

CUMHURİYET DÖNEMİ **İSLAMİ İLİMLER**

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Halil ALDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AĞKUŞ



CUMHURİYET DÖNEMİ İSLAMİ İLİMLER

EDİTÖR

Prof. Dr. Halil ALDEMİR

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AĞKUŞ

2023

Cumhuriyet Dönemi İslami İlimler

EDİTÖR

Prof. Dr. Halil ALDEMİR

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AĞKUŞ

Tasarım/Kapak

Öğr. Gör. Kadir POLAT

Mart/2023

ISBN: 978-605-2151-18-1

Kilis 7 Aralık Üniversitesi

Kurumsal İletişim Koordinatörlüğü

Bu çalışma Kilis 7 Aralık Üniversitesi yayınıdır.

İçindekiler

SUNUŞ.....5

CUMHURİYET DÖNEMİ TEFSİRLERİNDE KADIN KONUSUNA BAKIŞ.....7

Hüseyin YAKAR

DİNİN MİLLÎLEŞTİRİLMESİ ÇABASININ BİR ÖRNEĞİ OLARAK İSMAYİL HAKKI
BALTACIOĞLU’NUN MEÂL VE TEFSİRİ 33

Ayşenur FİDAN

CUMHURİYET DÖNEMİNDE DİNİ YÜKSEK İHTİSAS (HASEKİ) MERKEZLERİNİN İSLAMİ
İLİMLERE KATKISI 63

Kerim Şükrü ÜNLÜ

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDAN GÜNÜMÜZE HÂFIZLIK EĞİTİMİNİN SERÜVENİ 91

Fatih Temir

SÜNNET VE HADİS KARŞITLIĞINA CEVAP VEREN BAZI AKADEMİK ESERLERİN
TAHLİLİ 119

Ahmet Yasin DİNÇER

BİR İSTİLAHIN ANLAM KARGAŞASI: CUMHURİYET DÖNEMİ “SÂLİH HADİS”
TARTIŞMALARININ GELİŞİMİ..... 139

Ahmet Aktaş

مقالات الحديث النبوي المنشورة باللغة العربية في موقع دارغي بارك منذ عام 2010 حتى 2020 دراسة تحليلية استقرائية	159
---	-----

Abdulaziz MUHAMMED

BABANZÂDE AHMET NAİM'İN HADİS İLMİNE GETİRDİĞİ BAZI ÖZGÜN YAKLAŞIMLAR	205
---	-----

Ramazan DOĞANAY

CUMHURİYET DÖNEMİ İSLÂMÎ DERGİLERDE HADİS YORUMCULUĞU: EHL-İ SÜNNET DERGİSİ ÖRNEĞİ	223
--	-----

Rıdvan KALAÇ

TÜRKİYE CUMHURİYETİ TARİHİNDE İSLAM HUKUKU ÇALIŞMALARI.....	267
---	-----

Ali YÜKSEK

CUMHURİYET DÖNEMİNDE FIKIH MESELELERİ: <i>EHL-İ SÜNNET</i> DERGİSİ ÖRNEĞİ ...	291
---	-----

Davut Eşit

FIKHÎ PROBLEMLERİN ÇÖZÜMÜNDE İHTİLAFLARIN ZİKREDİLMESİ “BÜYÜK İSLAM İLMİHALİ ÖRNEĞİ”	321
--	-----

Ömer Faruk ATAN

CUMHURİYET DÖNEMİ DERGİ YAYINCILIĞININ İSLÂMÎ İLİMLER LİTERATÜRÜNE KATKISI: SEBÎLÜRREŞÂD'DA NEŞREDİLEN <i>İBADETLER FIKHI</i> İLE İLGİLİ MAKALELER ÖZELİNDE BİR İNCELEME.....	351
---	-----

Yakup MAHMUTOĞLU

CUMHURİYETİN İLK DÖNEMLERİNDE ATEİZM İLE MÜCADELEDE SAİD NURSI ÖRNEĞİ	381
--	-----

Davud SOYLU

CUMHURİYET DÖNEMİNDE ALLAH'IN VARLIĞI HAKKINDAKİ YAYINLAR: <i>ALLAH YOLU</i> DERGİSİ ÖRNEĞİ	407
--	-----

Ahmet BARDAK

CUMHURİYET DÖNEMİNDE TARİKATLARIN İLMİ FAALİYETLERİ: HÂLİDİLİK ÖRNEĞİ	425
--	-----

Sevda AKTULGA GÜRBÜZ

CUMHURİYET SONRASI TARİKATLARIN SOSYAL İŞLEVLERİ (HAZNEVİYYE TEKKESİ ÖRNEĞİ).....	455
--	-----

Ahmet AZ

CUMHURİYET DÖNEMİNDE TÜRKİYE'DE YAZILMIŞ FIKIH TARİHİ ESERLERİNDE ORTAYA ÇIKAN DÖNEMLENDİRME FARKLILIKLARI VE SEBEPLERİ.....	483
---	-----

Muhammet Ali ÇAĞLAR

دوافع تعلُّم اللغة العربية في الجمهورية التركیّة	505
--	-----

Ahmad Shaikh Husayn

الإسهامات العلمية لعلماء التربية الإسلامية الأتراك في عهد الجمهورية التركية.....	525
--	-----

Emad Kanaan

دور محمود جلال الدين أوكتان مؤسس مدارس الأئمة والخطباء في تطور العلوم الإسلامية في العصر
الجمهوري 549

Ahmad ALKHALIL

SUNUŞ

Allah’a hamd, Rasulü’ne salâtü selam olsun.

İslam dinin iki temel kaynağı olan Kur’an’ı ve sünneti öğrenme ve yaşama arzusu bu dinin farklı yönlerini ele alan tefsir, fıkıh, kelim, tasavvuf gibi çeşitli ilim dallarının ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu ilimlerin aktarılmasına aracı olması hasebiyle Arap dili de bu araştırmalardan nasibini almıştır. Hicri ilk asırdan günümüze kadar Müslüman ilim adamları bu uğurda canlarından, mallarından, ailelerinden, zamanlarından fedakârlıklarda bulunarak bu dini anlamak ve anlatmak adına eserler kaleme alarak bizlere ilim adına muazzam bir hazine bırakmışlardır. Ancak Hz. Peygamber’in (sas.) vefatının ardından iki temel kaynağın anlaşılmasında son sözü söyleyecek bir otoritenin olmaması, bununla birlikte Müslümanlar arasındaki hem zamansal hem mekânsal farklılıklar hem de bu iki temel kaynağın kimi zaman yoruma açık bir yapıya sahip olması ister istemez ilim adamları arasında fikirsel farklılıklara yol açmıştır. Sahabe, tâbiûn, etbâu’t-tabiîn dönemleri de dahi olmak üzere günümüze kadar yazılan eserlerde bu farklılıkları görebilmek mümkündür.

Kur’an ve sünneti daha iyi anlama adına girişilen bu çaba zikredilen farklılıklarla beraber günümüzde de kesintisiz olarak devam etmektedir. Cumhuriyetin ilanından bugüne kadar geçen zaman diliminde, özellikle

Ülkemizde İslami ilimler alanında yapılan çalışmaları, bu çalışmaları yapan ilim adamlarını, bu süreçte İslamî ilimler alanında yaşanan problemleri, tartışmaları, yöntemleri ele almayı hedefleyen “*Cumhuriyet Dönemi İslami İlimler*” adını taşıyan bu kitap da bu gayretin neticesinde ortaya çıkmış bir ürün olarak nitelendirilebilir. Bu vesileyle İslamî ilimlerin farklı disiplinlerinde yazdıkları bölümlerle bu eserin oluşmasına katkı sunan kıymetli yazarlara teşekkür ediyor, bu kitabın ilim dünyasında katkı sunmasını Cenab-ı Allah’tan niyaz ediyoruz.

Editör

Prof. Dr. Halil ALDEMİR

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AĞKUş

Kilis 2023

CUMHURİYET DÖNEMİ TEFSİRLERİNDE KADIN KONUSUNA BAKIŞ

*Hüseyin YAKAR**

Giriş

Genellikle Endüstri Devrimiyle başlatılan modern dönem, hemen her alanda ve küresel ölçekte büyük bir değişimi beraberinde getirmiştir. Bu dönemde yaşanan zihniyet değişimiyle birlikte birçok yeni problem tartışılmaya başlanmıştır. Söz konusu paradigmatik kırılımın beraberinde getirdiği en önemli değişim şüphesiz kadın konusunda olmuştur. İlgili konudaki yaklaşım farklılığı tefsir kaynaklarımızda, kadın ile ilgili âyetlerin farklı değerlendirilmesini de beraberinde getirmiştir. Çalışmamızda kadının yaratılışı, erkeğe göre konumu (erkeğin kavvâmlığı), dövülmesi, örtünmesi, mirastaki payı, şahitliği ve çok eşlilik konuları modern tefsirler çerçevesinde ele alınmıştır. Bu kapsamda Konyalı Mehmet Vehbi, Hasan Basri Çantay, Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Rıza Doğrul, Celal Yıldırım, Süleyman Ateş, Bayraktar Bayraklı ve Ali Küçük'e ait tefsir, tefsir/meal ve Kur'an ahkâmına dair eserler ile Kur'an Yolu tefsiri incelenmiştir. Söz konusu kaynaklara ilave olarak Seyyid Kutub, Vehbe Zühaylî ve Muhammed Esed'in eserleri de konunun farklı yönlerini ortaya koymak amacıyla incelenmiştir. Çalışmamızda ilgili konularda müfessirlerin görüşleri tasvîrî bir metotla

* Dr. Öğr. Üyesi, BAİBÜ İlahiyat Fakültesi, huseyin.yakar@ibu.edu.tr

sunulmuştur. Kadın ile ilgili sözü edilen konular el-Bakara 2/282; en-Nisâ 4/1, 3, 11, 34; en-Nûr 24/31 âyetleri merkezinde ele alınmıştır.

1. Kadının Yaratılışı

Kadını ve erkeğiyle insanın yaratılışı konusu Nisâ sûresinin 1. âyetinde “*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen rabbinize itaatsizlikten sakının.*” ifadesiyle aktarılmaktadır. Kadının yaratılışı konusu, ilgili âyetteki “nefs” kelimesinin anlamını tespitinde düğümlenmektedir. Geleneksel yaklaşıma göre âyetteki “nefs” kelimesi Hz. Âdem’e gitmektedir ve Havva, uykudayken Âdem’in sol kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Hz. Âdem uyandığında yanında Havva’yı görünce onu beğenmiş ve karşılıklı olarak birbirlerine yakınlık duymuşlardır. Kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını bildiren hadis de bu görüşe delil olarak kabul edilmiştir.¹ Söz konusu yaklaşıma göre kadın, erkeğin bir parçasıdır, ondan yaratılmıştır ve ona döner. Hatta kadının erkeğe alışması, ısınması, bağlanması bu kapsamda değerlendirilmelidir.² Bu yüzden çocuk babasını temsil eder, onun soyadını alır. Erkek, kadını baş olarak, kadın da erkeği parçanın bütüne olan bağlılığı ölçüsünde sever. Bu

¹ Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 1-2/825-826; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2/1273; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri* (İstanbul: Nisa Yayınları, ts.), 2/540; Her iki görüşü de tefsirinde zikreden Ali Küçük, ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Âdem ve Havva'nın tek bir nefisten yaratıldığı görüşüne daha yakın durmaktadır. Söz konusu görüş için bk. Ali Küçük, *Besâiru'l-Kur'an* (İstanbul: Beka Yayınları, 2019), 2/609-611; Vehbe Zühaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2003), 2/556; İlgili hadisin metni şu şekildedir. "Kadınlara karşı iyi olmanızı tavsiye ederim. Kadın ege kemiğinden yaratılmıştır. Bu kemiğin en eğri kısmı en üst tarafıdır. Eğer eğri kemiği doğrultmaya çalışırsan onu kırarsın. Onu kendi hâlinde bırakırsan hep öyle eğri kalır. Onun için kadınlara karşı iyi davranın." Söz konusu hadis için bk. Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhihu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, H 1400), “Enbiyâ”, 1.

² Zühaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, 2/559.

durum, kişinin vatanına bağlı olmasına benzer. Çünkü kadının asıl vatani erkektir.³

Zikri geçen kelimeye dair ikinci yaklaşım ise bu kelimenin “cevher” anlamı ekseninde şekillenmiştir. Söz konusu yaklaşımda geleneksel anlayışın kadını ikinci sınıf bir varlık olarak gördüğü ve bu durumun kadın erkek eşitliğini zedelediği düşüncesi zımnen kendisini hissettirmektedir. Bu kapsamda Doğrul’a göre bu âyet Allah’ın insanları aynı cevherden yarattığını bildirmekte ve bütün beşer türünün birliğini ve erkek ile kadının eşitliğini açıklamaktadır. Kadının, erkeğe ait ege kemiklerinin birinden yaratıldığı görüşünün Kur’an’da yeri bulunmamaktadır.⁴ Muhammed Esed’in de erkek ile kadının aynı özden yaratıldığı görüşünü savunduğu görülmektedir.⁵ Bayraklı’ya göre “nefs” kelimesinin dişil olması ilgili lafzın Hz. Âdem’e gitmediğini ortaya koymaktadır. Ona göre konuyla ilgili olarak aktarılan hadiste geçen “ضلع” (kaburga kemiği) kelimesi biyolojik zeminde değil psikolojik zeminde değerlendirilmelidir. Dolayısıyla ilgili lafzın, kadının hassas yapısına işaret ettiği söylenebilir.⁶ Söz konusu lafızdaki mecaz, kadının hassas ruhi durumunu anlatmaktadır. Zaten ilgili hadiste Hz. Âdem ve Havva’dan söz edilmemekte, sadece kadının eğri bir şeyden yaratıldığı belirtilmektedir. Haddizatında Hz. Peygamber o ifadesiyle kadın ruhunun çok hassas olduğunu ve ufak bir sertlikten bile kırılabileceğini ve kadını hoş tutmak gerektiğini anlatmak istemektedir. Nitekim bazı İslam alimleri kadının

³ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1986), 3/1201-1203.

⁴ Söz konusu görüşler için bk. Ömer Rıza Doğrul, *Kur’an-ı Kerim’in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi: Tanrı Buyruğu* (İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık, 1955), 1/151.

