Abdulhay el-Hasenî, *Nüzhëtü'l-Havâtır*, 7/942

¹¹ İkinci lakab ise kendisine diğer hocası Mîrzâ Cân-ı Cânân Mazhar tarafından verilmiştir. Bkz. Abdulhay el-Hasenî, *Nüzhëtü'l-Havâtır*, 7/942

¹² Bu lakapla kendisin Mîrzâ Cân-ı Cânân Mazhar’a nisbet edilir. *Tefsîrû'l-Mazharî*

¹³ Hasenî, *Nüzhëtü'l-Havâtır*, 7/942, el-Babani, *Hediyetü'l-Arifîn*, 2/353-354, Tâhir, *Neylü's-sairin fî tabakati'l-müfessirin*, 408

¹⁴ Babâni, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 2/353

¹⁵ Babâni, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 2/353

kısım halk arasında da hurafeler yayılmış ve evliyaları takdis ve tazim, onları tanrılaş-tırma seviyesine çıkmıştır.¹⁶

Genel olarak denilebilir ki müellifin yaşadığı çağ, karışıklıkların, yolsuzlukların, çal-kantıların yaşandığı ve fitnelerin, devrimlerin, ayaklanmaların ve savaşların birbirini takip ettiği ve emniyet ve istikrarın kaybolduğu bir çağ olarak kendini göstermektedir. O dönemde hâkim olan koşullar, tüm siyasi, idari, ahlaki, sosyal ve itikadî açılardan büyük ölçüde dibe vurmuş ve çöküş ve bitişin son noktasına ulaşmıştır. İşte düşülen bu durum İslam ülkelerinin çöküşü ve Müslüman toplumların düşüşü için riskli, üzücü ve acı verici bir aşamadır. Ancak bu üzücü hadiseler imamı çalışmaktan alıkoymamış ve tedris ve telif gibi işlerle İslam'a hizmet etmekten geri bırakmamıştır.¹⁷ Kendisi bu çalışmalarını Müslümanları savunma ve İslamî kimliklerini muhafaza etme adına bir araç olarak kullanmıştır. Onun bu çalışmaları farklı alanlarda yaklaşık otuz kitabın telifini netice vermiştir.¹⁸

İmam Mazharî, seleflerinin âdeti üzere tasavvufi bir ortamda neşet etmiş, tasavvufi eylemler kendisine telkin edilmiş, ülkede bilinen dört tasavvuf yolunu öğrenmiş, bu yolda derinleşmiş ve bu tarikatların usul ve fûrûsunu derinlemesine öğrenmiş, ardından Hindistan'da yaygın olan tarikatlardan etkilenmiş ve Nakşibendi tarikatının Müceddidiyye¹⁹ (el-Hasenî, 1970, s. 924) kolunun şeyhi olmuştur. Bu durum onun tefsirine yansımış ve imamın tasavvuf yönü Tefsîrü'l-Mazharî adlı eserinde açıkça kendini gös-termiştir.

Mazharî ilim elde etme yolunda çok seyahat etmiştir, ancak biyografi yazarları Delhi seyahati dışındaki seyahatlerine yer vermemiştir. Müellif burada allâme Dihlevî'ye talebe olmuş ve kendisinden hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Ardından memleketine dönmüş ve hayatının sonuna kadar ilmin yayılması, husumetlerin bertaraf edilmesi için çalışmış ve kendisine sorulan fetvalara cevap vermiştir.²⁰ (en- Nedvî, 1970, s. 210)

Bu bölümde Mazharî'nin ahkâm ayetlerini tefsirde izlediği metot ve yöntem ele alınacaktır. Ahkâm ayetlerinin incelenmesinin sonunda Mazharî'nin bu konuda izlediği metot aşağıda ele alınan başlıklar altında incelenebilir.

Senâullah Pânîpetî, et-Tefsîru'l-Mazharî eserini, şeyhi Mirza Mazhar-ı Cân-ı Cânân'ın 1195/1781 senesinde vefatından sonra kaleme almaya başlamış ve 1208/1793 senesinde tamamlamıştır.²¹ Bu durumda bizlere gösteriyor ki tefsir yaklaşık 12-13 yıl gibi bir zamanda tamamlanmıştır. Pânîpetî, tefsirinde Âl-i İmrân sûresinden itibaren bazı sûrelerin tefsirinin sonuna ne zaman bittiğini eklemiştir.²²

Mushaf tertibine göre Fatiha sûresinden başlayıp Nâs sûresine kadar bütün ayetlerin tefsirini ihtiva eden on/yedi ciltlik bir eserdir. Tefsirin mukaddimesinde ulûmu'l-Kurâna dair bilgilere yer verilmemiştir. Bu bilgiler, ayetler tefsir edilirken yeni geldikçe

¹⁶ Siyâlkûtî, *ed-Dihlevî*, 60

¹⁷ Siyâlkûtî, *ed-Dihlevî*, 54-56

¹⁸ Siyâlkûtî, *ed-Dihlevî*, 85-88

¹⁹ Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır*, 7/942

²⁰ Nedvî, *el-Mektebetü'l-Kur'aniyye fi'l-Hind*, 210

²¹ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 6/353.

²² Âl-i İmrân Sûresi'nin h.1197 yılında tamamlandığı yazmaktadır. Pânîpetî, *Tefsîrul-Mazharî*, 1/613.

ele alınmıştır. Eserin, bizim kullandığımız baskısı, İbrahim Şemseddin'in tahkikinden geçmiş olan 2007 yılında, "Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye" tarafından Beyrut'ta basılan (1.baskı) nüshasıdır. Elimizdeki nüsha: bir takdim yazısı, müellifi tanıtan bir sayfalık metin, beş sayfalık bir mukaddime ve yarım sayfalık müellif mukaddimesi ile başlamaktadır. Daha sonra Fatıha sûresine giriş yapılmaktadır. Bazı nüshalarla ilgili cildin ne başında ne sonunda fihrist olmadığı belirtilmesine rağmen, bizim kullanmış olduğumuz nüshada cilt sonlarında sûrelerin ve ayetlerin yerlerine açık şekilde işaret eden, sayfa numaralarının belirtildiği fihrist konulmuştur.²³

Pânîpetî, tefsire dair yapmış olduğu nakillerinde, فقال قوم، قال بعض المفسرين، قال أهل العلم، قال جماعة من أهل التفسير، وقال أكثر المفسرين، قال أحد من المفسرين، قال أهل التفسير şeklinde ifadeler²⁴ kullanarak, kaynağı net olarak ifade etmediği görülmüştür. İlgili konudaki görüşleri naklettikten sonra, والحق عندي قلت تاويل الحديث، والصحيح عندي، şeklinde kendi tercihini de belirtmektedir.²⁵

Pânîpetî kıraatleri belirtirken mütevâtir kıraatleri zikretmeye özen göstermektedir. Bazen Abdullah İbn Mesûd, Übey b. Ka'b, Abdullah İbn Abbas gibi sahabelerin kıraatlerinden²⁶ de alıntılar yaptığı olmaktadır. Kur'ân'da bulunan kelimelerin harflerindeki farklı şekildedeki okumalar, et-Tefsîrûl-Mazharî'de de çok defa işlenmiştir. Pânîpetî'nin Kur'ân kelimelerinin harflerinde bulunan farklılıkları zikretmede, iki ana gaye üzerinde olduğu görülmektedir. Bu gayelerden birincisi okuyucuya kelimenin harfinde farklı bir kıraat veçhinin bulunduğuna işaret etmek; ikincisi ise harf farklılıklarına dayalı olarak ayetin manasının değiştiğine dikkat çekmektir. Bazen kıraat farklılıklarıyla ilgili bir kıraat kitabını andırırçasına izahatlar yapmıştır.²⁷ Pânîpetî'nin kıraat farklılıklarını zikrederken mütevâtir kıraatler arasında tercih açıktan tercih yapmayı doğru bulmadığı²⁸ müşahede edilmiştir.

Pânîpetî'nin üzerinde durmak istediği asıl gayenin Kur'ân kelimelerinin harfinde meydana gelen kıraat farklılıkları sebebi ile mananın değişmiş olmasıdır. Bu kıraat farklılıklarına kelime, harf vb. yapılar itibarı ile değinilmiştir. Bazen bu durum, harflerin kökünde meydana gelen değişiklikleri ifade ederken, bazen de vezin olarak ortaya çıkan değişiklikleri ifade etmektedir. Kıraat farklılıkları bazen fail ya da meful üzere bina edilmesi şeklinde bir değerlendirilmeye tabi tutulur. Yine bu durum, bazen de kelimenin tekil-çoğul okunmasıyla ilişkilidir. Bütün bu farklılıkları göz önünde bulduğumuzda, Pânîpetî, zikredilen kıraat farklılıkları üzerinden manaya olan etkisini ön plana çıkarmayı hedeflemiştir.

Pânîpetî, kıraatlerle ilgili vecihleri zikrederken, Medîne imamları Nâfi' ve Ebû Ca'fer; ikisi aynı vecih üzereyse "29" قرأ أهل المدينة "، Nâfi', İbn Kesîr ve Eû

²³ Cilt ve sûre sonlarına müracaat ediniz. Pânîpetî, *Tefsîrûl-Mazharî*, 1/614, 2/262, 430, 526, 3/127, 444, 500, 4/515, 6/529.

²⁴ Pânîpetî, *Tefsîrûl-Mazharî*, 2/60, 61, 62, 75.

²⁵ Pânîpetî, *Tefsîrûl-Mazharî*, 1/60, 68.

²⁶ Pânîpetî, *Tefsîrû'l-Mazharî*, 1/125-126.

²⁷ Pânîpetî, *Tefsîrû'l-Mazharî*, 1/63.

²⁸ Pânîpetî, *Tefsîrû'l-Mazharî*, 1/15.

²⁹ Pânîpetî, *Tefsîrû'l-Mazharî*, 1/85.

Ca'fer kıraati için “قراءة الحرمين”, İbn Âmir'in okuyuşunu zikrederken “قرأ أهل الشام” ifadelelerini tercih ettiği görülmüştür.³⁰ Kûfi imamların okuyuşlarını belirteceği zaman “قرأ الباقون”³¹ “gibi ifadeler kullanmaktadır. Bazen de önceden isimleri geçen iki imam için “قال كلاهما”³² ifadesini zikretmektedir. Gerekli gördüğü durumlarda imamları tek tek zikretme yoluna da gittiği görülmüştür. Kalan imamları zikretmek için ekseriyetle “والباقون، والأخرون” kelimelerini³³ tercih etmiştir.

İmam Mazharî tefsirinde kıraatlara geniş yer vermiş ve fikhî meselelerin tercihinde bunu ayırt edici bir özellik olarak değerlendirmiştir. Kur'an lafızlarında kurrâların görüşlerine önem verdiği ve aynı zamanda bu kıraatları fikhî meselelerin anlaşılmasında kullandığı görülmektedir. Bu konuya örnek olarak Mazharî'nin hayız olan kadının yıkanmadan önce kestiği kurban hakkındaki görüşü verilebilir. (قُلْ هُوَ) وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ) “Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.” Mazharî (يَطْهُرُونَ) kelimesinin şeddeli ya da şeddesiz kıraatı hakkındaki ihtilafı zikretmiş ve şöyle demiştir: “Asım, Ebû Bekir, Hamza ve Kâsânî ta ve ha harflerini şeddeli diğerleri ise ta harfini cezimli ve ha harfini de şeddesiz ötreli okumuşlardır.³⁴ İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre her iki kıraatın da anlamı aynıdır.³⁵ Onlara göre hayız olan kadının hayız kanı kesildikten sonra temizlenmeden kurban kesmesi caiz değildir. Ebû Hanife ise bu konuda şöyle der: Şeddesiz kıraatın anlamı hayızdan temizleninceye ve hayız kanı kesilinceye kadar manasında olup bu kıraata göre kan kesildikten sonra ve yıkanmadan önce kurban kesmesi caizdir.”³⁶ Başka bir örnek de abdestle alakalı ayette ayakların yıkanmasının hükmü ile ilgili görüşüdür: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın).” Mazharî şöyle demiştir: “(وَأَرْجُلَكُمْ) kelimesinin harekesini Nâfi, İbn Âmir, Kâsânî, Yakup ve Hafs, eller kelimesine atıf yaparak üstün okumuşlardır. Geri kalanlar ise civarlık ilişkisinden dolayı kesreli okumuşlardır.³⁷ Ayaklar kelimesinin, eller kelimesine atıf olması ve ayaklar kelimesinin baş kelimesine atfının mümkün olmaması yönüyle ve ayrıca hadislerde geçen açıklamalar ve ortada atıf vavının bulunmasından kaynaklı civar ilişkisinden dolayı harfin kesre olarak okunmasına dair icma nedeniyle bu ayet ayakların yıkanmasının vacip olduğuna delalet eder.”³⁸ Kıraattaki bu ihtilaf fakihlerin abdest alırken ayakların yıkanması ve mesh edilmesi konusunda iki farklı görüş ayrılığına düşmelerine neden olmuştur. Birinci görüş: Kelimenin fethalı okunması ayakların yıkanmasının vucûbuna

³⁰ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/138.

³¹ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/414, 3/149.

³² Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/83.

³³ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/16,20,36,59,63,65,77,131, 3/149.

³⁴ İbn Mücâhid, *Es-Seb'a fi'l-Kıraat*, 182

³⁵ Mâverdi, *Hâşiyetü'l-Adevî*, 2/417., İbn Kudâme, *el-Havi*, 1/216,

³⁶ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/278

³⁷ İbn Mücâhid, *Es-Seb'a fi'l-Kıraat*, 242

³⁸ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 3/47

delalet eder. Çünkü kelime bu haliyle yüz kelimesine atıf yapılır. Âlimlerin ekseriyeti (cumhur) bu görüşü savunmuştur.³⁹ İkinci görüş: Kelimenin kesreli okunması ayakların mesh edilmesine delalet etmektedir, çünkü kelime bu haliyle baş kelimesine atıf yapılır. Bu görüşü ise Şiilerin İmamiye kolu savunmuştur.⁴⁰

Sadece bu kadar da değil, Mazharî savunduğu görüşü tercih etme amacıyla mütevâtir olmayan kıraatları da delil olarak kullanmıştır ki yazarın tefsirinde bu dikkat çekecek derecede bolca kullanılmıştır. Bu nedenle ayete yeni bir anlam verebilme amacıyla “tefsir kıraatları” olarak adlandırılan bazı kıraatları seleften aktarır. Anne bir erkek ve kız kardeşin miras hakkı konusundaki zikrettikleri buna örnek verilebilir. (اِنَّ اُمَّةً اَوْ اَخًا اَوْ اُخْتًا فَلِكُلِّ وَاٰحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدْرُ) “Eğer onun bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer.” Mazharî bu konuda şöyle demiştir: “Ayette geçen erkek ve kız kardeş kelimeleri ile anne bir erkek ve kız kardeşin kast edildiği konusunda görüş birliğine varılmıştır. Buna Übey ve Sa’d b. Ebi Vakkas’ın kıraatları delalet eder. Beyhaki⁴¹ ravinin, Sa’d b. Ebi Vakkas’ın (وله أخ أو أخت من أم) eğer onun anne bir, bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, şeklinde okuduğunu zannediyorum dediğini aktarmıştır. Ebû Bekir b. el-Münzir de Sa’d’ın Sa’d b. Ebi Vakkas’dan bunu rivayet etmiştir. Zemahşeri de ondan ve Übey b. Kâ’b’dan aynı görüşü aktarmıştır. İbn-i Mesûd’un da bu şekilde okuduğu rivayet edilmiştir. Hafız b. Hacer ise İbn Mesud’tan böyle bir rivayet görmedim demiştir. Yukarıda geçenlerin ardından, isnadı sahih olması halinde usulde⁴² İmam Şâfiî’nin⁴³ hilafına Ebû Hanîfe’nin⁴⁴ de görüşüne göre mütevâtir olmayan kıraatle amel etmenin caiz olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç

Kur’ân’ın indirilmesiyle birlikte, âyetlerin ilâhî murâdını anlama çabası, sahâbe neslinden itibaren her dönemde önemini korumuştur. Tarihsel olarak incelendiğinde, Kur’ân’ın ilk dönemlerinde yalnızca Kureyş lehçesine dayalı bir okuyuş biçimi gözlemlenmiş, nübüvvetin Mekke dışına yayılmasıyla Kureyş lehçesi dışındaki lehçelerin dikkate alınması zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu durum, farklı kabilelerin dil yapılarını göz önünde bulundurmaya gerektirmiştir. Hz. Peygamber’in “Kur’ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Hangisi kolayınıza geliyorsa onunla okuyunuz.” hadisi, bu çerçevede önemli bir referans sağlamıştır. Sahâbe, Hz. Peygamber’den edindikleri kıraati, fethe-dilen coğrafyalardaki Arap ve Arap olmayan Müslümanlara öğretmiş, tâbiîn nesli de kıraat ilminin geniş coğrafyalara yayılmasında kritik roller üstlenmiştir. Bu nesil, İslam’ın yayıldığı bölgelerde Kur’ân’ı anlama çabalarını özveriyle desteklemiş ve kıraat müktesebatının oluşumunda öncü bir rol oynamıştır.

Bu çalışmada, Kur’ân’ın kıraat farklılıkları ve bu farklılıkların tefsir geleneğindeki

³⁹ Mâverdî, *el-Havi*, 1/123, İbn Kudâme, *El-Muğnî*, 1/98

⁴⁰ Halli, *Şerâi’u’l-İslam*, 2/542

⁴¹ Beyhakî, *Es-Sünenü’l-Kübrâ*, bab: *el-Mevaris, farzu’l-ihva ve’l-ahavat lil-üm*, 6/379 (12322), İbn Hacer ithafü’l-Mehra konusunda “Mevkuf” demiştir, 5/149

⁴² Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 2/34

⁴³ em’ânî, *Kavati’u’l-Edille fi’l-Usul*, 1/414

⁴⁴ İbn Emir Hac, *et-Takrir ve’t-Tahbir*, 2/216

önemi üzerine odaklanarak, Senâullah Pânîpetî'nin et-Tefsîru'l-Mazharî adlı eseri incelenmiştir. Pânîpetî'nin işârî yönü ve kıraat farklılıklarına verdiği önem, tefsir geleneğinde kıraat ilminin ne denli mühim olduğunu göstermektedir. Kıraat farklılıklarının Kur'ân'ın zenginliğine ve anlam derinliğine katkı sağladığı tespit edilmiştir. Bu bulgular, Kur'ân'ın yorumlanması ve anlaşılması sürecinde kıraatın önemini vurgulamakta ve bu alanda daha fazla araştırma yapılması gerektiğini teşvik etmektedir.

Senâullah Pânîpetî'nin yaşadığı dönemin tarihsel ve kültürel yapısı, bölgedeki siyasi olaylar ve İslam'ın yayılma süreci de detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Bu dönem, onun düşünce yapısını ve eserlerine yansıyan sosyal ve siyasi dinamikleri anlamak için kritik bir zemin sunmaktadır. Özellikle Şâh Veliyyullah Dihlevî'nin çalışmaları, Pânîpetî üzerindeki etkileri açısından önem arz etmektedir. Pânîpetî, talebe yetiştirme ve eser telifi gibi faaliyetlerinde, bölgedeki tasavvufî hareketlerin etkisinde kalmış ve bu etkiyi eserlerine yansıtmıştır. Nakşibendiyye Müceddiyye tarikatının bir mensubu olarak, bu bağlamda tefsir ve diğer eserlerindeki içerik ve yaklaşımlarının şekillenmesine katkıda bulunmuştur.

Pânîpetî'nin eğitim hayatı, ailesi ve hocaları da detaylı bir şekilde incelenmiştir. Hindistanlı bir mutasavvif, müfessir, fakih ve ilim adamı olarak tanınan Pânîpetî'nin yaşamı, miladi 18. yüzyılın ikinci çeyreğinden 19. yüzyılın başlarına kadar sürmüştür. Babası ve ailesi hakkında bilgi verilirken, onun Hanefî mezhebine bağlı olduğu ve Nakşibendî tarikatına mensup olduğu vurgulanmıştır.

Pânîpetî, tefsirinde rivayet ve dirayet ilimleri ile ilgili bilgilere geniş yer ayırmıştır. Kur'ân kıraatlerine ve sünnetten gelen verilere dair sahabe ve tâbiîn görüşlerini aktarırken, rivayetlerin sıhhatini öncelemiştir; sahih olmayan rivayetlerde kaynak belirtmiştir. Eserin hem rivayet hem de dirayet yönleri güçlüdür. Pânîpetî, yaptığı nakillerin sonunda kendi görüşlerini de ifade etmiş, rivayetlere eleştirilerde bulunmuştur. Ayetlerin tefsirinde, sebab-i nüzul rivayetlerine yer vermeye gayret etmiş ve sûreler ile ayetler arasındaki uyuma dikkat çekmiştir. Ancak, ayetler topluca değil, bireysel olarak tefsir edilmiş; başka ayetlerden alıntı yapıldığında ilgili ayetin Kur'ân'daki yerine değinilmemiştir ki bu durum hafız olmayanlar için sorun teşkil edebilir. Yeni baskıda bu durum düzeltmeye çalışılmıştır.

Senâullah Pânîpetî'nin et-Tefsîru'l-Mazharî adlı eseri, Kur'an'ın kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkilerini anlamak için önemli bir kaynaktır. Pânîpetî, kıraat farklılıklarını ve bunların manaya etkilerini detaylı bir şekilde incelemiş, kıraatlerin usûl ve ferşî değerlendirmelerine önem vermiştir. Pânîpetî'nin tefsir metodolojisi, klasik tefsir geleneğinin izlerini taşımakta; metinlerinde farklı görüşleri aktarırken kaynakları bazen net, bazen de belirsiz bir şekilde ifade ettiği gözlemlenmiştir. Kıraat farklılıklarının kelimenin manasını nasıl etkilediğine odaklanmış ve farklı kıraatler arasında tercih yapmamıştır.

Kaynakça | References

- Babânî, İsmâil b. Muhammed Emin b. Mir Selim. *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, İstanbul: El-Behiyye Matbaası, 1951.
- Beyhakî, Ahmed b. El-Hasan b. Ali b. Musa el-Hüsrevcirdi. *Es-Sünenü'l-Kubrâ*. nşr. M. A. Ata, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzi. *El-Fusûl fi'l-Usûl*. Kuveyt: Evkaf Bakanlığı, 1994.
- Hasenî, Abdülhay. *Nüzhetü'l-Havâtır*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1970.
- İbn Emir Hac, Ebû Abdullah, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. (İbnu'l-Muvakkit el-Hanefî). *Et-Takrir ve't-Tahbir ala Tahriri'l-Kemal b. El-Hemmam*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvakküddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *El-Muğni Li İbni Kudâme*. Kahire: Mektebetü'l-Kahira, 2010.
- İbn Mucâhid, Ahmed b. Musa b. El-Abbas et-Temimi, Ebû Bekir. *Es-Seb'a fi'l-Kıraat*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1980.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim. *Mecmûu'l-Fetâvâ*, nşr. A. B. M. B. Kâsım. Medine-i Münevvere: Mucemma' Melik Fahd Mushaf Matbaası, 1995.
- Kâsânî, Alâuddin, Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed El-Hanefî. *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *El-Hâvi el-Kebir fi Fıkhî Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*. nşr. Ali Muhammed Muavvad, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Nedvî, Ebû'l-Hasan. *El-Mektebetü'l-Kur'âniyye fi'l-Hind fi'l-Karni's-Sâni Aşara el-Hicri*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017
- Saîdî, Ebû Hasan, Ali b. Ahmed b. Mükrim. *Haşiyetü'l-Adevî ala Şerhi Kâfiyeti't-Tâlib er-Rabbânî*. nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bekâî, Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1994.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer, Mansur b. Muhammed b. Abdulcebbar b. Ahmed el-Merûzi. *Kavâidi'l-Edille fi'l-Usul*. nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Senâullah, Muhammed. *Tefsiru'l-Mazharî*, nşr. Gulam Nebi et-Tunusi. Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1992.
- Siyâlikûtî, Muhammed Beşir. *El-İmamü'l-Mecd el-Muhaddis eş-Şah Veliyyullah ed-Dehlevî Hayâtühü ve Da'vetühü*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1999.
- Tâhir, Muhammed b. Yakup Fîrûzâbâdî. *Neylî's-Sâirin fi Tabakâti'l-Müfessirin*. Pakistan: Mektebetü'l-Yemân, 2000.

Oryantalistlerin Kur'an'ın Tevrat ve İncil Kaynaklı Olduğu İddialarının İncelenmesi

Fatma Zehra İde

<https://orcid.org/0009-0007-8291-8606> | f.z.ide07@gmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Öz

Son hak din olan İslam'ın peygamberi Hz. Muhammed (sav)'e indirilen Kur'an indigi gündenden itibaren birçok iftira ve yalanlamaya maruz kalmıştır. Bu durum iman edenler için bir etki oluşturmamış ve günümüze kadar onu hem sadırlarda hem de satırlarda muhafaza etmek için gayret etmişlerdir. İslam öncesinde kendilerine hak olarak kitap gönderilenler (Ehli kitap) emanetlerine sahip çıkmamış ve kutsal kitaplarını tahrif etmişlerdir. Kur'an'ın varlığından da rahatsız olup onu bozmak, yalanlamak, iftiralarla şüphe uyandırmak için olağanca gayret göstermişlerdir. Bu çalışmamız oryantalistlerin (doğu bilimci) Kur'an'ın Tevrat ve İncil kaynaklı olduğu iddialarına yanıt olarak sınırlandırılmıştır. Bu iddiadaki temel problem oryantalistlerin hakikati kabullenemeyişleri ve kıskançlıklarıdır. Oryantalistlerin Kur'an'ın güvenilirliğine dair ortaya attığı iddialardan, Tevrat ve İncil kaynaklı olmadığına cevabı mahiyetindedir. Semavi din olma sebebiyle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, kaynak itibarıyla birdir şu farkla ki; Yahudiler Tevrat'ı, Hristiyanlar ise İncil'i tahrif etmiş ancak Müslümanlar Kur'an'ı Kerim'e indirildiği gündenden beri büyük bir titizlikle sahip çıkıp korumuştur. Temel amacımız Kur'an'ın Tevrat ve İncil ile benzerliğini ve farklılığını ortaya koymaktır. Bunu da İslami temeller ve kaynaklar üzerinden ifade etmektir. Toplumda var olan insanlar, hayatlarını inandığı değerler üzerinden şekillendirmektedir. İnandığı değerlerin hakikat oluşu ve tüm şüphelerden arındırılması bu sebeple önem arz etmektedir. Bu çalışma Kur'an'ın Tevrat ve İncil kaynaklı olmadığını inanan kimseler için herhangi bir kuşku teşkil etmediğini belirleme noktasında fayda sağlayacaktır. Bu çalışmada nitel yöntem kullanılmıştır. Oryantalistlerin geçmişten günümüze kadar ısrarla üzerinde durdukları, Kur'an'ın menşei Tevrat ve İncil'dir iddiasına; vahyin nazil oluşundan itibaren koruma aşamaları olan yazımı, Mushaf haline getirilişi ve İstinsahı ilk bölümde ele alınmıştır. İkinci bölümde oryantalizm tarihi ve kökeni ile ilgili bilgi verilmiş, alt bölümünde de oryantalistlerin iddialarının temeli araştırılıp İslam kaynakları doğrultusunda cevap verilmiştir. Bu alandaki bazı kitap, tez ve makaleler incelenmiştir. Oryantalistlerin çalışmalarında elde ettikleri kaynaklarda objektif bir yaklaşım ve ilmi bir disiplin olmadığı gözlemlenmiştir. Aksine yıkıcı bir politika ve muhtemel iddialar üzerine yanlı bir ahval sergilenmiştir. Oryantalistler, Hz. Peygamber'in Eski ve Yeni Ahit'ten bilgi edinerek yeni bir kitap meydana getirdiğini iddia ederken İslami kaynaklara yer vermediği görülmüştür. Eski ve Yeni Ahit'in bütünü anonim olarak yazılmasına rağmen, müsteşrikler şüphe duydukları İslami rivayet zincirinden daha kolay tarihsel meşruiyet vermektedir. Kur'an'a yönelik titiz çalışmalar incelendiğinde ise onun sahih haliyle günümüze ulaştığına şahitlik etmiş bulunmaktayız. Batıda Kur'an üzerine geçmişten günümüze kadar süren tenkit bakış açısı egemenken, bizlerde inanan insanlar olarak Kur'an'ın muhafazası için elimizden gelen gayreti fazlasıyla göstermeliyiz. Ülkemizde hali hazırda Kur'an öğretimi ve hafızlık eğitimi yaygın bir şekilde devam etmektedir. Kıraati aşere, takrib ve tayyibe eğitimleri daha da yaygınlaşmalı ve seviyeli bir

düzenle ilerlemelidir. Oryantalist bakış açıları üzerine özellikle ilim halkasında bulunanlar tedris edilmeli ve donanımlı hale getirilmelidir. Oryantalistlerin asılsız tezlerine akademik cevaplar hazırlanmalıdır.



Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kıraat, Kur'an, Oryantalizm, Oryantalist, Mushaf.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Oryantalistlerin Kur'an'ın Tevrat ve İncil Kaynaklı Olduğu İddialarının İncelenmesi" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	09.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Felsefe - Mantık
Araştırma Alanı	Tefsir
Konu	Kıraat
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempzyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/618
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	11. Oturum - 30 Ağustos 2024 Cuma 17:00 - 18:10
Telif Hakkı	© 2025 Fatma Zehra İde. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	İde, Fatma Zehra. "Oryantalistlerin Kur'an'ın Tevrat ve İncil Kaynaklı Olduğu İddialarının İncelenmesi". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 167-180. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.618

Examination of the Claims of Orientalists that the Qur'ān is derived from the Torah and the Bible

Fatma Zehra İde

 <https://orcid.org/0009-0007-8291-8606> |  f.z.ide07@gmail.com
Master's Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara, Türkiye


Abstract

The prophet of Islam, the last true religion, is the Prophet. The Qur'ān, which was revealed to Prophet Muhammad, has been subjected to many slanders and denials since the day it was revealed. This situation had no effect on the believers and they have tried to maintain it both in the saddle and in the row until today. Those who were sent the book as the truth before Islam did not claim their trusts and falsified their holy books. They were also disturbed by the existence of the Qur'ān and went to extraordinary lengths to distort it, deny it and arouse suspicion with slanders. This work is limited in response to the claims of orientalists (orientalists) that the Quran is derived from the Torah and the Bible. The main problem of this claim is the orientalists' inability to accept the truth and their jealousy. The answer to the claims put forward by Orientalists about the reliability of the Qur'ān is that the Qur'ān is not based on the Torah and the Bible. Due to the fact that it is the heavenly religion, with the difference that it is one of the sources of Judaism, Christianity and Islam; Jews have falsified the Torah, Christians have falsified the Bible, but Muslims have claimed and protected the Qur'ān with great care since the day it was revealed to the Nobles. Our main goal is to reveal the similarity and difference of the Qur'ān with the Torah and the Bible. It is to express this through Islamic foundations and sources. People who exist in society shape their lives according to the values they believe in. For this reason, it is important that the values he believes in are correct and that he is free from all doubts. This study will be useful in determining that there is no doubt for those who believe that the Quran is not derived from the Torah and the Bible. The qualitative method was used in this study. The claim that the origin of the Qur'ān is the Torah and the Bible, which Orientalists have insisted on from past to present, the claim that its writing, conversion into Mushaf and the Appeal, which are the stages of protection from revelation, are discussed in the first chapter. In the second part, information about the history and origin of orientalism was given, and in the lower part, the basis of the orientalists' claims was investigated and answered in accordance with Islamic sources. Some books, theses and articles in this field have been examined. It has been observed that Orientalists do not have an objective approach and a scientific discipline in the sources they obtain in their studies. On the contrary, a destructive policy and a prejudiced spirit have been exhibited over the possible claims. Orientalists, Eminence. While the Prophet claimed to have created a new book by taking information from the Old and New Testaments, it was observed that he did not include Islamic sources. Although the entire Old and New Testaments are written anonymously, it is easier for clients to give historical legitimacy than the Islamic narrative chain they doubt. When the meticulous studies of the Qur'ān are examined, we have witnessed that it has reached the present day in its authentic form. While the critical view of the Qur'ān that has been going on from the past to the present prevails in the West, we, as believers, should make every effort to protect

the Qur'ān. Currently, Qur'ān teaching and memorization education are widely continuing in our country. The education of kiraati ashere, takrib and tayyib should become more widespread and should progress with a level order. Especially those in the scientific community should be trained and equipped with orientalist perspectives. Academic answers to the unfounded theses of orientalists should be prepared.

Keywords

Tafsir, Qira'at, Orientalism, Orientalist, Mushaf.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled "Examination of the Claims of Orientalists that the Qur'ān is Derived from the Torah and the Bible" at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-09
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Philosophy - Logic
Research Area	Tafsir
Subject	Qira'at
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/618
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 11 - August 30, 2024, Friday 17:00 - 18:10
Copyright	© 2025 Fatma Zehra İde. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	İde, Fatma Zehra. "Examination of the Claims of Orientalists that the Qur'ān is Derived from the Torah and the Bible". <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 167-180. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.618

Giriş

Kur'an-ı Kerim'in mevsukiyeti (güvenirliği) meselesi oryantalistlerin ve Kur'an tarihi ile ilgilenenlerin temel meseleleri arasında yer almıştır. Müslümanların bakış açısı "Kur'an'ın bir harfinin bile değişmediği" inancıdır. Bu inanç ayeti kerime ile de tasdiklenmiştir. "Şüphesiz onu biz indirdik, elbette biz koruyacağız."¹

Oryantalistler (doğu bilimciler) ise Kur'an'ın menşei hakkında şüpheli bir tutumla yaklaşmıştır ve birçok iddialar ortaya koymuştur. Kur'an'ın kaynağı yönündeki bazı iddiaları; Kur'an'ın Tevrat ve İncil kaynaklı alıntılardan meydana geldiği, Tevrat ve İncil gibi Kur'an'ın da zaman içinde tahrife uğradığı, Kur'an'ı Hz. Muhammed'in yazdığı, Vahyin bir hayal ürünü olduğu, Hz. Ömer'den alındığı gibi birçok argüman geliştirmişlerdir.

İlim adamları ve Müslüman araştırmacılar Kur'an'ın indiği günden bugüne kadar ilahi vahyin ezberlenerek yeni nesillere nakledildiğini ve anlaşılması için asırlarca nice eserlerin kümülatif bir şekilde günümüze ulaştığına şahitlik etmektedir. Tüm bu çaba ve birikim ilahi vahyin korunması ve daha sonraki nesillerin en iyi şekilde kavrayabilmesi içindi. İnanan kimse için böylesi bir duruma aksi bir bakış sergilemesi mümkün değildir.

İlahi vahyin korunması adına yapılan ilk düzenlemeler inanmayanlar için bir eleştiri kapısı olmuştur. İlmî araştırma yapan kimselerin meseleye eleştiren bir bakışla yaklaşmaları gayet tabidir. Ancak ilahi vahyin güvenilirliği yönünde peşin hükümlü olmaları kabul edilemez. Müsteşrikler (oryantalistler), İslam ve Kur'an üzerine birtakım araştırmalarda bulunmuş, bazı kritikler geliştirmişlerdir. İlerleyen zaman içerisinde bu eleştirilerini daha sistematik hale getirip merkezler oluşturmuşlardır.

Kur'an araştırma merkezlerinden "Corpus Coranium Projesi"², Alman oryantalistler tarafından yürütülen bir proje olup Kur'an ile ilgili bütün dökümanları sistematik olarak araştırmacılar tarafından ulaşılabilir şekilde bir araya getirmeyi amaçlamışlardır. Bu çalışmamız, Kur'an'ın muhafazasının nasıl temellendirildiğini anlatmak üzerine olup oryantalistlerin Kur'an, Tevrat ve İncil kaynaklı iddialarına cevap mahiyetindedir.

1. Kur'an'ın Günümüze İntikali

Hz. Peygamber (sav) döneminde inen ayetler Hz. Peygamber ve sahabiler tarafından ezberlenirdi. Ayrıca nazil olan ayet ve sureler vahiy katiplerince ağaç yaprakları, deriler, taşlar, hurma dalları, kürek kemikleri ve az da olsa kağıtlara yazılıyordu. Vahiy böylece hem sadırlarda hem de satırlarda muhafaza ediliyordu. Vahyin devam etmesi ve muhafazası ile ilgili bir problemin olmaması dolayısıyla inen ayetler kitap şeklinde bir bütün haline getirilmemiştir.

¹ el-Hicr 15/9

² Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022), 155.

“Onlar (kafirler): Kur’an evvelkilerin masallarındır; başkalarına yazdırıp sabah akşam kendisine okunmaktadır, derler.”³ Ayeti kerimeden de anlaşılacağı üzere; Hz. Muhammed ümmi (okuma-yazma bilmeyen) bir peygamber olması sebebiyle, kendisine inen vahyi vahiy katiplerine yazdırıp muhafazası için ihtimamla hareket etmiştir. Öyle ki inen ayetlerin nereye yerleştirileceği konusunda da tüm yetkiler ilahi vahye dayanıyordu.

İbn Abbas anlatıyor: “Hz. Muhammed (sav) ‘Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla’ ibaresini ihtiva eden bir vahiy gelmedikçe bir surenin sonlandığını bilmezdi. İşte bu şekilde bir vahiy indiği zaman, anları ki o sure tamamlanmıştır.”⁴ Kur’an ayetlerinin kendi sözleriyle karışmasını önlemek için sahabesine Kur’an dışında hiçbir şey yazmalarını, yazanlar olursa silmelerini emretmiştir.⁵ Böylece ilahi vahiy peygamber gözetiminde ve evinde korunup muhafaza edilmişti. Sonraki dönemde olan gelişmeler bir değişim veya tahrif değil aksine korumanın eksiksiz hale gelmesi için önlemdir.

Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk halife Hz. Ebubekir döneminde irtidat olaylarına karşılık yapılan yemame savaşı sebebiyle birçok hafız sahabenin şehit edilmesi vahyin korunması için kuvvetli tedbir almayı gerektirdi. Hz. Ömer’in teklifi ile Zeyd b. Sabit başkanlığında oluşturulan komisyonla Kur’an ayetleri iki kapak arasına alınarak “Cem” edilmiştir. Zeyd, kendisinde hiçbir yazılı metin yokmuş ve Kuran’ı ezbere bilmiyormuş gibi hareket ederek kimin elinde Kur’an metinleri varsa getirmesini ilan etti ve her metin için bizzat Hz. Peygamberden yazıldığına dair iki de şahit istedi. Böyle bir metodla işin yürütülmesi talimatını bizzat Halife Ebubekir vermiştir.⁶

Sadece Huzeyme, Hz. Peygamber tarafından iki şahit yerine kabul edilen bir kişi olduğu için, Zeyd onun tek başına getirdiği vahiy metnini kâfi bularak ikinci bir şahit aramamış ve Mushaftaki yerine koymuştur.⁷ Zeyd b. Sabit başkanlığında toplanan komisyonla vahiy iki kapak arasına alınıp cem edilmiş ve Abdullah b. Mesud’un önerisiyle “Mushaf” adı verilmiştir. Hz. Ebubekirde kalan bu Mushaf vefatıyla ikinci halife Hz. Ömer’e geçmiş, onun vefatıyla kızı ve aynı zamanda peygamber eşi olan Hz. Hafsa’ya intikal etmiştir.

Ermenistan ve Azerbaycan fethinde Şamlı ve Iraklı Müslüman askerlerle birlikte savaşan Huzeyfe b. Yeman kiraat konusunda anlaşmazlık yaşadıklarına şahit olmuş ve sefer dönüşü durumu Halife Hz. Osman’a şöyle bildirmişti: “Ey Mü’minlerin Emir’i! Yahudi ve Hristiyanların ihtilafı gibi, bu ümmet Kur’an’da bir ihtilafa düşmeden, acele tedbir al!” Bunun üzerine Hz. Osman Hz. Hafsa’ya “Mushafı bize gönder de onu çoğaltıp tekrar sana iade edelim” diye haber gönderdi. Hafsa da Mushafı Hz. Osman’a teslim etti.

Ensar ve muhacir ile istişare eden Hz. Osman ümmetin ihtilafa düşmesini önlemek adına Mushaf’ın “İstinsah” ı için Zeyd b. Sabit başkanlığında Abdullah b. Zübeyir, Said

³ el-Furkan 25/5

⁴ Hafsa Nasreen, “Oryantalistlerin Kur’an Üzerine İddiaları-Eleştirel Bir Çalışma-”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2013), 118.

⁵ Nasreen, “Oryantalistlerin Kur’an Üzerine İddiaları-Eleştirel Bir Çalışma-”, 112.

⁶ Altıkulaç, *Günüümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme*, 59.