⁵ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı*, Türkçeye çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 1/132-133.

⁶ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2004), 5/18-19.

kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünü ya zayıf bulmuş ya da kabul etmemiştir.⁷ Benzer argümanları dile getiren Kur'an Yolu tefsirine göre konuyla ilgili başka rivâyetlerde⁸ kadının kaburga kemiği gibi olduğu açıkça ifade edilmiştir. Dolayısıyla kadının fitratını değiştirmeye kalkışmak yaratılışı itibariyle eğimli olan kaburga kemiğini düzeltirmeye çalışmak gibidir. Kaburga kemiği eğimli olduğunda işlevini yerine getirebilir. Düzleştirildiğinde akciğerin şekline uyarak onu koruması mümkün olmaz.⁹

Bayraklı'ya göre Âdem'in topraktan yaratıldığını aktaran âyet ile her canlının sudan yaratıldığını belirten âyet¹⁰ konumuz olan “nefs-i vâhide” ile bağlantılı olarak ele alınmalıdır. Buna göre su, toprak ve cevher genelde canlıların özelde insanları hayat kaynağıdır. Topraktaki elementler su ile karşılaştığında insan cevheri ortaya çıkmaktadır. İki hidrojen atomu ile bir oksijen atomunun birleşmesiyle su (H₂O) oluşmaktadır. H₂O topraktaki elementlerle birleştiğinde karbon ve azot gazlarıyla buluşmakta ve insanın DNA'sı böylece oluşmaktadır. İşte âyetteki nefis/cevherden kasıt budur. Hz. Âdem, eşeysiz yaratıldıktan sonra artık eşeyli üremeye geçilmiştir. Eşeyli üremede cevher, kadının yumurtasıyla erkeğin sperminden oluşmaktadır. Yumurta ve spermin oluşum aşamalarına bakıldığında yine cevher kavramıyla karşılaşılmaktadır. Çünkü yumurta ile sperm kandan, kan yediğimiz gıdalardan, gıdalar da topraktan oluşmaktadır. Hayvansal gıdaların kaynağı bitkiler, bitkisel gıdaların kaynağı da topraktır. Bitkilerin cevheri, su ile toprağın içindeki elementlerdir. Bu durum bütün insanların, Hz. Âdem ve

⁷ Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 192), 1/470-471.

⁸ Buhari, “Nikâh”, 79, 80.

⁹ Hayrettin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 2/11.

¹⁰ İlgili âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/59; el-Enbiyâ 21/30.

Havva gibi doğrudan olmasa da dolaylı olarak topraktan yaratıldığını ortaya koymaktadır.¹¹

Ateş'e göre her iki görüşün de ilmi açıdan bir karşılığı olabilir. Ona göre âyetteki “nefs” kelimesi ilk canlıya karşılık gelmektedir. Birçok âyette¹² insanın bazı evrim aşamalarından geçerek yaratıldığı belirtilmiştir. Dolayısıyla insan, birden değil uzun bir tekâmül sonucu ortaya çıkmış bir varlıktır. Konumuz olan âyette bu aşamalardan ilkinde işaret edilmiştir. Hayvan ya da başka bir varlıktan insanın evrildiği görüşüne karşı olan Ateş, her canlı için ayrı hücreler olabileceğini ve bu köklerden evrimleşmenin gerçekleşmiş olabileceğini belirtmiştir.¹³

Zikri geçen yaklaşıma göre âyetteki “nefsi vâhide” ile Hz. Âdem'in kastedildiğine dair bir nas bulunmamaktadır. Kur'an'da Hz. Âdem'in insanlığın babası olduğuna dair kesin bir nas yoktur. Araştırmacılara göre insanlar çeşitli babalardan türemişlerdir. Bu görüşün doğru kabul edilmesi Kur'an'a aykırılık arz etmez. Kur'an bu konuda öyle genel bir kullanım benimsemiştir ki ona kimse itiraz edememiştir.¹⁴

Seyyid Kutub, tefsirinde kadının neyden yaratıldığı hususunu net olarak dile getirmemekle birlikte kadını değersiz kılan yaklaşımlara, ilgili âyet kapsamında değinmiştir. Ona göre “eşin tek nefisten yaratılmış” olduğuna dair ifade insanlığın kadınla ilgili acı hatırlarını örtmeye yeter. Nitekim insanlık kadını, pisliğin kaynağı, kötülük ve belaların temeli olarak görmüştür. Oysa kadın da yaratılış olarak ilk nefistendir. Dolayısıyla asıl ve fitrat bakımından

¹¹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/19.

¹² “O sizi çeşitli evrelerden geçirerek yarattı.” (en-Nûh 71/14).

¹³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/471-472.

¹⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/473-474.

kadın ile erkek arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. Fark, yetenek ve görevlerdedir.¹⁵

2. Erkeğin Kavvâmlığı

Tefsir kaynaklarımızın hemen hepsinde ilgili âyetteki¹⁶ “kavvâmlık” aile reisliği olarak düşünülmüştür.¹⁷ Bunun yanında söz konusu lafzın, kadınların geçim ve ihtiyacını karşılama, onları koruyup idare etme, gerekirse tedip edip uygun olmayan şeylerden sakındırma özelliklerine de değinilmiştir. Bu kapsamda erkeklerin ilim, akıl ve idarecilik gibi bakımlardan üstün yaratıldığından bahsedilmiştir. Erkeğin kadına üstünlüğü hem fitrî açıdan hem de maddi ihtiyaçların karşılanması açısındandır.¹⁸ Erkekten kadından farklı olarak birtakım fitrî meziyetler bulunmaktadır. Bunlar ferdi olmaktan çok içtimaidir. Kadında da erkekte olmayan birtakım fitrî meziyetler bulunmaktadır. Dolayısıyla ikisi de yaşamak için birbirine muhtaçtır. Erkek ve kadın, vücudun organları misali birbirini tamamlar. Vücutta baş hangi oranda değerli ise kalp de o oranda değerlidir. Bu noktada erkek baş, kadın ise kalp konumundadır. Bu organlardan birinin diğerine göre daha yararlı ya da üstün olması diğerinin değerini azaltan bir durum değildir. Erkeğin üstünlüğü kapsamında peygamberlik görevinin sadece erkeklere verilmesi, tarih

¹⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an* (Kahire: Daru's-Şuruk, 2003), 1/574.

¹⁶ “Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınlar üzerinde kavvâmdır.” (en-Nisâ 4/34).

¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1349; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul: Mürşid Çantay, 1990), 1/125; Küçük, *Besâiru'l-Kur'an*, 3/23-24; Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/123-124; Kur'an Yolu tefsirine göre de sonraki cümleler dikkate alındığında “kavvâm” sözcüğü ile aile kurumundaki hakimiyet ve yöneticilik manasının ağır bastığı anlaşılabacaktır. Söz konusu görüş için bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/59.

¹⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1349; Zühaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, 3/57-58; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/551; Celal Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları* (İstanbul: Bahar Yayınevi, 1974), 1/152-153; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/58.

boyunca idari görevlerin daha çok erkeklere verilmesi, savaş, cuma namazı, hutbe, ezan gibi önemli iş ve ibadetlerin erkeklere vacip ve sünnet kılınması, kadının nafakasının erkeklere ait olması gibi hususlar sayılabilir.¹⁹ Bazı kadınlar olgunluk ve yetenekte bakımından erkek seviyesinde iken bazı erkekler de noksanlıkta kadın seviyesindedir. Âyette geçen “بعضهم” lafzındaki “hüm” zamirinden erkeklerin kadınlara karşı üstünlüğü anlaşılmakla birlikte “بمافضلهم الله عليهم” denilmemiş ve üstünlük mutlak anlamda erkeklere hasredilmemiştir. Diğer bir ifadeyle âyette müphem bir ifadeyle bazısının bazısına üstün olduğu belirtilmiştir. Bu ifade tarzı erkekte bazı fitrî meziyetlerin bulunduğuna işaret ettiği gibi kadında da erkekte bulunmayan bazı meziyetlerin bulunduğuna işaret eder.²⁰

Kavvâmlık kavramını, erkeğin fazileti ile kadının kıymeti kapsamında değerlendiren Elmalılı'ya göre ilgili kavram erkeğin “toplumun efendisi onlara hizmet edendir” şiarına uygun olarak ailesine hizmet ederek ulaşacağı bir hakimiyeti ifade eder. Dolayısıyla bu kavram bir taraftan erkeğin faziletini anlatırken diğer taraftan hizmete layık olması hasebiyle kadının kıymetini anlatır. Böylece eşitlik çatışması bu tür bir farklılıkla ortadan kalkar, farklı alanlarda üstün olmanın getirdiği mütekabiliyet onun yerine geçer.²¹

Kavvâmlığı aile reisliği bağlamında değerlendirip aile reisinin de kesbî özellikler bağlamında belirlenebileceğine işaret eden modern döneme özgü yaklaşıma göre Allah bazı erkekleri bazı erkeklerden ve kadınlardan biyolojik ve psikolojik açıdan üstün kılmıştır. Kesbî özellikler yönüyle

¹⁹ Konyalı Mehmet Vehbi, *Ahkâm-ı Kur'aniye* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, ts.), 137; Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, 3-4/910; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1349; Yıldırım, *Kur'ân Ahkâmı*, 1/149-150; Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali*, 2/586; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/552.

²⁰ Yıldırım, *İlmin Işığında Kur'an Tefsiri*, 3/1294-1295; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1348-1349.

²¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1348; Bayraklı, *Kur'ân Tefsiri*, 5/124.

kadının erkekten üstün olması durumunda kadının aile reisi olmasında bir sakınca yoktur. Söz gelimi üniversite mezunu bir kız ile ilkokul mezunu bir erkek tahsil denkliği olmadığı için evlendirilmemelidir. Böyle bir evlilik gerçekleştiğinde ise kadının üstün olması lider olmasını da beraberinde getirecektir.²² Aile reisliğinin kime ait olacağını belirleyen diğer bir husus da ekonomik güçtür. Bu noktada ailenin geçimini sağlayan ya da ekonomik gücü yüksek olan kimse ailenin de reisi olacaktır.²³

3. Kadının Dövülmesi

Kadının dövülmesi konusu Kur'an'da, nüşûz durumundaki kadına yapılacaklar kapsamında *“Baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün.”*²⁴ âyetinde ifadesini bulmaktadır. Aile disiplinini bozan kadının, ilgili âyetin sunduğu seçenekler sırasıyla uygulandıktan sonra söz dinlememesi üzerine dövülebileceğini savunan yaklaşıma göre böyle durumlarda pedagojiye uygun olarak öncelikle kadının psikolojik, sosyal, kültürel ve dindarlık yapısı dikkate alınarak öğüt verilecektir. Böylece bencil tavırların ve gereksiz tartışmanın kimseye fayda sağlamayacağı anlatılacaktır. Bu noktada tavsiye ile birlikte bazı hediyelerle kadının gönlünün alınması da yola gelmesi için katkıda bulunabilir. Sonuç alınamadığı takdirde yataklar ayrılacak ve cinsel ilişki kesilecektir. Bu yöntem kadının kıskançlık duygusunu kamçılıdığı gibi erkeğin de eğer varsa sert tavrını yumuşatacaktır. Bunun yanında kocasını seven kadın, onun ayrı yatmasına dayanamayabilir ve bu durum zoruna gidebilir. Son çare olarak da iz bırakmayacak ve fazla acıtmayacak biçimde dövülecektir. Kadına dayak atılması bazıları tarafından

²² Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/124.

²³ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/125.

²⁴ en-Nisâ 4/34.

ilkel bir yöntem olarak görülebilir. Nasihatle ve yatakları ayırma yoluyla yola gelmeyen hatta cinsel ilişkinin kesilmesinden mutluluk duyan kadını kendi haline terk etmek ya da başka bir çareye başvurmada boşamak daha iyi bir yol değildir. Kur'an, üç yöntemle sonuca varılmasını öğütlemektedir. Bazı kadınlar, öğütten, yıkılan aile örneklerinden anlar. Bazıları cinsel ilişkinin kesilmesinden hoşlanmaz, kıskanç yönleri harekete geçer ve yola girme ihtiyacı hisseder. Bazı kadınlar ise bunlardan anlamaz, kaba ruhlu ve inatçıdırlar. Dayaktan korkarlar ya da hoşlanmazlar. Dolayısıyla üçüncü yola başvurulduğunda kadınlık onurunun daha fazla zedelenmesine izin vermeyerek kendilerini düzeltirler.²⁵

Konuyla ilgili olarak nüşûz kavramı hakkında farklı görüşlerin aktarıldığı görülmektedir. Bu kapsamda âyetteki nüşûzdan kastın, kadının kocasına öfke beslemesi, kafa tutması, sözünü dinlemeyerek kibirlenmesi ve kendisini ondan yüksek farz etmesi olduğu belirtilmiştir.²⁶ Söz konusu kavram; isyan etme, koku sürünmeme, kocasını kendisinden uzak tutma, kocaya karşı davranışlarını değiştirme, kocadan hoşlanmama, ondan ayrı olarak başka bir yerde oturma gibi davranışlarla da açıklanmıştır.²⁷

Sözü edilen yaklaşımdan farklı olarak nüşûz durumunda kadının kocası tarafından dövülmesinin caiz olmadığı da özellikle ilgili hadisler üzerinden savunulmuştur. Bu noktada toplumun dövme ile ilgili yaklaşımına da atıfta bulunulduğu görülmektedir. Nitekim hadislerde Hz. Peygamber'in, kadınların dövülmesini engellemeye çalıştığı, dövenlere "hayırsız" dediği, dövme eylemi ile aynı yuva ve yatağı paylaşmayı bağdaştıramadığı

²⁵ Yıldırım, *İlmin Işığında Kur'an Tefsiri*", 3/1296-1297; Yıldırım, *Kur'ân Ahkâmı*, 1/150-151; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/553-554.

²⁶ Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, 3-4/913.