⁷ Rahim Tuğral, “Kur’an’ın Cem’i ve İstinsâhında Üç Önemli Nokta”, *Diyanet Dergisi* 26/1 (1990), 91-92.

b. As ve Abdurrahman b. Haris b. Hişam'ı görevlendirdi. "Eğer Kur'an'ın herhangi bir yerinde Zeyd b. Sabit ile ihtilafa düşerseniz Kureyş lehçesine göre yazın, çünkü Kur'an onların lisanı ile indirilmiştir." emrini verdi. Bu ayrıntı bize Musaf'ın kopyalanmayıp daha ayrıntılı bir düzenlemeye tabi tutulduğunu göstermektedir. Hz. Osman istinsah edilen Mushafları uzman okuyucuları da görevlendirmesiyle belli merkezlere göndermiştir. Mekke'ye Abdullah b. Saib, Kufe'ye Abdurrahman Sülemi, Şam'a Muğire b. Şihab, Basra'ya Amir b. Abdilkays ve Medine'ye Zeyd b. Sabit önderliğinde "Femi Muh-sin" öğretim metodu ile de korumaya almıştır. Bahreyn ve Yemen'e de Mushaflar gönderilmişti, ancak bu Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushaflar değil, onlardan istinsah edilmiş nüshalar olmalıdır. Yapılan istinsah genişleyen İslam coğrafyasına oluşan ihtiyaç doğrultusunda vahyin tüm halinin resmedilmiş olarak sunulmasıdır.

2. Oryantalizm

Oryantalizm; din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyettir.⁸ Bir düşünce biçimi ve uzmanlık alanı olması itibariyle ilk olarak Avrupa ve Asya arasında değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi, ikinci olarak 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren çeşitli Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batıdaki bilimsel disiplini, üçüncü olarak da dünyanın Doğu diye adlandırdığı bölgesi hakkındaki ideolojik varsayımları, imgeleri ve hayali resimleri çizenleri içerir. Oryantalizm Türkçe'de şarkiyat, daha sonra doğu bilimi; Arapçada ise istişrak kelimeleri ile karşılanmıştır. Doğunun meseleleri ile meşgul olan kimseye de oryantalist (müsteşrik) denmektedir.

Kuşkusuz İslam Medeniyeti, medeniyet tarihindeki en önemli unsurlardan biri olup eski medeniyetleri yeni bir senteze tabi tutarak kendi değerleriyle insanlığın hizmetine sunmuştur. Yunan ve Doğu medeniyetinin kaybolmaya yüz tutmuş halini Avrupaya taşıyarak Batının ilerlemesinin temelini atmış ve bu da Batının ilerlemesinde etkili olmuştur. Kuzey Afrika, Sicilya ve Endülüs aracılığıyla İslam Medeniyetinin Batıya geçişi büyük ölçüde etkili olmuştur. Bu yollarla giren İslam kültürü, Avrupada sağlam bir medeniyetin temelini oluşturmuştur. Haçlı Seferleri sayesinde Batılılar İslamı daha iyi tanımış ve üstün bir İslam Medeniyetinin varlığını kabul etmişlerdir; bu parlak medeniyetin bazı unsurlarını memleketlerine götürmüşlerdir. Batılı öğrenciler, İslam düşüncesini, bilimi kültür ve medeniyeti öğrenmek için Endülüs'e ve Kuzey Afrika'ya gelmişler; burada Arapça dilini öğrenmişlerdir ki bu dil ortak bir iletişim aracı olmuştur. Onlar eski düşünce eserlerini ve saf İslami düşünce ürünlerini kendi bilim dilleri olan Latinceye çevirmişlerdir. Tercüme hareketinin yayılmasıyla uykuda olan Batı dünyası uyanmıştır; gelecek asırlarda yaşanacak bilim ve kültür devrimi olan Rönesans için de hazır hale gelmiştir. Bağdat'ta kurulan ilk ilim meclisi "Darul Hikme" den sonra, Kayravan'da Ağlebiler tarafından kurulan "Beytül Hikme" meşhur tıp merkezinin çekirdeğini teşkil etmektedir. Endülüs'teki ilim hayatı, Kur'an ilimleri, hadis, fıkıh, kelam, felsefe, Arap edebiyatı, tarih, astronomi ve tıp bilimleri üzerine yoğunlaşıyordu. Kurtuba

⁸ Yücel Bulut, "Oryantalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/1.

başta olmak üzere Malaga ve Gırnata gibi önemli şehirlerde üniversite düzeyinde eğitim kurumları bulunuyordu. Endülüs'ün ilk üniversitesi olarak bilinen Kurtuba (Kordova) Üniversitesi III. Abdurrahman tarafından meşhur Kurtuba Camii'nde kurulmuştu. Bu üniversiteye Bağdat ve Kahire'den gelen hocaların bağımsız olarak ders verebildiği biliniyor ve sadece Endülüs'ten değil aynı zamanda Avrupa, Afrika ve Asya'nın diğer bölgelerinden öğrenciler çekebiliyordu. Hicret'in 3. asrından itibaren Bağdat ve Fustat'tan getirilen tekniklerle kâğıt imalatının yapıldığı Kayravan ve Rakka'daki imalathaneler büyük ilgi görüyordu. Kâğıt imal etme sanatının yayılması Ağlebiler döneminde Sicilya'daki Palermo'ya ardından Güney İtalya'daki Salerno'ya ve Fabriano'ya geçti; daha sonra bu sanat Almanya'ya intikal etti ki muhtemelen matbaanın keşfine vesile oldu. İslam felsefesinin 12. yüzyıldan itibaren Avrupalılar üzerinde etkisi, Farabi, Sina ve Gazali'nin eserlerinden esinlenerek Aristoculuk düşüncesinin İspanya ve Sicilya'da yaşayan Müslümanlarla Hristiyanların yakın ilişkileri ve Avrupa'daki eğitim ve araştırmalar için önemli bir hareket haline gelmiştir. Tüleytula'daki çeviri faaliyetleri başlamış, Reymond Lull 13. yüzyılda Toledo'da Doğu çalışmaları okulunu kurmuştur (1276). Viyana'da toplanan dini meclis (konsil) kararıyla Roma, Paris, Bologne, Oxford, Salamanque gibi şehirlerde İbranice, Arapça, Süryanice ve Yunanca eğitim yapacak kürsüler kurulması kararlaştırılmıştır. Bu şehirlerde kurulan kürsüler papalık tarafından korunmakta ve işleri temin edilmektedir.⁹

12. yüzyıldan itibaren Haçlı Seferleri ile birlikte İslam, Batı dünyasında ciddi bir şekilde araştırılmaya başlanmıştır. İslâm'ın doğası hakkında makul görüşler yaygınlaşmaya başlamış ve bu dönemde yapılan çeviriler, Avrupalılara ilk kez Kur'an'ı tanıma fırsatı sunmuştur. Bu çeviriler, birinci elden bilgi edinme imkânı sağlamış ve Orta Çağ'da İslam üzerine yapılan çalışmalara yön vermiştir. İlk olarak Peter de Venerable tarafından gerçekleştirilen tercüme, Oryantalizm tarihi açısından büyük öneme sahiptir. Cluny Manastırı başrahibi Peter tarafından oluşturulan mütercim heyetiyle ilk kaynaklar Arapça'dan Latince'ye çevrilmiştir. Bu tercüme arasında Kur'an da bulunmaktadır ve bu çalışmalar Oryantalizmin gelişimine katkıda bulunmuştur.¹⁰

Ülkemize ilk olarak 18 Kasım 1669 tarihinde Fransa'da doğmuş 6 genç İstanbul ve İzmir'e Doğu dillerini öğrenmek için gönderilmiştir. Modern oryantalizmin başlangıcı, Fransız inkılabından (1789-1799) sonra Cumhuriyetçi hükümetin 29 Nisan 1795'te Paris'te Yaşayan Şark Dilleri Okulunun tesisıyla başlar. Sylvester de Sacy, bu okula ilk Arapça öğretmeni olarak seçildi. Sacy, Modern oryantalizmin babası olmuştur. Fransız Üniversitesi ve Akademisi İspanya, Norveç, İsveç, Danimarka ve özellikle Alman okulları onun dizinin dibinde yetişmiş ve onun aracılığı ile dünyaya gözlerini açmış öğrencileriyle doluydu. 18. asırdan sonra oryantalistler yavaş yavaş şark dillerinden başka, o milletlerin tarihi, sosyal hayatları ve sanatları ile alakadar olmaya başlamışlardır. Orta çağdaki oryantalistlerin amacı Hristiyan dininin misyonerlik faaliyetlerini sistemli

⁹ İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an ilimleri Üzerine Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXI (1989), 96-101.

¹⁰ Necmettin Salih Ekiz, *Oryantalist Literatürde Kur'an'ın Yahudi Kökenli Olduğu İddiası: Abraham Geiger Örneği* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 20-21.

hale getirmektir. 18. asırdan itibaren modern oryantalizmin amacı ise, Doğu dillerini öğrenip siyasi ve ticari amaçlı politikacıları yetiştirip sömürgecilik anlayışını oluşturmaktır. Yani bugünün kapitalizminin temellerini atmıştır. Ayrıca oryantalistler ortaya attıkları iddialarla islamofobinin meydana gelmesine de sebep olmuşlardır.¹¹

Norman Daniel'in çalışmasına göre, Orta Çağ Hristiyan alimlerinin İslam algısına dair yapılan çalışmaların özellikleri şunlardır:

1. İslami kaynaklar yerine kulaktan dolma bilgilerin tercih edilmesi.
2. Çalışmaların belirli çıkar çevrelerini memnun etmek için ön yargılı fikirlere dayandığı.
3. Sürekli mübalağa yapılarak abartılı ve gerçek dışı bilgiler sunulması.
4. Alimlerin İslam'a karşı düşmanlık duygularının objektifliklerini engellemesi ve olumlu yanları görememeleri.

Bu şekilde, N. Daniel'in analizi Orta Çağ Hristiyan alimlerinin İslam algısı üzerine yaptıkları çalışmalarda karşılaşılan temel sorunları özetlemektedir.¹²

İslami araştırmalara ilk önemli katkıyı protestanlar sağlamıştır. Batılı seyyahlarında bu noktada katkısı büyüktür.

Bazı oryantalistlerin öne çıktığı özellikleri:

- Reymond Lull: Şark okulunu kurdu.
- Sylvestre Sacy: İlk Arapça öğretmen (Modern Oryantalizmin babasıdır.)
- Sprenger: ilk defa İslam geleneğine ait malzeme kullanmıştır.
- Theodor Nöldeke: Kuran Tarihinde temel atmıştır.
- William M. Watt: Hz. Muhammed (sav)'e "Kolektif bilinçaltı" iftirasında bulundu ve İslamofobi taşıyıcıları arasına katılmıştır.
- Ignaz Goldziher: Ezherde ilk eğitim alan gayrimüslimdir.
- Edward Said: Sömürgeciliğin savunucusu olmuştur.

Oryantalizm modern dönemde akademik bir disiplin ve politika aracı haline gelmiştir. Orta Çağ'dan günümüze kadar tüm örneklerini muhafaza etmiştir. Sadece modern dönem, bu söylemleri daha akademik bir tarzda sunmuştur. Müsteşrikler, Kur'an'ın kaynağı ile ilgili öne sürdükleri tezler arasında, Kur'an'ın diğer ilahi kitaplar olan Tevrat ve İncil'in metinlerinden alındığı iddiasının önde geldiğini savunmaktadır. Sırayla bu iddiaları inceleyelim.

2.1. Kur'an'ın Tevrat Kaynaklı Alıntılardan Meydana Geldiği İddiası

Bu iddia ilk olarak Mekkeli müşrikler tarafından dile getirilmiş, Hz. Muhammed (sav)'in Ehl-i Kitap'tan destek alarak Kur'an'ı yazdığını söylemişlerdir. İlk dönemde Hz. Muhammed'in Araplar arasından peygamber olarak seçilmesiyle ilgili kıskançlık, inanç ve ekonomik kaygılar Yahudi topluluğunun tepkisini şekillendirmiş, Yahudiler Hz. Muhammed'e karşı çıkarak çeşitli mücadele stratejileri geliştirmişlerdir. Hz. Muhammed (sav)'den yersiz taleplerde bulunmuş ve onu soru yağmuruna tutup aciz bırakmak için çabalamışlardır.

¹¹ Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", 104-113.

¹² Ekiz, *Oryantalist Literatürde Kur'an'ın Yahudi Kökenli Olduğu İddiası: Abraham Geiger Örneği*, 24.

Kur'an'da "Yahudiler Hz. Muhammed'in ve Müslümanların en şiddetli düşmanları olarak tasvir edilmekte, Hristiyanların Hz. İsa'ya Allah'ın oğlu demeleri gibi Yahudilerin de Hz. Üzeyir'e Allah'ın oğlu demeleri ve Tevrat'ı tahrif etmeleri eleştirilmektedir. Kur'an'a göre bu kitap Hz. Mûsâ'ya verilmiş ancak Hz. Muhammed'in risâletiyle neshe edilmiş ve hatta Hz. Muhammed'e dair bilgiler de içermektedir. Yine onların hakikati gizlediklerinden, kitaptan da bazı bölümleri gizlediklerinden, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiklerinden, kitabı okurken dillerini eğip büktüklerinden, kalplerinin taş gibi yahut daha da katı olduğundan, dünya hayatına çok düşkün olduklarından, Allah'ın kitabını ucuz bir menfaat karşılığı sattıklarından, meleklerle düşmanlık ettiklerinden, peygamberleri yalanlayıp öldürdüklerinden ve Allah ile yaptıkları anlaşmayı bozduklarından" bahsedilmektedir. Diğer bazı ayetlerde de çeşitli suçlamalar bulunmaktadır.¹³

S. Moscatide "Muhammed'in çocukluğunda Suriyeye gidişi ve orada Hristiyan keşişe rastlamasıyla ilk monoteist anlayışın onda teşekkül etmeye başladığını, Arabistan'daki Yahudi ve Hristiyanlarla temas halinde olduğunu söyledikten sonra, vaazlarının esaslarını kolayca Yahudilik ve Hristiyanlıkta bulmak mümkündür" demektedir. E. Montet de Kur'an tercümesinin baş tarafına koyduğu giriş kısmında. Kur'an'a menşee olarak, Yahudi ve Hristiyan kaynaklar, İslamdan önceki kaynaklar ve Muhammed tarafından va'zedilen yeni İslâmî elemanlar olmak üzere üç kaynak bulunur. "O, Yahudilerin şifahi ananelerinden, dini efsanelerinden, Talmudik ve Rabbinik menşeli olan Hag-gadah'larından pek çok şeyler ödünç almıştır. Kelime-i Tevhidin bile Yahudilerden alınmış olduğunu iddia etmektedir. Çoğu apokrif olan incillerin Kur'âna kaynak olduğu söylenmektedir."¹⁴

Hz. Muhammed (sav)'in dini iki Yahudi olan Ka'bul-Ahbar ve Abdullah b. Selam'dan öğrendiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak Hz. Muhammed (sav) ümmi idi ve tarihin hiçbir döneminde onlarla görüştüğüne dair bir kayıt söz konusu değildir. Mescidi Aksaya yönelerek kılınan namaz üzerinden alay eden Yahudilere Allah ayetle cevap vermiş ve kibleyi Mescidi Harama çevirmiştir.

İngiliz-Amerikalı tarihçi Bernard Lewis (1916-2018), Hz. Muhammed'in Hristiyanlık ve Yahudilikten etkilendiğini iddia etti. Ona göre Hz. Muhammed Tevrat'ı okumadı ancak tüccarlardan ve gezginlerden Yahudilik hakkında bilgi edindi. Ancak beklediği ilgiyi görmeyince vazgeçti.

20. yüzyıl Yahudi oryantalisti Ignaz Goldziher (1850-1921), Kur'an'da ahiretle ilgili olarak anlatılan kıyamet sahnelerinin, insanların öldükten sonra yaptıklarından sorumlu tutulacağı sorusunun ve insanların bunun için cezalandırılacağı gerçeğinin Tevrat'ta da aynı şekilde geçtiğini ve dolayısıyla bu tür ayetlerin bu kaynaktan ilham aldığını iddia etmiştir. Ona göre Hz. Muhammed, Tevrat'ta adı geçen peygamberler halkasına kendisini eklemiş ve kendini son peygamber ilan etmiştir. Watt da Goldziher'in iddialarına benzer bir iddiada bulunarak, Kuran'da geçen peygamberlik hikayeleri, ceza, mükafat ve hatta tevhidle ilgili ayetlerin Tevrat ve İncil'den alındığını ileri sürdü.

¹³ Ekiz, *Oryantalist Literatürde Kır'an'ın Yahudi Kökenli Oluşu İddiası: Abraham Geiger Örneği*, 37-38.

¹⁴ Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", 126.

Fransız oryantalist Régis Blachère (1900-1973), Kur'an'daki peygamber hikâyelerinin Hristiyan kaynaklarına benzediğini, Hz. Peygamber'in Mekke'de Hristiyanlarla buluştuğunu ve benzer cümlelerin İncil'den alındığını belirtmiştir. İskoç oryantalist Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (1895-1971), Kur'an'ın kaynağının ilahi olmadığını, aksine Eski Ahit ve Hristiyanlıktan esinlendiğini belirtmiştir. Ayrıca Kur'an'da Hz. Peygamber'e ait sözlerin bulunduğunu belirtmiştir.

Kuran'ın Tevrat'tan alındığı iddiasına gelince, öncelikle Hz. Muhammed'in Mekke Dönemi'nde neredeyse hiçbir Yahudi ile görüşmediğini belirtmek gerekir. Mekke'deki panayrlara katılan Yahudilerin de Tevrat'tan haberdar olması uzak bir ihtimaldir. Varsayımsal olarak Tevrat alimi olan bir tüccar böyle bir panayıra katılmış olsa bile, Hz. Muhammed'in bu kadar kısa bir sürede ondan tüm Mekke ayetlerini almış olması mümkün değildir.¹⁵

Kur'an'ın kökeninin Yahudi kaynaklı olduğuna dair akademik düzeyde ilk kapsamlı çalışmalar 19. Yüzyılda Modern oryantalizmle Almanya'da, aynı zamanda reformist Yahudiliğin kurucusu olan Abraham Geiger ile başlamış. Yahudilere birçok reddiye yazılmıştır ancak ilk sistematik reddiyeyi İbn Hazm yazmıştır. Yahudilerin ilk dönemlerde yalanlayarak ve çirkin söylemlerde bulunarak insanları İslam'dan uzaklaştırırken sonraki dönemlerde kendi dinlerinden alıntı olduğu iddiası kafa karıştırıcıdır.

2.2. Kur'an'ın İncil Kaynaklı Alıntılardan Meydana Geldiği İddiası

Orta Çağ Hristiyan alimlerinin İslam'a yönelik olumsuz ve iftira dolu söylemleri belirli başlıklar altında toplanabilir:

- Bahîra ve İki Yahudi Efsanesi: Hz. Muhammed'in, Bahîra ve iki Yahudi'den bilgi alarak Hristiyanlık üzerine bir öğretisini inşa ettiği iddia edilmiştir.
- Putperestlik: Görünüşte tek tanrı inancını savunsa da eski putperest geleneklerden kurtulamadığı ve müritlerinin ona tapındığı öne sürülmüştür.
- Şehvet Düşkünlüğü: Hz. Muhammed'in çok sayıda evliliği ve cariyelerle ilişkisi, onun şehvet düşkün olduğu şeklinde yorumlanmıştır.
- Şeytana Hizmet: Hz. Muhammed'in Tanrı'ya değil, şeytana hizmet ettiği ve mucizelerinin şeytan ve cinlerin yardımıyla gerçekleştiği iddia edilmiştir.
- Büyü: Hz. Muhammed'in büyü ile insanları etkileyip kendisine bağladığı ve bu sayede fetihler gerçekleştirdiği belirtilmiştir.
- Zalimlik: Medine'deki Yahudilere uyguladığı zulüm, onun zalim biri olduğu iddialarını güçlendirmiştir.¹⁶

Söyledikleri iddialarını kanıtlayacak bir delil yokken ısrarla bu ithamlar üzerinde durdular. Tarihin hiçbir yerinde ahlakı ve hayatı bu denli şeffaf olan kimse yoktur. İngiliz oryantalist Margoliouth'a (1858-1940) göre Kur'an, vahiy ürünü değildir ve Hz. Muhammed bu kitabı Yahudilik ve Hristiyanlığın etkisi altında yazmıştır. Kendisini bir elçi olarak konumlandırmıştır. Bu nedenle, vahiy konusu bir hiledir. Aynı iddialar gü-

¹⁵ Muhammed Fatih Cesur, *Çağdaş Oryantalizmin Kiraat İlimine Bakışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 30-31-32.

¹⁶ Ekiz, *Oryantalist Literatürde Kur'an'ın Yahudi Kökenli Olduğu İddiası: Abraham Geiger Örneği*, 19.

nümüzün çağdaş oryantalistlerinden biri olan Alman oryantalist Angelica Neuvirth tarafından da dile getiriliyor. İddiasına göre Kur'an, İncil'den etkilenmiş ve onunla paralellikler taşıyan bir kitaptır. Diğer bir iddiada Hz. Peygamberin ticaret için Mekke dışına çıktığı esnada Hristiyan tüccarlarla veya Rahip Bahira'a ile görüştüğü ve dini öğretileri onlardan aldığıdır. 23 yılda parça parça inen ayetlerin böylesi bir duruma uygun düşmesi ihtimal dahilinde değildir. Şöyle bir hakikat var ki Hz. Peygamber ümmi idi, yani okuma- yazma bilmiyordu. Gelen vahyi vahiy katiplerine yazdırıyordu. Ancak oryantalistlerin genel bakış açısı peygamberin okuma- yazma bildiği yönündedir.¹⁷

Oryantalizme yapılan eleştirilerde en büyük dikkati M. A'zami çekmektedir. A'zami, geleneksel reddiyeciliğin oryantalist eleştirileri Kur'an'a nasıl yansıttığını inceler. Oryantalistlerin, Kur'an'ın Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir döneminde yazıya geçirilmediği, yalnızca sözlü aktarıldığı ve Hz. Osman zamanında yazıya döküldüğü iddialarına karşı çıkar. A'zami, Eski Ahit'in önemli bir kısmının MÖ 8. yüzyıla kadar sözlü olarak aktarıldığını vurgulayarak, bu durumun zaman diliminin çok uzun olduğunu belirtir. Oryantalistlerin Arap yazısını "yetersizlik" ile itham etmelerine karşı, Eski Ahit'in sözlü aktarımında yaşanan sorunların daha ciddi olduğunu savunur. A'zami, Eski ve Yeni Ahit'in anonim yazımına rağmen Batılı bilim adamlarının bu metinlere, İslami rivayet zincirine göre daha kolay tarihsel meşruiyet tanıdığını eleştirir. Amacı, bu çelişiklere dikkat çekmektir.¹⁸

Geleneksel düşüncenin yalnızca yüzeysel bir çözüm sunduğu, gerçek sorunların köküne inmenin önemli olduğu vurgulanmaktadır. Mustafa A'zami'nin eserinden hareketle, Oryantalizmin daha iyi anlaşılabilmesi için dini ve kültürel boyutlarının yanı sıra Oryantalist altyapının da derinlemesine kavranması gerektiği ifade edilmektedir. Bu yaklaşım, problemin daha etkili bir şekilde çözülmesine olanak tanıyacaktır.

Sonuç

Kur'an-ı Kerim, toplumu eğitme ve dönüştürme işleviyle sosyal meselelerin çözümünde ana kaynak olarak kabul edilmektedir. Batılı bilim insanları, Kur'an'ın bu gücü karşısında endişe duymakta ve inceleme yöntemlerinde tarafsızlık eksikliği gözlemlenmektedir. Oryantalistler, Hz. Peygamber'in Eski ve Yeni Ahit'ten bilgi edinerek yeni bir eser oluşturduğunu iddia etmekte, ancak temel İslami kaynaklara yeterince yer verilmemektedir. Çağdaş oryantalizmin klasik yaklaşımlardan farklılaşmadığı ve eski yöntemleri devam ettirdiği gözlemlenmektedir. Bu durum, İslam'ın derinliğini anlamada sıkıntılar yaratmaktadır. Müslümanlara göre Kur'an bir vahiy mahsulüdür ve bu teolojik bir mesele olarak ele alınır. Halbuki oryantalistler bunu psiko-sosyolojik ilimler açısından ele aldıklarından, iki taraf arasında bir uygunluk mümkün olamamaktadır.¹⁹

Oryantalizmin diğer şubelerinde de olduğu gibi, genellikle misyonerlik, ticaret ve sömürgeciliğin öncülüğünü yapmakla kalmamış, aynı zamanda İslam akidesinin temelinde dinamit koymuştur. Müslümanların miras olarak aldıkları yüksek değerleri, bir

¹⁷ Cesur, *Çağdaş Oryantalizmin Kıraat İlimine Bakışı*, 31-32.

¹⁸ Bilal Gökçür, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012), 26.

¹⁹ Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", 134.

hiç mesabesine indirmek, Batılılar için zevkli bir çalışma tarzı olmuştur. Burada şunu da zikrederim ki, İslam medeniyeti kendi kendine dağılmamıştır. Bu medeniyet, iç sebeplerin yanında, büyük nispette dış sebeplerle dağılmıştır. Dış sebeplerin en önemlisi “Avrupa'nın Doğu Düşüncesi” diyebileceğimiz oryantalizmdir. Bu da Avrupa'nın Doğu üzerindeki kuvvet denemesinden başka birşey değildir. Kısacası oryantalizm, ilmi olmaktan ziyade, gerçeklerin siyasi bir görüntüsüdür. Nitekim Curzon 1909 da Oxford'da Kraliyet Basın konferansı delegelerine karşı konuşurken: “Sizin valilerinizi, yöneticilerinizi, yargıçlarınızı, profesörlerinizi, papazlarınızı ve hukukçularınızı burada yetiştirerek gönderiyoruz.” demiştir.²⁰

Vahiy ile ilgili iddiaların, Kur'an'ın Allah'tan gelen bir buyruk olmaktan çıkarılıp insan ürünü olarak gösterilme çabasını içerdiği görülmektedir. Bu iddiaların, 20. yüzyıldan itibaren bilim insanları tarafından ortaya atıldığı düşünülse de aslında cahiliye döneminden gelen bir durum söz konusudur. Batılı bilim insanlarının Kur'an'ın metinleşme sürecine dair yaklaşımlarının, siyasi güç ve otoritenin etkisiyle şekillendiği, bu süreçte Kur'an'ın bir güç aracı olarak kullanıldığına dair görüşlerin öne çıktığı anlaşılmaktadır. Ancak, Kur'an'a yönelik titiz çalışmalar sayesinde, onun sahil haliyle günümüze ulaştığına şahitlik ediyoruz. Nitekim Rudi Paret, Kur'an Üzerine Makaleler eserinde: “Hiçbir din kurucusunun mesajı Muhammed (sav)'in tebliği kadar güvenli bir şekilde bugüne intikal etmemiştir.” sözü tam anlamıyla hakikatin kendisidir.



²⁰ Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, 135.

Kaynakça | References

- Altıkulaç, Tayyar. *Günüümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/428-437. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Oryantalizm ve Batıda Kur'ân ve Kur'ân İlimleri Üzerine Araştırmalar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989), 95-136.
- Cesur, Muhammed Fatih. *Çağdaş Oryantalizmin Kıraat İlmine Bakışı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Ekiz, Necmettin Salih. *Oryantalist Literatürde Kır'an'ın Yahudi Kökenli Olduğu İddiası: Abraham Geiger Örneği*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Gökkır, Bilal. "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist iddialar ve Müslümanlardan Cevaplar". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012), 9-28.
- Nasreen, Hafsa. "Oryantalistlerin Kur'an Üzerine İddiaları-Eleştirel Bir Çalışma-". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2013), 109-125.
- Tuğral, Rahim. "Kur'an'ın Cem'i ve İstinsâhında Üç Önemli Nokta". *Diyanet Dergisi* 26/1 (1990), 89-102.

Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Kadının Muvâfakaâtına Dair İnen Âyetler

Zehra Buğdaycı

 <https://orcid.org/0009-0005-8874-8201> |  zehrabugdayci51@gmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Niğde, Türkiye

Öz

Yirmi üç yıllık nüzul sürecinde hitap ettiği toplumun düşünce dünyasını şekillendiren Kur'an-ı Kerim, müntesiplerinin günlük pratiklerine varana kadar hayatına dokunan ilahi bir kitaptır. Araştırmanın konusu, Kur'an'ın nüzul sürecinde kadınların muvâfakatı ile inen ayetlerdir. Nüzul sebepleri dikkate alınarak belirli kadın sahabiler çerçevesinde konu işlenecektir. Kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rolleri ve kadının toplumsal düzeyde değeri hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Tefsir alanında yapılan çalışmalarda ise ilk dönem müfessirlerin ataerkil toplumsal ve geleneksel şartlarda yaşamaları, daha çok İsrailiyattan kaynaklı asılsız bilgileri kullanmaları neticesinde kadına hak ettiği değeri vermedikleri yadsınamaz bir gerçektir. Bu değersizleştirmelerin sözümlerine kadınların yaratılıştan getirdikleri noksanlık, fitne aracı olmaları gibi yorumlarla bağlantı kurularak yapıldığı aşikârdır. Araştırmada konu olarak Kur'an'ın indirildiği süreçte kadınların muvâfakatı ile inen ayetlerin seçilmesi, son dönemlerde İslamiyet'te kadına dair olumsuz söylemlerin artması nedeniyle bu konuyla alakalı çalışmalara katkı sunmaktır. Kaynak taraması yöntemiyle yapılan araştırmada, kadınların temennisi üzerine inen ayetlere farklı bir bakış açısıyla yaklaşım sergilenmiştir. Çalışma, nassın içeriğine ideolojik yaklaşım ve nastan ziyade yerel kültüre göre kadının İslam'daki yerini değersizleştirmeye çalışan yaklaşımlara karşı bir argüman üretmek amacıyla hazırlanmıştır. Kadınların hor görüldükleri bir halden Kur'an ile istekleri dikkate alınıp sorunları çözülerek, hayata dair faaliyetlerini iyi bir şekilde icra edebilecekleri konuma getirilmelerinin anlatıldığı bu çalışma tefsir alanyazınındaki 'kadın' ile ilgili çalışmalara katkı sağlayacaktır. Vahyedildiği toplumun Kur'an öncesi yaşantısını bilmek ilahi hitabı doğru anlamayabilmenin yollarındandır. Varlıklara hak ettiği değeri kazandıran bir söylemi olan ilahi hitabın kadınların haklarına dönük sunduğu argümanları daha iyi anlamak adına öncelikle Kur'an'ın hitap tarzıyla alakalı kısa bilgiler verilip cahiliye dönemindeki kadının durumuna değinilmiştir. Ayetlerle layık olduğu değeri bulan kadının isteklerinin, o an indirilen ayetlerle uyduğuna anlatabilmek açısından önce muvâfakaâta ve muvâfakaâtın imkanına dair bilgiler verilmiştir. Kadınların horlandıkları ve yaşamsal haklarının bile kısmen ellerinden alındığı bir halden Kur'an ile istekleri dikkate alınıp sorunları çözülerek, hayata dair faaliyetlerini iyi bir şekilde icra edebilecekleri konuma getirilmeleri verilen örneklerle anlatılmaya çalışılmıştır. Çalışma sonucunda cahiliyeden asrısaadete giden yolda Kur'an'ın, sosyokültürel bağlamda kadına çok değer verdiği, kadın ve erkeğe dair bir ayrımcılığın olmadığı ve tarih ötesi için kadın hakkında olumlu mesajlar içerdiği sonucuna ulaşılmıştır.



Anahtar Kelimeler

Tefsir, Asr-ı Saadet, Hicrette Kadın, İfk Hadisesi, Ümmü Seleme.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Kadının Muvâfakaâtına Dair İnen Âyetler" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	10.08.2024
Kabul Tarihi	12.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Dil ve Dilbilim
Araştırma Alanı	Tefsir
Konu	Kadın
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempzyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/629
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	11. Oturum - 30 Ağustos 2024 Cuma 17:00 - 18:10
Telif Hakkı	© 2025 Zehra Buğdaycı. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Buğdaycı, Zehra. "Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Kadının Muvâfakaâtına Dair İnen Âyetler". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 181-195. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.629

The Verses on the Consent of the Women in the Process of the Revelation of the Qur'ân

Zehra Buğdaycı


 <https://orcid.org/0009-0005-8874-8201> |  zehrabugdayci51@gmail.com
Master's Student, Niğde Ömer Halisdemir University, Niğde, Türkiye

Abstract

The Holy Qur'ân, which shaped the world of thought of the society it addressed during its twenty-three years of revelation, is a divine book that touches the lives of its followers down to their daily practices. The subject of this research is the verses that were revealed with the compliance of women in the process of the Qur'ân's revelation. Taking into account the reasons for the revelation of the Qur'ân, the subject will be discussed within the framework of certain female sahabahs (companions). Many studies have been conducted on the gender roles of women and men and the value of women at the social level. In the studies conducted in the field of tafsir, it is an undeniable fact that the first period commentators did not give women the value they deserved as a result of living in patriarchal social and traditional conditions and using unfounded information mostly originating from Israeliyat. It is obvious that these devaluations were supposedly made in connection with interpretations such as the flaws that women bring from creation and being a means of sedition. The selection of the verses that were revealed with the compliance of women during the period when the Qur'ân was revealed as the subject of the research is to contribute to the studies on this subject due to the increase in negative discourses about women in Islam in recent times. In the research, which was conducted through a literature review method, the verses that were revealed upon the wish of women were approached from a different perspective. The study has been prepared to produce an argument against the approaches that approach the content of the verse ideologically and try to devalue the place of women in Islam according to local culture rather than the verse. This study, which describes how women were brought from a state where they were despised to a position where they could perform their activities in life well by taking their requests into consideration and solving their problems with the Qur'ân, will contribute to the studies on 'women' in the tafsir literature. Knowing the pre-Qur'ânic life of the society to which it was revealed is one of the ways to understand the divine address correctly. In order to better understand the arguments presented by the divine address, which has a discourse that gives beings the value they deserve, towards the rights of women, first of all, brief information about the Qur'ân's style of address was given and the situation of women in the ignorance period was mentioned. In order to explain that the wishes of the woman, who finds the value she deserves with the verses, are in harmony with the verses revealed at that moment, first information about the muwafaqaat and the possibility of muwafaqaat is given. It has been tried to explain with the examples given that women have been brought to a position where they can perform their activities in life in a good way by taking into account their wishes and solving their problems with the Qur'ân from a state where they were despised and even their vital rights were partially taken away. As a result of the study, it has been concluded that the Qur'ân, on the way from jahiliyya to asr al-saadah, values women very much in the sociocultural context, there is no discrimination between men and women, and it contains positive messages about women for beyond history.

Keywords

Tafsir, Asr al-Saadah, Women in Hijrah, Ifk Incident, Umm Salama.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Verses on the Consent of the Women in the Process of the Revelation of the Qur’ān” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-10
Accepted	2025-01-12
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, Language & Linguistics
Research Area	Tafsir
Subject	Women
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/629
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 11 - August 30, 2024, Friday 17:00 - 18:10
Copyright	© 2025 Zehra Buğdaycı. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Buğdaycı, Zehra. “The Verses on the Consent of the Women in the Process of the Revelation of the Qur’ān”. <i>TSBS Proceedings Journal 4</i> (2025), 181-195. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.629

Giriş

Cahiliye diye isimlendirilen bir toplum düzenine hitap eden ilahî kitabın muhatabının tüm insanlık olduğundan hareketle, vahyedildiği toplumun yaşayış süzgecinden uzak, 'izm'lerin ya da apolojist tutumların gölgesinde şekillenen bir kadın tasavvur etmek, Kur'an'ın üstünlük ancak takvadedir¹ hitabıyla çelişmektedir. Diğer taraftan, kadına hak ettiği değeri vermek amacıyla ortaya çıkan çoğu anlayış pozitif ayrımcılık adı altında kadını ötekileştirmektedir. Kadın, ilahî kelamın her kul gibi muhatabıdır ve "Allah'a çağırın, iyi şeyler yapan ve 'Ben Müslümanlarım' diyenden daha güzel sözlü kim vardır?"² ayeti mucibince kadına hak ettiği değeri vermek Kur'an'ın nüzul gayesi ve üslubuna en uygun olanıdır.

Her canlıya hak ettiği değeri vermek, müntesiplerinin dünya ve ahiret saadetini gerçekleştirmek için yapılan yanlışları düzenlemek amacıyla Kur'an ibka, ilga ve ıslah yöntemlerini kullanmıştır. İptal edilmesi gereken, ilahî hitaba aykırı olan gelenekler değiştirilmiş, diğer gelenekler temel ilkelerle çelişmeyecek şekilde yapılandırılmış veya olduğu gibi bırakılmıştır. Aile kurumuna çokça değer veren Kur'an'ın erkeğe ve kadına dair uygulamaları da bu minvaldedir.³ Gerek aile gerekse diğer toplumsal kurumlarda kadına ve erkeğe biçilen rolleri o günkü toplumun yapısına göre şekillendirirken Kur'an'ın kadına dair düzenlemeleri, bize hem o günün toplumundan izler hem de yapılan reformlardan ipuçları sunmaktadır.

1. Kur'an Dilinde Kadın

Kur'an'ın dili Arapça olduğu için⁴ onda, indirildiği dilin üslubuna has olan anlatım ve ifadeler bulunmaktadır. Kur'an'ın gayesi gereği ihtiyaç hissetmediği konuları da detaylandırmadan anlattığı bilinen bir gerçektir. Burada bu ifadelerden birkaçına çalışmanın kapsamı doğrultusunda yer verilmiştir.

1.1. Kur'an'ın Eril Söylemi

Erkek ve kadınlardan oluşan topluluklara seslenilirken Arapça'da eril kalıplar kullanılır. Bu sebeple kullanılan ifade şayet umuma hitap ediyorsa kastedilen mana da umumidir. Ayetlerde geçen "Ey iman edenler", "Ey günahattan sakınanlar", "Namaz kılın" ... gibi umumi hitaplar yorumlanırken bu hitapların kadınları da erkekleri de kapsadığı anlaşılır.⁵ Burada üzerinde durulması gereken, Kur'an'ın hitabında genelde müzekker kalıplar kullanması kadının değersiz oluşunu ifade eder mi sorusudur. Görülmektedir ki Arapça her zaman bu şekilde kullanıla ve anlaşıla gelmiştir. Kur'an'ın indigi

¹ el-Hucurât 49/13.

² Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), Fussilet 41/33.

³ İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (s.a.v)*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 1/188,189.

⁴ Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; eş-Şûrâ 42/7.

⁵ Celâlüddin es-Suyûtî, *İtkân el-fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 2/ 43; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 192.

dil olan Arapçanın bu özelliğini kullanması gayet doğaldır ve Arap diline özgü kullanımdan yola çıkarak bu durumun erkek ya da kadının daha değerli oluşu ile ilişkilendirilmesi mantığa aykırıdır.

1.2. Kadın Algısında Bazı Yanlışlar

Kur'an, kendi iç bütünlüğü içerisinde gayesi gereği birtakım hususları tedricen anlatırken ihtiyaç duymadığı konuları detaylandırmadan vermektedir.⁶ Müfessirlerden bazıları Kur'an'da ihtiyaç olmadığı için ayrıntıları ile bahsedilmeyen birtakım konuları merak edip Yahudi ve Hristiyanlara sormuş ve aldıkları cevapları Kur'an'ı yorumlarken kullanmışlardır.⁷ Ehli kitaptan aksettirilen bu malumatlar içinde kadının erkeği yoldan çıkartarak ilk günahın kadın yüzünden işlendiği düşüncesi de vardır. Hz. Âdem'in cennetten çıkartılmasının, Hz. Havva'nın onu yoldan çıkartmasıyla olduğu⁸ bilgisi buna örnektir. Yahudi kaynaklarda cennetten çıkarılmaya ilave verilen cezalarda da kadına yönelik cezaların, cinsiyet merkezli ve kadını daha aşağı konuma mahkûm eden tarzda olduğu görülmektedir.⁹ Oysaki Kur'an "*Şeytan oradan onların ayağını kaydırdı da buldukları yerden onları çıkardı.*"¹⁰ ayetinde ilk günahı ikisinin beraber işlediklerini vurgulamıştır. Hatta bu ilk günaha işaretle "*Biz daha önce Âdem'den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik.*"¹¹ ayetiyle sadece Hz. Âdem vurgulanmıştır. Üstelik Kur'an'da Hz. Âdem ve Hz. Havva için ilave bir cezaya rastlanmamaktadır.

Kadın ve erkeğin cinsiyet farklılığının ontolojik algılanarak cinsiyet ayırmacılığına döndürülmesi, Kur'an'ın yaratılış sürecinin farklı boyutlarını tevhid eksenli anlatımı ve ehli kitaptaki ayrıntılardan uzak açıklamasının kültür temelli bir algılamayla ve ehli kitabın etkisiyle açıklanmasındandır.¹² Klasik tefsirlerimize yansıyan israiliyattan kaynaklı ve müfessirlerin kendi yaşadıkları ortamın getirisi olan görüşler, yanlış yorumlamayla alakalıdır.¹³ Müslümanların erkek ve kadın tasavvuru israiliyattan arınmış olarak vahiy bağlamında şekillendiğinde bu gibi yanlış algılar kendiliğinden düzelecektir.

2. Cahiliye Döneminde Kadın

Kur'an'ın kadına ait söylemlerini doğru anlamak ve anakronizme düşmemek için indiği toplumun yapısal karakterlerini, örf ve adetlerini bilmek önemlidir. Kur'an ve peygamberimizin sözlerinde Arapların İslamiyet'ten önceki dönemine "Cahiliye" denilerek İslâm'dan önceki yanlış örf, adet, akide, hâl ve davranışları İslam'ın yaşadığı

⁶ Muhsin Demirci, *Kur'an ve Yorum* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 182-184.

⁷ Mustafa Öztürk, "Türkiye V. Dini Yayınlar Kongresi Kadın Konulu Dini Yayınlar", *Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 45-54.

⁸ Bk. Yaratılış 3/1-24.

⁹ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüşü", *İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (01 Ocak 2003), 10.

¹⁰ el-Bakara 2/36.

¹¹ Tâhâ 20/115.

¹² Kadriye Durmuşoğlu- Abdurrahman Kurt, "Üç Kur'an Yorumunda Kadının Ötekiliği" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 625-632.

¹³ Öztürk, "Türkiye V. Dini Yayınlar Kongresi Kadın Konulu Dini Yayınlar", 85-87.

çağdan ayırt etmek istenmiştir.¹⁴ Kur'an'da cahiliye kavramına baktığımızda dört ayette¹⁵ o günün toplumunun yanlış uygulamaları dile getirilmektedir. Cahiliye döneminde kadın ile ilgili uygulamaların ve yetiştikleri ortamın bilinmesi, Kur'an'ın kadına atfettiği değeri ve meydana gelen değişimi anlamak için önemlidir.

2.1. Cahiliyede Kadının Toplumsal Statüsü

Bu dönemde egemen olan kabile hayatı ve ilişkilerin kabileler arası anlaşma olmadığı takdirde düşmanlık üzerine kurulu olmasının getirisi olan savaş ve mücadeleler, asabiyet¹⁶ kavramının ön plana çıkmasını sağlamıştır. Çöldeki bir kabilenin nüfus ve egemenliği, eli silah tutan erkeklerinin sayısı ile doğru orantılıdır. Bu durum Arap toplumunda kadına ve küçük çocuklara oranla gerektiğinde savaşa katılabilecek olan erkeğe rağbet edilmesini sağlamış, ataerkil bir toplum yapısına sebep olmuştur. Bu sebepten olsa gerek ölenin arkasından kalan malları sadece savaşa katılabilen ve ganimet toplayabilen büyük erkeklere kalmakta, kadınlar ve küçük çocuklar ise mirastan mahrum bırakılmaktaydı.¹⁷ Kabileler arasında sürekli devam eden savaşlar esnasında mağlup olan kabilelerin ele geçirilen kadınları ve kızları, galip kabile şairlerinin şiirlerine konu olabilmektedir. Dilden dile dolaşan bu şiirler mağlup olan kabilelerdeki babaların namuslarını, şeref ve haysiyetlerini rencide etmekte, bu sebeple de kız çocuklarının doğmasını istemeyip diri diri toprağa gömebilmektedirler.¹⁸ Kız çocuklarının yaşama hakkının elinden alındığı bu uygulamayı Kur'an çeşitli ayetlerde anlatmaktadır.¹⁹

Asil kimselerin kızları ve eşleri olan hür kadınlar toplumda itibar sahibidirler. Orta ve aşağı tabakalarda kadının önemi yoktur hatta aşağı statüdeki kadın diğer mallardan ayırt edilemeyecek kadar değersizdir. Şehirdeki kadının durumu bedevi Araplara göre toplumda daha iyi bir konumdadır. Hz. Hatice, Hind bint Utbe gibi kendi serveti olan istisnâi kadınlar bulunmakla beraber genel durumda kadının maddi bir gücünün, itibarının olduğunu söylemek mümkün değildir.²⁰ O günün şartlarında hayvanları sağlamak, çocuklara bakmak, hurmanın lifinden hasır, keçinin kılından çul örmek gibi işleri kadınlar yapmaktadır. Savaşlarda yaralılara su dağıtmak, yaralarını sarmak, savaşanları cesaretlendirecek şiirler okumak da kadınların yaptığı görevlerdendir. Ancak yaşam serüvenindeki bu seçkin rolüne karşılık kadına hak ettiği değer verilmemektedir. Sadece hür kadınlara doğurdukları çocuk erkek olunca değer atfedilmektedir. Cahiliye döneminde kadının uğursuz sayılması, aybaşı kanaması zamanlarında eve alınmayıp kadından uzak durulması ya da bu haldeyken pişirdiklerinin yenilmemesi gibi durumlar da bilinen yanlış uygulamalardandır.²¹

¹⁴ Mustafa Fayda, "Cahiliye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (1993), 17.

¹⁵ Âl-i İmrân 3/154; el-Ahzâb 33/33; el-Fetih 48/26; el-Mâide 5/50.

¹⁶ Mustafa Çağrıç, "Asabiyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (1991), 453.

¹⁷ Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 66.

¹⁸ Şemsettin Günaltay, "İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekiller", *Belleten* 15/60 (20 Ekim 1951), 695.

¹⁹ en-Nahl 16/58-59; et-Tekvîr 81/8-9.

²⁰ Hatice Şahin Aynur, "Âyetler Işığında Cahiliyeden İslam'a Kız Çocuğu/Kadın Haklarının Tahvili", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (30 Eylül 2019), 501.

²¹ Günaltay, "İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekiller", 696,697.

2.2. Cahiliyede Aile Hayatı

Erkekle kadının yuva kurması, aile olması anlamlarına gelen nikâh, cahiliyede kadınla cinsi münasebette bulunmayı ifade etmektedir. Bu sebeple birçok nikâh çeşidi mevcuttur.²² Bu nikâh çeşitlerinden genel ahlak kurallarına aykırı olanlar ve kadının mağduriyetine sebep olanlar İslam ile yasaklanmıştır. Eşlerini genelde kendisi seçemeyen, sevgi temelli evlilik gerçekleştiremeyen kızlar ve dul kadınların adına seçimi yapan velileri, gerçekleştirilen evlilik için damattan mehri de kendileri almaktadır.²³ Rum suresinin 21. ayetinde ailenin sevgi ve şefkat temelli kurulmasına vurguyla eşlerin bir-biriyle ısınıp kaynaşması ifadesinin kullanılması, Kur'an'ın eşlerin yaratılışındaki amacını ortaya koymaktadır.²⁴ Kadının kendi istediği zaman istediği kişiyle sevgi temelli yuva kurabilme ve mehrini kendisinin alabilmesi hakkını kadına İslam dini kazandırmıştır.

Cahiliye döneminde kadının üzerinde boşanma hususunda keskin bir hüküm söz konusudur. Karısını boşayan kişi, âdetleri üzere iddet müddeti tamamlanacağı vakit kadını tekrar nikâh altına aldıktan kısa bir süre sonra boşayabilmektedir. Boşadığı kadının bu şekilde başkasıyla evlenmesine mâni olup o kadına sıkıntı çektirerek kadının çocuklarıyla birlikte zor durumda kalmasına sebep olabilmektedir.²⁵ Başka bir boşanma türü olan “Sen bana karşı annemin zahri (sırtı) gibisin” denilerek yapıldığı için zihâr²⁶ adı verilen uygulamayla da kadın mağdur edilmektedir. Çünkü cahiliyede zihâr ile boşanmada kocasıyla boşanan kadın, kocasına ebediyen geri dönememektedir.²⁷ Aynı zamanda kocasından tam olarak boşanmış sayılmadığı için başka bir evlilik de yapamayan kadın o günün yaşam koşullarında çocuklarıyla çok zor durumda kalmaktadır.²⁸ Efendilerinin cariyelerini fuşşa zorlamaları da kadın için kabul edilemeyecek durumlardandır.

3. Muvâfakaâtın İmkânına Dair

3.1. Muvâfakat

Muvâfakat موافقة sözcüğü وفق kökünden müştak bir kelimedir. İki şeyin kendi arasında uygun düşmesi, ahengi, anlaşması, bağdaşması demektir.²⁹ Tefsir ilminde muvâfakat, sahabeden bir kısmının, bazı vecizelerle, özellikle de basîret, dirayet, feraset gibi hasletleri olanların, Allah Teâlâ cihetinden vahiy ile tasvip olunmasıdır diye

²² Günaltay, “İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekiller”, 702-705.

²³ Mehmet Âkif Aydın, “Kadın”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (2001), 86.

²⁴ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 4/303.

²⁵ Günaltay, “İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekiller”, 693.

²⁶ Ahmet Yaman, “Zihâr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (2013), 387.

²⁷ Aydın Keskin, *Klasik Dönem Fikhî Tefsirlerde Kadın ve Aile* (Kayseri: T.C. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2022), 291.

²⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zilâl-il Kur'an*, çev. Salih Uçan vd. (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991), 9/565.

²⁹ Hüseyin b. el-Fadl er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, çev. Abdulbâkî Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 1170.

ifade edilebilir.³⁰ Bu isimlendirme Hz. Ömer'in "Üç hususta rabbime muvâfakat ettim."³¹ sözüyle denk düşmektedir.

3.2. Muvâfakaâtın İmkânı

Hz. Muhammed kendisine vahiy geldikçe bu vahiy hemen o anda insanlara aynen tebliğ etmektedir. Çünkü o anda Allah tarafından belli bir uyarıda bulunmanın, yeni bir kural koymanın tam zamanıdır. Bazen zaman o kadar sınırlı ve ihtiyaç da o kadar acele olmuştur ki, vahyin inişi esnasında Hz. Peygamberin cümlesi tamamlanmadıysa o cümlesi öylece yarım kalabilmektedir.³² Vahyin nüzul sebebi bir takım sosyal olaylar olabileceği gibi vahiy bazen de ferdî isteklerin, olayların ve söylemlerin, Allah tarafından nüzûl sebebi olarak görülmesi sonucunda indirilmiştir. Olgu-vahiy ilişkisinin bir tezahürü olan muvâfakatın da bu minvalde olduğu düşünülmektedir. Kur'an'ın tarih içinde "bir tarihe" hitap ettiği doğrudur ancak hitabını bir tarihe çeviren ve beşer anlasın diye tarihsel bir dil kullanan Kur'an'ın içerdiği mesaj evrenseldir.³³ Muvâfakat ile ferdi bir istek sonucu ayetler inmiş olsa da bağlayıcılığı toplumsal ve evrenseldir.

4. Kadının Muvâfakaâtına Dair İnen Ayetler

Sebebi nüzülü kadın olan ayetler oldukça fazladır. Bunların hepsine yer vermek çalışmanın kapsamı ve içeriği açısından mümkün değildir. Kadının mağduriyetine sebep olan olayların doğrudan ya da dolaylı olarak cevap bulması için indirilen ayetler çalışmada konu edilmektedir. Ferdî ve toplumsal gelişmelerin ilahi iradeye uygun oluşması, oluşan problemlerin çözümü için vahyin gelişmelere paralel indirilmesi vakiadır.³⁴ Bu başlık kadın sahabilerin isimleri ya da künyeleri verilerek alt başlıklarla açıklanmaktadır.

4.1. Muvâfakatı Ümmü Seleme

Hz. Muhammed'in hanımlarından olan Ümmü Seleme'nin künyesi en büyük evladi Seleme'den dolayı Ümmü Seleme'dir. İsmi Hind bint Ebû Ümeyye b. Mugîre el-Mahzûmiyye'dir.³⁵

Rivayetlerde Âl-i İmrân 3/195, el-Ahzâb 33/35 ve en-Nisâ 4/32. ayetlerinin Ümmü Seleme'nin muvâfakaâtına dair indiği söylenmektedir.³⁶ Bazı kaynaklarda, bahsi geçen

³⁰ Mehmet Akif Alpaydın, "Kur'an'da Allah-İnsan İlişkisinin Müşahhas Bir Örneği: Muvâfakat Hâdisesi". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Aralık 2016), 103.

³¹ Bk. el-Buhârî, "Salat", 32.

³² Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Abdülaziz Hatip, Mahmud Kanık (İstanbul: Beyan Yayınları, 2022), 19.

³³ Muhsin Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 241.

³⁴ Demirci, *Kur'an ve Yorum*, 184.

³⁵ Hakkında fazla bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, "Ümmü Seleme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/ 328-330.

³⁶ Bk. Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, çev. Necdet Çağıl, Necati Tetik (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021); Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996); Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidit-Tenzil Ve "Uyûni"-l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vil*, çev. Ahmet Alim vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018);

ayetlerin nüzul sebebinin Ümmü Seleme'nin duygu ve düşünceleri olmadığı söylene de³⁷ kaynaklar etrafıca incelendiğinde tıpkı Hz. Ömer'e muvafık olan ayetlerdeki gibi isteklerin birbirine yakın olduğundan hareketle bu ayetlerin Ümmü Seleme'nin muvâfakati üzerine indiği yaygın kanaattir.

Âl-i İmrân 3/195. ayeti kaynaklarda Ümmü Seleme'nin "Ey Allah'ın Resulü, Allah'ın, hicret hususunda herhangi bir şeyle kadınları andığını işitmiyorum."³⁸ sözünü söylemesi üzerine indiği şeklinde geçmektedir. Ümmü Seleme'nin bu söylemiyle salih amellerde erkeklerle yarışıyor olması o günün toplumu açısından düşünüldüğünde, kadının toplumdaki itibarının arttığına göstergesidir. Ayetle cevaben amellerin karşılığı hususunda bir denklik olduğu vurgusu dikkatleri çeken diğer bir mevzudur.

En-Nisâ 4/32. ayeti kaynaklarda Ümmü Seleme'nin Hz. Peygambere "Ey Allah'ın elçisi! Erkekler savaşıyor, biz savaşmıyoruz, biz mirasta onların aldığı yarısını alıyoruz" sözünden sonra açıklama beklemesi üzerine indiği rivayet edilmektedir.³⁹ Bütün insanlara, bazılarına verilen özellikleri diğerlerinin arzu etmemeleri söylemiyle başlayan⁴⁰ ayette "Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var" cümlesi kadınların cahili dönemdeki durumu düşünüldüğünde kadına verilmiş bir hak olarak reform niteliğindedir. Dikkat edilirse ayette "erkeklerin kadınlara üstünlükleri var" şeklinde bir söylem kullanılmadığı gibi "bazılarının bazısından ya da kiminizi kiminizden üstün kıldığı şeyleri" hitabıyla cinsiyetten öte bireylerin farklı meziyetlerle birbirlerinden üstün oldukları vurgusu vardır. Erkek ve kadının aynı ve aksi taraflarını, fitrattan gelen hususlarını bilmek ve bu özellikleri yok etmek ya da yarıştırmak yerine İslam müntesiplerini kendi yetenek, ilgi ve eğilimleri cihetinde üretmeye yönlendirmektedir. Herkesin amelinin karşılığını da kendilerine ayrı ayrı taksim edeceğini belirtir. Dolayısıyla ilgi ve alakalarına bakılmaksızın kişilerden aynı işleri yapmalarını beklemek aşırılık ve fitrata aykırıdır.⁴¹ Ümmü Seleme'nin cihat gibi önemli bir ameli yapmayı temenni edip muhtemelen sevabından mahrum kalmasına üzülmemesinin ifadesi olan bu serzenişinin Allah'ın tesellisiyle bitmesi dikkate şayandır.

el-Ahzâb 33/35. ayeti kaynaklarda Ümmü Seleme'nin "Yâ Rasulallah! Bizler Allah'ın kitabında neden erkeklerle birlikte anılmıyoruz." sözü üzerine nâzil olduğu rivayet edilmektedir.⁴² Ayette zikredilen salih ameller sebebiyle erkek kadın bütün müminler

İbn Kesir, *İbn Kesir Büyük Kur'an Tefsiri (Tefsir'ül Kur'an'il-Azim)*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2017); Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2020.

³⁷ Ömer Özsoy, "Nasr Hamid Ebu Zeyd' in Nass-Olgü İlişkisi Bağlamında Ulumu'l-Kur'an'ı Eleştirisi". *İslamî Araştırmalar* 7/3-4 (1994), 242,243.

³⁸ Vâhidî, *Esbâbü Nüzûl'l-Kur'ân*, 138; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/743; Ebussuûd Efendi, *Ebussuûd Tefsiri (İrşâd-ı Aklî Selîm İlâ Mezâyây-ı Kitâb-il Kerîm)*, çev. Ali Akın (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2006), 3/1147.

³⁹ Vâhidî, *Esbâbü Nüzûl'l-Kur'ân*, 147; et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/508; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/54.

⁴⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 509; Ebu'l Al'a Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayaî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 1/355.

⁴¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/56,57.

⁴² Taberî, *Taberî Tefsiri*, 6/497; ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmid'i't-Tenzîl Ve "Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vil*, 5/388; Kesir, *İbn Kesir Büyük Kur'an Tefsiri (Tefsir'ül Kur'an'il-Azim)*, 7/488.

için af ve büyük mükafat vardır.⁴³ Ayetlere bakıldığında, kadınlarla erkekler toplumsal cinsiyetten öte dinî-ahlâkî kimlikte eşit fırsatlara sahiptirler.⁴⁴ Kâmil insan olma bakımından erkekle kadının farkının olmadığı vurgusu iman, ibadet ve ahlaki bakımdan fırsat eşitliğine işaretler.

Ümmü Seleme'nin İslam'ın Mekke döneminin onuncu yıllarına tekabül eden bir zamanda eşi Ebu Seleme ve küçük yaşlardaki oğluyla Medine'ye hicret için yola çıktığında yaşadığı cahili düzenin getirisi olan baskı ve zulüm düşünüldüğünde konu daha açık ve anlaşılır hâle gelmektedir. Ümmü Seleme'nin kabilesi Mahzûmoğullarının kocasıyla hicret etmesine müsaade etmemeleri sonucunda Ebu Seleme'nin tek başına hicret etmesi, geride küçük yaşta evladıyla kalan Ümmü Seleme'nin elinden çocuğunun eşinin ailesi tarafından "bizim çocuğumuz" söylemiyle zorla alınması kadının cahili örfünde çocuğuna dahi layık görülmediğinin örneklerindedir. Yaşanılan bu olaydan sonra Ümmü Seleme'nin dağılan ailesinin ardından bir yıl göz yaşı döktüğü, sonrasında oğluyla hicret etmesine izin verildiği⁴⁵ düşünüldüğünde o günün şartlarında kadının istekleri üzerine değil ayet inmesi bu soruları sorması, düşüncelerini dile getirebiliyor olması bile çok kıymetlidir.

4.2. Muvâfakatı Kadın Muhacir

Mekke müşriklerinin Hudeybiye'de Hz. Peygamber ile yaptıkları anlaşmadaki bir madde gereği, Müslüman olmuş birisi velisinin izni olmadan Mekke'den Medine'ye gelse o geri gönderilecek ancak Medine'den kaçıp Mekke'ye gelen kişi Mekke'de kalabilecekti. Bu anlaşmadan sonra bir rivayete göre, Subey'a bint el-Haris el-Eslemiye ismindeki hanım sahâbî Mekke'den kaçıp Medine'ye sığınmıştır. Arkasından gelen müşrik kocası anlaşmayı hatırlatarak karısını velisi olduğu için geri almak istemiştir. Hicret eden kadın olunca, onların geri çevrilmesine Allah'ın rızası olmamış ve hemen el-Mümtehine 60/10. ayeti nazil olmuştur. Ayette bu hanımların hicret sebebinin kocasına sinirlenme veya aile içinde olan birtakım anlaşmazlıklardan kaynaklı olabile ihtimali var olduğundan sadece Allah ve Resulünü sevdikleri için mi geldiklerini anlamak üzere imtihan edilmeleri istenmektedir.⁴⁶ Kadınların Medine'ye gelme sebeplerinin ne olduğunun anlaşılması için önce imtihan edilecekler, İslam'a inandığı için geldikleri netleşenler gönderilmeyip müşrik kocalarına mehirlerini geri ödeyeceklerdir. Allah ayetinde inanan kadınların müşriklere iade edilmesini istememektedir.⁴⁷ Ayetin devamında hicret eden mümin kadınların müşrik kocalarına helal olmamaları vurgusu kadınların ayrıca zorunlu zinadan korunduklarına dair itinayı göstermektedir. Elmalılı'nın da bahsettiği gibi geri teslim edilmeleri kadınları istemedikleri halde zinaya sevk olurdu.⁴⁸ Ayette geçen ve sureye de ismini veren "imtihan edilen kadınlar" şeklindeki çoğul ifade ve ayet hakkındaki diğer bir rivayette bu kadının Ümmü Külsüm

⁴³ Ebussuûd Efendi, *Ebussuûd Tefsiri (İrşâd-ı Aklî Selîm ilâ Mezâyây-ı Kitâb-il Kerîm)*, 10/4809.

⁴⁴ Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 237.

⁴⁵ Bk. Kandemir, "Ümmü Seleme".

⁴⁶ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1996, 8/261; ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf'an Hakâ'iki Çavâmidi't-Tenzil Ve "Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vîl*, 2018, 6/680; Kutub, *Fî Zilâl-il Kur'an*, 9/625.

⁴⁷ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2020, 5/317; ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf'an Hakâ'iki Çavâmidi't-Tenzil Ve Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vîl*, 2018, 6/682.

⁴⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Merve Yayınları, 2012), 8/226.

bint Ukbe isminde başka sahâbî olması,⁴⁹ birden fazla kadının bu şekilde hicret ettiğini göstermektedir. Daha öncesinde anlaşmanın imzalanmasından sonra Ebu Cendel gibi bir takım hür erkek sahâbiler müşriklerden kaçarak Resulullah'a gelmişler ve Mekkeli müşrik yakınlarına geri iade edilmişlerdir. Bu duruma şahit olan kadın sahâbilerin Mekke'den kaçarken ve hicret yolculuğunda yaşadıkları korku ve kaygıyı anlamak daha kolaylaşacaktır. Anlaşma gereği geri iade edilme korkusuyla zulümden kaçıp Medine'ye hicret eden sahâbî hanımların, ayetin hükmü gereği Mekkeli müşriklere geri iade edilmeyip Medine'de yaşadıkları anlaşılmaktadır. Bu, ayetle kadına verilmiş bir imtiyazdır.

4.3. Muvâfakatı Âişe

Hiz. Âişe'nin babası, Hz. Peygamberin yakın arkadaşı, "sıddık" lakabıyla tanınan Hz. Ebu Bekir, annesi Ümmü Rûmân'dır. Yaklaşık olarak miladi 614 yılında doğmuş olup, Hz. Muhammed ile evlenen Hz. Âişe hicrî 57 yılında vefat etmiştir.⁵⁰

Ayetlerin iniş sebebi olan "ifk olayı" yapılan çeşitli çalışmalarda genişçe yer bulmuştur.⁵¹ Beni Mustalik (Müreyysi) gazvesi dönüşü yaşanan birtakım hadiselerden sonra Hz. Âişe'ye iftira atılması sonrasında Nûr suresinin 11-20. ayetleri ile olayın iç yüzü aydınlatılmaktadır. Hz. Âişe'nin ayetler inmeden önce yalnız Allah'ın yardım edeceğini söylemesi, ayetler indikten sonra da "Allah'ın beni aklayacağını ve suçsuzluğumu ortaya koyacağını biliyordum, O'nun hakkımda ayet indirmesini de beklemiyordum, ancak Resulullah'ın, Allah'ın beni aklayacağı bir rüya görmesini umuyordum"⁵² sözlerinden ayet inmesini bekleme bile, Allah'tan bir beklenti içinde olduğu anlaşılmaktadır. Kendisini Allah'ın devamlı okunacak bir vahiyle tezkiye etmesinden hakîr görmesi⁵³ içinde bulunduğu zamanda halen etkisini sürdürmekte olan cahilî örfün getirisi -kadınlara birçok şeyin layık görülmediği- anlayışın, Hz. Âişe'nin psikolojisinden yansıyan başka bir söylemi diyebilmek mümkündür. Dolayısıyla bu söyleminde, cahilî Arap toplumunda yeri ve değeri olmayan, iffeti ve namusu farklı uygulamalarla ayaklar altına alınan kadının, ayetle serzenişlerine karşılık verilmesinin Hz. Âişe gibi keskin zekalı, ilmi yönü zengin, birçok ayetin indirilişine şahit olmuş birisini dahi şaşkınlığa uğrattığı görülmektedir. Kadınlarla evliliğin cinsellikten ibaret olduğu ve boşanmanın erkek için oyun kadar basit ve kolay olduğu bir dönemi aydınlatan Kur'an, Hz. Âişe'nin gözyaşlarına on ayetle cevap vererek ve o ayetleri de asırlardır okutarak kadının mağduriyetini bir kez daha önlemiş, değerini ortaya koymuştur.

⁴⁹ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 1996, 8/262; Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, 6/245; Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 6/406.

⁵⁰ Tuba Yıldız, *Nur Suresinde Geçen İfk Hadisesinin Ahlak Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 31,32.

⁵¹ Ali Aksu, "İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme (Sebeb ve Sonuçları Açısından)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 4,5;

⁵² Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'an*, 2021, 322.

⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/138.

4.4. Muvâfakatı Havle Bint Sa'lebe

Medineli hanım sahâbî Havle bint Sa'lebe'yi,⁵⁴ Mücâdile lakabıyla tanınır kılan meşhur hadisesidir. Cahiliye döneminde boşanma yöntemlerinden olan zihara⁵⁵ maruz kalan Havle bint Sa'lebe, kocasıyla yaşadığı sorun nedeniyle Hz. Muhammed'e gelerek çözüm bulmasını istemiştir. Hz. Peygamber'den beklediği yanıtı alamayınca üstelemiş, cevap verilmesini, ailesinin dağılmaktan kurtarılmasını beklemiştir.⁵⁶ Hz. Muhammed'in bu sorunun çözümüne dair bir bilgisi olmadığını, bilgi gelince ona ulaştıracağını ve beklemesi gerektiğini söylemesi üzerine el-Mücâdele 58/1. ayeti indirilmiştir. Bu süreçte dua ederek Allah'a maruz kaldığı zulmü anlatan Havle'nin gösterdiği çaba ve gayret ayetle cevap bulmuştur.⁵⁷ Günlük sorununa çözüm gösterilen ailenin huzurunun Kur'an ile temin edilmesi Allah'ın kuluna yakınlığının göstergesidir.⁵⁸ Surenin başlangıcında yer alan ve sureye adını veren bu mücadele ilahî kelamla karşılık bulmuş ve kadına içinde bulunduğu zorlu durum için çözüm yolu gösterilmiştir.

Sonuç

Vahyin öğretisinde Allah, tüm kullarını ayırım yapmaksızın yeryüzünü imar ile görevlendirmiştir.

Kur'an'ın Arapçanın üslubuna ait olan ifadeleri kullanması, gayesi gereği ihtiyaç hissetmediği konuları detaylandırmadan anlatması gayet tabii bir durumdur. Çalışmada kadın hakkında bunlardan kaynaklı yanlış algılamaların yersiz olduğu ve var olan yanlış düşüncelerin Kur'an'da yeri olmadığı ortaya konulmuştur.

Cahili dönemde var olan farklı örfi gelenekler ve ataerkil toplum yapısından nasibini alan kadın çokça horlanmış ve mağdur edilmiştir. Yaşam hakkı, kendi istediği kişiyle evlenme hakkı gibi birçok hak elinden alınan kadına İslam bu haklarını kazandırmıştır.

Cahiliye diye isimlendirilen toplumdaki, adı asrısaadet olan bir toplum inşa eden Kur'an'ın, kadının mağduriyetine sebep olan bazı olayları vahiy ile doğrudan ya da dolaylı olarak cevaplaması -kadına muvâfakatı- verilen örneklerle detaylandırılmıştır. Örnek ayetler üzerinden ele alınan kadının, Kur'an'ın toplumu inşasıyla kısa zamanda birçok alanda söz hakkına sahip olması, Kur'an'ın gerçekleştirdiği inkılâbın belirgin de-lillerindedir.

Sonuç olarak evrensel bütün değerleri bünyesinde barındıran Kur'an'ın indiği topluma dair yaptığı ıslahatlar içerisinde kadına yönelik olumsuz uygulamaları da kadının mücadelesini takdir ederek, kadını muhatap alarak temel insanî haklar çerçevesinde düzenlediğini söylemek mümkündür.

⁵⁴ Hakkında fazla bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, "Havle bint Sa'lebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/ 539.

⁵⁵ Bk. Bu konu hakkında çalışmada daha önce bilgi verilmiştir.

⁵⁶ Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, 6/348.

⁵⁷ Vâhidî, *Esbâbü Nüzûl'l-Kur'ân*, 2021, 404,405.

⁵⁸ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'an*, 9/566.

Kaynakça | References

- Aksu, Ali. “İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme (Sebeup ve Sonuçları Açısından)”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 1-21.
- Alpaydın, Mehmet Akif. “Kur’an’da Allah-İnsan İlişkinin Müşahhas Bir Örneği: Muvâfakat Hâdisesi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Aralık 2016), 99-136.
- Aydın, Mehmet Âkif. “Kadın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2001. Erişim 26 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadin>
- Aynur, Hatice Şahin. “Ayetler Işığında Cahiliyeden İslam’a Kız Çocuğu/Kadın Haklarının Tahvili”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (30 Eylül 2019), 479-518. <https://doi.org/10.33415/daad.575458>
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 24. Basım, 2013.
- Çağrıçı, Mustafa. “Asabiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1991. Erişim 22 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/asabiyet>
- Demirci, Muhsin. *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Demirci, Muhsin. *Kur’an ve Yorum*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Derveze, İzzet. *Kur’an’a Göre Hz. Muhammed (s.a.v)*. çev. Mehmet Yolcu. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Basım, 2012.
- Durmuşoğlu, Kadriye- Kurt, Abdurrahman. “Üç Kur’an Yorumunda Kadının Ötekiliği” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 621-648.
- Ebussuûd Efendi. *Ebussuûd Tefsiri (İrşâd-ı Akli Selîm İlâ Mezâyây-ı Kitab-il Kerîm)*. çev. Ali Akın. 12 Cilt. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2006.
- eBuhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu’s Sahîh*, Dârü’l-Hadîs, Kahire ts.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü’t-Tefâsîr*. çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz. 7 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Suyûtî, Celâlüddin. *İtkân el-fî ulûmî’l-Kur’ân*. 3.Baskı, Beyrut 1996.
- Fayda, Mustafa. “Cahiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1993. Erişim 22 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cahiliye>
- Günaltay, Şemsettin. “İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekiller”. *Belleten* 15/60 (20 Ekim 1951), 691-708. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ttkbelleten/issue/79315/1337463>
- Gürkan, Salime Leyla. “Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüşü”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (01 Ocak 2003), 1-48. <https://dergipark.org.tr/en/pub/isad/issue/68742/1081031>
- Hamidullah, Muhammed. *Kur’an-ı Kerim Tarihi*. çev. Abdülaziz Hatip, Mahmud Kanık. İstanbul: Beyan Yayınları, 2022.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât*. çev. Abdulbâkî Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ümmü Seleme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13 Ocak 2024. Erişim 13 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ummu-seleme>

- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Kesir, İbn. *İbn Kesir Büyük Kur'an Tefsiri (Tefsir'ül Kur'an'il-Azim)*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 10 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2017.
- Keskin, Aydın. *Klasik Dönem Fikhî Tefsirlerde Kadın ve Aile*. Kayseri: T.C. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2022.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâl-il Kur'an*. çev. Salih Uçan vd. 10 Cilt. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991.
- Mevdûdî, Ebu'l Al'a. *Tefhimu'l Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Özsoy, Ömer. "Nasr Hamid Ebu Zeyd' in Nass-Olgü ilişkisi Bağlamında Ulumu'l-Kur'an'ı Eleştirisi". *İslamî Araştırmalar* 7/3-4 (1994), 237-24
- Öztürk, Mustafa. *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Öztürk, Mustafa. "Türkiye V. Dini Yayınlar Kongresi Kadın Konulu Dini Yayınlar". *Klasik Tefsir Kaynaklarında Kadın İmgesi*. 45-91. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Taberi Tefsîri*. çev. Hasan Karakaya- Kerim Aytekin. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed. *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*. çev. Necdet Çağıl, Necati Tetik. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Yaman, Ahmet. "Zihâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2013. Erişim 28 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zihar>
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, 2012.
- Yıldız, Tuba. *Nur Suresinde Geçen İfk Hadisesinin Ahlak Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *El-Keşşâf 'an Hakā'iki Ğavâmidit-Tenzil ve "Uyûni"l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vîl*. çev. Ahmet Alim vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Plotinos'ta Bilinç Kavramı

Sema Güler

<https://orcid.org/0000-0002-0256-4470> | Sema_segmen1990@hotmail.com
Doktora Öğrencisi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye

Öz

Varlığı bilme ve anlama felsefe tarihi içerisinde her daim var olmuştur. Varlığı anlamaya ve açıklamaya çalışan felsefelerden biri de Helenistik felsefe içerisinde yeniden doğuşun adı olan *Yeni Platonculuktur*. Yeni Platonculuğun kurucusu M.s. 270 yılında ölen Plotinos'tur. Plotinos varlığı sudur teorisi ile açıklamıştır. Plotinos, sudur teorisinde varlığın yanında insanın ve insan bilincinin bu evrendeki önemini de ele almıştır. Çünkü insan, kendi bilinci vasıtasıyla kendi özünü ve evrendeki varlıkların hakiki özlerni bilmektedir. Varlığın ve kendisinin hakiki özünü bilen insan artık bir farkındalık içerisinde. Plotinos'a göre insan bu farkındalığını evrendeki maddelere anlamlar yükleyerek evrene bir değer atfederek göstermektedir. Plotinos'a göre bu farkındalığın nasıl olduğunu anlamak için varlığın en üst aşaması olan Bir'i iyi bilmemiz gerekmektedir. Çünkü Bir, sudur teorisinin baş evresidir. Evrendeki varlığın ve insanın hakiki özünün bilgisi varlığın en üst aşaması olan Bir'de saklıdır. Gizlilik içerisinde kalamayan Bir, kendi özüne yakın olan Nous'u oluşturmaktadır. Nous'un kendini farkına varmasıyla sudurun bir aşaması olan Ruh oluşmuştur. Ruhu oluşturan Nous'un Bir'e dönmesi ve Bir'i seyre dalmasıyla varlıkların formları Nous'a akmaktadır. Nous'un oluşturduğu Ruh, Bir ile irtibatını Nous üzerinden sağlamaktadır. Ruh, Nous'a dönerek Nous'taki formları kendi özüne kopyalar ve onları evrendeki maddelere aktarır. Ruhtaki formları alan maddeler Bir'den az pay aldıkları için daha az aydınlanmışlardır. Bu aydınlanmadan mahrum kalanlar ise yetkinlik bakımından eksik ve aydınlanma bakımından karanlık olarak evrende durmaya devam etmektedirler. Plotinos'a göre madde Bir'den az veya hiç pay almadığı için aydınlanması da ya az ya da hiç yoktur bu sebeple de madde kötüdür. Plotinos'a göre evrendeki bu olayları anlayabilmek için bize yol gösterecek olan şey ise Ruhumuz aracılığı ile bize verilmiş olan bilinçtir. Plotinos için bilincimiz bizim biz olduğumuzun ve bizim evrendeki engellere karşı önümüzün aydınlanmasının farkındalığını sağlayan bir içsel deneyimdir. İnsan bu içsel deneyim ile evrendeki konumunu, evrenle olan ilişkisini ve kendisinin yaratanla olan bağıny anlayabilmektedir. Bu farkındalığın nasıl başladığı ve nereye kadar götürülebileceği Plotinos felsefesinde bir sorundur çünkü insan bedeni ile sınırlı ama ruhu ile özgürleşmek isteyen bir varlıktır.

Anahtar Kelimeler

Felsefe, Yeni Platonculuk, Plotinos, Bir, Bilinç.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Plotinos'ta Bilinç Kavramı" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Prof. Dr. Sema Önal danışmanlığında 2018 yılında tamamlanan "Plotinos'un Mistisizmi" başlıklı Yüksek Lisans Tezi (Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale, Türkiye, 2018) esas alınarak hazırlanmıştır.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	10.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sanat ve Beşeri Bilimler, Tarih
Araştırma Alanı	Felsefe
Konu	Plotinus
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/637
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	3. Oturum - 26 Ağustos 2024 Pazartesi 17:00 - 18:10
Telif Hakkı	© 2025 Sema Güler. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Güler, Sema. "Plotinos'ta Bilinç Kavramı". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 197-207. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.637

The Concept of Consciousness in Plotinus

Sema Güler

<https://orcid.org/0000-0002-0256-4470> | Sema_segmen1990@hotmail.com


Ph.D. Student, Çankırı Karatekin University, Çankırı, Türkiye

Abstract

Knowing and understanding existence has always existed in the history of philosophy. One of the philosophies that try to explain and understand existence is Neoplatonism, which is the name of rebirth in Hellenistic philosophy. The founder of Neoplatonism is Plotinus. While explaining existence, Plotinus describes it with a cyclical movement from top to bottom and bottom to top. Consciousness also undertakes the task of understanding this cyclical movement. Consciousness is the state of awareness that helps humans understand their own essence and reveal the true essence of beings in the universe. To understand how this awareness occurs, we need to know Plotinus' system, the overflow theory. The knowledge of the existence in the universe and the true essence of man is hidden in the One, the highest level of existence. One cannot remain in this secret and creates Nous that is close to its own essence. With Nous becoming aware of itself, the third stage of emanation, Spirit, occurs. Again, by turning to the One and contemplating it, the same Nous takes the forms of beings into its own essence. The Spirit formed by Nous is also in a lower position due to its distance from the One. It also maintains its connection with Bir through Nous. The soul returns to Nous and copies the images in Nous into its own essence and transfers them to the substances in the universe. The substances that take the forms receive a light illumination, even if it is less than One. Those who are deprived of this enlightenment continue to remain in darkness in the universe. The substance is bad because it receives little light. In order to understand these events in the universe, the consciousness attached to us through our Spirit becomes important. Our consciousness is an inner experience that gives us the awareness of who we are and enlightens us. With this inner experience, man can understand his place in the universe, his relationship with the universe, and his bond with his Creator. In order to have his own inner experience, his consciousness first pushes him to get rid of his own body's desires and desires, which always limit people. If a person manages to get rid of these, he feels a lightness and liberation in his soul. The consciousness whose soul is lighter and freer establishes the bond between itself and its creator more easily. For Plotinus, this is watching the One.

Keywords

Philosophy, Neoplatonism, Plotinus, One, Consciousness.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Concept of Consciousness in Plotinus” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This study is extracted from my master thesis entitled “Plotinos’un Mistisizmi”, supervised by Professor Doctor Sema Önal (Master’s Dissertation KırıkkaleUniversity, Kırıkkale, Turkey 2018).
Type	Article
Received	2024-08-10
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Art & Humanities, History
Research Area	Philosophy
Subject	Plotinos
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/637
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 3 - August 26, 2024, Monday 17:00 - 18:10
Copyright	© 2025 Sema Güler. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Güler, Sema. “The Concept of Consciousness in Plotinus”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 197-207. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.637

Giriş

Plotinos'ta bilinç kavramını ele almadan önce Plotinos'un temel felsefesini savunduğu Yeni Platonculuk anlayışından bahsederek konuya giriş yapılacaktır. Plotinos'un Yeni Platonculuğu, felsefe tarihi içerisinde Platon'un felsefesine benzetilmiştir. Platon'un yeniden yorumlanması diyebileceğimiz Yeni Platonculukta da düşünce (zihin) yani bilinç önemini göstermektedir. Daha sonrasında metafiziği ve asıl konumuz olan insan ve onun bilincine değinilecektir. Konumuzu kendi yüksek lisans tezimiz olan Plotinos'un Mistisizmi adlı tez çalışmamdan, çeşitli makalelerden ve filozofumuzun kendi kitabı olan *Enneadlar*'dan yararlanarak anlatılacaktır.

1. Yeni Platonculuk ve Plotinos

Yeni Platonculuk, Helenistik dönem felsefelerinin en güçlü felsefelerinden biridir. Hem Batı'yı hem de Doğu'yu derinden etkileyerek insanlara farklı bir boyut kazandırmıştır. Helenistik dönemde çıkmış olan bu felsefi akımın Roma İmparatorluğu'nun yaşadığı buhranlı dönemde insanların vicdani, fikri ve dini konularda insanları uyanık tutmak onların sömürülmesinin veya kandırılmasının önüne geçmek gibi bir amacı bulunmaktadır. Çünkü din, o dönemde insanları hem kullanıyor hem de onları bazı konularda uyutuyordu. Yeni Platonculuk da bir kurtuluş yolu olarak görülmüş ve insanların hakikate açılan kapısı olmuştur.

Adına Yeni Platonculuk denmesinin sebebi de madde dünyası ile idea dünyasının ayrı olarak tasvir etmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Yeni Platonculukta da insanların mantıksal veya zihinsel süreçlerle elde ettiği ve tasarladığı şeylerin idea âlemindeki şeylerle özdeşliği söz konusudur. İşte Plotinos'un Yeni Platonculuğu bu açıdan Platon felsefesinin yeniden yorumlanması olarak geçmektedir. Platon felsefesindeki çoğu simge ve düşünceler Plotinos felsefesinde ya yeniden yorumlanmış ya da farklı anlamlar yüklenerek yeniden şekil kazandırılmıştır.