²⁷ Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, 3-4/913; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1351.

aktarılmıştır.²⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamberin, kadını dövme eylemine soğuk baktığı açıktır. Bazı alimlere göre dövme, tamamen semboliktir. Mesela Ata'ya göre misvak gibi bir şeyle yapılması gerekmektedir. Aynı alime göre namusu lekeleyecek bir şey yapmayan ve sadece nâşize olan kadını erkek dövmez, sadece ona karşı öfkesini ortaya koyabilir. Âyette geçen dövme, ibâha ifade ederken dövmeyi yasaklayan hadisler kerahet hükmü getirdiğinden erkek karısını dövmez. İbn Âşûr'a göre de öğüt ve küsme kocaya, haddi aşmanın dozuna göre dövme ise kısmen kocaya, genel olarak ise yönetime ve yargıya (ülü'l-emr) aittir. Kocalar sınırı aşmadan eşlerine vurabilir ama aşıldığında yönetim bunu yasaklayabilir. İbn Âşûr'a göre dövme izni, bazı toplumların örf ve adetine göre verilmiştir. Dolayısıyla her zaman ve zeminde geçerli değildir. Nüşûz durumunda kadının dövülmesi bir toplumda ayıp, anormal, aşağılayıcı ve hukuka aykırı görülüyorsa ve kocanın öfkesi karısına sadece bu yolla hissettiriliyorsa dövmeye izin verilebilir. Hz. Ömer de muhacirler ile ensâr arasında kadınlara hakim olma ve söz dinletme hususunda farklı olduğunu ve hicretten sonra muhacirlerde de ensâr yönünde bir değişim olduğundan bahsetmiştir.²⁹

Farklı olarak Bayraklı, âyetteki “drb” fiilinin birçok anlamını saymakta ve ilgili âyette “dövmek” anlamında değil “kovmak” ve “terk etmek” anlamında olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu anlam “dövün” anlamından psikolojik olarak daha etkilidir ve Hz. Peygamber'in, kadınların dövülmesini tasvip etmemiş olması da bu duruma delil olarak gösterilebilir.³⁰

²⁸ Buhârî, “Nikâh”, 93.

²⁹ İlgili hadis ve söz konusu görüşler için bk. Buhari “Nikâh”, 83; Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 2/59-61.

³⁰ Bayraklı, *Kur'ân Tefsiri*, 5/128.

4. Çok Eşlilik

Çok eşlilik ile ilgili âyet kapsamında³¹ kaynaklarımızda yaygın olarak savunmacı bir yaklaşımla karşılaşılmaktadır. Bu çerçevede öncelikle, İslam'ın çok eşliliği getirmediği, ondan önce eş sayısının sınırlandırılmamış olduğu, dolayısıyla bir erkeğin on hatta daha fazla eşinin olduğu belirtilmiştir.³² İslamdan çok önce Hindistan'da, Çin'de Babil, Asur ve Mısırlılar arasında çok eşlilik uygulanmıştır. Hatta çok eşlilikte herhangi bir sınır da getirilmemiştir. Yahudiler de teaddüd-i zevcat için bir sınır koymamıştır. Tevrat'ta ismi geçen peygamberlerin hemen hepsinin birçok karısı bulunmaktadır. Bu kapsamda Hz. Süleyman'ın yedi yüz hür, üç yüz cariye olmak üzere bin eşi olduğu aktarılmaktadır. Hristiyanlıkta da çok eşliliği sınırlayan bir hüküm bulunmamaktadır. İslam ise hem eş sayısını dörde indirmiş hem de adaletin tesisini şart olarak koşturmuştur.³³

Çok eşlilik kapsamında “eşler arasında adaletin sağlanması” konusunda “adalet” kavramının içinde “sevgi”nin var olup olmadığı üzerinde yoğun biçimde durulduğu görülmektedir. Bu çerçevede modern döneme özgü yaklaşımda ilgili kavramın içinde yedirme, giydirme, barındırma yanında sevgi bakımından da adaletin gerekli olduğu belirtilmiş ve bu türden bir adaletin sağlanması hemen hemen imkansız olduğundan tek bir eş ile yetinmenin zorunlu olduğuna işaret edilmiştir. İlgili âyette geçen “*Bu (tek eşle yetinmek), sizin haktan sapmamanız için en doğrusudur.*” ifadesi de bu

³¹ “Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” (en-Nisâ 4/3).

³² Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm*, 1/118.

³³ Yıldırım, *Kur'ân Ahkâmı*, 1/248-249; Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali*, 2/550; Bayraklı, *Kur'ân Tefsiri*, 5/28.

yaklaşımı desteklemektedir.³⁴ Diğer bir yaklaşıma göre âyetteki adaletten kasıt maddi adalettir. Bu da yanlarında geceleme, yeme, içme ve giyinme gibi ihtiyaçları karşılamaktan ibarettir. Kalbî yakınlık ise insanın elinde olmaması hasebiyle istenen bir şey değildir. Hz. Peygamber de: “Allah’ım bu, elimde olan şeyleri paylaştırmamdır. Elimde olmayan şeylerden dolayı beni sorumlu tutma.” buyurmuştur.³⁵ Dolayısıyla istenen adalet, nafaka, beraberlik, cinsel ilişki ve diğer görünür durumlarla ilgilidir.³⁶

Çok eşliliğin prensip olarak kabulü kapsamında, ilgili hükmün hikmetine dair açıklamalarla da karşılaşılmaktadır. Nesillerin çoğalmasına hizmet etme, kadınların maişetinin karşılanması ve böylece sefaletle düşmemeleri, kadınların evlilik saadeti ile evlat ve nesil yetiştirme lezzetini tatmaları ve insanlığa hizmetten mahrum kalmamaları bu çerçevede sayılmaktadır. Birden fazla eşle birlikte de olsa kadının, bir erkeğin nikahı altında olması, helalinden bir aile oluşturup evlat yetiştirmesi ilahi bir lütuftur. Zira birçok yerde kadınların sayısı erkeklerinkinden fazladır. Bu hükümle hiçbir kadın dışarıda kalmayacak, nesillerin devamına ve alemin imarına katkıda bulunacaktır. Dolayısıyla çok eşliliği kadına zulüm olarak görenler, fazla olan kadınların menfaatlerini görmezden gelmekte ve bu hususta adaletsizliğe sapmaktadırlar.³⁷

³⁴ Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm*, 1/118.

³⁵ Zühaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, 2/568-569; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, 1/582.

³⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, 1/582; Çok eşliliğin hangi durumlarda farz-ı ayn, vâcib ya da sünnet olduğuna dair görüşler için bk. Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, 1-2/831-832; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/1289-1290; Yıldırım, *Kur’ân Ahkâmı*, 1/248.

³⁷ Konyalı Mehmet Vehbi, *Ahkâm-ı Kur’aniye*, 146; Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, 1-2/832-833; Benzer bir yaklaşım için bk. Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/1287; Âyette, akıl sahibi olmayanlar için kullanılan “mâ” (مَا) nın kadınlar için kullanılması Konyalı Mehmet Vehbi Efendi tarafından, kadınların akıllarının noksan olması ile açıklanmıştır. Söz konusu açıklama için bk. Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, 1-2/832.

Çok eşlilik hükmünün var olması ve bu alanda kapının tamamen kapatılmaması ve deyim yerinde aralık bırakılmasının hikmeti kapsamında bazı durumlarda erkeğin birden fazla kadınla evlenmesinin gerekli olabileceğine işaret edilmiştir. Bu kapsamda kadının kısır ya da hasta olması durumunda erkeğin, boşayarak kapıya atmak yerine onu koruyarak başka bir kadınla evlenme yolunun açık bırakıldığı belirtilmiştir. Savaşa gidenlerin erkekler olması ve böyle durumlarda kadın sayısının artması sonucunda da her kadına bir erkeğin düşmeyeceği ve evlenmek isteyen kadınların evlenemeyeceği üzerinde özellikle durulduğu görülmektedir.³⁸

Konuyla ilgili âyetin tarihselci yaklaşımla da değerlendirildiği görülmektedir. Bu kapsamda Doğrul, Nisâ sûresinin Uhud savaşıdan sonra nâzil olduğunu ve bu savaştan sonra Müslümanların baş vuracakları tedbirleri anlattığını belirtmiştir. Söz konusu savaşta 700 Müslümandan 70 kadar kişi şehit edilmiş, bu yüzden birçok yetim, geçinmekten âciz dul kadınların elinde kalmıştır. Daha sonra vuku bulabilecek olan savaşlarda yetimlerin ve dulların sayılarının artması muhtemeldir. Bu yüzden sûrenin ilk âyetinde Müslümanlara, akrabalık bağına saygı göstermeleri emredilmiş ve bütün insanların tek bir nefisten yaratıldığı bildirilerek akrabalık bağı en üst düzeye çıkarılmıştır. İkinci âyette özellikle yetimleri korumaya ehemmiyet verilmesi istenmiş, üçüncü âyette yetimlerin hakkını gözetmekten korkulduğu takdirde dullarla evlenilmesi tavsiye edilmiş ve böylece yetimlerin evlâtlık durumunu kazanmaları sağlanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda savaş yüzünden

³⁸ Söz konusu görüş ve İslam'ı ilgili konuda eleştiren yerlerde birçok kadınla gizli aşkların yaşandığına dair eleştiri için bk. Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Ḳur'ân*, 1/580-581; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/479-484; Benzer bir yaklaşıma göre evliliğin zinadan uzak tutma ve nesli devam ettirme amaçları bulunmaktadır. Her çağda evlilik çağına gelmiş kadınların, evlilik çağına gelmiş erkeklerden daha fazla olduğunu belirterek İslam'ın çok eşlilik hükmünün realist ve pratik bir düzen öngördüğüne işaret eden Seyyid Kutub'un düşünceleri için bk. Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Ḳur'ân*, 1/579-580.

kadınların sayısı, erkeklerin sayısından çok fazla olduğu için erkeklerin, iki, üç, hattâ dört kadın ile evlenmelerine cevaz verilmiştir. Dolayısıyla birden fazla kadınla evlenme müsaadesi, o zamanki İslam topluma ait bazı özel şartlar gereğidir. Aynı âyet, yetim kızlarla evlenmeyi de teşvik etmekte ve böylece yetimlik acısını dindirmeyi amaçlamaktadır.³⁹

Tarihselci yaklaşım kapsamında “Kur’an Yolu” tefsirinde de çok eşliliğin tarihinin İslam’dan çok önceye gittiği belirtilmiştir. Farklı olarak İslam’ın geldiği toplumun yapısı hakkında da bilgi verilmiş ve ilgili toplumda çok eşliliğin bulunma sebeplerine değinilmiştir. Bu kapsamda dağlarda ve köylerde yaşayan bedevilerin düşmana karşı korunmak ve çevresi üzerinde hakimiyet kurmak için savaşıma elverişli nüfusa ihtiyaç duymasının çok eşliliği beraberinde getirdiği ifade edilmiştir. Bunun yanında kırsal hayat birçok zorluğu ve emekçiyi zorunlu kılmakta, kabileler arası savaşlar, yağmalar ve baskınlar pek çok erkeğin ölümüne sebebiyet vermekte kadın-erkek arasındaki sayısal denge kadın lehine bozulmaktadır. İslam, çok eşliliği getirmemiş, onu iyileştirerek devam ettirmiştir. İslam’da değişmez kurallar vardır. Fakat bir kural uygulandığında olumsuz sonuçları beraberinde getiriyorsa bu uygulamanın durdurulması gerekir. Çok eşlilik, tarihi ve sosyal şartlara bağlı bir izindir. Bu izin kötüye kullanıldığında ve olumsuz sonuçları görüldüğünde yetkili merciler tarafından engellenebilir. Bu tür tasarruflar Allah’ın hükmünü değiştirme anlamında düşünülmemelidir. Bu durum, adaleti yerine getirememekten korkan bir erkeğin tek kadınla evli kalmayı tercih etmesi gibidir. Şartlar tekrar oluştuğunda ruhsatın geri dönmesi mümkündür.⁴⁰

³⁹ Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, 1/152.

⁴⁰ Karaman vd., *Kur’ân Yolu*, 2/16-17.

Diğer kaynaklardan farklı olarak Muhammed Esed, âyetteki “ikişer, üçer, dörder” ifadelerinin hem hür kadınlar hem de esirler için kullanıldığını belirtmiştir. Ona göre ilgili âyette kadının hür ya da esir olmasına bakılmaksızın sayının dördü geçmemesi ima edilmektedir. Cariyelerin de nikahlanmasının gerekli olduğu hususunu Nisâ sûresinin 25. âyeti ile Nûr sûresinin 32. âyeti de desteklemektedir. Yaygın görüşün ve yüzyıllar boyu süren uygulamanın böyle olmaması bir şey değiştirmez. Kur’an ve Hz. Peygamber’in örnek hayatı, evliliğe dayanmayan hiçbir cinsel ilişkiyi kabul etmemektedir. Esed’e göre çok eşliliğin adalet şartı ile mukayyed kılınması çok istisnai durumlarda birden fazla evliliğin gerçekleşebileceğine işaret etmektedir.⁴¹

5. Tesettür

Tesettür emrini aktaran âyet kapsamında⁴² özellikle ilgili emrin hikmeti, illeti ve vâkıf zemindeki karşılığı bağlamında açıklamalarla karşılaşılmaktadır. Vâkıf zemin bağlamındaki yaklaşıma göre ciltbâbın giyilmesi, söz konusu kadınların hür olduklarının bilinmesi ve münafıkların sarkıntılık etmemesine yöneliktir.⁴³ Bu âyet inmeden önce kadınların çoğu, başörtülerini; boyun, gerdan ve göğüslerini örtecek biçimde değil, sadece enselerini örtecek şekilde bağlar ve sarkan kısmı da iki omuzları arasına salarlardı. Bu durumda boğaz, gerdan ve bazen göğüslerin tamamı veya bir kısmı açık kalırdı. Bu açıklık ahlâksızların dikkatini çekeceğinden “Başörtülerini yakalarının üstüne vursunlar!” âyeti gelmiştir.⁴⁴

⁴¹ Esed, *Kur’an Mesajı*, 1/133.

⁴² “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar.” (en-Nûr 24/31).

⁴³ Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm*, 2/283.

⁴⁴ Celal Yıldırım, *Kur’ân Ahkâmı*, 2/104; Bilmen, *Kur’anı Kerimin Türkçe Meali*, 5/2348.

Hikmet eksenli diğer bir yaklaşıma göre tesettür, kadınların güzelliklerinin ortaya çıkmaması ve buna bağlı olarak sefihler tarafından tacize uğramamaları içindir. Zira kadın çarşaf giydiğinde nasıl bir kadın olduğu bilinmeyecek ve ezadan korunacaktır.⁴⁵ Bu kapsamda, fitne kapısını kapamak, nesebi muhafaza etmek, eşleri birbirine bağlamak, kadınları yabancıların tacizinden kurtarmak, aile yapısını korumak gibi maddeler de sıralanmıştır.⁴⁶

Seyyid Kutub, erkek ve kadının bakışlarını eğmesi ve kadının başörtüsünü yakasına vurması emrini İslam'ın kurmayı planladığı toplum düzeni üzerinden açıklamaktadır. Buna göre İslam, şehvi duyguların tahrik olmadığı bir toplum yapısı önermektedir. Cinsel bakımdan sürekli tahrik olma, hiçbir durumda tatmin olmayan şehvi bir doyumsuzluğu beraberinde getirir. Sonuç olarak engelin olmadığı toplumlarda hiçbir sınır tanımayan cinsel bir anarşizm doğar ya da engelin bulunduğu toplumlarda da tahrik edilmesine rağmen tatmin olmamanın beraberinde getirdiği sinirsel hastalıklar ortaya çıkar. İslam, kadın ve erkekteki derin fitrî arzuyu yapay tahriklerle değil de sağlıklı halinde bırakarak emin ve nezih bir ortamda tatmin edilmesini sağlar.⁴⁷

Karşı cinslerin serbest olarak bakışma, konuşma, bir arada bulunma, oynama, mahrem yerlere bakabilmelerinin insanları deşarj ettiği, onları içe kapanmaktan koruduğu, cinsel baskının şiddetini ve bazı kimselerden çıkabilecek olumsuz davranışları hafiflettiği iddiası Seyyid Kutub'un gözlemlerine göre doğru değildir. Ona göre bu tür anlayışların uygulandığı toplumlarda cinsel istekler düzene girip terbiye olmamıştır. Aksine bu durum,

⁴⁵ Konyalı Mehmet Vehbi, *Ahkâm-ı Kur'aniye*, 172.

⁴⁶ Konyalı Mehmet Vehbi, *Ahkâm-ı Kur'aniye*, 172-174; Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, 1-2/524;

⁴⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 4/680.

dinmeyen bir doyumsuzluğa, cinsel saldırganlığa ve açlığa dönüşmüştür. Çünkü insanda köklü bir eğilim olan cinselliği kışkırtmak, azgınlığı artırır ve onu tatmin etmek için kişiyi saldırganlığa iter. Eğer kışkırtma olduğu halde tatmin gerçekleşmezse sinirler yorulur. Bu, insana işkence kadar acı verir. İslam, insanı karakterini terbiye ederek onun enerjisini başka alanlarda harcamasını sağlar ve enerjinin tek tatmin yolunun bu olmaması için sadece dürtü merkezli bir hayat anlayışına karşı çıkar.⁴⁸

Kadın tesettürlü olup yabancılarla içli dışlı olmadığına koca, karısından emin olur, şüpheye düşmez, bu durum da karı koca arasındaki muhabbeti artırır, nesep üzerinde şüphe olmaz ve neticede bu durum, aile hayatının güzel biçimde yürütmesine yardımcı olur. Bazı kimseler ise Avrupa'nın kötü adetlerini taklit ederek tesettür ile kadının hürriyetinin gasp edildiğini, ona hapis hayatı yaşatıldığını, baskı uygulandığını, insanlıktan ve medeni hukuktan çıkarıldığını ve esaret altında yaşatıldığını iddia etmektedirler. Halbuki tesettür kadınların iffet, temizlik ve hürriyetlerini korumaya hizmet eden yegane araçtır.⁴⁹

Diğer müfessirlerden farklı olarak Muhammed Esed, kadınların örtmesinin gerekli olmadığı uzuvlar kapsamında toplumsal ve insani gelişim eksenli açıklamalar yapmıştır. Ona göre Nûr sûresinin 31. âyetindeki *الْأَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا* (görünmesi gerekli kısımlar hariç) ifadesi her ne kadar İslam hukukunun geleneksel temsilcileri tarafından yüz, el ve ayak olarak yorumlanmış hatta bu sınırlama daha ileri götürülmüş olsa da söz konusu ifadenin anlamı geniştir. İfadenin kasten belirsiz ve çok anlamlı bırakılması insanın ahlaki ve toplumsal

⁴⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 4/681-682.

⁴⁹ Konyalı Mehmet Vehbi, *Ahkâm-ı Kur'aniye*, 174.

gelişimin beraberinde getireceği zamana bağlı değişikliklerin göz önünde bulundurulduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁰

Konuya modern dönemin önemli bir problemi üzerinden değinen Ali Küçük, eğitim ve çalışmak için başın açılıp açılmayacağı konusunu irdelemektedir. Bu kapsamda o, mazarratı defin menfaati celpten evla olduğunu, bir haram ile bir emrin karşı karşıya gelmesi durumunda haramın öncelikli olduğunu örneklerle açıklama yoluna gitmiştir. Buna göre eğitim ya da çalışmak için başı açmak dinen uygun değildir. Zaruret, yasak şeyin yapılmaması durumunda helaki gerektiren şeydir. Eğitimde böyle bir yön bulunmamaktadır.⁵¹

6. Şahitlik Meselesi

İki kadın şahidin bir erkek şahide denk olması ile ilgili hüküm, borç işlemi ile ilgili âyette “(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir.”⁵² biçiminde aktarılmaktadır. Konuyla ilgili olarak kadının fitrî yapısı ve toplumsal şartlar olmak üzere iki alanda açıklamalarla karşılaşılmaktadır. Fıtrat kapsamında, kadınların unutkan olduğu, birinin unutulması durumunda diğerinin hatırlatması için ilgili emrin geldiği, bir erkek şahide karşılık iki kadın istendiği belirtilmiştir.⁵³

Toplumsal şartlar kapsamındaki yaklaşıma göre kadın sadece zaruret halinde alış veriş için dışarı çıkar. Bu durum kadının, dışarıda gördükleriyle

⁵⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/713.

⁵¹ Küçük, *Besâiru'l-Kur'an*, 7/143-144.

⁵² el-Bakara 2/282.

⁵³ Konyalı Mehmet Vehbi, *Ahkâm-ı Kur'aniye*, 380; Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, 1/103; Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali*, 1/306; Zühaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr*, 2/122; İlgili âyet için bk. el-Bakara 2/282;

çok fazla meşgul olmaması sonucunu doğurur. Diğer bir ifadeyle kadın, mali ilişkilere ve mübâdelelere fazla önem vermez ya da veremez. Dolayısıyla bu konulardaki bilgileri zayıf ve tecrübesiz olduğundan herhangi bir olay için şahit olarak çağırıldığında hafızasını yoklamakta güçlük yaşayabilir. Aynı olayı gören başka bir kadın olaya şahit olursa hatırlatma açısından ona yardımcı olabilir. Bu sebepten şahitlikte iki kadına ihtiyaç duyulmuştur.⁵⁴ Bir erkeğin yerine iki kadın tanık, erkekleri ilgilendiren işlerdedir. Doğum, süt emzirme gibi konularda bir kadının şahitliği yeterlidir. Söz gelimi kadınlar hamamında gerçekleşen cinâyetin şahidi kadın olabileceği gibi (bu durumda kısas değil sadece diyet gerçekleşir) bir çocuğun, ilgili anneden doğmuş olduğu da bir ebenin şahitliğiyle sabit olur.⁵⁵

Modern döneme özgü yaklaşıma göre bir erkek yerine iki kadın şahidin istenmesi, kadınların akli ve ahlaki melekeleri ile ilgili değildir. Kadınlar, ticari muamelelere erkeklerden daha az aşına olduklarından bu konularda hata yapmaya daha yatkındırlar.⁵⁶ Âyette borçlar hukukuyla ilgili bilgili olmak merkeze alınmıştır. Bu durum dikkate alındığında konunun uzmanı olan bilgili bir kadının bir erkek şahide denk olacağı söylenebilir. Söz gelimi cahil bir erkek, borçlar hukukçusu bir kadına denk değildir ve hata yapması ihtimal dahilinde olduğunda şahitler iki erkek ile bir kadın hukukçudan oluşacaktır. Dolayısıyla konuyu analiz etmekten hatta imza atmaktan aciz bir erkek ile hukuk profesörü olan bir kadın denk olamaz. Âyette de konuya vakıf olmak, hatırlamak ve şahitlik yaparken hata

⁵⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/982-983; Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı*, 1/373-374; Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali*, 1/307-308; Zühaylî, *et-Tefsiru'l-Münir*, 2/122.

⁵⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/982-984; Bilmen, *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali*, 1/307-308; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/337; Küçük, *Besâiru'l-Kur'an*, 2/261-262.

⁵⁶ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1/85; Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 3/421.

yapmamak bir esas olarak benimsenmiştir. Böylece hata yapma ihtimali olmayan bir kadının bir erkek şahide denk olduğu söylenebilir.⁵⁷

Konuyu kadının fitrî yapısı kapsamında değerlendiren yaklaşıma göre kadının psikolojik yapısı, mantığa ters gibi gözüken bu konuya açıklık getirmektedir. Kadın erkeğe göre daha duyguludur. Bu duygusallık, aklın normal çalışmasını ve olayların bütün ayrıntılarıyla kuşatılmasını engeller. Bu çerçevede kadının zihninde tasarladığı hayale kapılması ve olayı bu hayale göre değerlendirip objektiflikten uzaklaşması olasıdır. Az bir heyecan bile kadının zihnini karıştırabilir ve olayı bir blok halinde gösterip nüanslardan uzaklaştırabilir. Kadının kocasıyla ya da komşusuyla biraz tartışmış olması, çocuğunu evde tek ya da hasta bırakmış olması ihtimalleri de şahit tutulduğu olaya olan ilgisini büyük ölçüde düşürebilir. Zira böyle durumlarda kadının bütün hisleri faal haldedir. Kalbi ve kafası olaydan çok başka olaylarla meşguldür. Kitleler Psikolojisi adlı eserde Gustave Le Bon da kadınlar ve onlar gibi kimselerin büyük ifratlara kayabileceğini belirtmiştir. Bu kapsamda ortaya atılan herhangi bir şüphenin tartışma kabul etmez bir gerçeğe dönüşme ihtimali bulunmaktadır. Bu gibi yanlış teşhisler, kadınlar ve çocuklar gibi daha çok tesir altında kalabilenler tarafından yapılmaktadır.⁵⁸

7. Kadının Mirastaki Payı

Miras paylaşımında erkeğin kadına nispetle iki pay almasıyla ilgili âyetteki ifade⁵⁹ genellikle tefsir kaynaklarımızda nimet-külfet dengesi bağlamında açıklanmıştır. Evin masrafı ve her türlü mali külfet erkeğe aittir. Bunun yanında kadın evlenirken kocasından mehir almaktadır. Dolayısıyla

⁵⁷ Bayraklı, *Kur'ân Tefsiri*, 3/421.

⁵⁸ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 2/799-800.

⁵⁹ “Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder.” (en-Nisa 4/11).

mirasta kadına oranla iki pay alması normal bir taksimdir. Ayrıca bire iki alma, her durumda tatbik edilen bir oran da değildir. İslam miras hukukunda kadına bazı durumlarda erkekten az pay verilmesi, kadının değersiz olması ile değil erkeğin mali külfetini hafifletmek ve ikisi arasında denge kurmak ile açıklanabilir.⁶⁰ Külfet kapsamında erkek, kendisini, karısını, varsa küçük çocuklarını, lüzumu halinde annesini, babasını ve kız kardeşini geçindirmek zorundadır. Kadın da böyle bir sorumluluk yoktur. Kadına; kocası, oğlu, babası veya kardeşleri tarafından bakılır. Bazı kadınlar çalışarak geçimlerini sağlasalar da bütün kadınlar böyle değildir. Âyetlerin indiği dönemde geçimini sağlayan kadın hemen hemen hiç yoktur.⁶¹ Kadınlara oranla mirasın daha büyük bir kısmına erkekler tasarruf etmekle birlikte faydalanma açısından kadınlar avantajlıdırlar. Kadınların aldıkları paya koca, erkek kardeş vb. kimselerin müdahale hakkı yoktur. Kadın bu payı istediği gibi kullanır ve kimsenin istifadesin sunmak zorunda değildir. Dolayısıyla kadınların mirastan aldıkları üçte bir oranında iken faydalanma oranının üçte iki olduğu görülmektedir.⁶²

Bayraklı'ya göre miras taksiminde emek göz önünde bulundurulmuştur. Aile ekonomisine erkek emeğiyle daha fazla değer kattığı için mirastan fazla pay almaktadır. Eğer kız çocuğu babanın sağlığında emeği ile mala değer katıyorsa Nisâ sûresinin 7. âyeti uygulanmalıdır. Bunun yanında, erkeğin ve kadının kendi kazançlarından pay alacaklarını belirten 32. âyet de bu çerçevede dikkate alınmalıdır. Bu âyet, payların emeğe göre ayrıldığını ortaya koymaktadır. Bu kapsamda söz gelimi ölen babanın erkek çocuğu küçük, kız çocuğu büyük ve emeğiyle babanın servetine servet

⁶⁰ Konyalı Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, 1-2/848; Yıldırım, *Kur'ân Ahkâmı*, 1/374-375; Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 2/26.

⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1302-1303; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/504; Seyyid Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, 1/591.