Yeni Platonculuk Roma İmparatorluğu döneminde, başta Roma olmak üzere Suriye, Bergama, Atina ve İskenderiye'de yayılarak dörtüzyıl varlığını etkin olarak sürdürdü. Plotinos'un öğretisi Orta Çağ'da kendi fikirlerini oluşturmada felsefeden yararlanan Avrupalı ve Orta Doğulu filozoflar için önemli bir kaynak oldu. Avrupa'dan Aurelius Augustinus (MS 354-430) ve Thomas Aquinas (1225-1274), Orta Doğu'dan El Kindi (800-872), Hallac-ı Mansur (857-922), Farabi (870-950), İbn-i Sina (980-1037), Al Gazzali (1058-1111), İbn Rüşd (1126-1198), Şahabettin Süühreverdi (1155-1191) Muhiddin Arabi (1162-1240) doğrudan ya da dolaylı olarak Plotinos'un etkisi altındadırlar.¹

Yeni Platonculuk felsefesi Doğu ve Batı'daki birçok filozofu etkilemiştir. Özellikle İslam dünyasındaki filozoflar kendi sistemlerini oluştururlarken hem İslam'ın doktrinlerini hem de kendi felsefelerini bütünleştirme konusunda Yeni Platonculuğu kullanmışlardır.

Avrupa'da da yüzyıllarca Aristoteles ile Platonun felsefelerini uzlaştırma bakımından da yine Yeni Platonculuk kullanılmıştır. Çünkü Aristoteles için gerçeklik apayrı bir

¹ Metin Bal, "Roma'da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinos ve Öğretisi", *Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi* 50 (2009), 88-89.

âlemin içinde gizli saklı durmamaktadır. Gerçeklik bizim işte bu diye söyleyebildiğimiz ve anlamlandırabildiğimiz her şeydir demektir. Yani maddenin kendisi bizzat bizim hakiki gerçekliği ortaya koymaktadır. Oysa Platon için gerçeklik bu evrenin içinde bulunamaz çünkü bu evrendeki her şey o gerçekliğin sadece gölgesidir. Asıl gerçeklik İyi İdeası dediğimiz ve akılla ulaştığımız ve İyi İdeasından aldığımız bilgilerdir.

Hellenistik felsefenin son çiçeklenişini temsil eden Yeni Platonculuk, yüzyıllardır filozoflarca tartışılan temel konuları bütünsel bir sistem içinde bir araya getirmek, özellikle de Platon ve Aristoteles'in öğretilerini uzlaştırmak yolunda atılan önemli bir adımdır. Yeni Platonculuğun bir başka önemli katkısı da onun, Hellenistik-Roma kültürünün temel bir çatışmasını, felsefi ve dinsel öğeler arasındaki çatışmayı aşma çabası olarak ortaya konmuş olmasında aranmalıdır.²

2. Plotinos'un Metafizigi

Plotinos, varlık âlemini yukarıdan aşağıya ve aşağıdan da yukarıya doğru bir hiyerarşik düzen içinde açıklamıştır. Bu düzenin en üst mertebesine Bir'i yerleştirmiştir. Bir, Plotinos için her şeyin kaynağı ve başıdır. Çünkü o bir Tanrı'dır ve İyi'dir. Hem türetici ilke olması bakımından hem de cömert olması bakımından mükemmeldir. Bir tasavvuru edilemez ve Bir tam olarak bilinemez. Bir'in başlangıcı ve sonu da yoktur. Bir her şeydir ama her şey bir araya gelse bile Bir olamamaktadır.

Tamamıyla karanlık, bilinemez, tasavvur edilemez olandır. O'na bazen "Tanrı" bazen de "İyi" (To Agathon) adı verilir. Bir'e yüklemeler yüklemekten kaçınılmalı, sadece "Vardır" demeliyiz. Tanrı'dan evren diye söz etmek yanlış olacaktır. Çünkü tanrı evreni aşar. Evren aracılığıyla kendisini ortaya koyar. Bir herhangi bir işlev olmadan kendisini ortaya koyabilir. Çünkü O, hiçbir yerde değildir, hiçbir yer O değildir. Bir'den bazen "İyi" diye söz edilirse de O hem iyi hem de güzelden önce gelir³

Bir, İyi ve türetici ilke olarak kendi özünü asla kaybetmeden diğer varlık olan Nous'u oluşturmaktadır. Nous, Bir'den taştan ilk varlıktır Nous ile birlikte evrenin çokluk haline de kapı açılmış olmaktadır. Çünkü evrendeki çokluk nasıl oluyor da bir bütün olan Bir'den meydana gelmektedir? sorusu insanların zihnini kurcalıyordu. Plotinos bu sorunun cevabını Nous ile vermektedir. Nous hem kendi özünü tanıyan hem de Bir'e yönelerek Bir'deki imajları, formları alan yapısı vardır. Nous kendi özünü bilmekle bir diğer varlık olan Ruh'u meydana getiriyor.

Çünkü Nous'ta her şey, hem kavramlardan anlayabildiğimiz şey hem de daima entelektüel bir özür; orada her varlık bu aynı veya başkası, hareket veya dinginlik, hareketli veya hareketsiz, cevher veya nitelik olsun, kendi payına düşen hayata sahiptir. Nous'ta her şey cevherdir; çünkü her varlık, niteliği cevherinden ayrılmayacak şekilde güç halinde değil; fiil halindedir⁴

Ruh, Nous'a göre daha aşağı katmanda ve Nous'taki imajları alıp evrendeki maddelere aynı zamanda bireysel ruhlara adapte etmektedir. Evrendeki cisim ve maddenin şekle bürünmüş hali Ruh sayesinde olmaktadır. Ruh bu açıdan hem yukarı katmanla irtibatla hem de evrene düzeni vermekle sorumludur.

² Zerrin Kurtoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı* (Bursa: Asa Kitabevi, 2000), 38.

³ Turgut Özgüney, *Büyük Düşünürlerden Yaşam Bilgeliği Plotinus Yeni Platonculuk* (Beyaz Baykuş, 2022), 19.

⁴ Plotinus, *Enneadlar*, çev: Zeki Özcan (Bursa: Asa Kitabevi, 1996), 35.

Ruhun iki ayrı yönü vardır. Ve Ruh'un bir yönüyle Nous'a yöneldiği ve saf düşünce olarak ortaya çıkıp, saf ideaları temaşa ettiğini söyler öte yandan aynı Ruh duygusal dünyaya yönelir ve maddeye düzen getirmek durumunda kalır. Plotinus bunlardan birincisine Dünya Ruh'u, ikincisine ise phusis, yani doğa adını verdiği bilinmektedir.⁵

Ruhtaki bu hareketlilik onu aktif tutmakta ve maddenin veya dünyanın süsüne aldanmasına engel olmaktadır. Çünkü madde insanı kendisine çeken bir süs içerisine bürünmektedir. Bu çekiciliğe aldandırsak bizde geldiğimiz yer olan Bir'i unutturuz. Bir'i unuttuğumuz zamanda maddenin içerisine hapsolürüz ve Bir'den az ışık alan hatta hiç ışık alamayan maddenin karanlığında kaybolürüz. Plotinos'un varlık hiyerarşisinin son aşaması olan madde de yetkinlik ve ışık bakımından yoksun hatta karanlıktır.

3. Plotinos'ta İnsan Anlayışı ve Bilinç Kavramı

Plotinos için insan hem bu evrende beden içerisinde bulunan hem de içsel dünyasıyla beraber bir bütün olarak Bir'e bağlı olan bir varlıktır. İnsanın ruhu, Bir'in Nous'a, Nous'unda Ruh'a aktardığı formula canlılık kazanmıştır. Fakat bu canlılığı özgürleştirmek ve özgürce kullanabilmek insan için pek mümkün görünmemektedir. Çünkü insan, bedeninin ağırlıklarından ve nefsinin isteklerinden kurtulması gerekmektedir. Fakat buna madde âlemi ve o âlemdeki cazibe insanı bu isteklerden uzaklaştıramayıp aklını çelmektedir. İşte bu noktada insanın bilinci ve farkındalığı onu bu istekler arasında seçim noktasında yardımcı olmaktadır. İnsan iyi ve doğru olanı seçerse seçiminin sonucu hem kendi iç dünyasını hem de evrene bakışını değiştirir. Eğer ki insan doğru diye düşünüp yanlış olanı seçerse o zamanda eyleminin ve seçimlerinin sonuçlarını hem kendi içinde hem de evrende yaşamaktadır. Çünkü bizim ruhumuzun çift yönlü bir yapısı bulunmaktadır. Aslında biz asla kopamadığımız Bir ile devamlı birlikteyiz fakat biz bunun bilincinde değiliz. Bilinçli olan bizler bir eylem veya düşünceyi gerçekleştirirken o eylem veya düşünce bizim ruhumuzun bilinç düzeyinde değilse o zaman eylemimiz veya düşüncemiz ya bir bütün olarak yoktur ya da herhangi bir bütüne veya anlama ulaşmaz. Bütüne ulaşmayan bizim o eylemimiz bize kendisini hissettirmeden orada kalır. Bizim bir şeyi bilmemiz veya onun varlığından söz edebilmemiz için bilinçli bir etkinlik gerçekleştirmemiz gerekmektedir. Bu etkinlik içinde bilincimiz bizim içsel saflığımızın bilgisine ulaştığımızda duyumsadığımız bir iç görü gücüdür. Bu iç görü ruhun hareketliliğini artırmakta ve iyi olan Bir'e yöneltmektedir. Çünkü insanın tinsel kısmı madde kısmından daha çok yukarıda olan Bir'e yükselmek istemektedir.

Daha açık bir ifade ile ötekilerin düşüncesinin aksine doğru bulduğum şeyi söylemem gerekirse, ruhumuz bir bütün olarak duyumsanabilir olanda hapsolmemiştir; ona ait bir şeyler daima tinsel dünyada mevcuttur.⁶

İyi ve doğru olan tek gerçeklik Bir'de olduğuna göre insan Bir'deki bu gerçekliğe nasıl ulaşacaktır? Asıl problem buradadır. Çünkü insanın madde âleminde birden tinsel yani akli âleme geçip orayla irtibat kurması kolay görünmemektedir. İnsanın, Bir

⁵ Ahmet Cevzici, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2006), 501.

⁶ Pierre Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, çev: Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları), 26.

ile irtibat kurmasında ve o noktada kalıp Bir'i seyretmesinde önemli olan bilinçtir. Bilinç insanın neye yöneleceğini ve neyi yapması gerektiği, nerede durması ve nerede kalması gerektiğini gösteren farkındalık durumudur. İnsan bilincinin sayesinde yukarı âlem dediğimiz Bir ve Nous ile irtibatını kesmemektedir çünkü bilinci insanı ayık ve diri tutarak o âlemi seyretmesini sağlamaktadır. İnsan, Bir ve Nous ile arasındaki irtibatı tam olarak kurduğunda bilinci eğer ki insanı kontrol edemezse ve maddi âlemin isteklerine dönerse o zaman tekrardan insan bedeninin içine ve evrene geri düşer.

Çoğu kez, bedenimden uyanıp kendime döndüğümde, geri kalan her şeyin dışında kendimin içinde kahyıyorum, mucizevi bir güzelliği temaşa ediyorum, üstün bir dünyanın en üst noktasında bulunduğuma kani oluyorum, en erdemli hayatı yaşıyorum, tanrısal olanla özdeşleşiyorum, kendimi onda sabit kılıyorum, böylesine üstün bir deneyime ulaşıyor ve tüm diğer tinsel hakikatlerin üstünde vücut buluyorum ve ardından, tanrısalın içinde bu dinginliği yaşadıktan sonra, Akli olandan düşünsel olana tekrar düştüğüm zaman, nasıl bir kez daha böylesine düştüğümü, ruhumun nasıl bedene geri döndüğünü, bir bedeninin içindeyken bana kendini gösterdiği gibi olup olmadığını soruyorum kendime...⁷

Plotinos için bu mistik deneyim sonucunda elde ettiği bilgiler Ruh boyutunda edindiği bilgilere nazaran daha hakikate yakın bilgilerdir. Hakikate yakın bilgileri edinirken ve tinselliği yaşarken mutluluğun ve hazzın doruk noktasına ulaşmaktayız. Bu mutlulukta kalmak isteyen insan buradan hiç kopmak istemez ama araya öyle istekler girer ki insanı bu mutluluktan koparır. İnsan bu mutluluğu ve hazzı az da olsa bu evrende yaşamak isterse o zaman o tinsel âlemde edindiği ve bilinciyle kaydettiği o tadı ve bilgileri evrende uygulaması gerekmektedir.

İnsan bireyselleştirilmiş ve her yerde ikamet eden bir hayattır. Plotinos canlı bir bedeninin özel bir beden olduğunu söylemektedir. Madde olan bedeninin organizasyonunu onun ilkesi olan hayatı veya ruhu belirlemektedir. İnsan bu manada anlaşılabilir bir özdür. Öz olarak onun yaşamı hala gerçekliğin bir parçasıdır.⁸

İnsan bedeni ile birlikte evrenin küçük bir parçasıdır. Yani mikrokozmosudur. Bu evrene düzen vermek istediği zaman en iyi düzenin ilkelerini yukarıdan yani Bir'den alıp aşağıda yani evrende uygulayabilecek bilince ve kapasiteye sahiptir. Buna onu veren insana canlılık ve aktiflik katan ruhudur. Plotinos için evrendeki maddeler eksik veya yetersiz olsa da insan bu eksikliği ve yetersizliği giderebilecek durumdadır. Maddedeki bu yetersizlik ve eksiklik giderildiğinde madde insanın zihninde ve elinde bir şekle ve bir anlama sahip olmaktadır. Bir anlama sahip olan maddede de güzel olan artık görünür olur ve insan o maddenin özündeki değeri de bu sayede bulmuş olmaktadır. Bu güzellikte ancak ve ancak sanatta kendini göstermektedir. Dolayısıyla evrendeki soyut ve somut her şey insanla bir anlam ve mana kazanmaktadır. Plotinos için sanatta açığa çıkan güzellik ideal güzelliğin bir parçasıdır.

Plotinus'a göre Bir'deki iyiliğin ve güzelliğin nitelikleri aynıdır. İlk önce güzel olanı belirlemeliyiz bu da Plotinus için Bir'dir. Nous ikinci sırada ve güzeldir. Bu durumların sonucu olarak Ruh'tan da eylemdeki güzellikler ve yaşam biçiminin güzelliği gelmektedir. Böylece Ruh, güzel olanları elinde tutarak ve

⁷ Pierre Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, 24.

⁸ John Herman Randall, "The Intelligible Universe of Plotinos", *Journal of the History of Ideas* 30/1, 10.

*onu sanata dönüştürerek güzelleştirmektedir. Bunu da ancak güzel ustalar yapabilmektedir.*⁹

Önce insanın bilincinde başlayan sonra sanatta açığa çıkan bu güzellik ve maddenin anlam kazanması insanın nefsinin ve bedeninin ağırlıklarından kurtuluşudur. Çünkü insan ruhu kendi bilincinde açığa çıkan o sanatı icra ederken kendi ruhunun da her türlü sınırlılıktan arındırmaktadır. Sınırlılıktan kurtulan ruh için güzel olanın ne olduğu problemi doğmaktadır. Güzel olan ise Plotinus'a göre düşünüp taşıdığımız, yarıda bulunmaya gerek duymadığımız ilk bakışta farkına vardığımız şey olarak düşünmektedir. Ruh, sanki onu tanıyormuş gibi onu görmüş gibi olmaktadır. Ruh; çirkin olanı gördüğündeyse ondan kaçmaktadır çünkü o şey ona yabancı gelmektedir. Ruh, gerçekliğin kendisinden en ufak bir ışıltı aldığı zamansa ona heyecanlanarak mutluluk duyarak kendini ve sahip olduğu birtakım şeyleri bilincinde hatırlar. Bu hatırlama üzerinden toz alınmış bir nesne gibi kendini beyan etmektedir. Nesnedeki toz Plotinos için üzerini kapatan ona cisim dememizi sağlayan dış algıdır. Nesnedeki tozun kalkması ile açığa çıkan ise nesnenin iç formudur yani Ruh'un Nous'tan aldığı ve evrendeki nesnelere verdiği imajlardır. Bu imajların sanatını icra etmek onları açığa çıkarmak bizim bilincimizin bir görevidir. Çünkü bilincimizin en derin kısımlarında sanatını icra edeceğimiz nesnenin daha berrak ve daha güzeli mevcut bulunmaktadır.

*Bizim için bir şeyi güzel ya da çirkin yapan nedir ? diye sorar Plotinus. "Güzel duygusunun temeli, ruhun güzeli görünce onunla kendisi arasında bir yakınlığın, bir uyumun olduğunu hissetmesi, sezmesidir." diye cevaplar.*¹⁰

Sanatı icra edecek insanın zihni ve davranışları Bir'in etkinliklerine uygun ve O'na ulaşmanın verdiği çabalardan geçmiş olması gerekmektedir. Çünkü bu insanlar Bir ile bir zaman irtibatla olup az da olsa Bir'i temaşa etmiş insanlardır. İnsanın davranışlarının Bir'in istediği şekilde olması demek insanın erdemli, düzgün, bilinçli ruhunu ve bedenini kötü olan her şeyden arındırmış olması demektir.

Sonuç

Plotinos'un felsefesi insan ve insanın yaşam alanına yeniden bir düzen getirmiştir. Bu düzen insanın hem iç dünyasını hem de yaşamını nasıl dizayn edeceğini belirlemektedir. İnsanın iç dünyasını belirlemektedir çünkü insan iç dünyası bakımından bir duygu, düşünce, vicdan ve din kavramlarına sahiptir. Bu kavramlar insan için soyut ve anlamlı hale gelmesi gereken kavramlardır. Onu anlamlı hale getirecek de bizim nerede ve nasıl yaşadığımızı nerden gelip nereye gideceğimizin farkındalığını verecek olan bilincimizdir. İnsana anlamlı bir mana veren bu bilinç bu kavramların açıklanmasında ve anlaşılmasında iç görü yani sezgiyi kullanmaktadır. Kalbimize doğan veya açığa çıkan bir bilgiden bahsetmektedir. Plotinos u felsefesi ile yaşam alanımızı düzenlemektedir. Çünkü insan yaşadığı evreni ve o evrenin kanunlarını bilmek anlamak ve onlara hâkim olmak ister işte bunu da sağlayan yine insanın bilincidir. Maddedeki gü-

⁹ Margaret R. Miles, *Plotinus on Body and Beauty* (BlackWell Publishers 1999), 41.

¹⁰ Özgüney, *Büyük Düşünürlerden Yaşam Bilgeliği Plotinus*, 65.

zelliği görmek ondaki bilgiye ulaşmak ve evrendeki düzene hâkim olmak onun yaşamını kolaylaştırmaktadır.

Plotinos'un insana bu düzeni kurması için olanak sağlamanın tek bir amacı bulunmaktadır. Bu amaç da insan zihnini dengede tutmaktır. Çünkü insan zihni kendi zihniyle uyumsuz veya farklı bir şeyle karşılaşınca o anda zihninde var olan denge kefe terazisi misali değişime uğrar ve yeni bir şeyin olduğunun farkındalığını yaşar. İnsan bu yeni bilgi veya nesneyi yaşadığı tecrübeler vasıtasıyla veya Bir'den aldığı ve unuttuğu veya hatırlayamadığı bilgiler ışığında yeniden anlamlandırır ve zihnini tekrardan denge konumuna getirir.

Kaynakça | References

- Bal, Metin. "Roma'da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinus ve Öğretisi". *Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi* 50 (2009), 87-97.
- Cevizci, Ahmet. *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*. Asa Kitabevi, Bursa 2006.
- Hadot, Pierre. *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*. Çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.
- Miles, Margaret R. *Plotinus on Body and Beauty*. BlackWell Publishers 1999.
- Plotinus. *Enneadlar*. çev. Zeki Özcan. Asa Kitabevi, 1996.
- Randall, John Herman. "The Intelligible Universe of Plotinos". *Journal of the History of Ideas* 30/1 (1969), 3-16.

Mevsilî'nin el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr İsimli Eserinde Kefâet Konusu Üzerine Bir İnceleme

Zeliha Güneş

<https://orcid.org/0009-0008-6456-8646> | ahilez17@gmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye

Öz

İslâm hukukunun gelişmesinde fakihlerin katkısı yadsınamaz. Naslar bireyin toplumsal hayatına dair birçok açık hüküm koymuş olmakla birlikte onları esas alarak birçok hükmü de fakihler içtihat ederek tespit etmişlerdir. Fakihlerin nasları anlama ve yorumlama yöntemlerinden kaynaklanan içtihat farklılıkları olduğu gibi toplumsal hayatı okuma farklılıkları ve zaman içerisinde toplumsal hayattaki değişim ve gelişim de içtihatlarda farklılıklara sebep olmuştur. Toplum içerisinde oluşan sosyal hayatın değişikliği gündelik hayatımızı etkilediği gibi aile yapısını da etkilemiştir. Nikâh ise doğrudan doğruya sosyal hayat ile iç içe olduğundan dolayı fıkıh ile sosyal hayat arasında doğru bir bağlantı kurabilmek için önemlidir. Toplumsal hayatın temel olgularından biri olan nikâh ile ilgili de fakihlerin farklı anlayışları ve yaklaşımları mevcuttur. Gerek ilgili nasları yorumlarken gerekse nikâhın toplumsal yönünü yorumlayıp değerlendirirken ve bunların üzerine hükümler bina ederken fakihlerin sosyolojik bakış açılarının da etkili olduğu görülür. Bu bakımdan bu tebliğde Mevsilî'nin Hanefiler içinde en muteber kitaplardan biri sayılan *el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr*'da nikâh ile ilgili olan kefâet konusunu hakkında sosyolojik yaklaşımları ve tespitleri ele alınıp değerlendirilecektir. Fetvalarıyla ve hükümleriyle toplumu yönlendiren fakihlerin bir taraftan nasları diğer taraftan sosyal hayattaki olguları dikkate alarak ortaya koydukları sosyolojik yaklaşımları doğru anlamak hem fikhî genel olarak doğru anlamak hem de toplumsal yapımızın değişmeye başladığı günümüzde fikhî hükümler ortaya konurken doğru tespitler yapabilmek için önemlidir. Fakihlerin yaşamış olduğu dönemin sosyal hayatını bilmek, onların nasları temel almalarında dikkat ettikleri hususları, naslarda belirtilmeyen hususlarda sosyolojik değerlendirmeler yaparak o konudaki (kanunî) boşluğu nasıl doldurdıklarına dair bilgi vermesi yönünden önem arz eder. Yapmış olduğumuz bu çalışma ile geçmiş fikhî birikimimizden faydalanarak günümüz meselelerinde meydana gelen güncel konular karşısında nasları nasıl yorumlamamız gerektiğine dair izlememiz gereken yol haritasına ulaşabilmektir. Mevsilî'nin, bir fakih olarak yaşamış olduğu dönemde meydana gelen meseleler karşısında naslara bakış açısının nasıl olduğunu inceleyerek, bu inceleme sonucunda elde ettiğimiz verilerden yola çıkarak Mevsilî'nin, hükümleri temellendirir iken nasları ve naslarda belirtilmeyen hususlarda ise toplumun sosyal hayatını da dikkate alarak sosyolojik yönden vermiş olduğu hükümleri yorumlamaktır. Mevsilî'nin, *el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr* isimli eserinden nikâh bölümünden kefâet kısmı incelenerek meselelere sosyolojik bakış açısı tespit edilmeye çalışıldı. Mevsilî'nin, nikâhın lüzum şartlarından olan kefâet konusunda özellikle üzerinde durduğu sosyolojik yaklaşımı, nikâhta denkliğin gözetilmesi nikâhın gaye maksatların hasıl olmasını sağlamak, kadının kendisine denk olmayan biriyle yapmış olduğu nikâh akdi neticesinde kadının ve velisinin toplum nezdinde utanılacak ve yadırganacak durum oluştuğunda giderilmesi yönündeki yorumlarıyla, toplumun temel taşı olan ailenin sağlam temeller üzerinde kurulmasını sağlamaktır.



Anahtar Kelimeler

İslam Hukuku, Kefâet, Mevsilî, Sosyoloji, Hanefî.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Mevsilî'nin el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr isimli Eserinde Kefâet Konusu Üzerine Bir İnceleme" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir. Prof. Dr. Mehmet Ali Yargı danışmanlığında devam etmekte olan Fakihlerin Nikâha Sosyolojik Yaklaşımlarının Tahlili (Mevsilî'nin el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme) başlıklı yüksek lisans tezine dayanılarak hazırlanmıştır. (Yüksek Lisans, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye).
Türü	Makale
Geliş Tarihi	10.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sosyal ve Davranış Bilimleri, Psikoloji
Araştırma Alanı	İslam Hukuku
Konu	Kefaet
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempzyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/638
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	6. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 19:00 - 20:30
Telif Hakkı	© 2025 Zeliha Güneş. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Güneş, Zeliha. "Mevsilî'nin el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr isimli Eserinde Kefâet Konusu Üzerine Bir İnceleme". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 209-222. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.638

A Study on the Issue of Kefaaf in Mawsilî's al-İhtiyâr li-ta'lîli al-Muhtâr

Zeliha Güneş

 <https://orcid.org/0009-0008-6456-8646> |  ahilez17@gmail.com

Master's Student, Ministry of National Education, Ankara, Türkiye

Abstract


The contribution of faqih to the development of Islamic law cannot be denied. Although the Nasas have made many clear provisions regarding the social life of the individual, the faqih have also determined many provisions based on them by jurisprudence. Differences in jurisprudence arising from the jur faqih ists' methods of understanding and interpretation of the nafs, as well as differences in reading social life and the change and development in social life over time, have also caused differences in jurisprudence. Changes in social life in society have affected our daily lives, as well as the family structure. Since marriage is directly intertwined with social life, it is important to establish a correct connection between fiqh and social life. As one of the basic phenomena of social life, faqih have different understandings and approaches to marriage. The sociological perspectives of the faqih are also influential in their interpretation of the relevant scriptures as well as in their interpretation and evaluation of the social aspects of marriage and the construction of rulings on them. In this respect, this communiqué will discuss and evaluate Mawsilî's sociological approaches and determinations about the issue of kefaaf related to marriage in *al-İhtiyar li-ta'lîli al-Muhtâr*, which is considered one of the most authoritative books among Hanafîs. It is important to understand the sociological approaches of the faqih, who guided the society with their fatwas and rulings, by taking into account both the scriptures on the one hand and the phenomena in social life on the other, in order to understand fiqh in general and to make correct determinations when making fiqh rulings today, when our social structure has started to change. Knowing the social life of the period in which the faqih lived is important in terms of providing information about the issues they paid attention to in basing their rulings on the nasas and how they filled the (legal) gap in that subject by making sociological evaluations in matters not specified in the nasas. The aim of this study is to reach the road map that we should follow on how we should interpret the nasas in the face of current issues that arise in today's issues by making use of our past fiqh knowledge. The aim of this study is to examine how Maws al-Mawsilî, as a faqih, had a sociological perspective on the issues that occurred in the period in which he lived, and to interpret the judgments that Maws al-Mawsilî made sociologically by taking into account the social life of the society while justifying the judgments and the social life of the society in the issues that are not specified in the sciences. Mawsilî's sociological perspective on the issues was tried to be determined by examining the section on Kefaaf from the section on marriage from his work *al-İhtiyar li-ta'lîli al-Muhtâr*. Mawsilî's sociological approach, which he especially emphasizes on the issue of kefaaf, which is one of the necessary conditions of marriage, is to ensure that the family, which is the cornerstone of society, is established on solid foundations with his comments on the observance of equality in marriage, to ensure that the purposes of marriage are achieved, and to eliminate the embarrassment and awkwardness of the woman and her guardian in

the eyes of the society as a result of the marriage contract made by the woman with a person who is not her equal.

Keywords

Islamic Law, Kefaaf, Mawsili, Sociology, Hanafi.

Ethical Statement This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “A Study on the Issue of Kefaaf in Mawsili’s al-Ihtiyār li-ta’lilī al-Muhtār” at the 4th Turkish Symposium of Social Science. This study is based on the master’s thesis entitled Analysis of the Sociological Approaches of Fagih’s About Marriage (A Review of Mevsili’s Work Called el-Ihtiyar li-ta’lilī’l-Muhtar) which is currently under the supervision of Prof. Dr. Mehmet Ali Yargı (Master’s, Çanakkale Onsekiz Mart University, Çanakkale, Turkey).

Type	Article
Received	2024-08-10
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Social and Behaviour Sciences, Psychology
Research Area	Islamic Law
Subject	Kafaaf
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/638
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 6 - August 27, 2024, Tuesday 19:00 - 20:30
Copyright	© 2025 Zeliha Güneş. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Güneş, Zeliha. “A Study on the Issue of Kefaaf in Mawsili’s al-Ihtiyār li-ta’lilī al-Muhtār”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 209-222. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.638

Giriş

Aile kavramı, yeryüzünde ilk insanlar olan Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın birlikteliği ile oluşmuştur. Tarih boyunca devam etmekte olup, kutsallığını korumaya devam etmiştir. Toplumun oluşmasına katkı sağlayan, aile kurumunun sağlam bir yapıyla kurulup, devamlılığının sağlanması aynı zamanda toplumun da sağlam bir yapıyla devam etmesini sağlar. İslâm hukuku, toplumun temel taşı olan aileyi ilgilendiren konular üzerinde özenle durmuştur. Tarihsel süreç içerisinde, toplumun sosyal yapısının değişime uğraması fakihlerin, toplumun genel menfaatini de gözeterek, nasları yorumlamalarını ve hüküm vermelerini etkilemiştir. Toplumsal hayatla iç içe olan ailede bu değişimlerden nasibini almıştır. Fıkıhın sosyal hayatla bağlantısı açısından aile kurumunun başlangıcı olan nikâh konusunu incelemek bu anlamda önemlidir. Çalışmamızda Hanefî mezhebinin, dört temel metninden “mütûn-i erbaa” biri olan, Mevsilî'nin (ö. 683/1284) medreselerde asırlar boyu okutulan *el-Muhtâr li'l-fetvâ* eseri üzerine yine kendisinin telif etmiş olduğu şerhi *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr*¹ esrinden nikâh bölümünden kefâet konusunu, yaşamış olduğu dönem ve coğrafya itibarıyla dönemin sosyal hayatını da dikkate alarak naslarda belirtilenler ile naslarda belirtilmeyen meselelere nasıl bir bakış açısıyla baktığını tespit edip yorumlamaya çalışacağız. Mevsilî'nin, yaşamış olduğu Musul, Kûfe ve Bağdat şehirleri² Irak bölgesinin ilmî açıdan önemli şehirleri olmakla beraber, bölgenin farklı ırk ve kültürlerini bir araya getirdiği kozmopolit yapısı da vardır. Hanefî mezhebinin teşekkülü ve ekol haline gelmesi de bu bölgede olmuştur.³ Mevsilî'nin vermiş olduğu fetva ve hükümlerde, yaşadığı coğrafya itibarıyla bir taraftan nasları diğer taraftan sosyal hayattaki olguları dikkate alarak ortaya koymuş olduğu sosyolojik yaklaşımlarını doğru anlamak günümüzde fikhî hükümler ortaya konurken doğru tespitler yapabilmek için gereklidir.

Mevsilî'nin eseri *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr* üzerine birçok çalışma yapılmış olup, tespit edebildiğimiz kadar Mevsilî'nin konulara sosyolojik yönden bakış açısını inceleyen çalışmaya rast gelmedik. Ayhan Kurt'un *Mevsilî'nin İhtiyâr Adlı Eserinde Örf ve Âdet*, Muhammed Hafız Karamustafaoğlu'nun *El-Mevsilî'nin El-İhtiyâr Adlı Eserindeki Fıkıh Konularının Temel Kaynakları (Nikah Örneği)* ve Fatih Avcı'nın *Mevsilî'nin El-İhtiyâr'ın da Maslahat Düşüncesi* isimli yüksek lisans tezleri olup, Mevsilî'nin *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr* eseriyle ilgili çalışmalar olup konumuzla örtüşmemektedir. Çalışmamız Mevsilî'nin *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr* eserinin nikâh bölümünden kefâet konusu hakkında Mevsilî'nin sosyolojik yaklaşımlarını kapsamaktadır. Kefâet ile ilgili olmayan konular çalışmamızda yer almamaktadır. Çalışmamızın temel kaynağı olarak Mevsilî'nin *el-İhtiyâr li-*

¹ Davut Yaylalı, “Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/487.

² Davut Yaylalı, “Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/487.

³ Casim Avcı, “Kûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/339,341; Abdülaziz ed-Dürî, “Bağdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/432; Sami es Sakar, “Musul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/361; Sevgi Badur, “Kûfe'nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış (7-10. Yüzyıl)”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2016), 152; Ali Havan, *xii. Yüzyılda Musul Şehri* (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2004), 157.

ta'li'l-Muhtar isimli eserinden "Nikâh" bölümünden kefâet kısmını inceledik. Ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İslâm Hukuk Sosyolojisi ve Din Sosyolojisi üzerine yazılmış kitap ve makalelerden istifade ettik.

1. Kefâet

Toplumun oluşmasındaki temel yapı olan aile kurumunun kuruluş aşaması, sürdürülebilirliği ve boşanma konuları İslâm hukukunda muâmelât kısmında detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Nikâh konusunu incelediğimizde, fakihlerin hükümleri ortaya koyarken üzerinde önemle durduğu ve sosyolojik olarak ele aldığı; ailenin mutlu, huzurlu, daimî olmasını sağlamak ve evliliğin gaye maksatlarının oluşmasını sağlamaktır. Bunu özellikle kefâet konusunu incelediğimizde görebiliyoruz.⁴

Sözlük anlamı "eşitlik, denklik, benzerlik ve yeterlik" gibi manaları olan kefâet ıstılah manası evlenmek isteyen eşlerin belli konularda birbirlerine denk olmasıdır. Denkliğin kadının ve ailesinin haklarını korumak için fakihler çoğunlukla erkekte aranması gerektiğini söylemişlerdir. Erkeğin sosyal ve kültürel konumu düşük biriyle evlenmesi ona bir zarar getirmeyip, evlenmiş olduğu kadının konumunu yükseltir. İslâm hukuku nikâh akdi yapmak isteyen erkeğin kadına denk olması hususunda belirli hükümler koymuşlardır. Erkeğin statü, sosyo-kültürel ve ekonomik durumunu dikkate alarak kefâet ölçütleri belirlenmiştir. Bu ölçütler ile yapılacak olan evliliğin huzurlu, mutlu ve ahenk içinde devam edebilmesini sağladığı gibi nikâhtan hasıl olacak gaye ve maksatların elde edilmesini sağlar. Statü, sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan üst seviyede olan kadın, genellikle kendisinden aşağı bir seviyede olan erkekle evlilik yapmak istemez. Kadın, kendi iradesiyle dengi olmayan erkekle evlilik yaptığında, yapmış olduğu bu evlilikle ailesinin onur ve şerefi zarar görebileceğinden dolayı, İslâm hukukunda velisine nikâh akdini feshettirmek için gerekli mercilere başvurma yetkisini tanımıştır.⁵

Fakihler, kefâeti genellikle yaşamış oldukları coğrafyanın sosyal yapısını da dikkate alarak evliliklerde eşlerin uyum içinde olmaları, mutlu bir aile yuvası kurmaları, nikâhın maksatlarını elde etmeleri, kadın ve ailesinin haklarını koruyup, zarara uğramamaları amacıyla nikâhın lüzum şartı olarak ele almışlardır.⁶

İslâm hukukunda, denklikte erkeğin kadına göre denk olması konusunda fakihlerin çoğunluğu aynı görüştedirler. Denkliğin ölçütlerini belirleme hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Bu ölçütler ise asalet, nesep, din, dindarlık, İslâm'a girme önceliği, hürriyet, sosyal statü, meslek, sanat, ekonomik durum, zihinsel ve fiziksel kusurunun olmaması gibi fakihlerce belirlenmiştir. Bu ölçütlerin uygulanmasında ise farklı görüşler bildirmişlerdir. Mezhepler arasında bu ölçütleri en geniş tutup uygulama yönünden de en katı davranan Hanefî fakihler olmuşlardır. Âlimler bunu şu şekilde gerekçelendirir; baliğ ve akıllı olan kadına velisi olmadan nikâh akdi yapabilme yetkisinin verilmesinden

⁴ Saffet Köse, "Ailede Meşruiyet Temeli Olarak Nikâh", *Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, ts.

⁵ Hamza Aktan, "Kefâet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/166.

⁶ Aktan, "Kefâet", 25/170.

dolayı, istenilmeyen bir durum oluştuğunda veliye kadının ve kendisinin zarara uğramaması için nikâh akdini feshettirebilme yetkisi tanınmıştır.⁷

2. Mevsilî'nin Kefâet Hakkındaki Sosyolojik Bakış Açısı

Mevsilî, eserinin kefâet bölümünde; nikâhın maslahatlarının oluşması genellikle erkek ve kadının birbirine denk olduğu zaman tamamlanır. Nikâh ile hasil olacak maksatların tamamlanması için de erkeğin kadının dengi olması gereklidir şeklinde ifade eder.⁸ Mevsilî'nin, burada önemle durduğu husus; evliliğin gaye maksatlarının oluşması için daha ilk aşamada nikâh akdi yapılmadan evlenmek isteyen erkeğin, kadına denk olmasının şart koşulmasının gerekliliğidir. Nikâhta denkliğin oluşması, yeni kurulacak aile yuvasının uzun ömürlü, huzurlu, iffetlerinin muhafaza edilmesi, Allah'a iman eden sâlih nesillerin yetiştirilmesine⁹ zemin hazırlayarak nikâhın maslahatlarının oluşmasını sağlamaktır.

Mevsilî, denkliğin kadında değil de erkekte aranmasının sebebini şu şekilde açıklar; denkliğin kadınların hakkı olmasının gerekliliğinden dolayı, erkeğin kadına göre denk olması lazımdır. Bunu da şöyle gerekçelendirir; şerefli bir kadının kendisinden daha aşağı derecede olan bir erkekle evlendiğinde ve onunla aynı yatağı paylaşmaktan dolayı öfkelenip utanç duyabilir. Erkeğin ise böyle bir durum karşısında yani kendisinden daha aşağı derecedeki bir kadınla evlilik yaptığında utanç duymayacağını çünkü yatağına kendisinin almasından dolayı olduğunu ifade eder.¹⁰

Mevsilî, Kadının dengi olmayan bir erkekle yapmış olduğu evlilikten dolayı, utanç duyması ve toplum nezdinde rencide olması sebebiyle, öfke halinin ortaya çıkma ihtimaline dikkat çekmiştir. Böyle bir durumda evliliğin devam etmesi ve kadının kocasına karşı öfke hali, aile içi anlaşmazlıklara sebebiyet verir. Zaman içerisinde bu anlaşmazlıklar ise evliliğin istikrarını korumada ve aile saadetinin bozulmasına zemin hazırlar. Yapılan evliliklerde temel gaye evliliğin neticesinde oluşan maslahatlara ulaşabilmektir. Bu sağlanamadığı zaman aile fonksiyonunu yerine getiremeyip, toplumun da sağlıklı oluşmasına engel teşkil eder.

Hanefî fakihler tarafından kefâetin ölçütleri hakkında görüş farklılıkları vardır. Fakihlerden bazıları üç madde,¹¹ dört madde,¹² beş madde¹³ ve altı madde¹⁴ şeklinde almışlardır.¹⁵ Mevsilî ise beş madde halinde kefâet konusunu ele almıştır. Bunlar “nesep, din ve takvâ, sanat (meslek), hürriyet ve mal” bakımından olarak açıklamıştır.

⁷ Fatih Çınar, “Nikâhta Denkliğe Konu Olan Vasıflar ve Bunların Fıkhî Tesiri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2020), 267; Aktan, “Kefâet”, 25/167.

⁸ Abdullah b. Mahmud b. Mahmud Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 3/98.

⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/82.

¹⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/98.

¹¹ “din, nesep ve mal” Kudûrî (ö. 428/1037).

¹² “nesep, din, meslek ve mal” Suğdî (ö. 461/1068).

¹³ “nesep, mal, hürriyet, haseb ve meslek” Serahsî (ö. 483/1090 [?]).

¹⁴ “nesep, din, mal, hürriyet, haseb ve meslek” Hallâf (1888-1956).

¹⁵ Çınar, “Nikâhta Denkliğe Konu Olan Vasıflar ve Bunların Fıkhî Tesiri”, 267.

2.1. Nesep Yönünden Kefâet

Mevsilî, nesep yönünden kefâeti Hz. Peygamber'in "Kureyşliler birbirlerinin dengidirler. Diğer Araplar da birbirlerinin dengidirler." hadisini delil göstererek, Kureyş kabilesine mensup olan kişilerin yine Kureyş kabilesinden olan kişilere denk olacağını, diğer Kureyş'ten olmayan Arap kabilelerin ise kendi aralarında denk olacağını ifade eder. Soy olarak Arap olmayan diğer Müslüman kavimlerinde kendi aralarında denkliğinin olduğunu, Arap soyuna mensup olanlarla denk olamayacaklarını ifade eder. Mevsilî, İmam Muhammed'in bu konudaki fetvasını alarak; eğer erkeğin soyu hilâfet makamı olan gibi soydan ise kendisinden daha üstün soydan gelen bir kadınla kavmi ve kabilesine bakılmadan evlilik yapabilir. Bunu da şöyle gerekçelendiriyor; hilâfet makamı taşımış olan aileye saygı göstermek gerektirdiğini vurguluyor.¹⁶

Mevsilî'nin de eserinde bahsettiği Arapların kabileler arasında oluşan denkliği gözetmeleri ve Arap soyuna mensup olmayan kişilerin Arap kavminden bir kadınla evlenmek için denkliğin oluşmadığıdır. Nesep konusundaki denklik Araplara özgü bir durum olup, Araplar ensâb ilminin konusunda son derece titiz davranıp, nesepleriyle iftihar edip övünme sebebi olarak görürler.¹⁷ Mevsilî'nin de eserinde bahsettiği Arapların kabileler arasında oluşan denkliği gözetmeleri ve Arap soyuna mensup olmayan kişilerin Arap kavminden bir kadınla evlenmek için denkliğin oluşmadığıdır. Arap kavmine mensup olmayan Müslüman kavimler denklik konusunda Türk, Hind, Acem gibi ayrılmayıp tek bir kavim olarak sayılmışlardır.