⁶² Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 2/27.

katmışsa sûrenin 7. ve 32. âyetleri uygulanmalıdır. Bunun yanında kız çocuğu evlendiğinde yarım hissesiyle kocasının bir hissesi birleşecek ve bir buçuk olacak, kızın erkek kardeşi de evlendiğinde aynı netice ortaya çıkacaktır.⁶³

İlgili hükmü İslam öncesi uygulamalar eşliğinde açıklama yoluna giden yaklaşıma göre İslam, sızlanmalara sebep olan miras hukukunu değiştirmiş, kadına ve çocuklara mirastan pay vermiştir. Cahiliye devrinde kızlara ve kadınlara mirastan pay verilmemekte sadece savaşma gücünde olan erkekler mirastan pay alabilmektedir.⁶⁴ Hatta yeni vaz edilen miras hukuku Müslümanlar arasında sızlanmalara sebep olmuştur. Bu kapsamda düşmanla savaşmayan, ganimet toplamayan kızlara ve küçük çocukların mirasa ortak kılınması bazı Müslümanların zoruna gitmiştir. Bu kimseler, seslerini çıkarmadıklarında Hz. Peygamber'in bu hükümleri unutacağını ya da söylendiğinde değiştireceğini ummuşlardır.⁶⁵ Dolayısıyla kadının mirastan pay almadığı Arap toplumunda yapılan bu değişiklik devrim niteliğindedir ve burada önemli olan payın azlığı ya da çokluğu değil payın verilmiş olmasıdır.⁶⁶

Sonuç

Cumhuriyet dönemi tefsirlerinde kadın konusuna bakış kapsamında üç farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür: Geleneksel bakışı modern dönemin zihin yapısını dikkate almadan aktaran yaklaşım. Geleneksel bakışı rasyonel zeminde açıklama gayretinde olan yaklaşım. Konuyla ilgili âyetleri modern zihin yapısına uyarlayan yaklaşım. Son yaklaşımda tarihselci dilsel

⁶³ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/52.

⁶⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1299-1300; Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/502; Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/51.

⁶⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali*, 1/502-503; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 1/586, 590.

⁶⁶ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, 5/51.

olmak üzere iki yöntemin uygulandığı söylenebilir. Buna göre konuyla ilgili âyetlerde anlatılanlar, modern zihinleri tatmin edecek biçimde açıklanırken ya tarihselci bakışla öz ve maksada işaret edildiği ya da âyette geçen lafzın muhtemel anlamları üzerinden hareket edildiği görülmektedir. Kadının yaratılışını konu edinen âyet bağlamında nefs-i vâhidenin daha çok cevher anlamında düşünüldüğü, iki cinsin de aynı özden yaratıldığı görüşünün yaygın olarak dile getirildiği ve “kadının İslam tarafından değersizleştirildiği” iddiasının mantık zeminindeki çeşitli açıklamalarla reddedildiği dikkat çekmektedir. Bu kapsamda psikoloji ve biyoloji gibi çeşitli disiplinler ekseninde açıklamaların yapıldığı görülmektedir. Daha çok aile reisliği kapsamında değerlendirilen kavvâmlık hususunda erkeğin ve kadının fitrî ve kesbî nitelikleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu noktada iki cinsin de farklı alanlardaki üstün yönlerine dikkat çekilerek eşitlik değil de denklik kavramına işaret edilmiştir. Kadının dövülmesiyle ilgili âyet kapsamında üç farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. İlgili âyet çerçevesinde, evlilik hukukunu çiğneyen kadının dövülebileceğini savunan yaklaşımda bu eylemin hafifçe olmasına ve kadının fitratına özellikle dikkat çekildiği görülmektedir. Kadının dövülmesini kınayan hadisler bağlamında kadının dövülemeyeceğini ya da sembolik olarak dövülebileceğini savunan yaklaşım, geleneksel ile modern yaklaşım arasında konumlandırılabilir. Bu noktada toplumlardaki hakim örfün de dile getirildiği, bu çerçevede ilgili hüküm değişebileceği de vurgulanmıştır. Farklı olarak âyetteki “drb” fiilinin “kovmak” ve “terk etmek” gibi farklı anlamları üzerinden konuya yaklaşıldığı da görülmektedir. Çok eşlilik konusunda bu uygulamanın İslam’dan çok önceye gittiğine dikkat çekilmiş ve İslam’ın çok eşliliği sınırlandırma yolunda önemli bir adım attığına işaret edilmiştir. Bu kapsamda kadının hasta olması, gerek savaşta erkeklerin ölmesi dolayısıyla gerekse doğal olarak dünya nüfusunda kadın sayısının fazla olması gibi gerekçeler üzerinde durulmuştur. Tesettür

konusunda özellikle ilgili emrin illeti, hikmeti ve vakıi zemindeki karşılığı üzerinde durulmuştur. Bu kapsamda aile ve toplum huzuru, İslam'ın kurmayı planladığı toplum düzeni, fitne gibi kavramlar eşliğinde açıklamalar yapılmıştır. Şahitlik konusunda kadının fitrî yapısı, mali konulardaki tecrübe eksikliği üzerinde durulmuştur. Bu kapsamda mali alandaki tecrübe ile hukuk alanındaki bilgi ve birikimin kadın lehine olması durumunda âyetin farklı yorumlanmasının gerekli olduğu da dile getirilmiştir. Miras konusunda ise külfet-nimet dengesi üzerinde durulmuş, zahirde eşitsizlik gibi gözükten durumun aslında eşitlik ya da kadın lehine olduğu tezi savunulmuştur.

Kaynakça

Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 192.

Bayraklı, Bayraklı. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2004.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'anı Kerimin Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*. İstanbul: Nisa Yayınları, ts.

Buhârî. *el-Câmi 'u's-şahîhu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, H 1400.

Çantay, Hasan Basri. *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. İstanbul: Mürşid Çantay, 1990.

Doğrul, Ömer Rıza. *Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi: Tanrı Buyruğu*. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık, 1955.

Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. Türkçeye çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.

Karaman, Hayrettin vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

Konyalı Mehmet Vehbi. *Hulâsatü'l-Beyân Fî Tefsiri'l-Kur'an*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.

Konyalı Mehmet Vehbi. *Ahkâm-ı Kur'aniye*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, ts.

Küçük, Ali. *Besâiru'l-Kur'an*. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.

Seyyid Kutub. *Fî Zılâli'l-Kur'an*. Kahire: Daru's-Şuruk, 2003.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1986

Yıldırım, Celal. *Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*. İstanbul: Bahar Yayınevi, 1974.

Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsiru'l-Münîr*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2003.

DİNİN MİLLÎLEŞTİRİLMESİ ÇABASININ BİR ÖRNEĞİ OLARAK İSMAYIL HAKKI BALTACIOĞLU’NUN MEÂL VE TEFSİRİ

*Ayşenur FİDAN**

Giriş

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu; eğitimin, dilin ve dinin millileştirilmesi eksenindeki fikirleri ve yayınlarıyla erken dönem Cumhuriyet Türkiye’sinin adından söz ettiren isimlerindendir. O, pedagojiden mimariye ve heykelciliğe, siyasetten edebiyat ve ilahiyata kadar pek çok alanda eserler ortaya koymuş çok yönlü bir şahsiyettir. Hattat ve mûsikîşinas bir babanın oğlu olarak yetişmiş, üniversite yıllarında hat dersleri almıştır.¹ Öyle ki onun hatta olan ilgisi ilerleyen tarihlerde kendisinin tasarlayıp literatüre dahil ettiği hatt-ı muavvec/Alev hattı’nı ortaya çıkarmıştır.² Baltacıoğlu, dönemin Maarif nezareti bünyesinde ciddi görevler üstlenmiş, hem eğitim hem de gözlemlerde bulunmak üzere Avrupa’nın pek çok bölgesinde bulunmuştur.³ Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi dekanlığı ve rektörlüğü yapmış, Dâru’l-fünûn’un ıslahı

* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aysenurfidan@killis.edu.tr,

¹ Mehmet Faruk Bayraktar, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim 27 Aralık 2022).

² Baltacıoğlu bu alanda “Türklerde Yazı Sanatı” isimli bir eser de kaleme almıştır. Bkz. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Türklerde Yazı Sanatı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1958).

³ Ahmet İşler, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun Din Yolu Dergisi Özelinde Din Anlayışı”, *Social Sciences Studies Journal*, 6/66, (2020), 3166.

çalışmalarında Ziya Gökalp (1876-1924), Yusuf Akçura (1876-1935) ve Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) ile birlikte çalışmıştır.⁴ Nitekim Türkiye’de Gökalp, Batı dünyasında da Durkheim ve Bergson, Baltacıoğlu’nun fikir dünyasında ciddi bir yere sahiptir. Gökalp’in, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” özetindeki fikirlerinden Baltacıoğlu’nun da etkilendiği görülmekte, keza bu etkiyi kendisi de “Sen olmasaydın, ben de ben olmazdım” diyerek dile getirmektedir.⁵ Öyle ki Baltacıoğlu, Türk sosyolojisinde, Durkheim ekolünün Ziya Gökalp’ten sonraki önemli temsilcilerinden biri olarak görülmektedir.⁶ Ziya Gökalp’in kavramlaştırmalarına ilaveten onun da “Batılılaşmak” ve “Kültürleşmek” kavramlarını sosyoloji düşüncesinin merkezi haline getirdiği anlaşılmaktadır.⁷

1942-1950 yılları arasında Afyon ve Kırşehir milletvekilliği de yapan Baltacıoğlu, siyasi hayatının ardından mesaisini daha çok Yeni Adam ve Din Yolu isimleriyle çıkardığı dergilere ayırmaya başlamış; dil, din, millileşme gibi konulardaki fikirlerini bu dergilerdeki yazıları aracılığıyla ortaya koymuştur. Bilhassa 1956 yılında yayın hayatına başlayan, imtiyaz sahibinin kendisi olduğu Din Yolu dergisinin her sayıdaki temel konusu dinin millileştirilmesi meselesidir. Bu çerçevede Kur’ân’ın öz Türkçeye çevrilmesi ve okullarda din derslerinin verilmesi gerekliliği derginin değişmeyen gündemidir. Bu dönemde derginin sürekli yazarları arasında Mustafa Şekip Tunç (1886-1958), Peyami Safa (1899-1961), Hakkı Süha Gezgin (1895-

⁴ Bayraktar, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”.

⁵ İşler, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun Din Yolu Dergisi Özelinde Din Anlayışı”, 3167.

⁶ Ercan Şen, “Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleri Bağlamında Bir Meâl ve Bir Mütercim: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978) ve Kur’ân Çevirisi (Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/28 (2013), 351.

⁷ Nebahat Göçeri, “Toplumsal Bir Kalkınma Modeli Olarak İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun Din Eğitimi Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2, (2003), 47.

1963), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) ve Neşet Çağatay (1917-2000) gibi isimler yer almaktadır.

Baltacıoğlu'na göre dil, din ve sanat bir toplumu ayakta tutan değerlerin başında gelmektedir. Onun felsefesine göre bu değerler toplumu temsil ettiğinden ıslah ve millileştirme gayretleri de yine en çok bu alanlarda gerçekleşmelidir.⁸ Bundan dolayı onun, Türkiye'yi millî değerlerini yaşatarak muasır medeniyetler seviyesine çıkarma gayesi taşıyan çabalarından biri de ortaya koyduğu Kur'ân tercümesi ve tefsiridir. Cumhuriyet döneminde Baltacıoğlu'ndan önce İsmail Ferruh Efendi (1256-1840) ve İzmirli İsmail Hakkı'nın (1869-1946) Kur'ân tercümeleri zikredilmelidir. Fakat bu isimlerin çalışmaları harf inkılabı (1928) öncesi Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınan Kur'ân tercümeleridir. İnkılap sonrası Kur'ân tercümelerinde ise Baltacıoğlu'ndan önce Hasan Basri Çantay (1887-1964), Baltacıoğlu'ndan sonra Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) zikre değer isimlerdir.⁹ Baltacıoğlu'nu diğerlerinden farklı kılan, millî din söylemi; söz konusu iki eserini dönemin diğer meal ve tefsirlerinden farklı kılan da dinin millileştirilmesi felsefesi ekseninde kaleme alınmış olmalarıdır. Nitekim yazarın ayet tercümelerinde ve izahlarında bu felsefenin etkileri rahatlıkla görülebilmektedir. Her iki eserinde de Arapçadan Türkçeye geçmiş kelimeleri kullanmamaktadır. Tercümeyi öz Türkçe üzerinden sunma çabasıdır. Fakat onun bu çabası hem Kur'ân dili hem de tercüme teknikleri açısından olumsuz sonuçlar doğurmaktadır.

⁸ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?", *Din Yolu*, 1/5, (1956), 2.

⁹ Bkz. Sadrettin Gümüş, "Cumhuriyet Döneminde (1923-1960) Meâl Çalışmaları", *FSM İlmî Araştırmalar*, 5 (2015).

1. Baltacıoğlu'nun Türk Diline Yaklaşımı ve Millî Dil Felsefesi

Baltacıoğlu'na göre, “milliyet, kültür birliğidir. Kültürü bir olanlar bir millettendir.”¹⁰ Dolayısıyla o, milliyeti salt ırk birliği olarak görmemektedir. Milliyet bir gelenektir ve temelinde üç yapı taşı vardır. Bunlar dil, din ve sanattır. Onun felsefesinde dil ve sanat ne kadar milliyetin bir parçasıysa din de en az o denli milliyetin parçasıdır. Bu nedenle de Baltacıoğlu'na göre “dini, şu ya da bu düşünce ile hayatın dışında bırakmak milliyeti yıkmak demektir.”¹¹ Türkiye’de “millî bir rönesans”ın gerçekleşmesi gerektiğini sık sık ifade eden Baltacıoğlu, bu rönesansın ancak iki yolla sağlanacağını söylemektedir. Bu yolların ilki endüstrileşme, ikincisi ise Türk halkının manen birleşmesidir. Manen birleşmenin de yine tek yolu, dilde, dine ve sanatta millî değerlerin ikamesidir.¹² Nitekim, onun millileştirme çabası, Türk milletinin kalkınacağı her mecra için söz konusudur. Söz gelimi, aynı zamanda sanat tarihçisi kimliği de olan Baltacıoğlu, “Heykel’de Türk’e Doğru” başlıklı gazete yazısında “Türkiye’de heykel yapmış olan bütün yabancıların eserleri gözümüze ve gönlümüze batmaktadır. Bunların ne teşrihleri, ne pozları ne de anlatımları Türk değildir. Gülhane parkındaki Atatürk heykelinin pozu Türkün tanımadığı ve alışmadığı bir pozdur”¹³ diyerek millî kalkınma için her alanda milliyete dönüşün kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir.

Baltacıoğlu, dildeki rönesansın öz Türkçeye dönüşle sağlanacağını düşünmektedir. Ona göre Türkün ana dili denilen şey halkın her kesiminin sormadan, araştırmadan anlayabileceği yalın halk Türkçesidir. Fakat bu

¹⁰ Baltacıoğlu, “Gökalp Kimdir?”, *Türk Yurdu*, 4/11, (1965), 2.