2.2. Din ve Takvâ Yönünden Kefâet

Mevsilî, evlenmek isteyen erkeğin din ve takvâ yönünden kadına denk olmasını; fâsık bir adamın dindar bir babanın kızıyla evlendiği takdirde, kızın bu evliliğinden dolayı utanacağını ve fâsık bir erkekle evlenmenin ise en kötü işlerden olduğunu söyler. Kızın velileri istemedikleri bu nikâh akdini feshettirebilir.¹⁸ Mevsilî'nin burada dikkat çektiği husus, dindar bir babanın, kızı Allah'ın emirlerini yerine getirmeyip, günah işlemeyi alışkanlık haline getiren bir fâsıkla evlilik yapması durumunda, babanın statüsünden dolayı kızın ve ailesinin toplum nezdinde utanacağı bir durumun oluşmasıdır. Kızın fâsık bir kişiyle yapmış olduğu evliliği ise en fâcîr yani doğru yoldan sapıp batıla giden işlerden görür. Kızın velisine utanç duydukları evliliğin bitmesi için gerekli mercilere başvurup feshettirme yetkisi verilmiştir.

Mevsilî, İmam Muhammed'in fasık olan erkeğin dindar kadına denkliği hakkında olan görüşüne de eserinde yer verip; fâsık olan kişinin alay edilen, sokaklarda tokatlanan, sarhoş halde dolaşan ve çocukların kendisiyle alay ettiği biri olmadığı müddetçe fâsıklığın uhrevî işlerden olmasından dolayı, kocanın fâsık oluşunun denklik konusunda sakınca oluşturmayacağını ifade eder. İmam Muhammed denkliğin ise dünyevî işlerden olması sebebiyle uhrevî işler üzerine temellendirilemeyeceği hususunda görüşünü bildirir. Mevsilî, eserinde Ebû Yûsuf'un da bu konu hakkında olan görüşünü de alır. Ebû Yûsuf'a göre evlenmek isteyen erkeğin cömertlik, mertlik ve yiğitlik gibi özellikleri olup fakat fâsık ise yine de dindar kadına denk olur. Mevsilî, bunu şu şekilde

¹⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/98,99.

¹⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fikhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y), 2/65.

¹⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

gerekçelendiriyor; erkeğin fasıklığı cömertlik, mertlik ve yiğitlik gibi özellikleri sebebiyle açığa çıkmayıp, saklı kalmasıyla kadının bu durumdan zarar görmeyeceğinden dolayı fâsık erkek dindar kadına denk olur şeklinde ifade eder.¹⁹ Erkeğin yaşadığı toplumdan fasık olduğunu gizlemesi ve toplum içinde kadının da utanç duyacağı bir durumun meydana gelmemesi sebebiyle denklik hususunda sakınca görmemişlerdir.

Hanefîler, genellikle denkliğin aranması hususunda evlenecek kadının ve ailesinin saygınlığını korumak ve zarara uğramaması için erkeğin kadına göre denk olması yönünde görüş bildirirler. Mevsilî eserinde denkliğin kadında da aranması hakkında farklı bir görüş bildirerek, erkek soylu bir yönetici olduğunda evlendiği kadından dolayı kendisini toplum içinde ayplanacağı bir duruma mahal vermemek için çok düşük seviyede olan bir kadınla denk olamayacağını söylemiştir. Mevsilî, bu konuyu şu şekilde açıklıyor; erkeğin soylu bir yönetici olması durumunda toplum içinde kendisi hakkında yapılacak dedikodulara aldırış etmeyip, kendisinde utanç duyacağı durum oluşmayacaksa kendisinden aşağı derecede olan kadınla denk olur. Kadın eğer soylu yöneticiden çok düşük bir seviyede olduğunda ise soylu yöneticinin utanç duyacağı bir durumun oluşmasından dolayı denk olmaz.²⁰ Burada Mevsilî'nin dikkat çektiği husus; yönetici konumunda olan erkeğin statüsünden dolayı yaşamış olduğu toplumun normlarını dikkate alarak evlilik yapmasıdır. Kendisini toplumun nezdinde küçük düşürecek, utandıracak bir durumun meydana gelmesine sebep olacak, ahlaken düşük seviyede olan bir kadınla evlilik yapması uygun görülmemiştir.

Mevsilî, İslâm'a giriş önceliğinde kefâet konusunda erkeğin babası Müslüman ise babası ve dedesi Müslüman olan kadına denk olmadığını, bunun sebebini ise; nesebin baba ile tamam olduğunu gerekçe gösterir. Ebû Yûsuf'un görüşünü de alarak; erkeğin babası Müslümansa kadının bütün ailesi Müslüman olsa da denk olur. Erkeğin sadece kendisi Müslüman olduğunda, babası ve kendisi Müslüman olan kadına denk olamayacağını, bunun sebebini ise; kadının erkeğe karşı İslâmiyet'le övüneceğini ifade eder.²¹

Mevsilî'nin, burada sosyolojik olarak dikkat çektiği husus; erkeğin babası Müslüman olmadığından ötürü babası Müslüman olan bir kadınla evlendiği takdirde kadının bu durumu kullanıp kendisini daha üstün görmesi ve erkeği hor ve hakir görme ihtimalinin olmasıyla evliliğin düzen işleyişinde bazı sıkıntıların ortaya çıkmasına sebep olmasıdır. Aile reisi olarak erkeğin aileyi gözetip, koruyan ve himaye etme gibi görevlerinden dolayı, kadının eşine karşı hürmet göstermesi ve saygı duyması önemlidir. Saygı çerçevesinde evliliğin huzur ve sükûnet ortamında devam etmesi, ailenin bekası için gerekli bir durumdur. Mevsilî'nin de nikâh bahsinde özellikle durduğu husus nikâhta asıl gayenin maslahatlarının oluşmasını sağlamak olduğu için daha nikâh akdi yapılmadan önce denklik hususun da dikkat etmek önemlidir.

2.3. Sanat (Meslek) Yönünden Kefâet

Mevsilî, sanat/meslek bakımından erkeğin kadına denk olmasını ise erkeğin, evlenmek istediği kadının babasının sanatına/mesleğine göre düşük işlerde çalışmasıyla

¹⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

²⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

²¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

denk olamayacağıdır. Bunu da şöyle gerekçelendirir; insanların hor görülen işlerle çalışması sebebiyle utanç duyduklarını ifade eder. Mevsilî, bu konu hakkında Ebû Yûsuf'un görüşünü de alır. Ebû Yûsuf'a göre sanatta/meslekte denkliğin aranmayacağını ancak bazı sanatla/meslekle uğraşan erkeğin; deri tabaklama, hacamat, temizlik ve dokumacılık gibi işlerle uğraşan erkeğin sarraf, manifaturacı, aktar ve kuyumcunun kızı ile denk olmayacağını ifade eder.²² Deri tabaklama, hacamat, temizlik ve dokumacılık gibi o dönemin şartlarında toplumda hor görülen işler olmasından dolayı bu işlerle uğraşan kişilerin o dönemin gözde sayılan sanatlarıyla/meslekleriyle uğraşan kişilerin kızlarına denk görülmemiştir.

Mevsilî, Ebû Hanîfe'nin bir görüşünü de alarak; kişi yapmış olduğu sanatını/mesleğini değiştirip, başka bir sanatla/meslekle de uğraşabilir. Sanat/meslek kişinin ayrılmayacağı bir sıfatı olmayıp, sanatta/meslekte denkliğin aranmayacağını ifade eder.²³ Statülerimiz bize ya doğuştan gelir cinsiyet, ırk gibi ya da sonradan makam, meslek, başarı ve saygınlık gibi çalışmayla kazanırız.²⁴ Sanat/meslek ise kişinin sonradan edindiği bir statü olduğu için Ebû Hanîfe'nin burada bahsettiği sanat/meslek, kişinin doğuştan kazandığı ırk gibi değiştiremeyeceği bir statü olmayıp, istediğinde değiştirilebilir olmasıdır. Bundan dolayı sanatı/mesleği denklik hususunda kriter olarak görme miştir.

2.4. Hürriyet Yönünden Kefâet

Mevsilî, eserinde köle olan erkeğin hür bir kadına denk olamayacağını, bunu da şöyle açıklar; hür olan kadın köle bir erkekle evlenmesinden dolayı utanacağını ve bu durumun kadında bir noksanlık ve ayıplanma meydana getireceğini ifade eder.²⁵

Hür ve köle arasında sosyal statü farkı, kölenin efendisine bağlı ve onun emirlerine yerine getirmekle yükümlü olması, sosyal ve bazı hukukî durumlarda hür ile aynı muameleyi görmeyen, halk nazarında bir kusur görülüp aşağılanmaya maruz kalan ve sosyal statüsü düşük olduğu için köle bir erkeğin, hür bir kadınla yapmış olduğu evlilikte kadının ve ailesinin zarar görüp, utanacakları durumun oluşmasına neden olur. Bununla birlikte köle bir erkekle yapılacak evlilik nikâhın gaye ve maksatlarına ulaşılmasına engel olur.

Köleliğin kaldırılmasına kadar devam eden denklikteki bu ölçüt günümüzde köleliğin tamamen ortadan kaldırılmasıyla hürriyet bakımından denklik şartının değerlendirilmesinin imkânı kalmamıştır.²⁶

2.5. Mal Yönünden Kefâet

Mevsilî, erkeğin mal yönünden kadına denk olmasını şu şekilde açıklar; erkeğin kadına vereceği mehr-i muacceli²⁷ ve nafakasını karşılayacak kadar malının olmasıdır.

²² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

²³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

²⁴ Vejdi Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum* (Bursa: Emin Yayınları, 2022), 95.

²⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

²⁶ Şevket Pekdemir, "Evlilikte Denklik Konuları Üzerine Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/1 (2015), 136.

²⁷ Nikâh akdinde peşin verilmesi şart koşulan mehirdir. bk. Erdoğan "Mehr-i Muaccel" 356.

Eğer erkeğin mehr-i muaccel veya nafakadan sadece birini karşılayacak kadar malı olduğunda kadına denk değildir. Bunu da şu şekilde gerekçelendirir; nikâhın gaye maksatlarını elde etmek nafaka ile meydana gelir. Evliliğin devam edebilmesi nafakanın olmasıyla olur. Yapılan evlilikte nafakanın olması gereklidir. Mehir ise kadının hakkı olduğu için kadına ödenmesi gerektiğini ifade eder. Kadına ödenecek olan mehrin, muaccel olarak ödenmesinin ise o zamanın örfüne göre yapılmasından dolayı olduğunu ifade eder.²⁸

Mevsilî, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in bu konu hakkındaki görüşlerini de alır. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kadın eğer erkeğe göre yüksek derecede mala sahipse erkeğin ise mehr-i muaccel ve nafakayı karşılayacak kadar malının olması, nikâh akdinin geçerli olması için yeterli olmayıp akit geçersiz olur. Ebû Yûsuf'un bu konu hakkındaki görüşü ise, eğer erkek mehr-i muacceli verecek kadar malı varsa ve günlük nafakasını kazanabiliyorsa kadına denk olduğunu ayrıca malın gelip geçici olduğundan dolayı fazla mala bakılmayacağını ifade eder.²⁹

Mevsilî, nafakanın yapılan evlilikte eşlerin geçimini sağlayacak miktarda imkanının olmasına bağlıdır. Erkeğin mal bakımından denk olmasını ise evleneceği kadına vereceği mehr-i muaccel ve nafakayı karşılayacak kadar maddi imkanının olmasının gerektiğini, bunun sebebini ise evliliğin devamlı olması ve evlilikten istenilen maksatlara ulaşmak için geçim yapabilecek kadar nafaka ve kadının hakkı olan nikâhın bedeli olan mehr-i muacceli temin edebilecek kadar malının olmasının gerekli olmasından bahseder.

Erkeğin yaşamış olduğu dönemin örfüne göre kadının beslenme, barınma, giyim kuşam ihtiyaçlarıyla sağlık giderlerini³⁰ karşılayacak miktarda nafaka temin etmesi denklik için yeterli görülmüştür. Kadın eğer erkekten maddi olarak çok zengin bir komnuda olduğunda, kadında erkeğe karşı saygı ve güven eksikliği ortaya çıkabilir. İnsanların çoğu zenginlikleriyle övünürler. Bu durum ise eşler arasında aile içi ilişkilerini etkileyerek, evliliklerin bozulmasına yol açar.

2.6. Kadının Dengi Olmayan Erkekle Evlenmesi

Mevsilî'ye göre bir kadın kendi isteğiyle dengi olmayan bir erkekle evlendiğinde, kadının velisinin onu kocasından ayırma yetkisi vardır. Bunu da şu şekilde gerekçelendiriyor; kadın dengi olmayan biriyle yapmış olduğu evlilikten dolayı ayıplanır. Üzerlerinde bulunan utanç lekesini kaldırmak için kadının velisi kocasından ayırmak için mahkemeye başvurur. Kadın ile erkeğin ayrılması mahkeme kararıyla meydana gelir. Kadı eğer nikâhı feshetmeyip ayrılmadıklarında nikâh akitleri geçerli olur.³¹

Kadının dengi olmayan biriyle yapmış olduğu evlilik geçerli olup, devam edip etmemesi velisinin tercihine bırakılmıştır. Toplum nezdinde ayıplanmayla karşılaşılan bir durumda veya bu evliliği istememesi durumunda veli, evliliğin sonlandırılması için gerekli mercilere başvurabilir. Nikâh akdini feshetmek ise mahkeme sonucu hâkimin

²⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

²⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/99.

³⁰ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuki Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), "Nafaka" 443.

³¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/100.

verdiği hükme göre olur. Kadının velisinin itirazına rağmen hâkim nikâh akdini feshetmediği müddetçe nikâh akdi devam eder. Velinin nikâh akdini feshetme yetkisi olmayıp, yapılan nikâh akdine itiraz etme veya feshettirmek için mahkemeye başvurabilir.

Mevsilî, kadının velisi mehir parasını aldığı anda, aldığı mehir parasıyla kızına çehiz hazırladığında veya kızı için nafaka istediğinde, nikâh akdine razı olduğunu gösterir. Razı olmasıyla nikâh akdine itiraz hakkı düşer şeklinde ifade eder. Mevsilî, veli eğer bu evliliğe, sesini çıkarmadığında ise itiraz hakkının kadın doğum yapınca kadar devam ettiğini, dava açmak için uygun bir zamanı gözeterek ertelemesi olabileceğinden dolayı itiraz hakkının düşmeyeceğini ifade eder.³²

2.7. Kadından Soyunu Gizleyen Erkeğin Durumu

Mevsilî, erkeğin evleneceği kadından soyunu gizleyip farklı bir soydan olduğunu söyleyerek kadını aldatırsa, kadın da erkeğin söylediği soya inanarak evlilik yaptığında; eğer erkeğin söylediği soydan üst bir soy olursa kadın ve velisinin itiraz hakkı olamayacağını, daha aşağı bir soydan olduğunda ise kadının ve velisinin itiraz edip, evliliği feshettirme hakkının olduğunu, kadın buna razı olsa da velisinin muhayyerlik hakkının devam ettiğini ifade eder.³³

Mevsilî, erkeğin kadına söylediği soy mensubu olduğu soydan aşağı bir soy olup kadının soyuna denk olduğunda ise velinin itiraz hakkı olmayıp, kadın bunda muhayyer bırakıldığını ifade eder. Mevsilî bunu şu şekilde gerekçelendirir; erkek kadına soyunu üstün göstererek bundan fazlaca menfaat sağlayacağı koşulunu öne sürmüştü. Kadının muhayyer kalmasını da şu şekilde açıklıyor; kadın kendisini soyca daha üstün bir erkeğin yatağına girmeyi rıza göstermiş olup, kendisine söylenilenden daha aşağı bir soya mensup olan erkeğin yatağına girmekten dolayı kendisini aşağılanmış hisseder.³⁴

Kadın, erkeğin sosyal statüsüne göre bir yuva kurmaya kendisini hazırlamış fakat erkeğin gerçeği saklaması üzere kadının hissedeceği duyguların önemli olması ve evliliğin devam edip etmemesi kadına bırakılmasıdır. Buradaki durum da kadın ve ailesine gerçek dışı bilgi verilerek yapılan evliliklerdir. Ömürlük bir akit olan evliliğin kuruluş aşamasında dürüst olunması güven ve saygının oluşmasını sağlar. Eşlerin birbirlerine karşı güven ve saygı duyması ise evliliğin sağlam temeller üzerine kurulmasını sağlar. Evliliğin sağlam temeller üzere kurulması ise nikâhın gaye ve maksatlarını elde etmek için önemlidir.

Sonuç

İslâm hukuku toplumun temel taşı olan ailenin kurulması ve devam edebilmesi için gerekli olan hukukî düzenlemeleri yapmıştır. Bu düzenlemeleri yaparken toplumun sosyal yapısını, örfünü ve ailenin menfaatini gözeterek oluşturmuşlardır. Mevsilî'nin nikâh bölümünde vermiş olduğu fetvalarda özellikle toplumun sosyal yapısını ve örfünü dikkate aldığını görebiliyoruz. İncelediğimiz “Kefâet” bölümünde daha ailenin

³² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/100.

³³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/100.

³⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/100.

kuruluş aşamasında, evliğin maslahatları oluşması için eş adaylarının seçiminde birbirlerine denk olması açısından statü, zenginlik dindarlık gibi konuları, naslar temel alınarak örf ve sosyal yapıyla da bağını kurarak şekillendirilmiştir. Mevsîlî'nin sosyolojik bakış açısıyla baktığımızda dikkat ettiği hususlar evlenecek kadının ve ailesinin toplum nezdinde utanacağı, rencide olacağı ve zarara uğraması gibi bir durumun oluşmaması ve yapılacak evliliğin huzurlu, mutlu ve uzun ömürlü olması için nikâh akdinden önce eş adaylarının birbirlerine denk olmasını gözetmektir. Ayrıca kadının velisine de denklik gözetilmeden yapılan evliliklerde toplum nezdinde rencide olacağı bir durum oluştuğunda, nikâh akdinin kaldırılması için mahkemeye başvurma yetkisini tanıyarak haklarının korunması sağlanmıştır.

Kaynakça | References

- Abdülaziz ed-Dûrî. “Bağdat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/433-437. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Aktan, Hamza. “Kefâet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/166-168. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Avcı Casim. “Kûfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aydın, Mehmet Âkif. “Mehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/389-391. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Badur, Sevgi “Kûfe’nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış (7-10. Yüzyıl)”. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2016), 129-162.
- Bilgin, Vejdi. *Fakih ve Toplum*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Bilgin, Vejdi. *Bizi Kuşatan Toplum*. Bursa: Emin Yayınları, 1 2022.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.s.
- Çinar, Fatih. “Nikâhta Denkliğe Konu Olan Vasıflar ve Bunların Fikhî Tesiri”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2020), 265-285.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Nesep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/573-575. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuki Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2019.
- Havan, Ali. xiii. Yüzyılda Musul Şehri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı*, Yüksek Lisans, 2004.
- Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014.
- Kumaş, Mehmet Salih. *İslâm Hukuk Sosyolojisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mahmud. *el-İhtiyâr li-ta’lîl’-Muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- Pekdemir, Şevket. “Evlilikte Denklik Konuları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/1 (2015), 113-149.
- Sami es Sakar. “Musul”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/361-363. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Tekin, Mustafa. *Fıkıhın Sosyolojik Anatomisi-Fıkıh Sosyolojisi*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022.
- Yüce, Abdulhakim. *Dünya ve Ahirete Bakan Yönleriyle Bizim Yuvamız*. İstanbul: Işık Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Yaylalı Davut. “Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/487-488. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Oryantalist Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally'nin 'Kur'an Tarihi' Adlı Çalışmalarında İslam'a Dair Görüşlerin Karşılaştırılması

Hasan Yıldız

<https://orcid.org/0000-0003-4667-1152> | [✉ hasanyildiz_28@msn.com](mailto:hasanyildiz_28@msn.com)
Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, Türkiye

Muhammet Hanefi Palabıyık

<https://orcid.org/0000-0001-7173-152X> | [✉ hanefim@deu.edu.tr](mailto:hanefim@deu.edu.tr)
Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, Türkiye

Öz

Son iki yüzyılda İslam ve İslam'ın kökenine dair oryantalist araştırmacıların çalışmalarında ciddi bir artış yaşanmaktadır. Bu hususlarda birçok araştırmacının birbirinden farklı ve yeni iddialar ileri sürdüklerini gözlemlemekteyiz. Bu çalışma, Friderich Schwally'nin İslam'ın kökeni hakkındaki iddialarını Theodor Nöldeke'nin görüşleriyle karşılaştırarak ele almaktadır. Schwally, Kur'an çalışmaları alanında eser veren ilk önemli oryantalistlerden biridir. Geniş çaplı bir Kur'an tarihi yazmaya başlayan Nöldeke'in hastalığı nedeniyle tamamlayamadığı çalışmasını, daha sonra öğrencisi olarak Schwally devam ettirmiş ve ancak ilk iki cildini tamamlayabilmiştir. Schwally'nin de tamamlayamadığı bu eser incelenince, İslam'ın kökenleri hakkındaki görüşlerinin hocasından önemli bir farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Nöldeke, Hz. Peygamber'in peygamberliğini biraz farklı da olsa kabul etmekte, onun vahiy almakla birlikte Kur'an'ın içeriğine müdahale ettiğini de düşünmektedir. Bunun yanında harufu mukatta'anın, nüsha tespiti için yazıldığını, Kur'an'da ayet fazlalığı veya eksikliğinin olabileceğini de kabul etmektedir. Schwally, Kur'an'ın toplanması, çoğaltılması ve içeriği hakkında, şüphelerini göstermek için Ebu Bekir dönemiyle ilgili bazı iddialarda bulunur. Örneğin ona göre Kur'an'ın toplanmasının, Yemame Savaşı'ndan sonra Kur'an'ı ezberleyen sahabelerin vefat etmesi nedeniyle olması, Kur'an hakkında şüphe uyandırmaya yeterlidir. Ayrıca Zeyd b. Sâbit'in, harufu mukatta'ayı, sûrelerin hangi Mushaf'tan alındığını göstermek için Kur'an'a yerleştirdiğine dair iddialar serdedir. Yine Schwally, Kur'an tarihi yanı sıra onun içeriğini de inceleyerek İslam'ın, orijinal olmadığını, geçmiş din ve inanç sistemlerinden bazı doktrin ve itikatların alınmasıyla ortaya çıktığını iddia eder. Bütün çabası İslam'ın uydurulmuş, üretilmiş ve çalınmış bir din olduğunu kanıtlamaktır. Çalışmamız Schwally'nin iddialarını dikkate alarak iki oryantalistin İslam'ın kökenine dair yaklaşımları arasındaki farkı ortaya koymayı hedeflemektedir. Bunu yapmak için, birbirlerinden nasıl farklılaştıklarını göstermek amacıyla, nitel ve tarihsel karşılaştırma yöntemi, eserlerin taranması ve analizlerinin yapılması şeklinde kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler



İslam Tarihi, İslam, Kur'an, İslam'ın Kökenleri, Oryantalist, Schwally.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "Oryantalist Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally'in 'Kur'an Tarihi' Adlı Çalışmalarında İslam'a Dair Görüşlerin Karşılaştırılması" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	10.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayım Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sosyal ve Davranış Bilimleri, Psikoloji
Araştırma Alanı	İslam Tarihi
Konu	Theodor Nöldeke; Friedrich Schwally
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/640
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	9. Oturum - 29 Ağustos 2024 Perşembe 20:00 - 21:30
Telif Hakkı	© 2025 Hasan Yıldız - Muhammet Hanefi Palabıyık. Yazarlar telif hakkını elinde tutarak yayıncıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Yıldız, Hasan - Palabıyık, Muhammet Hanefi. "Oryantalist Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally'in 'Kur'an Tarihi' Adlı Çalışmalarında İslam'a Dair Görüşlerin Karşılaştırılması". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 223-234. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.640



Yazar Katkıları	Araştırmanın Tasarımı (CRediT 1)	Yazar-1 (%70)	Yazar-2 (%30)
	Veri Toplanması (CRediT 1)	Yazar-1 (%80)	Yazar-2 (%20)
	Araştırma-Veri Analizi-Doğrulama (CRediT 3-4-6-11)	Yazar-1 (%60)	Yazar-2 (%40)
	Makalenin Yazımı (CRediT 12-13)	Yazar-1 (%70)	Yazar-2 (%30)
	Tashih ve Geliştirme (CRediT 14)	Yazar-1 (%60)	Yazar-2 (%40)

Comparison of the Views on Islām in Orientalist Theodor Nöldeke and Friedrich Schwally's 'History of the Qur'ān'

Hasan Yıldız

 <https://orcid.org/0000-0003-4667-1152> |  hasanyildiz_28@msn.com
Dr., Dokuz Eylul University, İzmir, Türkiye

Muhammet Hanefi Palabıyık


 <https://orcid.org/0000-0001-7173-152X> |  hanefim@deu.edu.tr
Prof. Dr., Dokuz Eylul University, İzmir, Türkiye

Abstract

In the last two centuries, there has been a significant increase in the works of orientalist researchers on Islām and its origins. We observe that many researchers have put forward different and new claims on these issues. This study analyses Friderich Schwally's claims about the origin of Islām in comparison with Theodor Nöldeke's views. Schwally was one of the first important orientalists to work in the field of Qur'ānic studies. Nöldeke started to write a large-scale history of the Qur'ān, but could not complete it due to his illness, and Schwally, as his student, continued his work and completed only the first two volumes. An examination of this work, which Schwally also failed to complete, reveals that his views on the origins of Islām differed significantly from those of his teacher. Nöldeke accepts the Prophet's prophethood, albeit slightly differently, and believes that he received revelation but also intervened in the content of the Qur'ān. In addition, he also accepts that al-Ḥurūf al-Muḳaṭṭa'a was written for copy determination and that there may be an excess or deficiency of verses in the Qur'ān. Schwally makes some claims about the time of Abu Bakr to show his doubts about the collection, reproduction, and content of the Qur'ān. For example, according to him, the fact that the collection of the Qur'ān was due to the death of the companions who had memorized the Qur'ān after the battle of Yemen is enough to cast doubt on the Qur'ān. He also claims that Zayd b. Thabit inserted the al-Ḥurūf al-Muḳaṭṭa'a in the Qur'ān to show from which Mushaf the suras were taken. Again, Schwally analyzes the history of the Qur'ān as well as its content, claiming that Islām is not original, but has emerged from the borrowing of certain doctrines and beliefs from past religions and belief systems. His entire effort is to prove that Islām is an invented, manufactured, and stolen religion. In light of Schwally's claims, our study aims to show the difference between the two Orientalists' approaches to the origins of Islām. In order to do so, a qualitative and historical comparative method will be used to show how they differ from each other.

Keywords

History of Islam, Islam, Qur'ān, Origins of Islam, Orientalist, Schwally.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Comparison of the Views on Islām in Orientalist Theodor Nöldeke and Friedrich Schwally’s History of the Qur’ān” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-10
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Social and Behaviour Sciences, Psychology
Research Area	History of Islam
Subject	Theodor Nöldeke; Friedrich Schwally
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/640
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 9 - August 29, 2024, Thursday 20:00 - 21:30
Copyright	© 2025 Hasan Yıldız - Muhammet Hanefi Palabiyik. The authors retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Yıldız, Hasan - Palabiyik, Muhammet Hanefi. “Comparison of the Views on Islām in Orientalist Theodor Nöldeke and Friedrich Schwally’s ‘History of the Qur’ān’”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 223-234. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.640

Author Contributions		Author-1	Author-2 (%30)
	Conceptualization (CRediT 1)	Author-1 (%70)	Author-2 (%30)
	Conceptualization (CRediT 1)	Author-1 (%80)	Author-2 (%20)
	Investigation-Analysis-Validation (CRediT 3-4-6-11)	Author-1 (%60)	Author-2 (%40)
	Writing (CRediT 12-13)	Author-1 (%70)	Author-2 (%30)
	Writing – Review & Editing (CRediT 14)	Author-1 (%60)	Author-2 (%40)

Giriş

Oryantalistler tarafından İslam hakkında yapılan çalışmalarda son iki yüz yıldır ciddi artışlar gözlemlenmektedir. Genel anlamda İslam özel olarak ise Kur'an hakkında çalışma yapan oryantalistlerin en önemlilerinden biri Theodor Nöldeke (1836-1930)'dir. Nöldeke doktora çalışmasından (De Origine et Compositione Surarum Qoranicarum Ipsiusque Qorani=Kur'an-ı Kerim Sureleri, Kur'an'ın Kökeni ve Oluşumu Üzerine) hareketle *Geschichte des Qorāns=Kur'an Tarihi* isimli bir eser kaleme almış, fakat bunun muhtasar bir çalışma olması sebebiyle yeni bir neşre ihtiyacı olduğunu ifade etmiştir. Ancak sağlık sorunları sebebiyle bunu yapamayacağı için öğrencisi ve arkadaşı olan Friedrich Schwally'den (1863-1919) bu eserin yeniden neşredilmesi için talepte bulunmuştur. Schwally, 1909 yılında neşrettiği bu eserin ikinci cildinin büyük bir bölümüne kendi görüşlerini ilave etmişse de o da eseri tamamlayamadan vefat etmiştir. Adı geçen eserin önemli bir kısmını neşreden Schwally'den sonra eserin kalanı, üçüncü cilt olarak oryantalist Bergsträsser ve Pretzl tarafından tamamlanmıştır.¹ Birinci cilt Kur'an'ın kaynağı, ikinci cilt Kur'an'ın bir araya getirilmesi, üçüncü cilt ise Kur'an metninin oluşum sürecinin tarihini ihtiva etmektedir.

Çalışmamızda Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally'nin görüşlerinin bulunduğu 'Kur'an Tarihi' adlı eserlerinin birinci ve ikinci ciltleri ele alarak onların İslam'a ve Kur'an'a karşı yaklaşımlarını irdeledik. Çalışmamızın sınırlarından dolayı 'Kur'an Tarihi' isimli eserin tamamını bu çalışmamızda ele almadık. Bu sebeple iki oryantalistin mezkûr eserlerinde İslam hakkındaki görüşlerini temel hatlarıyla kısaca ortaya koymaya çalıştık.

1. Theodor Nöldeke (1836-1930)

1836 yılında Almanya'da doğan araştırmacı, Arapça, İbranice, Türkçe, Farsça, Sanskritçe ve Latince öğrendi. Çalışmalarını Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam -özellikle Kur'an- üzerine yürütmüştür. Özellikle yazma eserler üzerine çalışan Nöldeke, Türkçe el yazması eserler üzerine de ciddi mesai harcamıştır.²

Öncelikle yukarıda bahsettiğimiz '*Geschichte des Qorāns (Kur'an Tarihi)*' adlı eserin birinci cildinde yani Nöldeke'ye ait olan kısımlarında, İslam'a dair görüşlerini kısaca ele almaya çalışacağız.

1.1. Hz. Muhammed'in Peygamberliği Hakkındaki Görüşleri

Nöldeke'ye göre, Hz. Muhammed gerçek bir peygamberdir ve ona, aralıklarla vahiy gelmiştir. O, Kur'an'daki bilgilerin çoğunu, eski dinlerden yararlanarak -Yahudilik ve Hristiyanlık- oluşturmuşsa da bu bilgilerin çoğunluğu, Hristiyanlıktan ziyade Yahudilikten alınmıştır. Nöldeke bu iddiasını temellendirmek için çalışmalarında birçok örnek vermektedir. Bunlardan biri "kelime-i tevhit"tir. O, kelime-i tevhidin bire bir Yahudilikten alındığını ifade eder (*Samuel II*, 22: 32). Ancak Hz. Muhammed'in bu bilgileri

¹ Hilal Görgün, "Theodor Nöldeke", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: DİA Yayınları, 2007), 33/217-218.

² Görgün, "Theodor Nöldeke", 33/ 217-218.

eski dinlerden almış olmasının O'nun peygamberliğinin reddine delil olarak gösterilemeyeceğini söyler.³

Hz. Muhammed için kullanılan *Ahmed* ismi hakkında Nöldeke, bu ismin söylendiği gibi Kitab-ı Mukaddes'te olmadığını ancak Hz. Peygamber'in bu ismi kullanma sebebinin, *Muhammed* ismine atıfta bulunma isteğinden kaynaklandığını söyler.⁴

O, başkalarının Hz. Muhammed'e yönelttiği suçlamalar gibi onun Deccal olmadığını aksine samimi bir peygamber olduğunu ifade eder. Bunun için Kur'an'ın iyice anlaşılması gerektiğini, böylece Hz. Muhammed'in samimiyetinin anlaşılacağını savunur.⁵

Nöldeke, Hz. Peygamber'in ümmiliği hakkında kesin bir yargıya varmanın zor olduğu kanaatinde. Çünkü ona göre Arapça'da yer alan '*ketebe*' fiili hem "yazmak" hem de "yazdırmak" manalarında kullanılmaktadır.⁶ O, Hz. Muhammed'in okuma yazma bilen bir kişi olarak tanınmak istemediğini, bunun bir neticesi olarak da yazışmaları, aracılar vasıtasıyla yapmayı tercih ettiğini düşünmektedir. Yani Hz. Peygamber daha önceden kesinlikle herhangi bir kitap okumamıştır.⁷

1.2. Kur'an'ın Orijinalliği Hakkındaki Görüşleri

Nöldeke'ye göre Kur'an, bir melek vasıtasıyla Hz. Peygamber'e gelmiş ve o bunları ezberlemiştir.⁸ Kur'an'ın bir başka kaynağı ise Hz. Muhammed'in yaşadığı toplumun kültürüdür. O, bunları bilinçli olarak Kur'an'a almıştır.⁹

Nöldeke, Hz. Muhammed'in vahyin kesilmesi üzerine intihara kalkıştığını fakat Cebrail'in kendisine görülmesi sebebiyle bundan vazgeçtiğini hadis kaynaklarına dayanarak ifade etmektedir.¹⁰

Genel olarak oryantalistlerin Kur'an surelerinin birbirinden kopuk olduğu iddialarının aksine Nöldeke, dikkatle incelendiği takdirde Kur'an surelerinin/konularının bir-biri ile bağlantılarının ortaya çıktığını savunur.¹¹

Nöldeke, Kur'an'da yer alan hurufu mukatta'anın, Hz. Muhammed'e ait olmadığını, bu harflerin, nüsha sahibi kişileri ifade etmek için metne alındığını ileri sürmektedir.¹²

O, bazı cümlelerin ayet olmasına rağmen Kur'an'da yer almadığı görüşünü de kabul eder. Buna örnek olarak Recm hakkındaki rivayeti delil gösterir ve Hz. Ömer'in bu ifadeleri ayet olarak gördüğünü iddia eder.¹³ Bu konuya benzer bir husus, bazı hadislerde de yer almakta olup bunların da ayet olmalarına rağmen Kur'an'a alınmadıklarını ileri sürmektedir.¹⁴

³ Theodor Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, çev. Wolfgang H. Behn, ed. Wolfgang H. Behn (Leiden-Boston: Brill, 2013), 1/2, 3.

⁴ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/9.

⁵ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/3.

⁶ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/3.

⁷ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/16.

⁸ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/79.

⁹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/19-20.

¹⁰ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/84, 85.

¹¹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/29.

¹² Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/215.

¹³ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/249.

¹⁴ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/260.

O, Kur'an'dan birçok metnin kaybolduğunu ifade ederek Ahzab Suresi'ni örnek olarak verir. Ona göre Ahzab Suresi aslında çok daha uzun bir sure olmasına rağmen kaybolan bölümlerinden dolayı yetmiş altı ayet olarak günümüze ulaşmıştır.¹⁵

Yine Nöldeke, Kur'an Kissalarının uydurma İncillerden alıntı yapılarak ortaya çıktığını söyler.¹⁶

Nöldeke'in *Kur'an Tarihi* adlı eserinde yer alan İslam ve Kur'an hakkındaki düşünceleri, genel hatlarıyla nispeten ılımlı yaklaşım içermekte olup bazı oryantalistler gibi sert ve aşağılayıcı eleştiriler görülmemektedir.

2. Friedrich Schwally (1863-1919)

1863 yılında Almanya'da doğan araştırmacı, liseden sonra Giessen Üniversitesi'nde Protestan İlahiyatı üzerine eğitimine devam etmiştir. Hocalarının yönlendirmeleri neticesinde Aramice ve yazmalar üzerine çalıştı. Oryantalist Theodor Nöldeke ve Julius Euting'i takip ederek Sami diller üzerine çalıştı. Paris, Londra, İstanbul ve Mısır gibi şehirlere ilmî seyahatler gerçekleştirerek Kur'an üzerine çalışmalarını sürdürdü. 1919 yılında vefat etti.¹⁷

Friedrich Schwally, Nöldeke'in Kur'an Tarihi adlı eserini neşretse de aslında hocası Nöldeke'in araştırma metodundan ayrıldığı açıkça görülmektedir. Zira o, İslam'ı reddetmek üzere bu çalışmaya başladığını ve bu kitabı eleştirilerine temel yapabilmek için tamamlama gayretine girdiği anlaşılmaktadır.

2.1. Hz. Muhammed'in Peygamberliği Hakkındaki Görüşleri

Friedrich Schwally, Hz. Muhammed hakkındaki görüşlerini Kur'an'dan örnekler vererek açıklar. Hz. Peygamber'in konumu hakkında Kur'an'da geçen "nebi" kelimesi hakkındaki düşüncesini örnek olarak verebiliriz. O, "nebi" kelimesinin İbranice olduğunu ifade ederek Hz. Muhammed'in karakter itibarıyla peygamberlik vasfı taşıdığını ve ilham alan bir kişi olduğunu kabul eder ancak bunun ilahi bir temele dayandığını kabul etmez. Schwally, Hz. Muhammed'in içten gelen bir sese kapılarak kendini peygamber zannettiği ve zekâsıyla insanları etkilediğini görüşündedir.¹⁸ Hocası Nöldeke'in Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmesine karşın Schwally'nin aynı kanaatte olmadığı anlaşılmaktadır.

O, İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an'ın, Hristiyanlık ve Yahudiliğin kutsal kitaplarından farklı olarak tek bir kişi yani Hz. Muhammed tarafından yazıldığını söyler. Ona göre Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin yazımı, bir süreç halinde ilerlemek suretiyle gelişimini uzun bir zamanda tamamlamışlardır.¹⁹ Schwally'ye göre Hz. Muhammed, Hristiyan ve Yahudiliğe o kadar aşınaydı ki Kur'an'ın tamamını Hristiyan ve Yahudilikten üreterek yazmıştır. Hz. Muhammed'in bu dinlerden beslenerek bir kutsal kitap oluşturma sebebi, yararlandığı mezheplerin bağlantılarının üzerini kapatmaktır.

¹⁵ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 1/255.

¹⁶ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 1/8.

¹⁷ Friedrich Schwally, *Die Reden Des Buches Jeremia Gegen Die* (Giessen: 1888), 43.

¹⁸ Kemal Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 10.

¹⁹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 2/120.

Eğer ilk Hristiyan mezheplerine ait edebi metinler korunmuş olsaydı Hz. Muhammed'in bu alıntıları çok daha kolay anlaşılabilirdi.²⁰ Bahsettiğimiz üzere Nöldeke, Hz. Muhammed'in Kur'an'ın tamamını Yahudilik ve Hristiyanlık'tan almadığını söylemesine rağmen Schwally, Kur'an'ın tamamının alıntı olduğunu iddia eder.²¹

Schwally, İslam'ın temelini oluşturan tevhid inancının dayanağının Yahudilik olduğunu savunur. O, İslam'ın, Yahudiliğin yanı sıra Hristiyanlıktan da aldığı bazı anlayışları içerdiği iddiasındadır. Onun iddiasına göre İslam'a ilk girenlere "Sabii" denilmiştir. Bu kavramla aynı anlama gelen "Zabier", bir Hristiyan mezhebinin ismidir. Yine İslam'ın Hristiyanlıktan etkilenecek ortaya attığı bir başka kavrama örnek olarak da "Hanif" kelimesini verir. O, bu kavramın Hristiyan mezhepleri tarafından bilinen bir kavram olduğunu söyleyerek Hz. Muhammed'in Hristiyanları çok iyi tanıdığını ve onlardan bilgilendiğini iddia eder.²²

Schwally yukarıdaki iddialarından başka Hz. Muhammed'in ümmi olmadığı, onun az da olsa okuma yazma bildiği düşüncesini savunur. O, bu düşüncesinin bir neticesi olarak da Kur'an'ın Hz. Muhammed tarafından yazıldığını ifade eder.²³ Schwally'nin, bu konuda da yine Nöldeke'in aksine görüşler taşıdığını görmekteyiz.