¹¹ Baltacıoğlu, “Dinsiz Milliyet Olur Mu?”, *Türk Yurdu*, 1/1, (1959-1960), 12.

¹² Baltacıoğlu, “İkinci Cumhuriyet İnkılâbı ve Kalkınma Problemi”, *Türk Yurdu*, 2-3/1-12, (1960-1961), 21, 22.

¹³ Baltacıoğlu, “Heykel’de Türk’e Doğru”, *Vakit* (6 Temmuz 1942), 2. *Vakit Gazetesi*, “Heykel’de Türk’e Doğru” (Erişim 5 Ocak 2023).

Türkçe'nin başka dillerdeki kelimelerin Türk alfabesiyle yazımından ibaret olmadığını, arzulanan Türkçenin sentaksı ve geleneği de Türkçe olan bir ana dil olduğunu ifade etmekte,¹⁴ bunun da gelenekli Türkçeye dönüş anlamına geldiğini söylemektedir. Tam da bundan dolayı o, Türkiye'de ciddi bir dil reformunun yapılması gerektiğini düşünmekte, bu reformun en önemli parçasının da gelenekli Türkçeyle kaleme alınan bir Türkçe sözlük olduğunu ifade etmektedir. Onun gayesi, dili temsil gücünü, Kâmûs-u Türkî gibi ismi bile Türkçe olmayan sözlüklere ve Türk Dil kurumunun Türkçe hatalarıyla dolu sözlüklerine bırakmamaktır.¹⁵

O, Osmanlıca'yı, Arapçanın Farsça baskısı altında gelişmiş olan hali olarak görmekte ve üç aşamalı tasarladığı dil devriminin ilk aşamasını “fosilleşmiş olan Osmanlıcanın ortadan kaldırılması”¹⁶ şeklinde ifade etmektedir. Baltacıoğlu'nun tasarısına göre bu ortadan kaldırma durumu, kullanılan dili tümüyle iptal etmek şeklinde değil, dilin kamuoyunda yaşayan kısmını özümsemek, yalnızca ölen kelimeleri dilden çıkarmak şeklinde gerçekleşmelidir ki bu da devrimin ikinci aşamasıdır. Son aşamada ise mevcut Türk dili ile muhatapları baş başa bırakılmalı ve sürecin yavaş yavaş gerçekleşmesi beklenmelidir.¹⁷ Baltacıoğlu imtiyaz sahibi olduğu Din Yolu dergisinin yayın politikasında da dilde sadeleşmeyi ve millî bir dilin oluşumunu dikkate aldıklarını ifade etmektedir.¹⁸ Onun dilin millileştirilmesi yolundaki çabası, yayınlarında tercih ettiği dile de yansımaktadır. Söz gelimi “Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler” isimli makalesinde “Sosyal iş bölümü ilerledikçe bütün sosyal kurumlar dinden ayrılıp baştak varlıklar

¹⁴ Baltacıoğlu, “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, 2.

¹⁵ Baltacıoğlu, “Dil Reformasından Anladığım”, *Türk Yurdu*, 4/9, (1965), 5. Baltacıoğlu, “İkinci Cumhuriyet İnkılâbı ve Kalkınma Problemi”, 22.

¹⁶ Baltacıoğlu, Dil Reformasından Anladığım, 5.

¹⁷ Baltacıoğlu, Dil Reformasından Anladığım, 5.

¹⁸ Baltacıoğlu, “Hasbihal” (Editörün yazısı), *Din Yolu*, 1/3, (1956).

olmuşlardır”¹⁹ cümlesini serdetmekte, müstakil kelimesinin yerine öz Türkçe olan baştak kelimesini tercih ettiği görülmektedir. Arapça’dan geçen nispet i’sini kullanmama konusunda da benzer hassasiyeti gösterdiği anlaşılmaktadır. Yine “Bugün Türkiye’de törenlere, dincil yayımlara karşı gösterilen ilgi bu üst normalliğin ne mürtecilik ne de softalıkla hiç bir ilgisi yoktur”²⁰ cümlesinde dînî kelimesi yerine dincil kelimesini tercih etmektedir. “Böyle yaparak Kur’an’daki varlık, oluş görüşünü kavramış olacağız ki bu, Kur’an felsefesi dediğimiz absoludur”²¹ cümlesinde de Baltacıoğlu’nun Arapça kökenli “mutlak” kelimesi yerine Türkçe bir kelime olan absolu kullanımını tercih ettiği görülmektedir.

Baltacıoğlu, dini kalkınmanın da dilden geçtiğini söylemekte, Avrupa’nın bu yolla kalkındığını ifade etmektedir. Ona göre, Luther, İncil’i ana dile çevirmiş, ana dile çevrilen İncil, edebiyatı etkilemiş bu yolla millî bir edebiyat doğmuştur. Akabinde millî edebiyat politikaya sinmiş ve bundan da millî bir devlet doğmuştur.²² Baltacıoğlu Avrupa’nın milletçe kalkınmasının kaynağının, politikada değil, kutsal kitabın ana dile çevrilmesinde saklı olduğunu söylemekte,²³ Türkiye için de güvenli olan yolun bu yol olduğuna işaret etmektedir. Bu yönüyle aslında o, Arabî olan İslam’ı değil, millî değerlerle bezenmiş olan İslam’ı millî kalkınmanın bir aracı olarak görmektedir.

¹⁹ Baltacıoğlu, “Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler”, *Türk Düşüncesi*, 1/1-3, (1953-1954), 356.

²⁰ Baltacıoğlu, “Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler”, 355.

²¹ Baltacıoğlu, “Kur’ân Nasıl Bir Gerçektir?”, *Türk Düşüncesi*, 1/1-3, (1953-1954), 327.

²² Baltacıoğlu, “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, 2. Eşref Edip de Baltacıoğlu’nun içinde yer aldığı bu dönemin din reformlarını Luther’in reformlarının taklidi olarak yorumlamakta, bu icraatların İslam’ı protestanlaştırma gayretinden ibaret olduğunu söylemektedir. Bkz. Eşref Edip, “Akif’in Kur’ân Tercemesi”, *Sebilürreşad*, 12/295, (1959), 317, 318.

²³ Baltacıoğlu, “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, 2.

2. Din Anlayışı ve “Türk Dilinde Kur’ân” Düşüncesi

Baltacıoğlu’nun din anlayışının hayatının farklı evrelerinde değişiklik gösterdiği söylenebilir. İlk yazılarında o, millî dil-millî din felsefesi çevresinde din kültürünün ötesinde dinin kendisini millîleştirme çabasında olan tavizsiz bir reformist olarak karşımıza çıkmaktadır. İlerleyen dönemlerde ise bilhassa Din Yolu dergisiyle birlikte fikirlerinde daha ılıman ve makul yaklaşımlar sergilediği görülecektir.²⁴ Erken Cumhuriyet döneminde inşa edilmeye çalışılan “yeni din tasavvuru”nda dini öğelerin ve öncü isimlerin millîleştirilmesi çabasına şahitlik edilmiştir. Bir kesim ulema, ciddi ve ısrarlı bir şekilde Ebû Hanife ve İbn Rüşd gibi bazı İslam alimlerinin hatta Rasulullah’ın Türk olduğu iddiasına girişmiştir.²⁵ Maalesef Baltacıoğlu da bu furyaya katılmış, “Hz.İbrahim Bir Türktür” isimli yazısında Hz. İbrahim’in aslen Türk olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.²⁶

Baltacıoğlu, ciddi bir din reformunun gerçekleşmesi gerektiğini düşünmekte, bunun da “din kitabımız olan Kur’ân’ın doğru, hem de Türk dili geleneklerine uygun olarak tercümesi”²⁷ ile mümkün olduğunu ifade etmektedir. Türkçede bu şartlara uygun bir Kur’ân tercümesi yok mudur? sorusunu sormakta ve sorunun cevabının olumsuz olduğunu söylemektedir. Nitekim Baltacıoğlu, kendisinden önce Elmalılı, İzmirli İsmail Hakkı ve Konyalı Mehmet Vehbi’nin kaleme aldıkları Kur’ân meallerinin Türkçelerini

²⁴ Şen, *Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleri Bağlamında Bir Meâl ve Bir Mütercim*, 351.

²⁵ Şen, *Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleri Bağlamında Bir Meâl ve Bir Mütercim*, 351.

²⁶ Şen, *Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleri Bağlamında Bir Meâl ve Bir Mütercim*, 351.

²⁷ Baltacıoğlu, *İkinci Cumhuriyet İnkılâbı ve Kalkınma Problemi*, 22.

yeterli görmemekte, bunların tercüme hatalarıyla dolu olduğunu²⁸ ve tercümelerinin Allah'ın sözlerine uygun olmadığını dile getirmektedir.²⁹

Onun felsefesinde dînî reform, gelenekli, öz Türkçe ile kaleme alınacak bir Kur'ân tercümesiyle mümkün olacaktır. Zaten Baltacıoğlu'nun dil reformu ile din reformunu beraber ele almasının sebebi de budur. Dil, sadece bir araç değil, aynı zamanda toplumun zihniyetini, dünya görüşünü, düşünce yapısını ortaya koyan kuşatıcı bir sistemdir. Türkçe adı altında Arapça ve Farsça kelimelerle bezeli bir dil, öz Türkçe değil, diğer diller altında ezilmiş ve varlığını kanıtlayamamış bir dildir. Öz Türkçeyle kaleme alınacak bir Kur'ân tercümesi, Türkleri, “din gerçeklerini Arapça gibi yabancı, softa dili gibi zor dillerin klişeleri ile düşünmenin kazandırdığı kişilik hastalığından kurtulacaktır”³⁰ Bu şekilde de onun deyimiyle “bir din hastalığı sanılan oysa ki her şeyden önce bir dil hastalığı olan softalık ortadan kalkacaktır”³¹

Baltacıoğlu, devletin Tanzimattan beri süregelen din politikasını “bir bocalama politikası”³² olarak görmektedir. Yalnızca Atatürk döneminde din işlerinin yönetimi için ciddi reformlar sergilenmiş, fakat bunların da devamlılığı sağlanamamış, bu dönem amacına ulaşamamıştır. Bu dönemin ilk amacı, dini, politikadan ayırmak ve din üzerindeki taassubu kırmaktır.³³ Baltacıoğlu'na göre taassup iki yönlüdür. Salt dincilik yapmaya çalışanlar da dini dışlayıp salt bilimcilik yapmaya çalışanlar da softadır.³⁴ Bu yönüyle o, laik Türkiye'de din ile kalkınmayı eleştirenlere ve dini yayınların yapıyor oluşunu doğru bulmayanlara laiklik ilkesi ile dinin çatışmadığını ifade

²⁸ Baltacıoğlu, “Bir Din Kongresi Toplama Gerekıyor”, *Din Yolu*, 1/3, (1956), 2.

²⁹ Baltacıoğlu, İkinci Cumhuriyet İnkılâbı ve Kalkınma Problemi, 22.

³⁰ Baltacıoğlu, “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, 2.

³¹ Baltacıoğlu, “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, 2.

³² Baltacıoğlu, “Türkiye’de Din Anlayışı”, *Din Yolu*, 1/1, (1956), 2.

³³ Baltacıoğlu, “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, 2.

³⁴ Baltacıoğlu, “Din Softaları, Bilim Softaları”, *Türk Düşüncesi*, 1/1-3, (1953-1954), 17, 18.

etmekte, böyle düşünenleri “İnkılapçılık nikabı ardında laikliği lâdînîlik sayarak dine yumruk sıkanlar”³⁵ olarak tanımlamaktadır. Benzer itirazlar sahibi olduğu Din Yolu dergisi için de dile getirildiğinde derginin bu konuya verdiği cevap şöyle olmuştur:

“Din hayatı canlanıp da herkes mensup olduğu Müslümanlığın esaslarını öğrenirse bundan inkılabın hangi kolu neden zarar görecektir. Müslümanlığa en büyük iftira onu yanlış anlamaktır. Onun muhafazakar olduğu kadar da inkılapçı, dinamik ve en ileri anlayıştan daha ileri tekamülcü varlığından gafil olmak da bir geriliktir.”³⁶

Baltacıoğlu, Türkiye’de din meselesinin kanun dışı bir olaymış gibi gizli konuşulmaya maruz bırakıldığından şikayet etmektedir. Halbuki din meselesi, ilmî kıstaslarla masaya yatırıldığında İslam dininde taassuba yer olmadığı, dinin kendisinin bunu reddettiği açığa çıkmış olacaktır.³⁷ O, Din Yolu dergisini yayın hayatına sokarken derginin misyonunun da bu olduğunu söylemekte, bu dergide sosyologlar ve din mütefekkirlerinin özgürce, korkusuzca ve akıl, mantık, bilgi ile duyguyu mezcederek din meselelerini ele alacaklarını ifade etmektedir. Misyonu bu olan bir dergi sayesinde Türkiye’de gevşeyen din bağlarının pekiştirilmiş olacağını söylemektedir.³⁸

Din Yolu dergisi Baltacıoğlu’nun dini fikirlerini yansıtan, onu anlamamızı kolaylaştıran önemli bir mecradır. Baltacıoğlu, derginin ilk yedi sayısında yer almış, daha sonra derginin imtiyaz hakkı Ragıp Akyavaş’a verilmiştir. İlk yedi sayıdaki yazıların içeriklerine bakıldığında derginin günceli takip ettiği, güncel üzerinden bir din tasavvuru oluşturma gayretinde olduğu söylenebilir. Söz gelimi derginin ilk sayısında “4 Karı Meselesi” başlığıyla bir yazı yayınlanmıştır. “Din Yolu Dergisi” imzasıyla isimsiz olarak

³⁵ Baltacıoğlu, “Hasbihal” (Editörün yazısı), *Din Yolu*, 1/3, (1956).

³⁶ Baltacıoğlu, “Hasbihal” (Editörün yazısı), *Din Yolu*, 1/7, (1956).

³⁷ Baltacıoğlu, “Başlarken” (Editörün yazısı), *Din Yolu*, 1/1, (1956).

³⁸ Baltacıoğlu, “Başlarken” (Editörün yazısı), *Din Yolu*, 1/1, (1956).

yayınlanan yazı, gündemin takip edildiğini, derginin, din hakkındaki yanlış söylemlere cevap verme misyonunu da yüklendiğini göstermektedir. Nitekim bu yazının başında mecliste bir milletvekilinin İslam’da çok eşlilik konusunu açtığı Milliyet gazetesinden alıntılanarak verilmiştir.³⁹ Dolayısıyla söz konusu bu yazı gündeme verilen bir cevap niteliğindedir:

Kur’ân’da iki türlü hüküm vardır, ikisi de din hükümleridir. Allah’ın birliği, Muhammet’in doğruluğu, Kur’ân’ın Allah sözü olduğu gibi. Bu hükümler hiç değişmezler. Bir de amel hükümleri, yani örf, ahlak, hukuk, kanun, adet hükümleri vardır: dört kadın almak, miras kalmak, hırsızın kolunu kesmek gibi. Bunlar zamanla, mekanla değişen hükümlerdir. Bunlar, bu gibi işler, inançla değil, ancak akılla yönetilebilirler.⁴⁰

Ayrıca derginin konuya verdiği bu cevap, fikrî olarak Menar ekolünün ihya ve reform çizgisine yakın durulduğunun da göstergesidir. Bu şekilde Baltacıoğlu ve yayın ekibi evrensel hükümler ve şartlara bağlı olarak değişen hükümler şeklinde ikili bir tasnifi tercih etmiş görünmektedir. Menar ekolü ile Baltacıoğlu’nun benzeştiği noktalardan biri de dinî reformun bilim ve akılla çelişmediği, aksine İslam’ın aklı teşvik ettiği söylemleridir. Derginin ikinci sayısında Ragıp Akyavaş’ın yazısı “İslam Dini Akla Dayanır” başlığıyla kaleme alınmıştır.⁴¹ Aynı sayıda Muhlis Koner’in “Selametimiz dini kalkınmaya bağlıdır”⁴² başlıklı yazısı Baltacıoğlu’nun da yazılarında sürekli tekrarladığı bir içeriğe sahiptir ve yine Menar ekolüyle “İslam toplumunun ancak doğru bir din anlayışıyla ihya olabileceği” tezinde benzerlik göstermektedir. Yine Baltacıoğlu da Menar ekolünün sıklıkla dile getirdiği bir meseleyi, Kur’ân’ın sırlarla dolu bir kitap olmadığını, mübin bir kitap

³⁹ Baltacıoğlu, “4 Karı Meselesi”, *Din Yolu*, 1/1, (1956), 7.

⁴⁰ Baltacıoğlu, “4 Karı Meselesi”, 7.

⁴¹ Ragıp Akyavaş, “İslam Dini Akla Dayanır”, *Din Yolu*, 1/2, (1956), 3.

⁴² Muhlis Koner, “Selametimiz Dini Kalkınmaya Bağlıdır”, *Din Yolu*, 1/2, (1956), 4.

olduğunu söylemekte, kitabı yüceltmek adına her kelimesinde bin bir mananın gizlendiği sırlı bir kitap tasavvurundan uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir.⁴³

Baltacıoğlu, bir Kur'an felsefesinden bahsetmekte ve Kur'an tercümesiyle tefsirinin bu felsefeden ve diğer ilimlerdeki entelektüel birikimden uzak, masa başında yapılan mesailerle gerçekleşmeyeceğini savunmaktadır.⁴⁴ Ona göre din konusu artık siyasetten ve parti çekişmelerinden uzakta kendi bağlamında konuşulmalı,⁴⁵ tarih, sosyoloji, metafizik, estetik gibi alanlara dahil olmalıdır.⁴⁶ Söz konusu bu felsefe için de bilginin aklına değil "filozofik akıl" olarak nitelenen akla ihtiyaç vardır. Bu akıl ise hem bilgi hem de sezgiye dayanan akıldır.⁴⁷ Ona göre, bu akıl ve yöntem etrafında düşünüldüğünde Kur'an gerçekleri bilimin gerçeklerinin ne kendisi ne de aykırısıdır.⁴⁸ Bu anlamda Baltacıoğlu, din ile bilimin çatışmadığını fakat salt dincilik yapmaya çalışanlarla salt bilimcilik yapmaya çalışanların bunu anlayamadığını ifade edip her iki grubu da softa olarak nitelendirmektedir.⁴⁹ Baltacıoğlu, bu ve benzeri tekliflerin konuşulması için bir din kongresi önermekte, bu kongrede din derslerinin okullarda verilip verilmemesi ve dinî neşriyat konularının da görüşülmesi gerektiğini söylemektedir.⁵⁰

⁴³ Baltacıoğlu, "Dinsiz Ahlak Olur Mu? Onlar Mı Yanılıyo, Biz Mi?", *Din Yolu*, 1/7, (1956), 2.

⁴⁴ Baltacıoğlu, "Kur'an Nasıl Bir Gerçektir?", 326. Ayrıca bkz. Baltacıoğlu, "Allah Nedir?", *Din Yolu*, 1/1, (1956), 7.

⁴⁵ Baltacıoğlu, "Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?", 2.

⁴⁶ Baltacıoğlu, "Bir Din Kongresi Toplama Gerekıyor", 2.

⁴⁷ Baltacıoğlu, "Kur'an Nasıl Bir Gerçektir?", 327.

⁴⁸ Baltacıoğlu, "Kur'an Nasıl Bir Gerçektir?", 327.

⁴⁹ Baltacıoğlu, "Din Softaları, Bilim Softaları", 17, 18.

⁵⁰ Baltacıoğlu, "Bir Din Kongresi Toplama Gerekıyor", 2.

2.1. Kur'ân Meâli

Baltacıoğlu, yazılarında Osmanlıca merkezli bir Türkçenin, halkın anlamasına elverişli bir dil olmayışından, dolayısıyla bu dil ile kaleme alınan Kur'ân tercümelerinin anlaşılmasından şikayet etmekte, bu yönüyle kendisinden önce kaleme alınan İzmirli İsmail Hakkı, Konyalı Mehmed Vehbi ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın tercümelerini eleştirmektedir.⁵¹ Bu tercümelerin Türkçe'den olabildiğince uzak, Arapça boyunduruğu altında bir dil ile yazıldığını söylemektedir. Ona göre, toplumsal kalkınmanın yollarından biri olan dinî kalkınma ancak sade ve öz Türkçeyle kaleme alınacak bir Kur'ân tercümesiyle mümkündür. Din Yolu dergisinin ilk sayısında bu gayeyle bir tercüme ortaya koyduğunu, çeviri işinin ise 5-6 ay kadar sürdüğünü yazmakta,⁵² tercümenin yakında basılacağını haberini vererek Yâsin sûresinin tercümesini okuyucusuyla paylaşmaktadır.⁵³

Tercümesi neşredilmeden önceki gazete yazılarında ve makalelerinde zaman zaman mevcut Kur'ân tercümelerindeki hataları tetkik etmiş, doğrusuna yönelik izahlarda bulunmuştur. Yanlış tercüme örneklerini sunduğu eserler sadece İsmail Hakkı, Mehmed Vehbi ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın tercümeleri değildir. O, Almanca, İngilizce ve Fransızca Kur'ân tercümelerinden de örnekler sunmakta, Kur'ân'ın diğer dünya dillerindeki tercümelerinin de hatalı olduğunu izah etmektedir. dünya dillerindeki Kur'ân tercümelerine yazılarında yer vermesi ve bunları tetkik etmesi 50'li yılların Türkiye için göz ardı edilemeyecek ilmi-entelektüel bir çabadır.

Baltacıoğlu'nun herhangi bir ön isim bulunmaksızın yalnızca "Kur'ân" ismiyle kaleme aldığı bu tercüme herhangi bir mukaddimeye ya da önsöze sahip değildir. Eserde ayetlerin Arapça asılları yer almamakta, cüz

⁵¹ Şen, *Cumhuriyet Dönemi Kur'ân Tercümeleri Bağlamında Bir Meâl ve Bir Mütercim*, 354.

⁵² Baltacıoğlu, "Allah Nedir?", 7.

⁵³ Baltacıoğlu, "Allah Nedir?", 8, 9.

bilgileri de bulunmamaktadır. Lafzî tercüme metodunun kullanıldığı eserde sûreler roma rakamıyla numaralandırılmış, ardından sûre isimleri yazılmıştır. Sûrelerin Mekkî-Medenî bilgisine yer verilmemiş, metin içinde herhangi bir şekilde parantezli izahlara ya da dipnot kullanımına başvurulmamıştır. Eserin sonunda sûrelerin Mushaf sırasına ve alfabetik sırasına yer verilmiştir. Tercüme ilk baskıda sekiz bin adet basılmış, bir daha baskı tekrarı yapılmamıştır.⁵⁴

Baltacıoğlu'nun makalelerinde ve gazete yazılarında mevcut Kur'ân tercümelerine dair masaya yatırdığı örnekler, eleştiri konusu ettiği hatalar şüphesiz dikkate değer noktalardır. Baltacıoğlu, eleştirilerinin çoğunu, Arapça kullanımların Türkçe'deki doğru karşılıklarının verilmemesi üzerinden gerçekleştirmiştir. Mesela, İzmirli İsmail Hakkı'nın Enfâl Suresi 28. Ayet tercümesini fitne kelimesinin doğru manayı karşılamadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. İsmail Hakkı, “Biliniz ki mallarınız, çocuklarınız fitneden başka bir şey değildir” şeklinde yaptığı tercüme “günaha düçar olmanıza sebeptir” şeklinde bir de dipnot düşmüştür. Baltacıoğlu'na göre ayetteki فِتْنَةٌ kelimesi Osmanlıcadaki gibi “karıştırıcılık” ya da “mihnet” anlamında değil, sınama anlamındadır. O, ayetin olması gerektiğini iddia ettiği doğru tercümesini şu şekilde vermektedir:

“İşte mallarınız, çocuklarınız hep birer sınamadır. Ulu karşılık ise ancak Allah'ın katındadır.”⁵⁵

Baltacıoğlu, Zümer Sûresi 24. Ayetteki⁵⁶ بَوَّحْهُ kelimesinin tercümesinde de hatalar yapıldığını vurgulamakta, Mehmet Vehbi, Ömer Rıza Doğrul, İzmirli İsmail Hakkı gibi isimlerin meallerinden, Almanca, Fransızca,

⁵⁴ İşler, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Din Yolu Dergisi Özelinde Din Anlayışı, 3171.

⁵⁵ Baltacıoğlu, “Kur'ân Nasıl Bir Gerçektir?”, 328. Ayrıca bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir: Allah Nedir?* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1961), 1/170.

⁵⁶ ez-Zümer 39/24: أَفَمَنْ يَنْتَهِى بَوَّحْهُ سَوْءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ دُفُّوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

İngilizce meallerden hatalı kullanım örnekleri vermektedir. Verdiği meallerin her birinde vech kelimesi yüz anlamıyla tercüme edilmekte bu da insanın sadece yüzü azap görecekmış gibi bir manaya sebep olmaktadır.⁵⁷ Fakat esas mesaj Baltacıoğlu'nun da doğru tespit ettiği gibi insanın bir bütün halinde benliğinin azap görmesidir.⁵⁸ Onun, kendinden önceki Kur'ân tercümeleri konusunda şüphesiz en fazla eleştirdiği isimlerden biri Arapça merkezli ağır bir dille tercüme örneği vermiş olan Elmalılı'dır. Tercüme konusunda Elmalılı'yı dilinin ağırlığı dışında Türkçe'yi yanlış kullanmakla da eleştirmektedir. "Kur'ân Nasıl Bir Gerçektir?" isimli makalesinde onun Hac sûresi 1. Ayete getirdiği meali sorgulamaktadır. Elmalılı, ayeti "Ey o bütün insanlar, Rabbinize korunun. Çünkü o saat zelzelesi çok büyük bir şeydir" şeklinde verdiği tercümenin ne derece Türkçe olduğu sorusunu okuyucuya yöneltmekte, "Ey o bütün insanlar" hitabının ve "Rabbinize korunun" ifadesinin Arap dilinin mantalitesini taşıyan bir Türkçe olduğunu ima ederek eleştirmektedir. Üstelik "saat zelzelesi" terkihi de kıyamet anı olarak değil, bir saatin var olduğu ve sallanacağı şeklinde anlaşılmaktadır.⁵⁹ Baltacıoğlu'nun alternatif tercümesi ise şu şekildedir:

"Ey insanlar. Çalabınızdan sakının. Çünkü kıyamet gününün sarsıntısı korkunç olacaktır."⁶⁰

Anlaşılabacağı üzere Baltacıoğlu, haklı tespitlerde ve eleştirilerde bulunmakta fakat bu tespitlerden beklenen performansı kendi tercümesinde ortaya koyamadığı görülmektedir. Onu tercüme konusunda kısıtlayan ilk

⁵⁷ Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Ma'ani-i Kur'ân), (İstanbul: Eren Yayınları, t.y.), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022).

⁵⁸ Baltacıoğlu, "Kur'ân Nasıl Bir Gerçektir?", 329.

⁵⁹ Baltacıoğlu, "Kur'ân Nasıl Bir Gerçektir?", 330.

⁶⁰ Baltacıoğlu, "Kur'ân Nasıl Bir Gerçektir?", 330.

etken ise öz Türkçe tercihlerde bulunmaya çalışmasıdır. Bu durum, eserin ilmî çevrelerde göreceği muhtemel itibarı daha başlangıçta ortadan kaldıran ciddi bir eksidir. Mevcut tercümelerin ağıdalı ve Arapça merkezli diline alternatif üretebilmek gayesiyle sade ve öz Türkçe kelimeler kullanmayı tercih etmiş, fakat “öz Türkçe” adına aslında yaşamayan ve kullanılmayan bir dili tercih etmiştir. Öyle ki “öz Türkçe” iddiasıyla tercih ettiği kelimeler kimi zaman edebî olmayan bir dil de üretebilmekte ya da halk ağzına kayabilmektedir. Bu duruma onun Kur’ân tercümesinden bazı örnekler şu şekildedir:

el-Bakara 2/22:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

“O çalab ki yeryüzünü sizler için bir eğlek, gökyüzünü de dam yaptı, gökten su indirirdi, Onunla size azık olsun diye türlü ürünler üretti. Öyleyse siz de bile bile Allah’a eş koşmayın.”

el-İnsan 76/21:

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

“Onların üzerinde ince, kaim ipekliden yeşil giyecekler vardır. Onlara gümüşten bilezikler takılacak, çalapları onları arı sili bir içeceklerle suvaracaktır.”

el-En’âm Sûresi 6/95:

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾

“Gerçekten taneleri, çekirdekleri pörtleten Allah’dır. O ölüden diriye çıkarır, diriden de ölüyü çıkarır. İşte Allah böyledir. Öyleyse nasıl olur da siz Ondan yüz çevirirsiniz?”