Schwally, Yahudiliğin ve Hristiyanlığın İslam'ın oluşumuna etkisinin Hz. Peygamberin vefatından sonra da devam ettiğini söyleyerek bu konuya Abdullah b. Abbas'ı örnek verir. Ona göre bir Kur'an uzmanı olan Abdullah b. Abbas, servet karşılığında Hz. Peygamber'e ihanet etmiş, yanına gelen Yahudilerden aldığı malzemeleri çalışmalarında kullanmıştır.²⁴

2.2. Kur'an'ın Orijinalliği Hakkındaki Görüşleri

Schwally, Kur'an'ın Hz. Ebu Bekir tarafından bir araya getirilmesi rivayetlerini yok sayarak Kur'an'ın derlenmesi hakkındaki tezini şöyle delillendirir: Hz. Ebu Bekir zamanında Yemame Savaşı'ndan sonra Kur'an'ı ezbere bilen sahabelerin vefat ettikleri gerekçesiyle Kur'an'ın cem' edildiği rivayetleri çelişki barındırır. Zira Kur'an parça parça ve uzun bir sürede indirilmiş olup bu süreçte Kur'an'ı ezberleyen insanlardan vefat edenler zaten oluyordu. Bu sebeple bu durumu Yemame Savaşı'na bağlamak mantıksızdır. Diğer yandan Yemame'de vefat eden sahabelerden ismi zikredilenlerin çok azı Kur'an'ı ezbere bilen kişilerdir.²⁵ Buna ilaveten Friedrich Schwally, Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin toplam süresinin, Kur'an'ın cem'i için yeteri kadar bir zaman olmadığını savunur.²⁶

O, Kur'an'ın Hz. Ebu Bekir zamanında toplanması hususunda bir başka çelişkinin daha olduğunu ifade ederek Hz. Ebu Bekir zamanında toplanan Kur'an'ın Hz. Ömer'e emanet edilmesi ve onun da bunu kızı Hafza'ya bırakmasını bir çelişki olarak görür.

²⁰ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 2/312, 313.

²¹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 1/2, 3.

²² Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 11.

²³ Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 10-11.

²⁴ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 1/346, 347.

²⁵ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 2/20.

²⁶ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ân*, 2/20.

Zira bu ifade edildiği gibi resmi bir nüsha ise onun, kızına emanet edilmesi mümkün değildir.²⁷

Diğer yandan Schwally, Zeyd b. Sabit'in komisyon başkanı olmasının da bu rivayeti şüpheli duruma düşürdüğünü savunur. Ona göre Zeyd doğmadan önce Müslüman olan ve çoğu sureyi ondan önce ezbere bilen İbn Mes'ud'un, bu komisyonun başında olması da çelişkidir.²⁸ Sonuç olarak ona göre, bu hususta Müslümanlar arasında üç kabul vardır. Birincisi Kur'an'ı derleme işinin ilk olarak Hz. Ebu Bekir döneminde yapıldığı, ikincisi Hz. Ömer devrinde yapıldığı ve üçüncü görüş ise Hz. Ebu Bekir zamanında başlayıp Hz. Ömer zamanında tamamlandığı kabulüdür. Schwally, bunların hangisinin kabul edileceğinin bilinemeyeceği, lakin en güçlü ihtimal olarak ise zamanın en güçlü şahsiyeti olarak görünen Hz. Ömer devrinde bu derlemenin yapılmasının makul olacağı görüşündedir.²⁹ Schwally'e göre Müslümanların Hz. Ömer zamanında bu işin yapıldığını kabul etme çabaları, aciz olan halife Hz. Osman yerine daha güçlü karakter olan Hz. Ömer'e atfetme ihtiyacından kaynaklanmaktadır.³⁰

Schwally, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an metinlerinin çok farklı malzemeler üzerine yazıldığını ve toplanmasının çok zor olduğunu, bunun ise büyük bir problem teşkil ettiğini ifade eder.³¹

Schwally'nin Kur'an'ın içeriği hakkında bir başka değerlendirmesi ise hurufu mukatta'a hakkındaki görüşleridir. Ona göre bu harfler Zeyd b. Sabit tarafından eklenmiştir. Zira aksi olsaydı anlamlı bir kelime olur ve herkes de anlamını bilirdi. Schwally'ye göre, Zeyd'in bu harfleri almasının nedeni ise surelerin hangi mushaftan alındığını ifade etmektir.³² Schwally, hurufu mukatta'anın Kur'an'a sonradan dahil edildiği konusunda Nöldeke ile aynı görüşü paylaşırken bunların bir anlamı olduğu hususunda farklı düşünmektedir.³³

O, Fatıha Suresi'nin de aslında Kur'an'dan bir parça olmadığını, ona sonradan ilave edildiğini ileri sürer. Bunu temellendirmek için ise Fatıha'nın hitap cümlesi ile (De ki ...) başlamadığını söyler.³⁴

Schwally'nin Kur'an'ın orijinallliği hususundaki bir diğer reddiyesi, İsra Suresinin birinci ayeti hakkındadır. Ona göre bu ayet, Hz. Muhammed'in vefatının ardından Hz. Ebu Bekir zamanında Kur'an'a eklenmiştir. O, Hz. Muhammed'in kendisini tanımlarken daima bir uyarıcı olduğunu, mucize getiren bir kişi olmadığını ifade etmesi nedeniyle bu ayetin Kur'an'dan bir ayet olamayacağını iddia eder.³⁵

Schwally, Kur'an'ın yanı sıra İslam tarihinin temel kaynaklarını oluşturan hadisler vasıtasıyla da İslam'a birçok ekleme yapıldığını düşünür ve Müminler tarafından kutsal

²⁷ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 1/229-230.

²⁸ Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 42.

²⁹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 2/19.

³⁰ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 2/22.

³¹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 2/24.

³² Gözütok, *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*, 18.

³³ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 2/72.

³⁴ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 2/36.

³⁵ Nöldeke vd., *The History of the Qur'an*, 2/85.

kabul edilen Hz. Aişe'nin ağzından birçok söz uydurulduğunu iddia ederek iddialarını temellendirmeye çalışır.³⁶

Son olarak Schwally, Arap şiirinin Kur'an'dan önce olmasının, onun Arapça kaleme alınmasında büyük etken olduğunu söyler. Ona göre eğer böyle bir gelenek olmasaydı, Kur'an Süryanice ya da Etiyopya dilinde kaleme alınmış olacaktı.³⁷

Araştırmacı, ilk dönem Arapça hakkında da ciddi sorunlar olduğunu söyleyerek Arapçada birçok sesli harfin olmadığını, ayrıca sessiz harflerden de aynı şekilde gösterilen birçok kelimenin varlığını vurgular.³⁸

Schwally, bu iddialarına ilaveten, bildiğimiz Kur'an dışında başka Kur'an nüshaların da olabileceğini hatta olduğunu iddia eder.³⁹ Ona göre Hz. Muhammed'in Kur'an'ı yazarken kullandığı birçok eski kaynağa ait içerikler, artık elimizde olduğu için -özellikle şiir- Hz. Muhammed'in tarihsel anlatıları ilgi çekiciliğini kaybetmiştir.⁴⁰ Schwally'ye göre, tarih boyunca birçok araştırmacı, Hz. Muhammed hakkında yalancı, dolandırıcı ve sahte peygamber gibi ithamlarda bulunmuş fakat tam olarak bilimsel bir eleştiri getirmemişlerdir. Bu düşünce Ignaz Goldziher ile birlikte değişmeye başlamış, onun devamı niteliğinde olan araştırmacı ise Nöldeke olmuştur.⁴¹ Schwally bu bilgileri bize sunarken aslında kendisinin de bir çizgiyi devam ettirdiğini ifade etmektedir.

Sonuç

Theodor Nöldeke ile başlayan Kur'an Tarihi adlı eserin devamı, Nöldeke'in sağlık sorunları sebebiyle öğrencisi ve aynı zamanda arkadaşı olan Schwally tarafından kısmen tamamlanabilmiştir. Fakat Schwally, bu eserin ilk yazarı olan Nöldeke ile ciddi görüş ayrılıklarına sahiptir. Zira Nöldeke Kur'an'ı önyargısız anlama çabasında iken Schwally'nin ise İslam'ı reddetme çabasıyla eseri neşretme niyetinde olduğu hem bu eserde hem de başka eserlerinde gözlemlenmektedir. Yine bu dönemden sonra Kur'an tarihi çalışmalarının arttığı aşikardır. Nöldeke kendisinden sonra gelecek olan oryantalistlere bir kapı aralamış ve onları cesaretlendirmiştir. Yazar 'Kur'an Tarihi' adlı eserinin ikinci cilt- son bölümünü yine kendi görüşlerini destekleyecek Kur'an ve İslam'ın orijinallliği hakkında çalışmalar yapan oryantalistlerin tanıtımına ayırarak çalışmasını sonlandırmıştır.

Nöldeke Kur'an'ın kaynağı hakkında vahiy, kültür, eski inançlar ve dinler gibi birçok etkenin olduğunu söylerken Schwally, Kur'an'ın daha çok Hz. Muhammed tarafından bizzat kaleme alındığı düşüncesindedir.

İki araştırmacı incelendiğinde Nöldeke'in, Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul ettiği için araştırmalarında Kur'an'ı, mikro yöntemle incelediğini ve daha objektif olmaya çalıştığını söylememiz mümkündür. O aynı zamanda Hz. Muhammed'i, peygamber olarak kabul etmeyenlere karşı bazı reddiyelerle çalışmasını sürdürmüştür.

³⁶ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ān*, 2/127.

³⁷ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ān*, 2/318, 319.

³⁸ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ān*, 2/58.

³⁹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ān*, 2/46.

⁴⁰ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ān*, 2/191.

⁴¹ Nöldeke vd., *The History of the Qur'ān*, 2/195, 196.

Schwally ise daha genel İslam tarihi konularına odaklanmış olup Nöldeke'in aksine Hz. Muhammed'e reddiye yazanlara karşı bir cevabının olmadığı görülmüştür.

Schwally, Nöldeke'in aynı eserini tamamlarken ciddi görüş ayrılıkları taşıması, çalışmanın içeriği incelendiğinde rahatlıkla görülmektedir ki bunun en önemli sebebi önyargıdır. Zira Nöldeke Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul ederken Schwally ise Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmeyerek çalışmalarını sürdürmüştür. İki araştırmacının Kur'an'ın orijinalliği hakkındaki görüşleri incelendiğinde bu husus daha net olarak anlaşılmaktadır.

Oryantalist araştırmacıların görüşlerinin incelenmesi ve ortaya konması, onların ve düşüncelerinin daha fazla tanınmasına ve Müslüman araştırmacılar tarafından, İslam hakkında çalışmalar yapan tüm oryantalistlere daha etkili cevaplar verilmesine hizmet edecektir. Aynı zamanda onların fikirlerinden etkilenerek İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında menfi görüşler serdeden yerli ateist ve deistlerin fikirlerinin kökeninin de bilinmesini sağlayacaktır.

Kaynakça | References

Görgün, Hilal. "Theodor Nöldeke". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/217-218. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Gözütok, Kemal. *Oryantalistlerin Kur'an Tarihine Bakışları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Nöldeke, Theodor. *The History of the Qur'ân*. çev. Wolfgang H. Behn, ed. Wolfgang H. Behn. 3 Cilt. Leiden-Boston: Brill, 2013.

Schwally, Friedrich, *Die Reden Des Buches Jeremia Gegen Die*. Giessen: 1888.

İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme

Nuriye İnci

<https://orcid.org/0000-0002-2036-478X> | nuriye.inci@ege.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi, İzmir, Türkiye

Öz

Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/930), başta tasavvuf olmak üzere hadis ve kelâm gibi çeşitli dinî ilimlerde eserler kaleme almış önemli bir sûfidir. Tirmizî'nin ilk dönem tasavvufunun oluşumuna katkı sağlayan önemli eserlerinden biri, *Beyânü'l-Fark*'tır. Tirmizî, bu eserini tasavvufun teşekkül sürecinde tartışılan temel sorulardan biri olan "Kur'ân nasıl anlaşılmalıdır?" sorusu çerçevesinde kaleme almıştır. Müellif, Kur'ân'dan âyetler iktibas ederek "kalb" kavramı ekseninde izah ettiği idrak vasıtalarını işârî yorumla ilişkilendirerek tasavvuf ilminin gelişiminde önemli bir aşama kaydetmiştir. Bu makalede, Tirmizî'nin idrak mertebeleri ile işârî yorum arasında kurduğu irtibat ile neyi temellendirmek istediği sorusu çerçevesinde eseri incelenmiş ve konuya ilişkin teorik yaklaşımları değerlendirilmiştir. İçerik analizi yöntemi kullanılarak yapılan çalışmada, işaret ve hikmetin mahallinin "kalb" olduğu fikrine odaklanılmıştır. Tirmizî, kalb kavramı üzerine inşa ettiği eserinde kelimenin gözden kaçan anlamlarını "sadr, kalb, fuâd ve lübb" şeklinde kademeli olarak açıklayarak her bir idrak derecesinin farklı bir dinî bilinç düzeyini temsil ettiğini ifade eder. "İslam, iman, marifet ve tevhid" kavramlarını bu idrak merkezleriyle ilişkilendirerek, bunları temsil edenleri "Müslüman, mümin, arif ve muvahhid" olarak isimlendirir. Bu çalışmanın temel amacı, kişinin idrak ve amel düzeyine göre Kur'ân âyetlerinin zahirî ve batınî anlamlarını kavrayabileceği düşüncesini temellendirmek ve işârî yoruma zemin hazırlamaktır. Yapılan çalışmada elde edilen sonuç olarak Tirmizî'nin *Beyânü'l-Fark* eseri, tasavvufî düşüncenin gelişim sürecinde Kur'ân'ın zahirî ve batınî yorumuna dair en erken teorik altyapıyı sağlayan önemli bir eserdir. Tirmizî, ibadet ve amelde devamlılık göstermenin idraki artırıcı bir rol oynadığını ve manevi hayatında kemale erişen bir insanın nasları anlama potansiyelinin arttığını belirtmektedir. İşârî kavramını, sembollerle anlatmak ve Hakkin tevhidinde uygun olarak ince işaretler sunmak şeklinde tanımlayan Tirmizî, ibârî yorumla fıkhi, işârî yorumla tasavvufu veya dinin ihsan boyutunu ifade eder. Kalb ise işârî yorumun merkezidir; bu nedenle marifet ve hikmetin doğması için kalbin saflaştırılması ve nefsin tezkiyesi gerekmektedir. Tirmizî, nefis ile velayet teorisini de bu görüş üzerine inşa etmektedir. Bu bağlamda Tirmizî, tasavvuf ilminin dinî ilimler arasında temellendirilmesine ve terminolojisinin gelişimine önemli katkılar sağlamış, aynı zamanda dönemin bilgi birikimiyle insan tasavvurunun anlaşılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur.


Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, Hakîm et-Tirmizî, Beyânü'l-Fark, Kalb, İşârî Tefsir.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan "İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme" adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	10.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sosyal ve Davranış Bilimleri, Eğitim
Araştırma Alanı	Tasavvuf
Konu	Tasavvuf
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/645
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	5. Oturum - 27 Ağustos 2024 Tuesday 10:00 - 11:30
Telif Hakkı	© 2025 Nuriye İnci. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	İnci, Nuriye. "İşârî Yorumun Erken Dönemi: Hakîm et-Tirmizî'nin Beyânü'l-fark'ı Üzerine Bir İnceleme". <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 235-252. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.645

The Early Period of Ishārî Interpretation: A Review on al-Hakîm al-Tirmidhî's Bayân al-farq

Nuriye İnci

 <https://orcid.org/0000-0002-2036-478X> | [✉ nuriye.inci@ege.edu.tr](mailto:nuriye.inci@ege.edu.tr)


Assist. Prof. Dr., Ege University, İzmir, Türkiye

Abstract

Hakîm al-Tirmidhî (d. 320/930) was an important Sufi who wrote works in various religious sciences such as hadith and theology, especially Sufism. One of al-Tirmidhî's important works that contributed to the formation of early Sufism is *Bayân al-Farq*. Al-Tirmidhî wrote this work within the framework of the question 'How should the Qur'ân be understood?', which was one of the basic questions discussed in the formation process of Sufism. The author made an important step in the development of Sufism by quoting verses from the Qur'ân and associating the means of perception, which he explained on the axis of the concept of 'kalb', with the interpretive interpretation. In this article, his work is analysed within the framework of the question of what al-Tirmidhî wanted to justify with the connection he established between the levels of perception and al-Ishârî interpretation, and al-Tirmidhî's theoretical approaches to the subject are evaluated. The study, which was conducted using the content analysis method, focused on the idea that the place of sign and wisdom is the 'kalb'. In his work built on the concept of kalb, al-Tirmidhî explains the overlooked meanings of the word as 'sadr, kalb, fuâd, and lub' and states that each degree of perception represents a different level of religious consciousness. He associates the concepts of 'Islam, iman, marifah and tawhid' with these centres of perception and names those who represent them as 'Muslim, mu'min, arif and muwahhid'. The main purpose of this study is to ground the idea that one can comprehend the literal and supererogatory meanings of the Qur'ânic verses according to one's level of perception and action, and to prepare the ground for the ishârî interpretation. As a result of the study, al-Tirmidhî's *Bayân al-Farq* is an important work that provides the earliest theoretical infrastructure for the literal and supererogatory interpretation of the Qur'ân in the development process of Sufi thought. Tirmidhî states that continuity in worship and behaviour plays a role in increasing perception and that a person who reaches perfection in his spiritual life increases his potential to understand the Qur'ân. Defining the concept of al-Ishârî as explaining with symbols and presenting subtle signs in accordance with the tawhid of the Truth, al-Tirmidhî refers to jurisprudence with ishârî interpretation, and to Sufism and the bestowal dimension of religion with al-Ishârî interpretation. The kalb is the centre of al-ishârî interpretation; therefore, purification of the kalb and purification of the soul are necessary for the birth of marifah and wisdom. Al-Tirmidhî builds his theory of the soul and guardianship on this view. In this context, al-Tirmidhî made significant contributions to the grounding of Sufism among religious sciences and the development of its terminology, and also contributed significantly to the understanding of the human imagination with the knowledge of the period.

Keywords

Sufism, al-Hakīm al-Tirmidhī, Bayān al-Fark, Qalb, Ishārī Tafsir.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “The Early Period of Ishārī Interpretation: A Review on al-Hakīm al-Tirmidhī’s Bayān al-farq” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-10
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Social and Behaviour Sciences, Education
Research Area	Sufism
Subject	Sufism
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/645
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 5 - August 27, 2024, Tuesday 10:00 - 11:30
Copyright	© 2025 Nuriye İnci. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	İnci, Nuriye. “The Early Period of Ishārī Interpretation: A Review on al-Hakīm al-Tirmidhī’s Bayān al-farq”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 235-252. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.645

Giriş

Tasavvuf düşüncesinin teşekkülünde teorik konularda ileri sürdüğü görüşleri kadar pratik yönüne dair fikirleri ile de öne çıkan Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/930)¹ ardında büyük bir ilmî miras bırakan, kendisinden sonraki mutasavvıfların fikirlerini önemli ölçüde etkileyen bir sûfidir. Tasavvufun velâyet teorisi ve nefis teorisi gibi spekülâtif alanlarda öne sürülen ilk iddiaların Tirmizî'ye ait olduğu görülmektedir. Öyle ki Hakîm et-Tirmizî'nin eserinde sorduğu soruların yaklaşık üç yüzyıl kadar sonra İbn Arabî tarafından cevaplandırıldığı görülmektedir.² Tirmizî'nin birçok telifi bulunmakla birlikte çalışma konusu olarak seçtiğimiz *Beyânu'l-Fark* eserinin erken dönem tasavvuf meselelerinden biri olan “Kur'ân nasıl anlaşılmalıdır” mevzusu etrafında yazıldığı düşünülmektedir. Bizi bu düşünceye sevk eden yön, eserin temel iddiası olan “kalb”i insanın batınî yönünün derinliklerini kendinde toplayan genel bir kavram olarak kullanıldığı oysa bu kavramın dereceleri olduğunu iddia ederek, bu dereceler arasındaki farklara dikkat çekmesidir.³ Ayrıca bu izahlarla bağlantılı olarak işârî yorum ve idrak araçları arasında kurduğu irtibat eserin Kur'ân'ın anlaşılması mevzusu ile doğrudan bir ilişki kurulmasına zemin hazırlamaktadır. Çalışmada Tirmizî'nin kurduğu bu irtibat, tasavvuf düşüncesinde işârî yorum geleneğine teorik bir temel olması bakımından ne derece katkı sunmaktadır? Tirmizî'nin bu eserini, işârî yorum alanına dair en erken fikrî tohumlar olarak okuyabilir miyiz? gibi sorular etrafında irdelenmiştir. Bu problem çerçevesinde *Beyânu'l-Fark* eserini içerik analizine tabii tutmak, tasavvuf tarihinin mevzularını ve tarihsel süreçte ele alınan problemlerinin gelişim seyrini metinler üzerinden anlaşılmasına katkı sağlamak hedeflenmiştir.

Tirmizî'nin *Beyânu'l-Fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübbi* eseri Nicholas Heer tarafından metin tahkiki yapılmıştır.⁴ Tahkik edilen metin Ekrem Demirli tarafından *Kalbin Anlamı: Allah'ın Nuruna Kavuşmak İçin Kalbimizin İç Güçlerini Nasıl Kullanmalıyız?* başlığı ile tercüme edilmiştir.⁵ Eserin konusu olan idrak araçları, akademik alanda farklı açılardan ele alınmıştır. Salih Çift'e ait *Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* başlıklı çalışması müellifin tasavvuf tarihindeki önemini ve tasavvuf düşüncesini ortaya koyan bir kaynaktır. Çift bu çalışmasında Tirmizî'nin eserlerinde öne çıkan kavramlar arasında

¹ Künyesi Ebu Abdullah olan müellif, Tirmiz'de doğup büyüdüğünden dolayı et-Tirmizî nisbesi ile anılmıştır. Kaynaklarda el-imam, sûfi, zâhid, muhaddis, hafız, usulu'd-din âlimi sıfatlarıyla da zikredilmektedir. Salih Çift, “Hakîm et-Tirmizî”, *Tasavvuf Klasikleri*, ed. Ethem Cebecioğlu, (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 26.

² Her iki müellifin velâyet düşüncesini karşılaştıran çalışma için Ender Büyüközkara, “Hakîm et-Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin Hatm-ı Velâyet Görüşleri”, <https://termiziy.uz/uz/news/1638> 17.05.2024 (19.08.2024)

³ Hakîm et-Tirmizî, nefis terbiyesi üzerine yazdığı başka bir eserinde insanın doğasındaki karmaşık yapıyı anlatır. Kalb ve insandaki diğer organların işlevini o dönemin bilgisi nispetinde tıbbi yönden de açıklamalar yapmaktadır. İnsanın manevî iç işleyişini eserlerinde problem edinen Tirmizî, meseleyi daha iyi anlamak için tıp eğitimi aldığı da bilinmektedir. Bkz. Hakîm Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlahî Neşe*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy Kitap, 2013), 13-25.

⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-Fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lüb*, tahk. Nicholas Heer, (Kahire: Darü İhya-i Kütübü'l-Arabiyye, 1958).

⁵ Tirmizî, *Kalbin Anlamı: Allah'ın Nuruna Kavuşmak İçin Kalbimizin İç Güçlerini Nasıl Kullanmalıyız?* çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Hayy Kitap, 2006)

kalb ve derecelerini tanımlamaktadır.⁶ Hacı Bayram Başer, *Şeriat-Hakikat* eserinde Tirmizî'nin bilgi araçları ve idrak güçlerinin çeşitliliği fikrini, dinî ilimler arasında tasavvufun meşruiyeti ve ilimler arasında tasavvufun üstünlüğünü anlatmak bakımından ele almakta ve konuya farklı bir perspektif sunmaktadır. Ayrıca meseleyi aklın bilgiye ulaşmada yetersizliği, marifete ulaştırın bilgi aracının “kalb” olduğu iddiası bakımından da değerlendirir.⁷ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, eserinde işaret kavramı hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Tirmizî'nin idrak araçlarındaki farklılıklarla naslarda bu idrak araçları için kullanılan ayrı fiillere dikkat çekmektedir.⁸ Yine “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında” başlıklı makalesinde Tirmizî'nin işârî yorumculuk konusunda İbn Arabî ve takipçilerine bıraktığı iki mirastan bahsederek işârî yorum konusunda Tirmizî'nin katkılarına değinmektedir.⁹ Demirli, bu makalesinde değerlendirmelerine Kuşeyrî ile başlar ve İbn Arabî'ye kadar işârî yorumculuğun gelişimi hakkında önemli bir tahlil sunmaktadır. Tirmizî'nin işârî yorum konusunda İbn Arabî'nin fikirlerine tesiri meselesine kısmen değinmektedir. Literatüre bakıldığında, Tirmizî'nin tasavvuf tarihindeki önemine dair değerli bilgiler sunan çok sayıda araştırmmanın mevcudiyeti göze çarpmaktadır. Bu çalışma ise *Beyânü'l-Fark* eseri eksenine odaklanan işârî yoruma ilk teorik temel oluşturması açısından inceleyerek literatüre katkı sağlamak amaçlanmıştır. Tirmizî'nin işârî yoruma katkısı kadar onu, bu fikre hazırlayan süreçleri de takip ederek bir perspektif sunmaya çalışılmıştır.

Bunun yanında işârî yorumculuk konusu Batınîlik ve Hurufîlikle sık sık birlikte bahsedilmektedir. Çalışmada bu meseleye girmeden Necmettin Bardakçı'nın, yakın dönemde kaleme aldığı makalesine yönlendirmekle yetiniyoruz.¹⁰ Öncelikle, konunun teorik bağlamını ele alarak ve “işârî yorum nedir?” sorusunu yanıtlayarak başlamalıyız.

1. Erken Dönemde Bir Problem Olarak Kur'ân'ın Anlaşılması Mevzusu

Hz. Peygamber'in vefatı ile İslâm ümmetine iki önemli miras bırakılmıştır. Bunların ilki şüphesiz Kur'ân'ı Kerîm diğeri ise Hz. Peygamber'in sünnetidir. Dolayısıyla Müslümanların, İslâmî ilimlerin teşekkülü ve gelişmesi adına ortaya koyduğu her çaba Kur'ân'ın anlaşılması ve yaşantıya geçirilmesi meselesi ile doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından tefsir başlı başına bir ilim dalı olarak ortaya çıksa da hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf Kur'ân'dan neşet eden ilimler

⁶ Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008).

⁷ Hacı Bayram Başer, *Şeriat Hakikat*, (İstanbul: Klasik Yayınları 2017) 192-193.

⁸ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012), 115-116.

⁹ Ekrem Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 121-142.

¹⁰ Bardakçı, makalesinde Hakîm et-Tirmizî'nin, Sâ mânîlerin Batınîlikle mücadelesine destek vermesi konusunu irdelemekte, Sâ mânîlerin, halkın inancını bozan zümrelere, özellikle Bâtınîlere karşı mücadele ettiklerini, Tirmizî'nin de Bâtınîlerin düşüncelerini eleştirerek, Sâ mânîlerin bu mücadelesine katkıda bulunduğunu ele almaktadır. M. Necmettin Bardakçı, “Samaniler Devrinde Batınîlerle Mücadele Ve Hakîm Tirmizî'nin Bu Sürece Katkısı”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 60 (Aralık 2023), 202-221.

olarak Kur'ân'ı farklı açılardan ele alınmasını sağlamış insanlık âleminin manevî ihtiyaçlarına çok yönlü cevap verecek şekilde bir zenginlik sunmuştur.¹¹ İlk müfessirler Hz. Peygamber'in dostları sahabilerdir diyebiliriz. Onlar da bir sonraki nesil tabîîn ve tebeü't-tâbiîne bu geleneği aktarmışlardır. Sahabiler arasında Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe başta olmak üzere İmam Zeynel Abidin, İmam Muhammed el-Bâkir ve İmam Ca'fer es-Sâdik¹² gibi zatlar Kur'ân ilmiyle temeyyüz etmişlerdir.

Asr-ı saadetten başlayarak geçen zaman içinde ortaya çıkan tefsir türlerine bakıldığında şüphesiz yorumları ile en dikkat çeken, işârî tefsir ekolü olmuştur. Bir istilah olarak işârî yorum da “Yalnız tasavvuf erbabının nüfuz ettiği bir takım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla Kur'ân'ı tefsir etme yöntemi” şeklinde tanımlanmıştır.¹³ Sûflerin hadisi yorumlama biçimleri de işârî yorum olarak adlandırılmış bu yöntemle birçok eser telif edilmiştir

İşârî kavramı, sûflerin “eşâret ileyye”, âyet bana gösterdi, eşâret etti' anlamındaki ifadelerden türetildiği düşünülür. Fakat bu görüşler irdelendiğinde erken dönem müelliflerinin işârî kavramına yükledikleri anlamlar arasında birtakım farklılıklardan bahsetmek mümkündür. Demirli, erken dönem sûflerinin sözlerine bakarak ‘işâret’ tabirinin, “beyân etmek” ve “gizlemek” anlamını içerdiğini ifade etmektedir. İşârî ile “remz” kastedildiğini belirtmektedir.¹⁴ Bu itibarla “işâret”, göstermek-gizlemek anlamlarıyla, uzun bir süreç içerisinde tasavvufun din bilimleri ile ilişkilerini anlayabileceğimiz merkez kavramlardan birine dönüşmüştür.

Literatüre bakıldığında sûflerin işârî yorumu iki ana gayeye yönelik yaptıkları görülür. Bunlardan birincisi, fıkıh kelâm gibi zahirî ilimlerin bağlayıcı hükümlerini kendilerinden istinbat etmeleri ve sûflerin âyetlerin ikincil anlamlarını ve onların manevi hayatla ilişkili hükümlerini ortaya koymak istemeleridir. Diğeri ise Kur'ân'da ahlâkla ilgili âyetlerin yorumlanmasına duydukları ehemmiyet olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵ Zira kimse Allah'ın kelamını zahirî ve lafzî mânâ ile sınırlayıp “bundan başka anlamı yoktur” deme hakkına sahip değildir. Diğer yandan sûfler Kur'ân'ı Allah'ın kelam sıfatının bir tezahürü olarak görmeleri dolayısıyla manasının sınırlanamayacağı görüşünü savunmalarınıdır.¹⁶ Fakat bunu yaparken birtakım şartlara uyma kaydı getirilmiştir. Nitekim işârî tefsir denildiğinde itikadî ve amelî alanla ilgili bir hüküm akla gelmemektedir.

¹¹ Yunus Emre Gördük, *İmam Ca'fer es-Sâdik ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 12.

¹² “Tasavvufî tefsir” adıyla da bilinen bu yorum biçimine dair gösterilen en erken örnek, İmam Ca'fer es-Sâdik'a isnad edilen işârî tefsir olduğu tespit edilmektedir. Bu tefsirde bazı âyetlerin işârî yönden yorumlandığına dikkat çekilmiştir. Bu tefsir ülkemizde tek nüshası Nafiz Paşa-65 kaydı ile Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu tefsir üzerine yapılan çalışma için bk. Gördük, *İmam Ca'fer es-Sâdik ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*, 13.

¹³ Davud Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 50.

¹⁴ Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” 123.

¹⁵ Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” 125.

¹⁶ Mahmud Esad Erkaya, “Kur'an ve Tasavvuf: Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada İşâret İlmi” Ed. Ahmet Cahid Haksever, *Sosyal Bilimlerde Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2022), 57.

Diğer ifade ile işârî yorum, amel akide alanında gerçekleşen bir istinbat ve tefsir ameliyesi değildir.¹⁷ Dolayısıyla işârî yorumun gayesi fıkıh, kelâm gibi dinî bağlayıcılığı olan hükümlerin ikincil anlamlarını, onların manevi hayatla olan irtibatını kurmaktır.¹⁸ Bu nedenle işârî tefsir literatürde ikincil tefsir olarak da bilinmektedir.¹⁹

İşârî tefsirlerde sûflerin amacı, Kur’ân’ın içeriğini anlamak kadar âyetlerle amel edilmesi ve ahlâkî yönden bu amellerin kişide manevî bir dönüşüm yani marifet meydana getirmesidir. Sûfî müfessirler bu nedenle âyetlerin zahirî ve lafzî anlamı yanı sıra işârî manasının da olduğunu öne sürerek ilhama mazhariyetleri ölçüsünde kalplere doğan manaları, işârî yorum olarak ifade etmişlerdir.²⁰

2. Erken Dönemde İşârî Yorumla Dair İlk Adımlar

Tasavvufun erken döneminde (Hicri III. ve IV. asırda) sûflerin ele aldığı konulara bakıldığında merkezi konunun insan ve yükümlülükleri nedir sorunu ile bağlantılı olduğu görülür. İnsan nedir sorusuna sûfler, idrak eden bir varlık olması yönünde fikirleri ileri sürmüşlerdir. Nitekim mükellefiyet ve kulluk bilincini ancak bu konu üzerinden açıklayabilirlerdi. Bu açıdan sûfler insanın mahiyetini ele alırken filozoflar ve kalamcılarının fikirleri temelinde fakat onun bir adım ötesinde, insanın ilahi hitaba muhatap olan, onu duyan, anlayan ve gereğine riayet eden yönüyle idrak melekeleri açısından ele alarak yetkinliğine göre de derecelendirmişlerdir.²¹ Nitekim sûflere göre insan, sabit bir doğaya sahip değil aksine ahlâken gelişen bir varlıktır.²² Bu bakımdan tasavvufta insan, ahlâkî değişimin veya gelişimin öznesidir. Gaye marifet ve tevhiddir. Bu maksada ulaşmanın yolu ise Kur’ân’ı anlamaktan ve sünnete göre yaşamaktan geçer.

Erken dönemde Kur’ân’ın anlaşılması ve işârî yorumla ilk adımların Hâris el-Muhâsibî’nin (ö. 243/857) *Fehmü’l-Kurân* eserinde atıldığı söylenebilir. Muhâsibî, ese-

¹⁷ Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme” 126.

¹⁸ Demirli, sûflerin yorumlarının ikincil sayılmasının sebebi olarak birincisi, başta sûflerin tasavvufu bir ilim değil hâl olarak ifade etmeleri, ikincisi tasavvufi olanla batınî olanın ilişkisinin tespitinde meydana gelen belirsizlik, üçüncüsü ise batınî yorum denildiğinde Batınlık ve Hurûfîlik gibi akımlar sebebiyle menfi bir çağrışım oluşturması gibi sebepleri saymaktadır. Oysa en başta işârî yorumun Batınlık ve Hurûfîlik’ten farklı şeyler olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme”125.

¹⁹ İşârî tefsir ‘asıl’ tefsirlerden onaya gerek duyan, daha doğrusu asıl tefsirler için ‘destekleyici’ bir göreve sahip tefsir olarak görülmüştür. Ağbal, bu durumun din bilimlerinden kaynaklanan sebepleri olabileceği gibi bizzat tasavvuftan kaynaklanan nedenleri olduğunu iddia eder. Bu itibarla ‘işârî’ tefsirlerin bilgi değerleri üzerindeki tartışmalar İslâm ilim geleneği içerisinde tasavvufun yeriyile ilgili telakkiye de yakından irtibatlandırılmaktadır. İkincil tefsir sayılmasındaki nedenlerden diğeri mezhebi-tarihsel eğilimlerdir. Bu durumun nedenlerini Ağbal, sûflerin dört başı mamur bir anlama metodu ortaya koymamış olmalarına bağlar ve tasavvufi olanla batınî olanın ilişkilerinin tespitindeki belirsizlik ise diğer neden olarak izah edilmektedir. Ağbal, *İbn Arabî’de İşârî Tefsir*, 57.

²⁰ Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme”126.

²¹ H. Bayram Başer, “Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme,” Ö. Türker ve İbrahim Halil Üçer (ed.), *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları İçinde* (İstanbul: İLEM Yayınları, 2019), 501-544.

²² Ekrem Demirli, “Tasavvuf ahlak ilmi olarak kabul edilebilir mi?: Determinist ahlaka endeterminist yaklaşımlar,” *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/2 (2021), 419-437.

rinde Kur'ân âyetlerinin zahirî anlamı yanında bâtinî anlamının olduğunu Ebu'l Abbas'tan rivayetle şöyle dile getirmektedir:

“Allah'ın kitabında her âyetin bir zahirî, bir bâtını bir sonu bir de başı vardır.” Buna göre sözün zahirî, âyetin tilaveti; bâtını ise tevili olarak yorumlanır. Sözün sonu, âyetin anlamının ulaştığı son nokta, başı ise aşırıya gitmemek haddi aşmamaktır. Sözün başından kasıt (Bakara 2/229) âyetindeki fücûr ve isyan gibi sebeplerle haddi aşma olarak açıklamaktadır.²³ Dolayısıyla Muhâsibî, Kur'ân nasıl okunmalı ve dinleme adabı nasıl olmalıdır sorunu ile meseleye giriş yaparak tazim ve hürmetten yetersiz bir şekilde okumanın Kur'ân'ı anlamaya engel olacağı fikrini öne sürmektedir. Bu açıdan Kur'ân'ın anlaşılması meselesine ilk olarak adab açısından yaklaştığı görülür.

Muhâsibî'nin, Kur'ân'da yüce mânâlar ve yakîne ulaştırıcı şeyler olduğuna dikkat çekmesi ve her üstün ahlâkî davranış için Kur'ân'dan delil getirmesi erken dönem için bir tefsir ameliyesi olarak görülebilir. Nitekim Muhâsibî, Kur'ân'ın okunması ile lafzının dahî kişinin ahlâkî ve manevî yaşantısında tesir bırakmakta olduğu fikrini savunmaktadır.²⁴ “Kul Allah'a yönelmedikçe Allah ona yönelmez ve ona icabet etmez. Aynı şekilde kul Allah'a yönelir ve anlama talebi ve tazimle O'nu zikrederse Allah onun anlayışını kolaylaştırır” ifadeleri, Kur'ân okuyanın derecesinin ona verdiği ehemmiyet ve tazime göre yükseleceği şeklinde görüşlere bir delildir.²⁵ Özetle Muhâsibî, meseleye Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için önce onu tazimle dinlemeye önem vermekte ve manevî dönüşümün ilk esasının bu olduğunu vurgulamaktadır. Böyle bir dinleme yani anlama talebi ile Allah'a yönelme, kişinin anlayışının kolaylaşması ve anlama düzeyinin artmasını sağlayacağı belirtilmektedir. Bu fikirlerinde kalbe idrak eden ve idrakın da artan eksilen bir özelliği olduğuna dikkat çekmektedir.

Muhâsibî'den yaklaşık bir asır sonra Tirmizî de bu düşünce temelinde ilerleyerek fikrini geliştirir ve yazdığı *Beyânü'l-Fark* eserinde Kur'ân ilimlerini “ibâre” ve “işâret” ilmi şeklinde iki kısma ayırır. İbâre ilminden kasdı, sûflilerin zahirî ilim dediği şeydir. Bu ilim, Allah'ın yarattıklarına karşı kanıtı olması sonucu Allah onlara şöyle sorar: “Bildiğiniz şeylerle nasıl davrandınız?” Bu ifadeden ibâre ilminin Allah'ın kullarını kendisi ile yükümlü tutacağı ilmi yani fihî kasd etmektedir. Bu ilmin yeri sadrdır.

Tirmizî'nin işâret ilmi hakkındaki görüşlerine göre ise bu ilim, kulun Allah'a karşı, Allah'ın ona hidayet etmesiyle kanıt getireceği ve bu kullarına ihsan ettiği özel bir ilimdir. Allah, bu kullarına kalblerini gaybî müşahede etmeye ve onun ardında bulunan perdeleri görmeye açarak ihsanda bulunmaktadır. Bu, kulun bütün bunları gözüyle gö-

²³ Hüseyin Kuvvetli, *Akl ve Kur'an'ı Anlamak: el-Akl ve Fehmü'l-Qur'an*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşâret Yayınları, 2018), 330; Âyette “Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. (Eşlerin) Allah'ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer Allah'ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah'ın koyduğu kurallardır, öyleyse onları çiğnemeyin. Her kim Allah'ın koyduğu kuralları çiğnerse işte onlar zalimlerin ta kendileridir.” Muhâsibî âyetin başı” derken âyette emredilen hükmü, fücûr ve isyan sebebiyle haddi aşmamayı kastetmektedir.

²⁴ Kuvvetli, *Akl ve Kur'an'ı Anlamak*, 298.

²⁵ Kuvvetli, *Akl ve Kur'an'ı Anlamak*, 317.

rür gibi anlamasını sağlar. “Öyle ki Allah perdeyi kaldırsaydı içindeki inancı artmazdı.”²⁶ İfadeleri ile Kur’ân ve kalb arasında bir ilişki kurarak iki nurun birleştiğini ifade etmektedir. Bu yaklaşımı ile tevhide şahitlikteki dereceyi vurgulamaktadır. Diğer yandan dinî ilimleri tasnif ederek onların hangi idrak düzeyine göre nasıl anlaşılacağı fikrini öne sürerek kalbe merkezi bir fonksiyon yüklemiştir.

Bu kapsamda, işâret ilmini, sembollerle anlatmak ve Hakkın tevhidinde uygun olarak ince işaretler sunmak şeklinde tanımlar. Ayrıca, ibârî yorum ile fikhî (şeriat), işâri yorum ile tasavvufu (dinin ihsan boyutunu) ifade etmektedir. Kalbin çok katmanlı yapısını açıklamakla bu düşüncesini nasıl temellendirdiğini açıklamak ister.

3. Tirmizî Düşüncesinde Kalbin Anlamı ve Dereceleri

Kur’ân’ın anlaşılması mevzusu ile bağlantılı olarak kalb kavramının bir problem olarak ele almasında sûfiler için, Kâf Sûresi 50/37 “Şüphesiz ki bunda kalbi olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır” âyeti önemli bir referans noktası olmuştur. Tirmizî’nin görüşlerine zemin hazırlaması açısından Muhâsibî’nin bu âyette geçen kalb sahiplerini “görerek şahit olarak Kur’ân’a kulak verenler” şeklinde anlaması önemli bir yorumdur. Muhâsibî’ye göre “kalbi şahit tutmak” göz ile gören kimse gibi “kalbi gaybe şahit olan” yani bilinci ve nefesine bir şey arız olmadan hazır olma hali demektir.²⁷ Nitekim Kur’ân’ı bu keyfiyette dinleme biçiminin manevî yönden dönüşümü meydana getireceği fikrini açıklamıştı. Buna göre idrak edilen bilginin davranışı etkilemesi için aklın uyanık şekilde Kur’ân’ı dinlemesi ile anlamının (fehm) gerçekleşeceğini savunur. Muhâsibî, Kur’ân’ı dikkatle dinlemenin zihni keskinleştireceğini, zihnin keskinleşmesinin de anlama isteğini arttırarak kişide yakîn meydana getireceğini belirtmiştir. Bunun neticesinde kişide tezekkür ve hatırlama gücü artmaktadır. Muhâsibî, eseri *er-Riâye*’nin girişinde bu konuya dikkat çekerek ilmin dinleme yoluyla öğrenilmesi ve bilgiyi işiten kişinin ilmi (Kur’ân ve sünneti) anlama ve dikkatle dinleme düzeyine göre marifet elde edeceği fikrini örneklerle anlatmaktadır.²⁸

Muhâsibî, *el-Akl* eserinde bu fikrin temeli sadedinde aklın derecelerini gariza, fehm, basiret ve kâmil akıl olarak ele alır. Kişide aklın gariza (bilkuvve) hali ile iman eden ve Kur’ân’ı hayatına tatbik eden (bilfiil) hali arasındaki farka dikkat çekerek, iman eden akıl Allah’a yakınlıkta hangi dereceye ulaşabilir? sorusu bakımından meseleye yaklaşmıştır. Bu açıdan dinî ve dünyevî işleri anlayan (fehm) aklın, garîza akıldan üstün olduğunu, Allah’a iman eden akıl derecesinin (basiret) fehmden üstün olduğunu, kâmil aklın da basiret akıl derecesinden üstün olduğunu ifade ederek son aşamayı “el-akl anillah” yani Allah tarafından lütfedilen akıl veya keşf ve ilhama mazhar olabilecek düzeyde akıl olarak derecelendirmektedir.²⁹ Muhâsibî saydığı her bir derecenin ilim,

²⁶ Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, 51.

²⁷ Hâris el-Muhâsibî, *El- Akl ve Fehmü'l-Kur’ân ve Me’ânihi* (Darul’l-Fikir, 1971), 318.

²⁸ Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukûkullah*, nşr. Abdülhalîm Mahmûd-Abdülbâkî Sürûr, (Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Hadise, 1958), 21.

²⁹ Haris el- Muhâsibî, *Şerefü’l-Akl ve Mahiyetihî*, thk. Abdülkadir Ata, (Beyrut, 1986) 5-47; Nuriye İnci, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2022), 117-131.

amel ve Allah'ın lütfu ve dilemesi sonucu kula bahşedileceğini belirtir. Kulun nihai hedefi ise tevhid ve marifete ermektir. Bu aşamadan sonra kişi i'tibâr ufku ile eşya ve hadiselerle bakmaya başlar. Ona göre i'tibâr kişinin her baktığı ve gördüğü şeyin/eşyanın Allah'ın bir eseri olduğu farkındalığına ulaşmasıdır.³⁰ Düşüncesinin ana fikri, amel eden ve ilim öğrenen kişi hem Kur'an'ı daha iyi anlar hem de dini daha derin bir anlayışla amel eder görüşüdür. Ahlâkî yönden insanın kâmil dereceye ulaşmasının yolu kısaca bu şekilde izah edilir. Muhâsibî bu aşamada varılabilen en ileri düzeyi, hayret olarak ifade eder ve kulun Allah'a yeterince kulluk edemediğini itiraf etmesiyle onu idrak etmenin de ötesinde bir idrak gerektirdiğini belirterek bunu en yüksek dinî bilinç düzeyi olarak görmektedir.

Muhâsibî, *er-Riâye* ve *el-Akl* eserinde olduğu gibi *el-Kasdu ve'r-rucû* adlı eserinde de akli, kalp içinde bir yere konumlandırarak kalbe geniş bir işlev alanı atfeder.³¹ Bu yaklaşımıyla Muhâsibî, kalbin işaret ve hikmetin merkezi olduğu fikrinin ortaya konulmasına önemli bir alt yapı sağlamaktadır. Muhâsibî'nin bu düşünce altyapısının, kendisinden bir asır sonra Tirmizî'nin kalbin idrak derecelerini eserlerinde bir sorun olarak ele almasında etkili olduğu açıktır.

Gerçekten de anlaşılacak için gönderilen Kur'an'ın sonsuz manalarını insan hangi idrak aracı ile anlamalıdır ve hayatına tatbik etme boyutunda hangi yöntemleri uygulamalıdır sorusu, dönemin tartışılan konularından biridir. Nitekim Hakîm et-Tirmizî, bu soruya cevap niteliğinde ele aldığı *Beyânü'l-Fark* eserinde, Kur'an'da kalb ve ona benzer fonksiyonu olan kavramların geçtiği âyetleri merkeze alarak, insanın öğüt almakla neticelenen dinleme eyleminde idrak eden kısmının "kalb" olduğunu belirtmiştir. Bu iddiasını güçlendirmek için Kur'an-ı Kerîm'de kalb kavramının geçtiği âyetleri irdeleyerek, farklı işlevleriyle kalbin iç güçlerine dikkat çeker ve terimleri imanla ilgili idrak araçları olarak temsiller yoluyla açıklamaktadır.³² Tirmizî de Kâf Sûresi 50/37 "Şüphesiz ki bunda kalbi olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır" âyetindeki kalb kavramını referans noktası alır. Onun konuya getirdiği yorumda da insanın öğüt almakla neticelenen dinleme eyleminde idrak eden kısmını kalb olduğunu belirtmektedir. Bu yönüyle Muhâsibî'de akıl dereceleri içinde anlatılan kemal süreci, Tirmizî'de kalbin dereceleri içinde açıklandığı görülmektedir. Her iki müellif de aklın veya kalbin ahlâkî veya manevi dönüşümün meydana geldiği yer olması ayrıca dini idrak yerinin kalb olduğu düşüncesini âyetleri yorumlayarak işârî yoruma zemin hazırlamaktadır. Fakat Tirmizî, kalb kavramının yorumunu bir nebze daha ileriye taşıyarak

³⁰ Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasdu ve'r-Rucû'u İllallah*, 154; İnci, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan*, 237.

³¹ Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasdu ve'r-Rucû'u İllallah*, (Beyrut, 1978), 135.

³² Kalbin derecelerine dair en erken işârî yorumlara Cafer-î Sadık'a ait olduğu düşünülen tefsir de dikkat çekilmiştir. Sonra Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî, Ebu Talib Mekki gibi sûfi müellifler tarafından da bu kavramsal izahlar devam etmiştir. Fakat tasavvuf tarihinde Hakîm et-Tirmizî'nin açıklamalarının genel kabul gördüğü söylenebilir. Tirmizî'nin Ebu Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908) ile görüştüğü hakkında bilgi olmasa da aynı çağda yaşamaları ve İbnü'l Cellâ gibi ortak görüştüğü kişiler olması, aynı konulara odaklanmalarına sebebiyet verdiği düşünülebilir. Sadr, kalb, fuad, lübb ve bunların birbiri ile olan ilişkileri gibi Nûrî'nin "nur" üzerine oluşturduğu nazariyesi de Tirmizî'nin görüşleri ile yakınlık göstermektedir. Tirmizî'nin de dinî ve tasavvufî meseleleri izah ederken sıkça başvurduğu kavramlardan biri "nur" dur. Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, 72-91.

kalbin genel bir kavram olarak ele alındığını oysa “kalb”in çok katmanlı bir anlam yapısına sahip olduğunu öne sürmektedir. Şimdi bu fikri, nasıl işârî yorumu dayanak yaptığını anlamaya çalışacağız.

4. *Beyânü'l-Fark* Eserinde İdrak Araçları İşârî Yorum İlişkisi

Tirmizî, eserin başında kalbin anlam dereceleri ile ilgili iddiasını temellendirmek amacıyla, “çok anlamlı kelimeler” başlığı altında kalbe benzeyen bazı kavramları ele alır. Ona göre, insanın iç dünyasında, bazıları kalbin dışında, bazıları ise kalbin içinde yer alan çeşitli katmanlar bulunmaktadır. Bu bağlamda kalbe en çok benzeyen kelimenin göz anlamındaki “ayn” kelimesi olduğunu belirterek, gözün yalnızca fiziksel bir organ olmadığını; iki göz kapağı arasındaki beyazlık ve siyahlık gibi yapısal özelliklerin yanı sıra, göz yuvarlağındaki ışığı da içeren çeşitli katmanlardan oluştuğunu vurgular. Tirmizî, gözün bu unsurlarının her birinin kendine özgü bir anlam taşıdığını ve bu anlamların bazı durumlarda diğer anlamlarla örtüştüğünü ifade eder. Bu çok katmanlı anlam ilişkisini ev, kandil, ceviz ve kutsal alan anlamındaki *Harem* kavramlarında da görür; bu kavramların her birinde, dıştan içe doğru sıralanan katmanlar olduğunu ve bunlar bütünüyle anlamın tam olarak ortaya çıkmasını sağladığını beyan eder. Kalbin de anlam katmanlarını sadr, kalb, fuad ve lübb olarak tanımlar ve her birinin belirli bir idrak düzeyini temsil ettiğini belirtir.

Tirmizî'ye göre, bu farklı idrak seviyeleri, dinî bilgi ve anlayışın derecelerine işâret etmektedir. Zuhrûf 43/32. âyetinde “Onların bir kısmını diğerlerinin üstüne yükselttik” ve Yusuf 12/76. âyetinde “Her bilgi sahibinin üstünde başka bir bilen vardır” hükmünü referans alarak bilgedeki her üst seviyenin, kalpte daha derin, özel, korunmuş ve gizli bir yerde olabileceğini ileri sürer. Bu yaklaşımla Tirmizî, bilgi ve idrak seviyeleri arasında doğrudan bir ilişki kurarak, kalb kavramının içinde barındırdığı diğer katmanların önemine şöyle dikkat çekmektedir.³³

Kalpdeki *sadr* ile kalbin ilişkisini gözdeki beyazlık ile gözün ilişkisine benzetir. Bu benzetmeye göre sadr, kuruntu ve tehlikelerin kalbe giriş yeridir. Nitekim göz akı da tıpkı sadr gibi kızarma, tozların yol açtığı birtakım zararlara maruz kalabilir. Sadra giren şeyler, giriş esnasında nadiren fark edilebilir. Sadr, kinlerin, arzuların, kuruntuların ve beklentilerin giriş yeridir. Bazen daralır bazen genişler. Sadr ona göre nefsi emarenin yönetim yeridir. Nefsin sadra giriş yeri vardır ve bazı şeyleri sadra dayatır. Sadr aynı zamanda İslâm nurunun yeri olduğu gibi işitilmiş bilginin korunma yeridir. Ona ulaşmanın ilk yolu öğrenme ve duymadır diyerek insanın bilişsel alanına dair erken yorumları dile getirmektedir.³⁴

Kalb ise sadrdaki ikinci durak olarak ifade edilir. Kalb sadrın içidir ve gözün içi olan gözün karasına benzetilir. Yani sadr gözdeki beyazlık, kalp ise gözdeki siyahlıktır. Kalb, iman nurunun bulunduğu yerdir ve Allah korkusu, Allah'tan sakınma duygusu, Allah sevgisi, Allah'tan razı olma gibi duyguların yeridir. Sadrdan kalbe bilgi gider. Kesin inanç (yakîn), bilgi ve niyet kalbten taşar sadra çıkar. O halde kalb kök, sadr ise daldır.

³³ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 35.

³⁴ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 38.

Dal, ancak kök sayesinde güçlenebilir. Yani “ameller niyetlere göredir” esasına göre düşünülürse nefsin işlediği amel, kalbin niyeti ölçüsünde sevabı gibi iyiliği de artacaktır. Kalb, Allah'ın rahmeti gereğince nefsin kontrolü altında değildir. Kalb, beden ülkesinde hükümdar konumundadır.³⁵

Fuadın kalb içindeki durumu, göz karanlığındaki gözbebeğine benzetilir. Bu tıpkı kandilin fitiline ya da cevizin içindeki öz gibidir. Fuad bilginin/*marifet* ve düşüncenin yeri olduğu gibi, aynı zamanda görme de burada gerçekleşir. İnsan bir şey öğrendiğinde önce fuad öğrenir, ardından kalb öğrenir. Fuad kalbin ortasında bulunduğu gibi kalpte tıpkı bir incinin sedef içinde bulunması gibi sadrın ortasında bulunur.³⁶

Lübb ise fuadın içinde tıpkı gözde görme ışığının durumu gibidir. Yani kandilin fitili içindeki lambanın ışık veya cevizin özünde saklı bulunan yağ gibidir. Şu halde kalbi anlatan her unsur anlamları birbirine yakın ve birbirine yardımcı olan şekillerdir ve birbirleri ile uyum içerisindedirler. Her bir katman dinin nurlarıdır ve din ise tektir. Fakat dinin muhataplarının dereceleri birbirinden farklı ve değişiktir.³⁷

Lübb, *tevhid* nurunun yeri olduğu gibi Hakk'ı yaratıklarından her bakımdan ayırtırmanın da yeridir. Nur, en yetkin olan ve en yüce otoritedir. Lübbden sonra ince makamlar ve değerli zarif sırlar gelmektedir. Bunların kaynağı *tevhid* nuru olarak ifade edilmektedir. Zira *marifet* Allah'tan kuluna bir iyilik olduğu için bu düzeyde kişiye Allah nimet kapılarını açmıştır. Kulun burada herhangi bir hak edişten dolayı değil tamamen Allah'ın ihsanı olarak bu lütfü görmesi veya algılaması gereklidir. Nitekim kişi, Allah ona imkân vermediği sürece bu nimetlerin şükürünü dahi ifa edemez durumdadır. Bu nedenle şükür de Allah'tan kuluna dönük bir ihsandır. Bu kul, Allah'ın iyiliğini görür ve O'nun sırrını saklar. İşte bu iyiliği müşahede eden ve sırrı koruyan şey imandır.

Tirmizî, önce kalb ve katmanlarını misallerle anlatır daha sonraki aşamada bunun kişilerde tezahürünü Müslüman, mümin, arif ve muvahhid olarak isimlendirir. Bu kişilerin kalb dereceleri nefisle mücadelelerine göre gelişmektedir. Buna göre durumlarını nefis-i emare derecesi, sadr; nefis-i levvame derecesi, kalb; nefis-i mülhime derecesi, fuad; nefis-i mutmainne derecesi *lübb* olarak ifade edilmiştir. Burada anlatmak istediği şey, bu idrak düzeylerinin insanda gelişimi ve derece derece olması gibi, insanlar arasında da anlayış ve dinî yaşayış ve Kur'ân'ı anlama bakımından farklılıklar olduğudur. Dolayısıyla muvahhid olan kişinin idrak derecesi ile İslâm'ı yeni öğrenen kişiyi derece bakımından farklı görmesi normal bir durumdur. Fakat burada önemli olan husus, bu idrak araçlarının birbiri ile geçişli ve birbirini destekleyen yapısına dikkat çekmesi ve her anlamda dikey bir bilinçlenme ve marifetten bahsetmesidir. Bu düşüncesiyle işârî yoruma ve onun ihsan ilminin yeri oluşu düşüncesini temellendirmektedir. Ayrıca amellerin sürekliliği kadar ilmin sürekliliğini ahlâki/manevî gelişimin temel şartı saymaktadır.

Tirmizî'ye göre, bu idrak merkezleri aslında İslâm'ın iki yönüne işaret eder. Bunun bir yönünün zahiri diğer yanının batınî yön olduğunu söyler. Ona göre İslâm'ın zahiri yönünü münafıklar da yerine getirebilir bu nedenle batınî yönü esas olandır. Yani

³⁵ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 37.

³⁶ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 38.

³⁷ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 38.

İslâm'ın nurunu iman ve ihsan ile bezeyen ve bu nurların birbiri ile yardımlaşması ve eklememesi yönüyle iç ve dış yönden tam manasıyla Allah'a teslim olmayı kasd etmektedir. Bu açıdan İslâm ve iman ilişkisini, sadr ve kalp ilişkisi bakımından değerlendirerek sadrın, kin ve günahın yeri olduğunu fakat imanın yeri olan kalbin kinden korunduğunu,³⁸ iman alanının daha üst bir derece olduğunu vurgulamaktadır. Böylelikle idrak derecelerinin birbirine olan üstünlüğünü Allah'a yakınlık bakımından değerlendirmektedir.

Eserde kişiler arasındaki bu derece farklılığını “kalbin bilgi denizleri ve bilginler” başlığında dikkat çekmektedir. Ona göre kalbin denizlerinin bir derinliğinin sonu olmadığını oradan istifade edenlerinde bir sonu yoktur. Bu yönüyle bu denize dalanları dalgıç; kalbin nehirlerinden istifade edenleri de avcılar ve sulama yapan kişilere benzetir. Böylece kalbin marifet denizlerine açılanlara farklı düzeylerde bilgilerin gösterildiğini özetle şöyle anlatmaktadır:

Bazı kimselere Allah dünyanın eksiklerini gösterir. Diğerine şeytanın hilelerini, bazılarına takva sahiplerinin mertebelerinin bilgisinin açıldığını, bazılarına da âyet ve hadisleri yorumladığı yöntemden Allah'ın nimetlerini dile getirmeyi gösterir. Bazılarına O'nun nimetlerini söylemeyi, Allah'tan gelecek belaları uzaklaştırmayı, ikramlarının çokluğu sayesinde günahlarını örtmesini, hoşgörüsünün genişliğini, affının büyüklüğünü ve rahmetinin genişliğini göstermektedir. Bazı kimselere de hakikati görme yolunda Rabbin fillerinin bilgisi gösterilmektedir. Böyle kimseler Allah'ın kudretinin bütün şeylerdeki izlerini ve yaratılıştaki güzelliklerini görür. Bazı kimselere de marifet ve sevginin tadının gösterildiğini ve bu kişilerin sapkınlık, inançsızlık ve arzularından korunmuş olduklarını ifade eder. Bazı kimseler de Hakk'ın teklifini ve birliğinin (tevhid) müşahedesi gösterilir. Bu derecede bir insanın sırrı (gönlünde) Hak ile başka kimseyi görmeyecektir. İşte bu derecede Allah dışındaki şeylerin kadri kıymeti gönlünden silinir. Kul da Hakkın kadimliği, yetkinliği ve bekâsını gördüğü gibi yaratılanların sonradan olmuşluklarını ve yok olacaklarını da görür. İşte bu derecelerin sınırı olmadığı gibi denizden çıkarılan cevherlerin bir sınırı olmadığı bir gerçektir. Allah Bakara 2/269 âyetinde şöyle buyurur. “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse ona çok şey verilmiş demektir. Sadece ince akıl sahipleri ibret alır. Hikmet sahibi kimselerin dilinden dökülenler de duyanların kalplerine şifa verir.”³⁹

Bu ifadelerde de açıkça belirtildiği üzere her kişinin kalbinde idrak, farklı düzeyde ve yönde gelişmektedir. Dolayısıyla Tirmizî, bu görüşleriyle idrak dereceleri gibi onu temsil eden kişilerin de anlayış derecelerinin yükseldiğini ve hikmeti elde eden kişinin diğer insanlara yol gösterip kalblere rehber olacağını belirtmektedir. Fakat burada konumuzla ilgisi olması bakımından zâhir ve bâtının birbirine olan ihtiyacı ve birbirini tamamlaması vurgusu önemlidir. Kalbi ve nefsi, gereği gibi imar edebilmek için her iki ilme de ihtiyaç vardır. Tirmizî bunu dinin zahiri yönü olan şeriat, batınî yönü olan hakikat bilgisi olarak açıklar. Batınî yön, dindarlığın en güzel temsili olan takva duygusudur. Takva, nefis ve kalp arasında dengeyi kuran ve Allah'ın haklarına riayet konusunda sınırları belirlemektedir.

Tirmizî, tefsir bilginlerine göre kalbin rabt edilmesi ve bağlanması tevhid nuru ile gerçekleştiğini iddia eder ve burada tevhidi açıkladıktan sonra fuadın görmesine yani müşahede etmesine vurgulayarak, kalbin bağlanmaya ihtiyaç duyduğunu; fuadın ise

³⁸ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, tahk. 46.

³⁹ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 44.

görme ve müşahede etme özelliğinden dolayı kalpten üstün olduğunu savunur. Devamında kalbin bilici özelliğine işaret eder fakat haber vermenin görmek gibi olmadığını ifade ederek, idrak aracı olan fuadın üstünlüğü fikrini pekiştirir.

Lübb ise hareket etmeyen ve kaybolmayan kutup yıldızı mesabesindedir. Bütün nurlar “lübb”e döner ve etrafında dolanmaktadır. Lübb, tevhid nurunun kaynağı olduğu gibi tefrid müşahedesinin nurunun da kaynağıdır. Bununla birlikte lübb, bitişmiş bir nur, doğa haline gelmiş bir akıldır. Burada Tirmizî'nin bahsettiği akıl, Muhâsibî'nin “el-akl anillah” dediği merteye gibidir. Tirmizî, eserinde dil ve edebiyat unsurlarını kullanarak lübb kelimesine önce kökeni ardından harflerin anlamları ve kelimeye kattığı anlamı şöyle açıklamıştır: Bu yönüyle işârî kelimesine beyan etmek anlamını da yüklediği anlaşılmaktadır.

Lübb kelimesi “Lam-ba-ba” harflerinden meydana gelmektedir. Buna göre lam ile başlamak lütuftur. Lam harfinin bir örneği lütuf, lübb kelimesindeki iki be harfi ise yazımda tektir. Fakat bu iki harften birincisi birr yani iyilik ikincisi bereket yani kula dönük bereket sayesinde gerçekleşen kalıcılık ve süreklilik anlamındaki bekâdır. Bekâ, nur kapılarını açan ihsanın dışında herhangi bir sebeple var olmaz. Lübb sadece müminlerde bulunur. Lübb sahipleri Allah'ın seçkin kullarıdır. Allah Kur'an'da onlara hitap etmiştir. Onları övmüş ve mertebelerini Rableri karşısında sırlarını anlayışlarını ve kavrayışlarını ve hoşgörülerindeki üstünlüklerini dile getirmiştir.⁴⁰

Eserde edebiyat âlimlerini eleştirir ve onların lübb kavramını akıl olarak yorumlamasını eksik bulmaktadır. Lübb ve akıl arasında güneşin ışığı ile lambanın ışığı gibi fark olduğunu belirtir. Aklın ilk derecesini fitrat akıl, diğer yönü de tecrübi akıl olarak isimlendirir. İnsanın tecrübeleri sayesinde hakîm hale geldiğini belirterek bu aklın üstün olduğunu vurgular. Üçüncü derece akıllı da miras alınan akıl olarak tasnif eder. Aklın en önemli fiilinin fıkıh yani anlamak olduğuna dikkat çekerek gerçek fıkıh, kalbin anlayışı olarak tarif etmiştir. Bu açıklamalarından lübb kavramına yetkinleşen akıl demek de mümkündür.

Tirmizî, fıkıhın yani anlamanın sadrda gerçekleştiğini, onun nuru öğrenme ve kullanımla arttığını ifade ederek dinde fıkıhı tıpkı insanın önünü görmesini sağlayan bir kandile benzetir. Allah'ın kalbini görme nuruyla aydınlattığı fakihin ise Hz. Peygamberin “Allah bir kuluna iyilik dilemişse, onu dinde fakih kılar ve kendisinin eksiklerini gösterir dünyanın hastalık ve ilaçlarını ona öğretir” hadisini esas alarak açıklar. Sonra “Allah kimde iki fıkıh birleştirirse o kibrit-i ahmer yani en büyük âlim ve derin akıl sahibi olur” şeklinde ifade ederek en büyük âlim ve derin akıl sahibinin niteliğini açıklar. Tirmizî'ye göre fakih, yorumunu sünnete uyarak ve şeriatı yerleştirmek için hükümleri ortaya çıkarmalı, batındaki hükümleri de hakikate uygun çıkarmalıdır. Hakikate uygunluk Rablığı müşahede etmek olarak açıklanır. Buna göre ölçü şudur:

Allah'ın indirmiş olduğu âyetlerin zahiri anlamı herhangi bir hüküm gerektirebilir. Bu zahiri ifadenin batınında ise başka bir (tasavvufi) işaret ve bilgi bulunmaktadır. Bu durumda fakih Allah'ın kanıtı olan hükmü çıkartırken hakîm, Allah'ın iradesine uygun ve kanıtı ulaşmaya rehberlik eden şeyi çıkarılmaktadır. Onun çıkarttığı hükümler, tevhide uygun ve el-Hamid olan Hakk'ın uygun gördüğü amaçtan haber veren ince işaretlerin ortaya çıkmasıdır.⁴¹

⁴⁰ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 71-77.

⁴¹ Tirmizî, *Beyânü'l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 80.

Tirmizî, bu ifadelerle artık tasavvuf ilmi ve işârî yorumun teorik alt yapısını hazırlamış görünmektedir. Bu görüşüyle tefsir ilminde fıkıh ve kelimcilerin ameli konularda istinbat yöntemi ile hüküm çıkartması ve bunların yaptırım gücü olan hükümler olması şartını ilke olarak kabul ettiği, ilave olarak âyetlerin bir de işârî yönden yorumlanmasını ve daha ziyade âyetlerdeki ince işaret ve manaların ortaya çıkartılması gâyesini ortaya koymaktadır.

Nitekim eserinde bu yorumun örneklerine de yer vermektedir. Örneğin marifet kavramını işârî olarak şöyle açıklar:

“Bilmek ve marifet anlamında A-re-fe kelimesinde A’nun anlamı (bildi) anlamında (alime) ye işaret eder. Arefe, Allah’ın izzeti, yüceliği, üstünlüğü ve ilmidir. Böylece Hakk’ın izzetini görmeye insanın nefsi zelil olur. Hakk’ın büyüklüğünü görünce küçülür. Onun üstünlüğü karşısında beşeri varlığı silinir. Arefe filinin Re harfinin anlamı Allah’ın rububiyetini, bağışlayıcılığını, rahmetini, rızkını görmesi demektir. Bu sayede kul Allah’a itimad eder, ona inanır ve Rab olarak ondan razı olur. Arefe fillinin F harfi ise dini konularda derin anlayış ve O’nun amacını anlamak ve her tür fitneden el-Fettah ve el-Alim isimlerine kaçmak demektir. Başka bir anlamı ise, insanın kalbinin kalıcı nurunun geçici her şeyden üstünlüğü demektir.”⁴²

Başka bir yorumda ayn, nefsin aşık olması, R harfi kalbin yumuşaması (rikkat) F harfi ruhun yükselmesi (fevkiyet) demektir.” Tirmizî kelimelerin seçiminde A ile başlayan ve R ve F ile başlayan kavramları seçerek bir ilişki kurmaktadır.⁴³

Tirmizî, harfler sembolik anlamlar yükleyerek âyette geçen kelimelerin zahiri manasının ötesine geçerek kelimelerin iç anlamlarına ulaşmaya çalışır. Arefe kelimesinde olduğu gibi insanın Allah’ı tanınması, O’na yakınlaşması, emirlerine itaat etmesi ile aslında marifetin derecelerini anlatmaktadır. Bu süreçte insan Allah’ın azameti karşısında kendi aczini anlar ve O’na teslim olur. Dolayısıyla baştan itibaren anlatılan çok katmanlı anlam yapısı aslında kişinin manevi hayatındaki idrak ve marifet bilincinin derecelerini ifade etmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî’nin *Beyânü’l-Fark* adlı eseri, tasavvufî düşüncenin gelişim sürecinde Kur’ân’ın zahirî ve batînî yorumuna dair en erken teorik altyapıyı sağlayan önemli bir eserdir. Tirmizî’nin metodolojisi, sadece metnin yorumu üzerinde durmakla kalmayıp, insanın idrak araçlarını geliştirmeye de vurgu yapar. Tirmizî, sürekli ibadet ve davranışlarda devamlılık göstermenin idraki artırıcı bir rol oynadığını, manevi hayatında kemale erişen bir insanın nasları anlama potansiyelinin de artacağını belirtir. Ayrıca, ahlâki gelişimin bilgiyi önceleyebileceği fikriyle, amel ve ilim arasındaki ilişkiye dikkat çeker.

Tirmizî’nin eseri kapsamında işârî yorum kavramına bakıldığında kavramın erken dönemde i. remz/sembol ile anlatmak veya beyan etmek; ii. Hakkın tevhidinde uygun görmesi esasını temel alarak, O’nun uygun gördüğü amaçtan haber veren ince işaretler deliller, gizli izler; iii. ibârî ile fıkıh yani şeriat, işârî ile tasavvufu yani dinin ihsan boyutunu anlatmak anlamlarında kullanıldığı görülür.

⁴² Tirmizî, *Beyânü’l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 89.

⁴³ Tirmizî, *Beyânü’l-Fark*, terc. *Kalbin Anlamı*, 90.

Öte yandan, makalede Kur'ân'a tazime büyük önem verildiği ve tazim konusunda yetersiz olan bir kişinin Kur'ân'ı anlama yetisinin engelleneceği sonucuna varılmaktadır. Bu bakımdan, tazim ve hürmetle Kur'ân'ı okumak, onu anlamının temel koşulu olarak görülmektedir. Tirmizî, Kur'ân'ın anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi konusunda Allah'ın bir mükafat vereceğini ve bu sürecin kişinin davranışlarında ve ahlâkında bir dönüşüm meydana getireceğini ifade eder. Buna göre, kişinin müşahedesi, kişiden kişiye farklılık gösterecektir. Kur'ân okuyanın derecesi yükselir, ancak kul Allah'a yönelmedikçe Allah ona yönelmeyerek icabet etmeyebilir. Aynı şekilde, kul Allah'a yönelir ve anlama talebiyle Kur'ân'ı zikrederse, Allah da onun anlayışını kolaylaştıracaktır. Bu açıdan kişisel gayret ve azim önemlidir. Bu görüş, erken dönem tasavvufta hâkim olan bir düşüncedir. Bu bağlamda, günümüzde Kur'ân'ın anlaşılması sorununa dair tartışmaların, o dönemde de sadece lafzi açıdan okunmasının marifet açısından yeterli olmadığı görüşüne eklemeli olduğu söylenebilir.



Tirmizî, kalbin idrak derecelerini sadr, kalb, fuad ve lübb olarak sınıflandırarak her bir kısmı manevi bir kavramla ilişkilendirir. Bu sınıflandırmada Tirmizî, ayrıca bu kavramlara karşılık gelen ilim dalları ve nefis derecelerine işaret eden bir formül de öne sürer. Bu formül, Tirmizî'nin işârî yoruma olan yaklaşımı doğrultusunda, âyetlerin fıkıh (şeriat) ilkelerine uygun bir şekilde yorumlanmasını ve âyetlerdeki ahlâki boyutun hakikat açısından değerlendirilmesini öngören bir yöntem ortaya koymaktadır. Böylece Tirmizî, Kur'ân'daki anlam katmanlarını hem zahirî hem de batınî yönleriyle kavrama ve her idrak seviyesinin ahlâki gelişimle ilişkilendirilmesi gerektiği konusunda bu araçları çeşitlendirerek tasavvufu bir ilim olarak konumlandırmanın ve kendine özgü bir terimsel çerçeve oluşturmanın önünü açmaktadır. Tirmizî'nin insanın idrak sürecine dair bu yorumları, modern bilimin bulguları ışığında yeniden değerlendirilmeye olanak sağlamaktadır.

Kaynakça | References

- Ağbal, Davud. *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Bardakçı, M. Necmettin. "Samaniler Devrinde Batınîlerle Mücadele ve Hakîm Tirmizî'nin Bu Sürece Katkısı". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 60 (Aralık 2023), 202-221.
- Başer, H. Bayram. "Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme." Ö. Türker ve İbrahim Halil Üçer (ed.). *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*. İstanbul: İLEM Yayınları, 2019, 501-544.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Büyüközkar, Ender. "Hakîm et-Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin Hatm-ı Velayet Görüşleri". 17.05.2024 <https://termiziyuzuznews/1638> (Erişim tarihi: 19.08.2024)
- Çift, Salih. "Hakîm et-Tirmizî". *Tasavvuf Klasikleri*. ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Demirli, Ekrem. "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 121-142.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf ahlak ilmi olarak kabul edilebilir mi?: Determinist ahlaka endeterminist yaklaşımlar." *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/2 (2021), 419-437.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Erkaya, Mahmud Esad. "Kur'ân ve Tasavvuf: Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada İşâret İlmî". Ed. Haksever, Ahmet Cahid. *Sosyal Bilimlerde Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği*. (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2022), 55-83.
- Hakîm et-Tirmizî. *Beyânü'l-Fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lüb*. tahk. Nicholas Heer, Kahire: Darü İhya-i Kütübi'l-Arabiyye, 1958.
- Hakîm Tirmizî. *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlahi Neşe*. Çev. Hacı Bayram Başer. İstanbul: Hayy Kitap, 2013.
- Hakîm Tirmizî. *Kalbin Anlamı: Allah'ın Nuruna Kavuşmak İçin Kalbimizin İç Güçlerini Nasıl Kullanmalıyız?* çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Hayy Kitap, 2006.
- Hâris el-Muhâsibî. *Şerefü'l-Akl ve Mahiyetihî*, thk. Abdülkadir Ata. Beyrut, 1986.
- Hâris el-Muhâsibî. *el-Kasdu ve'r-Rucû'u İllallah*. Beyrut, 1978.
- Hâris el-Muhâsibî. *er-Riâye li-Hukûkullah*. nşr. Abdülhalîm Mahmûd-Abdülbâkî Sürûr. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1958.
- Hâris el-Muhâsibî. *Fehmü'l-Kur'ân ve Me'ânihî*. Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1971.
- İnci, Nuriye. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Düşüncesinde Vicdan*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2022.
- Kuvvetli, Hüseyin. *Akil ve Kur'an'ı Anlamak: el-Akl ve Fehmü'l-Qur'an*, çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2018.

Manastırlı Mehmed Rifat'ın Manzum İlmihal'indeki İman Bahsi Üzerine Bir Değerlendirme

Hüseyin Şıra

 <https://orcid.org/0000-0002-7690-2217> |  hsira@aybu.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Öz

Edebiyat, tarih boyunca din ile etkileşim halinde olmuştur. Bu kimi zaman edebi metinlerin dini argümanlardan istifade edilmesi kimi zaman da dini konuların edebiyat marifetiyle anlatılması şeklinde gerçekleşmiştir. Türklerin İslam'ı kabulüyle birlikte gelişen edebiyatları içerisinde de dini temalar büyük bir yer tutmuştur. Allah Teâla, Hz. Peygamber, Kur'ân ve tasavvuf kaynaklı tevhid, münâcât, na't, mevlid, hilye, kısâs-ı enbiyâ, menâkıbnâme gibi pek çok dini edebi tür ortaya çıkmıştır. İman, ibadet ve ahlak konularını esas alan müstakil tarzda eserlerin varlığı daha eskilere dayanmakla birlikte ilmihal şeklinde yazılan manzum metinlerin miladi 16. asra kadar uzandığı bilinmektedir. Fıkıh ya da Kelam konularının bir kısmını konu almasının yanı sıra genel olarak bilinmesi gereken 32 farz, 54 farz gibi temel dini bilgileri ele alan pek çok manzumenin yazıldığı görülmüştür. Bu çalışmada 19. asrın ikinci yarısında Osmanlı'da yenilik hareketlerinin hız kazandığı bir dönemde asker, devlet adamı, dilci ve oyun yazarı olarak ön plana çıkan Manastırlı Mehmed Rifat'ın *Manzum İlmihal*'indeki iman bahsi ele alınmıştır. Toplamda 22 bölüm ve 247 beyitten oluşan manzumenin incelenen bölümü Mukaddime ile birlikte iman şartlarının anlatıldığı ilk 114 beytin ele alındığı kısımdır. Geniş bir muhatap kitlesine hitap etme gayesi gütmeyen bu eserin daha çok sıbyan mekteplerindeki talebelerin İslam dininin inanç ve ibadet esaslarını kolay ve akılda kalıcı bir şekilde öğrenmelerini amaçladığı görülmüştür. Nitekim eserin başında da değinilen bu hususun metin boyunca sade ve anlaşılır bir dil kullanmak suretiyle gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Bu metnin üslup ve tarzının günümüz din eğitimi faaliyetlerinde de kullanılıp kullanılmayacağı hususuna değinilmiştir. Ayrıca metnin kendinden önce yazılmış ve türünün en meşhur örneklerinden olan Birgivi'nin *Vasiyetnâme*'sinin ilgili kısımlarıyla bir mukayesesi yapılmak suretiyle benzer ve ayrı yönleri üzerinde de genel olarak durulmuştur.



Anahtar Kelimeler

Türk İslam Edebiyatı, Mesneviler, Manzum İlmihal, Kelam, İman.

Etik Beyan	Bu çalışma, 4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan “Manastırlı Mehmed Rifat’ın Manzum İlmihal’indeki İman Bahsi Üzerine Bir Değerlendirme” adlı tebliğin geliştirilmiş hâlidir.
Türü	Makale
Geliş Tarihi	10.08.2024
Kabul Tarihi	05.01.2025
Yayın Tarihi	15.01.2025
Kategori	Sosyal ve Davranış Bilimleri, Eğitim
Araştırma Alanı	Türk İslam Edebiyatı
Konu	Mesneviler
Sempozyum	:
Adı	4. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/646
Yer ve Tarih	Çevrim İçi - 26-31 Ağustos 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi; Oku Okut Derneği
Bildiri Oturum Bilgisi	1. Oturum - 26 Ağustos 2024 Pazartesi 13:00 - 14:30
Telif Hakkı	© 2025 Hüseyin Şıra. Yazar telif hakkını elinde tutarak yayımcıya uygun lisans ile yayım izni vermiştir.
Lisans	
Yayımcı	Oku Okut Yayınları
Kaynak Gösterimi	Şıra, Hüseyin. “Manastırlı Mehmed Rifat’ın Manzum İlmihal’indeki İman Bahsi Üzerine Bir Değerlendirme”. <i>TSBS Bildiriler Dergisi</i> 4 (2025), 253-268. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.646

An Evaluation of the Subject of Faith in the Manzum İlmihal of Manastırlı Mehmed Rifat

Hüseyin Şıra

 <https://orcid.org/0000-0002-7690-2217> |  hsira@aybu.edu.tr


Assist. Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara, Türkiye

Abstract

Literature has interacted with religion throughout history. This has sometimes been achieved by using religious arguments in literary texts and sometimes by explaining religious issues through literature. Religious themes also occupied a large place in the literature that developed with the Turks' acceptance of Islam. Many religious literary genres such as tawhid, munacat, na't, mawlid, hilya, qisas-i enbiya, and menaqibname have emerged based on Allah, the Prophet Muhammad, the Qur'ān and Sufism. Although the existence of independent works based on faith, worship and morality dates back to earlier times, it is known that verse texts written in the form of catechism date back to the 16th century. It has been seen that many poems have been written that deal with some of the subjects of Fiqh or Theology as well as basic religious information that needs to be known in general, such as 32 fard and 54 fard. In this study, the issues of faith in the *Manzum İlmihal* of Manastırlı Mehmed Rifat, who came to the fore as a general, statesman, linguist and playwright in a period when the innovation movements in the Ottoman Empire gained momentum in the second half of the 19th century, were discussed. The section of the poem, which consists of 22 chapters and 247 couplets in total, is the section where the first 114 couplets, which explain the condition of faith, are discussed together with the Introduction. It has been seen that this work, which does not aim to appeal to a wide audience, aims to enable students in primary schools to learn the principles of belief and worship of Islam in an easy and memorable way. As a matter of fact, it has been determined that this issue, which was mentioned at the beginning of the work, was realized by using simple and understandable language throughout the text. The issue of whether the style and style of this text can be used in today's religious education activities has been discussed. In addition, a comparison is made with the relevant parts of Birgivi's *Vasiyetnâme*, which was written before the text and is one of the most famous examples of its kind, and the similar and different aspects are generally emphasized.

Keywords

Turkish Islamic Literature, Mathnawis, Poetic ilmihal, Kalam, Faith.

Ethical Statement	This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “An Evaluation of the Subject of Faith in the Manzum İlmihal of Manastırlı Mehmed Rifat” at the 4th Turkish Symposium of Social Science.
Type	Article
Received	2024-08-10
Accepted	2025-01-05
Published	2025-01-15
Category	Social and Behaviour Sciences, Education
Research Area	Turkish Islamic Literature
Subject	Mathnawis
Conference	:
Title	4th Turkish Symposium of Social Sciences
Web	https://sempozyum.okuokut.org/tsbs/article/view/646
Location & Date	Online - August 26-31, 2024
Sponsor	Ankara Yıldırım Beyazıt University; Oku Okut Association
Proceeding Session	Session 1 - August 26, 2024, Monday 13:00 - 14:30
Copyright	© 2025 Hüseyin Şıra. The author retains the copyright and provides the publisher with a proper license to publish.
License	
Publisher	Oku Okut Press
Citation	Şıra, Hüseyin. “An Evaluation of the Subject of Faith in the Manzum İlmihal of Manastırlı Mehmed Rifat”. <i>TSBS Proceedings Journal</i> 4 (2025), 253-268. https://doi.org/10.55709/tsbsdergisi.646

Giriş

Edebiyatın dini bilginin yayılımı noktasındaki etkin gücü tartışmasız bir gerçektir. Türklerin İslam'ı kabulüyle birlikte ortaya koydukları edebi eserlerdeki dini muhteva ve rol ile dini eserlerdeki edebi unsurlar ve üslup şüphesiz birbirlerini beslemiştir. Edebiyatın kullandığı malzemenin söz olması hasebiyle her seviyeden okuyucuya doğrudan erişim imkânın olduğu¹ göz önünde bulundurulduğunda Müslüman Türklerin ortaya koydukları ilk eserlerden itibaren dini argümanları edebi metinlerde kullandıkları görülmektedir. Diğer taraftan dini bilginin öğretilmesi, yaygınlaştırılması ve kalıcı kılınması için de edebiyatın taşıyıcı gücünden istifade edildiği, bu doğrultuda Kur'an'ı tecvitli okumayı öğrenmek, Arapça dilbilgisi kurallarının öğretimi, inanç, ibadet ve ahlakla ilgili konulara öğretici tarzda metinlerin yazıldığı anlaşılmaktadır. Günümüzde hem klasik edebiyat araştırmalarına hem de İslami ilimlere dair yapılan pek çok çalışmaya konu alan bu ve benzeri hususların güncel din eğitimi ve öğretimi açısından da önem arz ettiği bir gerçektir. Bundan hareketle Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış devlet adamı, asker, şair, oyun yazarı ve dilci kimlikleriyle tanınmış Manastırlı Mehmed Rifat Efendi'nin (öl. 1907) *Manzum İlmihal*'indeki iman konularının işlendiği beyitlerin bir değerlendirmesini yaparak yukarıda zikredilen noktaların önemi ortaya konmuş olacaktır.

Çalışmada Manastırlı Mehmed Rifat'ın *Manzum İlmihal*'inde imanın şartları diye bilinen 6 konunun nasıl işlendiği, hangi bilgilerin ne şekilde verildiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunu yapmadan önce manzum ilmihallere dair genel bir değerlendirmede bulunulacaktır. Ayrıca Mehmet Rifat'ın eseriyle kendinden önce yazılmış metinler içerisinde ön plana çıkan Bahtî (ö. ?)² tarafından nazma çekilmiş Birgivi (ö. 981/1573)'nin *Vasiyetnâme*'si ile arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilecektir.

Çalışmada beyitlerin dil içi çevirisine büyük oranda ihtiyaç olamaması nedeniyle anlatılan konu ya da kavramlar belirtilecektir. Beyit örnekleri çalışmayı hantallaştırmamak adına kısıtlı tutulacak çoğunlukla bahsi geçen inanç esaslarına dair hususların özetlenmesi yoluna gidilecektir.

1. Manzum İlmihal Türüne Genel Bir Bakış

Sözlük anlamı davranış bilgisi, terim olarak inanç, ibadet, muâmelât (günlük yaşayış), ahlâk konuları, yer yer büyük peygamberler, ayrıca Hz. Peygamber'in hayatına

¹ M. Orhan Okay, "Edebiyat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/395-396.

² Hayatına dair Birgivi'nin öğrencisi olması ve *Vasiyetnâme*'yi h. 1052(1642)'de nazmetmesi dışında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Sezer Özyaşamış Şakar, *Birgivi Muhammed Efendi'nin manzum Vasiyetnâmesi (eleştirili metin-dil incelemesi-sözlük)* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 12; Sezer Özyaşamış Şakar, "Birgili Mehmed Efendi'nin Mensur Vasiyetnâme'sinin Nazma Aktarılmış Bıçımı: Manzûme-i Birgili", *Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi III. Cilt* (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kent Arşivi Yayınları, 2021), 245.

dair özlü bilgileri içeren el kitabı anlamına gelen ilmihalin³ Osmanlı fıkıh geleneğinde *Vikâyenâme*, *Manzum Ferâiz*, *Manzum Fıkıh*, *Manzum İlmihal*, *Hüdâ Rabbim Manzumesi*, *İmâdü'l-İslâm*, *Vasiyetnâme*, 32 Farz, 54 Farz ve *Mızraklı İlmihal* gibi pek çok isimde ve muhtevada esere konu teşkil ettiği görülmüştür.⁴ Yine Hanefî fakihlerinden İmamzâde (ö. 573/1177)'nin *Şir'atü'l-İslâm*'ı da Osmanlı alimleri arasında rağbet gören bir ilmihal kitabıdır.⁵ Bir Müslümanın bilmesi gereken temel dini bilgilerin yer aldığı kitaplar kimi zaman da manzum bir şekilde kaleme alınmıştır. Kuşkusuz edebi bir metnin akılda kalıcılığı ve etkileyici güce sahip olması bu tercihin temel faktörleri arasındadır.⁶

İçerikleri ve hacimleri farklı olmakla birlikte Türkçe kaleme alınan tespit edilmiş otuza yakın manzum eserin varlığı bilinmektedir. Yukarıda ismi geçen eser isimlerinin dışında başlığında ilmihal kelimesi olmayan telif veya tercüme metinler de bulunmaktadır. Devletioğlu Yusuf (ö. 828/1424'ten sonra)'un *Vikâye Tercümesi* de bunlardan biri olup Anadolu sahasında yazılmış elde nüshası bulunan ilk Türkçe manzum ilmihal türü kitap olarak nitelenmektedir.⁷ Yine bu türün en bilinen örnekleri arasında Birgivî'nin *Vasiyetnâme* isimli eseri bulunmaktadır.⁸ 20. asra kadar kaleme alınan manzum ilmihal-

³ Hatice Kelpetin Arpağuş, "İlmihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/139. Tarihi geçmiş ve fonksiyonları açısından ilmihallere dair yapılmış şu çalışmaya müracaat edilebilir: Hatice Kelpetin Arpağuş, "Bir Telif Türü Olarak İlmihal: Tarihî Geçmiş ve Fonksiyonu", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (2002), 25-56.

⁴ Manzum ilmihallere dair yapılmış çalışmalardan bazıları için bk. Harun Kırkıl, *Halîl: Hayatı, Eserleri ve Ravzatü'l-İmân İsimli Eserlerinin Metin Tetkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Harun Kırkıl, "Türk Edebiyatında Manzum İlmihal ve Fıkıh Kitapları İle Son Devre Ait Bir Manzum Bir İlmihal: Manastırlı Mehmed Rifat Bey ve Manzum İlmihali", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan 2006), 433-476; Ali İhsan Akçay, "Salah Tracts In Verse Within Turkish Literature Khulasat Al-Kaidanı And Turkish Translations In Verse", *International Journal of Humanities and Social Science* 1/15 (2011), 258-269; Erdal Seyis, *Türk-İslâm Edebiyatında Manzûm İlmihaller ve Manzûme-i Cecelî İbrâhîm Efendi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 9-35.

⁵ Bu eserin Türkçe manzum bir tercümesi üzerine yapılmış şu çalışmalara müracaat edilebilir: Necati İşler, *Muhammed b. İbrahim'in Manzum Şir'atü'l-İslâm Tercümesi (Şir'a-i Manzume) (İnceleme-Tenkitledirli Metin)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021); Necati İşler, "Muhammed b. İbrahim'in Manzûm Şir'atü'l-İslâm Tercümesi (Şir'a-i Manzûm)", *Eskiye* 41 (2020), 775-812.

⁶ Kırkıl, ilmihallerin manzum bir şekilde telif edilmesinin sebepleri arasında yazan âlimin aynı zamanda edebî bir kişiliğinin olması, aktarılabileceği bilginin manzum ifade edildiğinde daha kolay öğrenilebileceği düşüncesinin yer alması, okuyucu kitlesini sıkılamaması, eserin cazibesini artıran bir imkân sunması ve tercüme yoluyla Türkçeye kazandırılan eserin kaynak metninin manzum olmasını zikretmiştir. Kırkıl, "Türk Edebiyatında Manzum İlmihal", 437.

⁷ Amil Çelebioğlu, "Balıkesirli Devletioğlu Yusuf'un Fikhî Bir Mesnevîsi", *Türk Kültürü Araştırmaları Mehmet Kaplan İçin* 75 (1988), 128; Kırkıl, *Halîl: Hayatı, Eserleri ve Ravzatü'l-İmân İsimli Eserlerinin Metin Tetkiki*, 10. Gülşehrî (ö. 717/1317'den sonra)'ye ait *Manzum Kudûrî Tercümesi*'nin olduğu bilinmekle birlikte henüz bir nüshasına ulaşılamamıştır.

⁸ Birgivî'nin *Vasiyetnâme*'si'ne dair yapılan çalışmalardan bazıları için bk. Halil İbrahim Haksever, *Birgivi Vasiyat-Name (Dil Özellikleri-Metin Sözlük)* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1989); Şakar, *Birgivi Muhammed Efendi'nin manzum Vasiyyet-nâmesi (eleştirili metin-dil incelemesi-sözlük)*; Ahmet Turan Arslan, "Vasiyetnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/556-558. Çalışmada inanç konuları ele alınmasına rağmen metnin bir manzum ilmihal olması ve böyle isimlendirilmesi dolayısıyla manzum akâidnâmelere değinilmemiştir. Bu edebî türe dair bilgi için bk. Ali İhsan Akçay, *Türk Edebiyatında Manzum Akâidnâmeler: İnceleme Metin* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi,

lerden birisi de bu çalışmaya iman bahsiyle konu olan Manastırlı Mehmed Rifat'ın *Manzum İlmihal*'idir.

2. Manastırlı Mehmet Rifat Efendi'nin Manzum İlmihal'i

Bu başlıkta Mehmed Rifat'ın hayatına ve eserlerine dair kısa bir bilgi verildikten sonra çalışmaya konu olan Manzum İlmihal gene hatlarıyla anlatılacaktır. Son olarak da eserin iman konularını içeren bölümü incelemeye tabi tutulacaktır.

2.1. Hayatı

1851'de Manastır'da doğan Mehmed Rifat'ın⁹ babası Atina muhacirlerinden alay kâtibi Râşid Efendi'dir. 1872'de Mekteb-i Harbiyye'den kurmay yüzbaşı olarak mezun olmuş ve aynı kurumda muallim olarak tayin edikten bir süre sonra kolağalığına terfi etmiştir. Bu atamalarda Mekâtib-i Askeriyye Nâzırı Süleyman Paşa (ö. 1892)'nin etkisi bulunmaktadır. Ayrıca yakın arkadaşı Hasan Bedreddin (ö.1912)¹⁰ ile Daruşşafaka'da hocalık yapan Mehmed Rifat, yine arkadaşının da desteğiyle *Çanta* isiminde bir dergi çıkarmıştır. Bu dergideki “Temâşâ” isimli dizide kaleme aldıkları tiyatro eserleri Türk tiyatro tarihinin ilk oyun örnekleri olarak gösterilmektedir. 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbinde Mehmed Rifat'ın esir düşmesi¹¹ sebebiyle bir müddet ara verdikleri bu diziyi daha sonra yeniden başlattılarsa da önceki kadar ses getirmemesi dolayısıyla devam ettirmemişlerdir.¹²

Sultan Abdülaziz (ö. 1876)'in halline katılanlardan olması hasebiyle Sultan II. Abdülhamid (ö.1909) tarafından İstanbul'da bulunması uygun görülmeyen Mehmed Rifat Şam fırkası kaymakamlığına tayin edildikten sonra bir daha payitahta dönememiş ve son görev yeri olan Halep'te 1907'de vefat etmiştir.¹³

Hem kalem hem de kılıç ehli bir zat olması hasebiyle Osmanlı Devleti'nin son devrinde dikkati çeken Manastırlı Mehmed Rifat'ın hayatındaki kırılma noktasının Sultan Abdülaziz'in halli olduğu bir gerçektir. Bu hadiseden önceki süreçte bulunduğu görevlerde ortaya koyduğu eserleri onun hem içinde bulunduğu kurum olan orduya hem de milletin geleceği çocuklara yönelik ufkuna dair bir fikir vermektedir. Dönemin yeni yeni Osmanlı edebiyat dünyasına giren tiyatro oyunlarıyla orduda ve toplumdaki milli

2011); Ali İhsan Akçay, “Akâidnameler”, *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ali Yılmaz (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 261-270.

⁹ Burada Manastırlı Mehmed Rifat'ın hayatı ve eserlerine dair kısaca verilen bilgiler şu çalışmalardan istifade edilerek aktarılmıştır: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. A. Yekta Saraç, ed. Mustafa Çiçekler (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2016), 1/636; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969), III/1457-1461; Ahmet Bozdoğan, *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001); Alim Kahraman, “Mehmed Rifat, Manastırlı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/519-520. Bunlardan başka Mehmed Rifat'ın hayatı ve eserleri üzerine yapılmış pek çok tez, makale, bildiri ve kitap çalışması da bulunmaktadır.

¹⁰ Hasan Bedreddin Paşa'nın hayatına dair bk. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1/157-160; Kadir Güler - Seçkin Özkan, “Kütahyalı Hasan Bedreddin Paşa ve Tiyatro Eserlerine Dair Bazı Mülahazalar”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/3 (Haziran 2012), 77-78.

¹¹ Kahraman, “Mehmed Rifat, Manastırlı”, 28/519.

¹² Bozdoğan, *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, 16.

¹³ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, III/1457.

bilince katkı sağlamayı hedeflemesi onun zihin ve gönül dünyasının memleket sevgisiyle dolu olduğunun bir göstergesidir. Ayrıca edebiyat bilimi, dilbilgisi ve belagat konularına dair verdiği eserler de Mehmed Rifat'ın Türkçenin doğru ve etkili kullanımına dair bir dava sahibi olduğunu düşündürmektedir. Manzum ve mensur olarak kaleme alınmış pek çok hikâye ve dini eserleri vermesi de onun farklı pek çok türde kendini ifade etmek isteğinin bir göstergesidir.¹⁴ Yazarlığında Namık Kemal'in büyük bir etkiye sahip olduğu eserleri üzerine çalışma yapan Bozdoğan tarafından ortaya konulmuştur.¹⁵

2.2. Manzum İlmihal

Mehmed Rifat'ın dini eserleri içerisinde yer alan *Manzum İlmihal*'in ilk baskısının 1305'te Selanik'te yapıldığı daha sonra da 1308'de *Manzum Kısâs-ı Enbiya* ve *Manzum Sîre-i Muhammediyye* ile birlikte *Tuhfetü'l-İslâm* içerisinde yayımlandığı aynı adlı eserin sonundaki açıklamadan anlaşılmaktadır.¹⁶

Mehmed Rifat bu kitabı yazmasındaki sebebi ayrıntılı bir şekilde ilmihal okumuş olan Müslüman çocuklara özetlemek suretiyle yadigâr bırakmak olarak ifade etmiştir. Ayrıca manzum bir şekilde yazılmış sözlerin ezberlenmesi ve unutulmamasından hareketle bu yöntemi tercih ettiği de aynı satırlarda ortaya konulmuştur.¹⁷

Eser mesnevi nazım şekliyle aruzun recez bahrinden “müstefilâtün müstefilâtün” kalıbıyla yazılmıştır.¹⁸ Kitabın başında yer alan mensur mukaddime de ifadesini bulduğu üzere Mehmed Rifat şiirde bir hüner göstermekten ziyade din hizmetleri noktasında faydalı olacağı gayesiyle vezin ve kafiye çok dikkat etmeksizin akılda kalıcı bir metin ortaya koymuştur.¹⁹ Mukaddime ve tetimme başlıkları dahil 22 kısımdan oluşmaktadır.²⁰ Başlıklar arasında imanın şartları, Ma'rifetullah, melekler, kitaplar, peygamberler, kader, ahiret, amel babı, emirler ve yasaklar, İslâm'ın binası, namaz, namazın, farzları, abdestin farzları, guslün farzları, oruç, Hac ve zekât, diğer farzlar, vacipler, sünnetler ve haram bulunmaktadır.²¹ Bu başlıklar arasında Ma'rifetullah, emirler ve yasaklar, peygamberler ve diğer farzlar başlıklarının diğerlerine göre nispeten daha fazla olduğunu belirtmek gerekir.

¹⁴ Manastırlı Mehmed Rifat eserlerine dair detaylı bilgi için bk. Bozdoğan, *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, 48-354.

¹⁵ Bozdoğan, *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, 22-24.

¹⁶ Bozdoğan, *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, 294.

¹⁷ Mehmed Rifat, *Manzum İlm-i Hal* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1313), 2.

¹⁸ Kırkıl, bu kalıbın seçilmesindeki etkeni eser eğer vezne göre ve taktî (Vezinli bir mısra'yı vezin kalıplarının cüzlerine göre ayırma) ile okunursa bir çocuk oyunu veya tekerleme edası [verilmek istendiğinin] hissedildiğini belirtmiştir. Kırkıl, “Türk Edebiyatında Manzum İlmihal”, 447.

¹⁹ Mehmet Rifat maksadını şu şekilde dile getirmiştir: “Uşûl-i nazmda medhûl olan kaşır u imâle gibi şeylerden her çend ictinâb edilmiş ise de vezni taktî' için ba'zî esmâ-i 'âliyede görülen zarûret üzerine onlar müsteşnâ olarak sâ'ir kelimât parçalanmayıp müstakillen okunarak eţfâle suhûlet bahş olunmak arzusu bazı yerlerde onları ihtiyâra macbûr edildiğinden ve esâs maşşad hâşâ ibraz-ı hüner olmayıp mahzâ mesâ'il-i diniyyeyi unutulmayacak şüretde kolaylıkla belletmek bir hîdmet-i diniyyede bulunmak hevesine mübtenî olduğundan vezn ü kavâfi ve sâ'ir şerâit-i mazmda vâkî' her nev' hâfî'ât enz-d-i erbâb-ı dânişde 'afv ü taşhîh buyrulur ümidindeyim”. Mehmed Rifat, *Manzum İlm-i Hal*, 2-3.

²⁰ Eserin fiziki özelliklerine dair bk. Kırkıl, “Türk Edebiyatında Manzum İlmihal”, 447.

²¹ Bu başlıkların sayfa numaraları ve beyit aralıklarına dair detaylı bilgi için bk. Bozdoğan, *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, 296-297.

2.3. Manzum İlmihal'deki İman Bahsi

Mehmed Rifat'ın eserinin iman ve amel gibi iki temel konu üzerine inşa edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Manzum İlmihal'le birlikte hem Hz. Peygamberin hayatının hem de diğer peygamberlerin kıssalarının anlatıldığı eserlerin yer aldığı *Tuhfetü'l-İslam* şeklinde bir kitap oluşturması Mehmed Rifat'ın İslam dinine bütüncül ve birbirini tamamlayıcı hususları bir arada düşünmek suretiyle yaklaştığının bir göstergesidir.

Daha önce de belirtildiği gibi mukaddime ile birlikte 113 beyitlik bir hacme sahip iman bahsinde imanın şartlarının sade bir dille anlatıldığı görülmektedir. Burada dikkat çeken ilk husus esere başlanırken çizilen çerçevenin Hz. Peygamber'in sünneti doğrultusunda hareket etmek olduğudur. Akaid yani inanç esasları noktasında İmam Maturidî ve İmam Eşarî birlikte anması ehl-i Sünnet çizgisini takip ettiğinin bir göstergesidir. Yine kitabın ikinci ana bölümünü oluşturan amelde ise saygıyla bilinmesi ve tabi olunması gereken kişi olarak İmam Âzam Ebû Hanife anılmıştır. Bunların yanında edille-i şeriyye olarak Kur'ân, Sünnet, icmâ ve kıyas eserde zikredilmiştir. (10. beyit)

“Şurut-ı İmân” başlığında 6 tane olan ve halk arasında âmentü diye bilinen esaslar 4 beyitle sıralanmış, ardından “Ma'rifetullah” başlığına geçilmiştir. Bu başlığa Allah'a iman denmeyip “Ma'rifetullah” kelimesinin seçilmesi, ilgili başlıktaki 26 beyit dikkatle okunduğunda daha iyi anlaşılmaktadır. Hemen her beyitte Esmâ-i Hüsnâ'dan ya da Cenâb-ı Hak'ın zâtî ve subûtî sıfatlarından bir hususun anlatıldığı görülmektedir. Örneğin başlığın ilk beytinde birinci mısradaki ihlâs Suresindeki 1. ve 4. ayetteki “ahad” ve “küfüvv”e ikinci mısradaki ise Esmâ-i Hüsnâ'daki “el-Evvel” ve “el-âhir” isimlerine bir gönderme yapılmıştır. Bir sonraki beyitte de yine aynı surenin 3 ayetinde yer alan Allah'ın doğmamış ve doğurmamış olması hususiyetleri anlatılmıştır:

18 Allâh birdir yokdur nazîri
Her şeyiñ oldur bed' ü ahîri

19 Toğmuş degildir bir nesneden ya
Bir nesne toğmaz zâtından aşla

Sonrasındaki beyitlerde yerde ve gökte ne varsa hepsinin Allah tarafından yoktan var edildiğini, sonradan yaratılmış bir varlık olmadığı için Allah'ın bir zıddının ya da benzerinin olmadığını, bu yüzden de renk, şekil, mekân ve zamandan münezzehe olduğu vurgulanmıştır. Cisim, cevher, araz, garaz, tagayyür, tebeddül gibi kelimelerin zikredilmesi ise başka dikkat çekici bir husustur. Mehmed Rifat'ın Tanrı-alem tasavvuruna dair Maturidî ve Eşarî kelimelerinin bir tezahürü olarak sonraki beyitlerde de ifadesini bulacağı subûtî sıfatları zikretme ihtiyacı hissetmesi bahsi geçen kavramlara bakış açısını da ele vermektedir. Mehmed Rifat:

29 Hakk'ıñ işinde hikmet var amma
Olmaz 'abes iş Allâh'da aşla

diyerek tekvin dışındaki diğer subûtî sıfatlar olan ilim, kelam, sem', irade, görmek (basar), kudret ve hayatı da zikredip daha önce bahsettiği vücûd, vahdâniyet ve muhâlefetün li'l-havâdis dışındaki zâtî sıfatlarından kıdem, bekâ ve kıyam bi-nefsihiyi

de vurgulamıştır. Bu başlıkta son olarak esmâ-i hüsnâyı öğrenmenin önemini belirttikten sonra zikredilen sıfatlarla tanımaya çalışılan Cenâb-ı Hakk'ın ahirette görüleceği şöyle dile getirilmiştir:

42 Esmâ-i hüsnâ lâzımdır öğren
Belle şifâdan ya başka yerden

43 Bil âhirette vardır nihayet
Mü'minler için Allâh'ı ru'yet

“Melekler” bahsi beş duyuyula algılanamayan ve isyan etmeyen varlıklar olduklarını anlatan bir beyitle başlamakta sonrasında ise erkeklik veya dişilik özelliklerinin olmadığı, verilen emirleri yerine getirdikleri, yemedikleri ve içmedikleri daima itaat halinde oldukları belirtilmektedir. Mukarrebîn diye bilinen dört büyük melek dışındakilerin yerde ve gökteki sorumlularıyla meşgul oldukları

48 Dördi muḳarreb sā'irleri hem
Arz u semâda meşgûl her dem

beytiyle ifade edilmiş, daha sonra Cebrâil, Mikâil, İsrâfil ve Azrâil görevleriyle birlikte zikredilmiştir.

“Kitaplar” başlığında Cenâb-ı Hakk'ın dört büyük kitabı ve 100 sahifeyi Cebrâil aracılığıyla peygamberlere indirdiği belirtilmekte, bunlardan 10 sahife Hz. Âdem'e 30 sahife Hz. İdris'e, 50 sahife Hz. Şit'e ve 10 sahife Hz. İbrahim'e gönderildiği 58 ve 59. beyitlerde ifade edilmektedir. Daha sonra Tevrat, Zebur ve İncil'in indirildiği Peygamberlerle birlikte anılmakta ve Kur'ân'ın gelmesiyle hepsinin hükmünün fesh olunduğu bildirilmektedir. Burada dikkat çeken bir husus da Kur'ân'ın varlığının Hz. Peygamber'den önceki peygamberler tarafından biliniyor ve iman eliyor olması ile ilgili şu beyitlerdir:

64 Peygamberân hep vâkıfdı aḳdem
Dirlerdi vardır Ḳur'ân-ı Ekrem

65 Eylerdi anlar Ḳur'ân!a imân
Ḥatm-i kütübdür mevcûd o el-ân

Mehmed Rifat, “Peygamberler” başlığı altında Allah'ın hükümlerini bildirmek üzere insanlardan peygamber seçtiğini ve her akıl sahibine bir gönderdiğini belirterek başlamış, daha sonra onların özellikleri olan emanet, sıdk, tebliğ, ismet ve fetâneti sıralamış bu kavramların ne olduklarını açıklamamıştır. Sonraki beyitlerde gönderilen pek çok peygamberden yalnızca Kur'ân'da ismi geçenler sıralanmış, Hz. Peygamber'le nübüvvetin noktalandığı ve hak dinin İslâm olduğu Hz. Peygamber'in de diğer peygamberlerden üstün olduğu belirtilmiştir.

İslam kültür ve medeniyet tarihinde pek çok Allah dostu isim olmakla birlikte ashabın yerinin farklı olduğu, onlar içerisinde de raşit halifelerin yüksek bir makamda oldukları şu beyitlerde ifade edilmiştir:

85 Vardır bu diniñ çok evliyası
Aşḫâb ama eşref-i velâsı

- 86 Aşhâb içinde Bū Bekr 'Ömer hem
'Oşmân 'Alî'dir a'lā vü ekrem

“Kader” başlığında yine Mâturidî akaidi çerçevesinde ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatları doğrultusunda bir anlatımın yapıldığı görülmektedir. Kulun kalbinin hayr ve şerden birini meyledebileceği görüşü cüzî iradeye bir vurgu olarak düşünülebilir. Fakat Mehmed Rifat, bu bölümde daha çok Allah'ın rızası üzerinden tâat ve isyan kavramlarını ele almış, şerden uzak durup hayra yakın olmak konusunda bir tembihte bulunmuştur:

- 95 Olmazsa maqrûn fi'lîñ rızāya
'Āşî olursuñ sen hep Ĥudā'ya

- 96 Şarf-ı irâdet kıl ĥayra dā'im
Şerden ĥazer kıl sen olma āşim

“Āhiret” başlığında Allah'ın emriyle bir gün kıyametin kopacağı, ama ondan önce kişinin ölümüyle kabre konulunca Münker Nekir meleklerinin rabbini ve peygamberini kim, dinin ve kitabın ne sorularını soracağı anlatılmaktadır. Bu soruların cevabını Rab-bim Allah, peygamberin Hz. Muhammed, kitabım Kur'ân ve dinim İslâm şeklinde cevaplayanlara kabir azabının olmayacağı, bilemeyenlerin ise azap çekeceği belirtilmektedir. Daha sonra kıyamet alametlerinin görüleceği, insan hayvan ne varsa yeryüzünde hepsinin öleceği, tekrar dirilip mahşer meydanına geleceği, amellerin tartılıp bütün yaptıklarının hesabının sorulacağı, tüm bunların sonunda da ya nimete ya da azaba ulaşılacağı 106-111. beyitler arasında tasvir edilmektedir. Allah'a tabi olanların peygamberlerin şefaatine erişeceklerini söyleyen Mehmed Rifat iman bahsini şöyle bitirmiştir:

- 112 Kim eylemişse Ĥakk'a icabet
Anda nebîler eyler şefâ'at

- 113 Baĥş-i 'aĥâ'id çün geldi fi'l-ĥâl
Nazmen beyana ber-vech-i icmal

2.4. Manzum İlmihal'in Birgivi'nin Vasiyetnâmesi ile Kısa Bir Mukayesesi

Bu başlıkta Mehmed Rifat ile Birgivi'nin Vasiyetnâmesi arasındaki benzerlik ve farklılıklar başlıklar üzerinden tablo halinde sunulacak ve elde edilen veriler doğrultusunda kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

	<i>Vasiyetnâme</i>	<i>Manzum İlmihal</i>
Mukaddime	11 beyit, klasik tarzda hamdale, salvele ve sebep-i telif bulunmaktadır.	12 beyit, her ne kadar “elhamdülillah” diye başlasa da doğrudan kitabın yazılış sebebi anlatılmıştır. Ayrıca amelde ve itikatta mezhep imamlarının ismi zikredilerek sunulacak din anlayışının çerçevesi de belirtilmiştir. ²²
Allah’a İman	106 beyit, Selbî sıfatlar tek bir başlık altında 28 beyitte anlatılmış, 78 beyitlik Subûtî sıfatlarda ise “Hayat” sıfatının dışında diğerlerinin müstakil olarak açıklanmış	27 beyit. “Ma’rifetullah” başlığını taşıyan bu kısımda müstakil bir başlık olmaksızın Cenâb-ı Hakk’ın zâtî ve subûtî sıfatları detaya girmeden kısa kısa ifadelerle kimi zaman da sadece isimleri zikredilerek anlatılmıştır.
Melekler	22 beyit, dört büyük melek Mikail dışında müstakil başlıklarla anlatılmış	10 beyit. Meleklerin özellikleri kısaca belirtilmiş ve dört büyük melek birer beyitle tanıtılmıştır.
Kitaplar	13 beyit. Dört büyük kitabın kimplere indiği belirtilmekle birlikte 100 sayfalık suhuf zikredilmesine rağmen hangi peygamberlere verildiği belirtilmemiştir. Kur’ân’ın indirilmesiyle diğer kitapların hükmünün ortadan kalktığı ve onun hükmünün kıyamete kadar devam edeceği vurgulanmıştır.	14 beyit. Bu başlıkta kendisine suhuf verilen peygamberler ve sayfa sayıları ile dört büyük kitap da dört beyitle ifade edilmiştir. Farklı olarak Kur’ân’ın daha önceki peygamberler tarafından da bilinip varlığına iman ettiklerine dair beyitler bulunmaktadır.
Peygamberler	68 beyit. 15 beyitlik peygamberlere iman anlatıldığı kısımda Hz. Âdem ile Hz. Peygamber’in arasında pek çok peygamberin geldiği belirtilmekte fakat ikisinin dışında bir isim geçmemektedir. ²³ Bu başlıktan sonra Hz. Peygamber’e dair farklı başlıklar bulunmaktadır. Miraç ve Kur’an başta olmak üzere mucizelerinden, vahyin başlaması, hicret ve vahyin bitişi ile vefatına dair başlıklarla bu bölümde Hz. Peygamber’e ayrı bir yer verildiği görülmektedir. Ayrıca bu bölümde velilerin kerametleriyle dört büyük halifeye de ayrı başlıklarla yer verilmiştir.	20 beyit. Peygamberlere ait beş temel özellik zikredilmiş, 6 beyitte Kur’ân’da ismi geçen peygamberler sıralanmıştır. Raşit halifelerin ise sadece ismi zikredilmekle yetinilmiştir.

²² *Manzum İlmihal*’de *Vasiyetnâme*’den farklı olarak “mukaddime” başlığından sonra ““şürût-ı İman” başlıklı beş beyitten oluşan bölümde imanın şartları sıralanmıştır.

²³ Peygamberlerin sayılarının çok olması dair vurgunun her iki metinde de yapıldığı görülmektedir.

Çokdur peyâm-ber bizde mefhum

İdd ü hesâbı Allâh’a ma’lûm (*Manzum İlmihal*, 73. beyit)

Çamısı hâkık u şiddîk oldı sayılmaz

İhsâbın Hâk bilür bir kimse bilmez (*Vasiyetnâme*, 170. beyit)

Ahiret²⁴	80 beyit. Bu bölümde kabir azabı, kıyamet alametleri, kıyamet ahvali, haşır, amel defterlerinin verilmesi, hesap, mizan, sırat, havz, cennet ve cehennem başlıkları müstakil olarak bulunmaktadır.	15 beyit. Müstakil bir başlık olmakla birlikte bu eserdeki ahiret anlatımı da kabir hayatı ile başlamakta, daha sonra kıyametten önce alametlerinin belireceği belirtilmiştir. Kıyametle birlikte her canlının öleceği sonra yeniden dirilme ve mahşer meydanında toplanmanın gerçekleşeceği, mizanda amellere bakılıp hesabın olacağı, cennet ve cehennemin hak olduğu vurgulanmıştır.
Kader	21 beyit. Levh-i mahfuzda yazılan kade-rin zamanı geldiğinde gerçekleşmesine (kazasına) kimsenin engel olamayacağı, hayr ve şerrin Allah'tan olduğunu, kişinin şerri Allah'ın niçin yarattığını bil-meye lüzum olmadığına vurgu yapmak suretiyle Cebrî bir tutum sergilediğini görülmektedir	9 beyit. İlim, irade, kudret ve tekvin sıfatları çerçevesinde kısa ve öz bir anlatım mevcut. Kitabın başında yer alan Maturidî ve Eşarî kelamı doğrultusunda bir kader anlayışını aktardığını söylemek mümkündür.

Birgivi'nin *Vasiyetnâmesi*'ne Bahtî tarafından nazma çekilen metnin ilk 323 beyitlik kısmından²⁵ bölüm başlıklarının büyük oranda korunarak fakat Mehmet Rifat'ın ifadesiyle icmâl edilmek suretiyle daha sade bir dille yazıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu özetleme bazen *Vasiyetnâme*'deki müstakil başlıkların birer beyitle anlatılması şeklinde olmuş (melekler bölümü), bazı kısımlar ise Mehmed Rifat tarafından metne hiç alınmamıştır. (Hz. Peygamber'in mucizeleri, hicreti, vefatı, eşleri vb.)

Sonuç

Tanzimatla birlikte açılan hem askeri hem de sivil mekteplerde okutulacak din dersleri için yazılacak ders kitapları noktasında Manastırlı Mehmed Rifat'ın kendisini sorumlu hissederek bir manzum ilmihal yazmıştır. Bu kitap ilk defa 1305'te Selanik'te müstakil olarak, daha sonra *Manzum Kısâs-ı Enbiya* ve *Manzum Sîre-i Muhammediyye* ile birlikte *Tuhfetü'l-İslâm* içerisinde basılmıştır. Son olarak da 1313'te İstanbul müstakil olarak yayınlanmıştır. Eserin hem müstakil hem de siyer ve kısâs-ı enbiya türü eserlerle birlikte basılmış olması yazarın dini bilginin öğretilmesi noktasındaki bütüncül yaklaşımının bir neticesidir.

Manastırlı Mehmed Rifat'ın hem sivil hem de askeri okullarda muallim olarak görev almış olması verdiği eserlerin çeşitliliğine de yansımıştır. Namık Kemal'le olan yakınlığı onu edebiyat sahasında tutmuş, Tanzimat'la birlikte gelişen yeni anlayış doğrultusunda tiyatro oyunları türünde eserler vermiştir. Aynı zamanda dini muhtevalı eserler

²⁴ Manzum İlmihal'de bu bölüme ait başlık daha sonra gelmektedir.

²⁵ Şakar, *Birgivi Muhammed Efendi'nin manzum Vasiyet-nâmesi (eleştirili metin-dil incelemesi-sözlük)*, 22-51. Bahtî'nin manzum tercümesinin en hacimli yerinin 106 beyitle Allah'a iman başlıklarının yer aldığı kısım olduğu görülmektedir. Bu bölümü 80 beyitle ahirete iman takip etmektedir. Kalan beyitler arasındaki hacim sıralaması 68 beyit peygamberlere iman Hz. Peygamber ve raşit halifelerin anlatıldığı başlıklar, 23 beyit kadere iman, 22 beyit meleklerle iman ve 13 beyit kitaplara iman şeklindedir.

veren Mehmed Rifat'ın din eğitimi noktasında kendini sorumlu hissetmesi dolayısıyla kaleme aldığı *Manzum İlmihal*'i ise sade, anlaşılır ve ezberlenmesi kolay bir metin olarak gözükmektedir. Bu çalışmanın temel noktasını teşkil eden metindeki imanın şartlarının anlatıldığı bölüm ise 101 beyittir. Beyitlerin başlıklara dağılımı şu şekildedir: “şurût-ı iman” 5, “ma’rifetullah” 27, “melekler” 10, “kitaplar” 14, “peygamberler” 20, “kader” 9 ve “âhiret” 17 beyittir.

Mehmet Rifat'ın her başlığın sonunda bir sonraki konuya geçişi haber veren beyit söylemesi metnin eğitim ve öğretim amaçlı kaleme alındığının göstergesidir. Mehmed Rifat kitabın başında yer alan mensur mukaddimede açıkça maksadının şiirde bir hüner göstermek olmadığını bildirmiş, dini konuları unutulmayacak şekilde kolaylıkla belletme gayesini metin boyunca gütmüştür. Nitekim amaç doğrultusunda kimi zaman vezin ve kafiyeden ödün vermiştir.

Manzum İlmihal'in, türün daha önceki meşhur örneklerinden ve Anadolu'daki İslâm anlayışının temel taşlarından olan Birgivî *Vasiyetnâme*'siyle iman bahsi noktasında yapılan mukayesesinden elde edilen verilere göre ise beyit sayıları dışında başlık sıralamaları dahil pek çok ortak hususun olduğu görülmektedir. Bunda Mehmed Rifat'ın *Vasiyetnâme* gibi kült bir eseri okumasının kuvvetle muhtemel olduğu söylenebilir. Fakat Mehmet Rifat daha sade ve kullandığı aruz kalıbı dolayısıyla da ezberlemesi ve akılda kalması daha kolay bir metin ortaya koymayı tercih etmiş denilebilir.

Mehmed Rifat'ın eserinin bu çalışmaya konu olan imanın şartları ile ilgili kısımlarının günümüz din eğitim ve öğretimine kaynaklık etmesi açısından da önemli olduğunu söylemek mümkündür. İlköğretim düzeyindeki din derslerinde okutulan inanç konularının öğretiminde metnin ilgili kısımları ders kitaplarında kullanılmasında Millî Eğitim Bakanlığı'nın öğretim programlarını geliştiren birimlerine tavsiye edilebilir.

Kaynakça | References

- Akçay, Ali İhsan. "Akâidnameler". *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*. ed. Ali Yılmaz. 261-270. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Akçay, Ali İhsan. "Salah Tracts In Verse Within Turkish Literature Khulasat Al-Kaidanı And Turkish Translations In Verse". *International Journal of Humanities and Social Science* 1/15 (2011), 258-269.
- Akçay, Ali İhsan. *Türk Edebiyatında Manzum Akâidnâmeler: İnceleme Metin*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Arpağuş, Hatice Kelpetin. "İlmihal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Arslan, Ahmet Turan. "Vasiyetnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bozdoğan, Ahmet. *Manastırlı Mehmet Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. ed. Mustafa Çiçekler. haz. M. A. Yekta Saraç. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2016.
- Çelebioğlu, Amil. "Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un Fıkhî Bir Mesnevîsi". *Türk Kültürü Araştırmaları Mehmet Kaplan İçin* 75 (1988), 43-57.
- Güler, Kadir - Özkan, Seçkin. "Kütahyalı Hasan Bedreddin Paşa ve Tiyatro Eserlerine Dair Bazı Mülâhazalar". *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/3 (Haziran 2012), 75-89.
- Haksever, Halil İbrahim. *Birgivi Vasiyat-Name (Dil Özellikleri-Metin Sözlük)*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1989.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. 4 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- İşler, Necati. "Muhammed b. İbrahim'in Manzûm Şir'atü'l-İslam Tercümesi (Şir'a-i Manzûm)". *Eskiye* 41 (2020), 775-812.
- İşler, Necati. *Muhammed b. İbrahim'in Manzum Şir'atü'l-İslam Tercümesi (Şir'a-i Manzume) (İnceleme-Tenkitledir Metin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Kahraman, Alim. "Mehmed Rifat, Manastırlı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/519-520. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kelpetin Arpağuş, Hatice. "Bir Telif Türü Olarak İlmihal: Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (2002), 25-56.
- Kırkıl, Harun. *Halil: Hayatı, Eserleri ve Ravzatü'l-îmân İsimli Eserlerinin Metin Tetkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Kırkıl, Harun. "Türk Edebiyatında Manzum İlmihal ve Fıkıh Kitapları İle Son Devre Ait Bir Manzum Bir İlmihal: Manastırlı Mehmed Rifat Bey ve Manzum İlmihali". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan 2006), 433-476.
- Mehmed Rifat. *Manzum İlm-i Hal*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1313.
- Okay, M. Orhan. "Edebiyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/395-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Seyis, Erdal. *Türk-İslâm Edebiyatında Manzûm İlmihaller ve Manzûme-i Ceceli İbrâhîm Efendi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Şakar, Sezer Özyaşamış. "Birgili Mehmed Efendi'nin Mensur Vasiyetnâme'sinin Nazma Aktarılmış Biçimi: Manzûme-i Birgili". *Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi III. Cilt*. 241-250. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kent Arşivi Yayınları, 2021.

Şakar, Sezer Özyaşamış. *Birgivi Muhammed Efendi'nin manzum Vasiyyet-nâmesi (eleştirili metin-dil incelemesi-sözlük)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.