Baltacıoğlu'nun Kur'ân tercümesinde Arapça kelimelere muadil olarak kullandığı “öz Türkçe” kelimelerden bazıları şu şekildedir:

Rab	Çalab
Mâlik	Hâkan
Kâfir	Tanımaz
Hata	Yanıltı
Zâlim	Kıyıcılık Eden
Aziz	Erkli
Müfsid	Ortalığı karıştıran
Alîm	Bilici
Fidye	Kurtulmalık
Ellezîne Keferû	Tanımazlar
Kavim	Oymak
Dua	Yalvan
İbadet Etmek	Tapkı
Kıble	Yönelge
Ka'be/Beyt-i Ma'mûr	Şenlikli Ev

Baltacıoğlu'nun tercümesinin dikkat çeken ve eleştiriye açık yönlerinden biri de dini terminolojide kalıp ifadeler haline gelmiş kullanımları da Türkçeleştirme çabasına girmesidir. Söz gelimi emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker olarak terimleşen kullanımı Baltacıoğlu, “uygunu buyurmak, uygunsuzu yoğmak” şeklinde tercüme etmiştir:

Âl-i İmrân 3/104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
(١٠٤)

Sizin aranızda öyle bir ulus bulunsun ki herkesi iyilik işlemeye çağırınsın, uygunu buyursun, uygunsuzu yoğasın. İşte onanlar bunlardır.

Yine Allah'ın rızası ve izni kullanımlarını da “Allah'ın uygunu” şeklinde kullanmaktadır:

el-Haşr 59/24:

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيَنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ (٥)

“Hurma ağaçlarını kesmeniz de, onları ayakta bırakmanız da hep Allah'ın uygunuyla olmuştur. Bu da karıştırcıların karşılığını vermek içindir.”

Bazı Arapça terkiplerin Türkçeleştirilmesinde de problemler görülmektedir. Baltacıoğlu, أَلْ فِرْعَوْنَ ifadesini “bilgi uluları”,⁶¹ فِرْعَوْنَ ifadesini “Firavungiller”⁶² şeklinde tercüme etmiştir. Dolayısıyla tercümenin, okuyucusuna bu yönlerden zevkli ve estetik bir dil sunmadığı rahatlıkla söylenebilir. Kendinden önceki tercümeleri dillerinin aslında Türkçe olmaması yönünden eleştirirken kendi tercümesinde de tedavülde olmayan, ölü bir Türkçeyi tercih ederek eleştirdiği konuma düştüğü söylenmelidir. Yani, mütercimleri haklı noktalardan eleştirmekte, fakat çözüm arayışında aynı hatalı noktalara o da düşmektedir. Baltacıoğlu’nun tercümesi hem bu yönleri hem de isminin yalnızca “Kur’ân” olması sebebiyle dönemin İslam alimleri tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Nitekim Elmalılı’nın tercümesini eksik tercüme anlamında “meâl” şeklinde, diğer isimlerin ise “Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Tercümesi” şeklinde isimlendirdikleri bilinmektedir.⁶³ Ana dilde ibadet ve Türkçe ezan tartışmalarının olduğu böyle bir tarih diliminde Baltacıoğlu’nun tercümesine yalnızca Kur’ân ismini vererek eserin Türk dilinde yazılmış bir Kur’ân olduğunu ihsas ettirmesi haklı bir tepkiyle karşılaşmıştır.⁶⁴ Tercümenin eleştirildiği noktalardan biri de

⁶¹ Bkz. Baltacıoğlu, “Kur’ân”, Âl-i İmrân 3/18.

⁶² Bkz. Baltacıoğlu, “Kur’ân”, el-Bakara 2/49, en-Nisa 4/141, el-A’raf 7/130.

⁶³ Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Meâni’l-Kur’ân, Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Tercümesi* (İstanbul: Millî Matbaa, 1927), Ömer Rıza Doğrul, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Tercüme ve Tefsir-i Şerifi, Tanrı Buyruğu* (İstanbul: Akşam Matbaası, 1934), Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili: Yeni Meâlli Türkçe Tefsir* (İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1935-1938), Hasan Basri Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1952-1953).

⁶⁴ Dönemin Türkiye’sindeki Türkçe Kur’ân tartışmalarından bir örnek için bkz. M. Raif Ogan, “Kur’ân Tercümesi Kur’an Değildir: Kur’an Mütevatirdir” başlıklı bir yazıyla Besim Atalay’a cevap vermekte, sonraki yazılarında da Kur’ân’ın nazmının Arabî ve muciz oluşundan, nazmın yerine başka bir şeklin konulamayacağından

Baltacıoğlu'nun Arap diline hakimiyeti tartışmasıdır. Peyami Safa, onun, bir Kur'an tercümesi ortaya koyacak kadar Arapça liyakatine sahip olmadığını söylemekte, halkın her kesiminin anlamasının hedeflendiği bir tercümede ölü ve anlaşılabilir bir dil kullanıldığını ifade etmektedir.⁶⁵ M. Raif Ogan, tercümede öz Türkçe olduğu iddiasıyla tercih edilen pek çok kelimenin halk Türkçesinde dahi kullanılmadığını ifade etmekte, bu yönüyle tercümeyi, tahrife varan bir çalışma olarak nitelemektedir.⁶⁶

2.2. Kur'an Tefsiri

Baltacıoğlu, bir Kur'an felsefesinden bahsetmekte, Kur'an'a dair tefsir sadedindeki izahların da bu felsefeden beslenmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre, bu Kur'an felsefesi için müfessirlerin öncelikle kendi kişisel Kur'an algılarından ya da önceki asırların müfessirlerinin Kur'an algılarından sıyrılmaları gerekmektedir. Baltacıoğlu'nun teklifi, Kur'an'ı yine Kur'an'a sormaktır. "Kur'an'a göre Allah nedir?, Kur'an'a göre Muhammed nedir?, Kur'an'a göre insan, cin nedir? vb. sorular indî görüşlerden uzak bir şekilde Kur'an'ın kendisine sorulmalıdır."⁶⁷ Bu teklifiyle o, süregelen tefsir geleneğindeki yorum hamûlesinin insanları aslolan Kur'an'dan uzaklaştırdığını söylemekte, "Kur'an'da... ya da Kur'an'a göre..." bakış açısıyla konulu bir tefsir yöntemi önermektedir. Nitekim Baltacıoğlu'nun "Büyük Tefsir" adını taşıyan tek ciltlik eseri "Allah Nedir?" alt başlığıyla kaleme alınmıştır. Eserin üstündeki "Birinci Kitap" ibaresinden devamının da

bahsedeceğini haber vermektedir. Bkz. M. Raif Ogan, "Kur'an Tercümesi Kur'an Değildir: Kur'an Mütevatirdir", *Yeni Sabah* (23 Nisan 1949), 2. *Yeni Sabah Gazetesi*, "Kur'an Tercümesi Kur'an Değildir: Kur'an Mütevatirdir" (Erişim 23 Nisan 1949).

⁶⁵ Peyami Safa, "Yeni Türkçe Kur'an, Kur'an Tercümesi", *Sebilurreşad*, 10/250, (1957), 397.

⁶⁶ M. Raif Ogan, "Baltacıoğlu'na Cevap: Ayetleri Hazif, Kur'an'ı Tahrif Ne Büyük Cür'ettir!", *Sebilurreşad*, 9/218, (1956), 277.

⁶⁷ Baltacıoğlu, *Türk Düşüncesi*, "Kur'an Nasıl Bir Gerçektir?", 327. Baltacıoğlu, "Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?", 2.

planlandığı fakat hayata geçirilmediği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle eser, Baltacıoğlu'nun, Din Yolu dergisinin ilk altı sayısında “Allah nedir?” başlığıyla kaleme aldığı tefsir yazılarının devamı niteliğindedir. 1961 yılında Ankara Ayyıldız Matbaasında basılan “Büyük Tefsir”, -benzerleriyle nitelik kıyaslaması yapılmamak kaydıyla- aslında bir konulu tefsir girişimi olarak da değerlendirilebilir.

Eser, “Kur’ân’ı niçin tefsir etmeliyiz?, Allah’ın varlığını gösteren asıl belgeler, Allah’ın sıfatları, Allah bir tektir ondan başka tanrı yoktur, Allah nedir?, Allah’ı görebilir miyiz?” gibi 10 ayrı başlıktan oluşmaktadır. Müstakil bir tefsir olmaktan ziyade konulu bir tefsir çalışması niteliğinde olan bu eserde kullanılan ayetlerin Arapçasına yer verilmemiş, örnek kabilinden sunulan Arapça kelime ve kalıplar dahi Türkçe okunuşlarıyla yazılmıştır.⁶⁸ Baltacıoğlu, eserde tıpkı Kur’ân tercümesindeki gibi “öz Türkçe” olarak ifadelendirdiği bir dil kullanmıştır. Arapça kökenli kelimelerden uzak durmaya çalışmış, bunların muadili olarak Türkçe kelimeler üretmiştir. Aynı tercihini artık dînî terim haline gelmiş olan bir takım kelimelerde de sürdürmesi kullandığı dili itibarsızlaştırmakta, eserin dilini, maalesef “din dili”nden ve dînî terminolojiden uzaklaştırmaktadır. Meâlde kullanılan “öz Türkçe” kelimelerin aynısı ve dahası bu eserinde de görülmektedir.

Baltacıoğlu, çalışmanın ilk başlığında tefsirde kullandığı metodu izah etmiştir. Kur’ân ayetlerini konularına göre bölümlere ayırdığını söylemiş, ayrı sûrelerde geçen aynı konuların bir araya getirilmesiyle Kur’ân’ın bütünlüğünün daha iyi anlaşılacağını ifade etmiştir. Ayrıca Baltacıoğlu, bu yöntemde ayetlerin birbirini açıklayacağını söyleyerek aslında Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri olarak bilinen metodu da kullandığını dile getirmiştir.⁶⁹

⁶⁸ Bazıları için bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir: Allah Nedir?*, 1/18, 45, 77, 131, 136, 160, 163.

⁶⁹ Bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/21.

Nitekim Baltacıoğlu'nun hedeflediği bu metodu uyguladığı söylenebilir. Fakat bu metodu ne derece doğru uyguladığı meselesi ayrıca tartışılmalıdır. Örneğin, müellif, konulu tefsir metodunun bir iç metodu olarak yalnızca Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri metodunu kullanmakta, rivayet malzemesine hiç başvurmamaktadır. Bu da “Konulu tefsirin araçları neler olmalı?” sorusunun cevabında Baltacıoğlu'nun tercih ettiği tarafı ortaya koymaktadır.⁷⁰

O, bazı Kur'ân yazılarında bilimsel tefsir yöntemini eleştirmiş fakat kendi tefsirinde bu metoda başvurduğu yerler az olmamıştır. Halbuki ayetleri bilimle izah etme çabasına giren kişiler hakkında “Dinin, türü kendine özgü, orijinal görevini sezemiyenler onun gerçekliğini, din kitaplarının taşıdığı bilim gerçekleri, ahlak kuralları ile belirtmek isterler”⁷¹ demek ve bunun örneği olarak Elmalılı'yı zikredip eleştiride bulunmaktadır. Elmalılı, Hûd Sûresi 40. Ayetteki *وَقَارَ الثَّوْرُ* ifadesini vapur temsiliyle anlatmakta,⁷² Baltacıoğlu da onun bu iddiasını Kur'ân'ın yüceliğini göstermek için ortaya atılan zorlama bilimsel yorumlar olarak değerlendirmektedir. Ona göre Kur'ân, Allah'ın varlığını göstermek için uzun bilimsel araştırmalara, tarihsel verilere ihtiyaç duyacağımız iddialara yer vermemektedir. Kur'ân'ın üslubu

⁷⁰ Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri olarak bilinen metot, tarih boyu, üretilen “diğer/başka bir Kur'ân yaklaşımı”na cevap ve çözüm sadedinde gündeme gelmiştir. Baltacıoğlu'nun da bu metoda, Kur'ân'ı, Arap kültürü ve zihniyeti merkezinde kaleme alınan tefsir geleneğinden kurtarmak için başvurduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu metodun tarihî serencâmı için bkz. Sevim Gelgeç, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi* (Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler) (Ankara: Fecr Yayınları, 2022).

⁷¹ Bkz. Baltacıoğlu, “Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler”, 357. Baltacıoğlu'nun bu cümlesinde kendi millî dil felsefesinin zıddına İngilizce bir kelime olan “orijinal” kelimesini kullandığı dikkat çekmektedir. Bu, her ne kadar onun dil reformunun aşamaları arasında saydığı “dil in kamuoyunda yaşayan kısmını özümsemek, yalnızca ölen kelimeleri dilden çıkarmak” şeklindeki yaklaşımı kapsamında okunabilse de ana dil ısrarının sadece Arap dili ve Arap harflerine karşı olan bir hassasiyetten kaynaklı olduğunu da ihsas ettirmektedir. Yine benzer bir kullanımı için bkz. Baltacıoğlu, “Kur'ân Nasıl Bir Gerçektir?”, 323.

⁷² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 3/580.

bu değildir. Üslûbunun böyle olmaması her şeyden önce onun bir din kitabı olmasıyla alakalıdır. Fakat bu durum Kur'ân'ın bilimsel ve tarihsel bilgilerden yoksun olduğu anlamına da gelmemektedir.⁷³ Baltacıoğlu'nun bu makul izahlarına rağmen Elmalılı'yı eleştirdiği noktalara kendisinin de düştüğü görülmektedir. Tefsir çalışmasının henüz ilk başlığında Kur'ân'da hiçbir bilim yanlısı olmadığını, Kur'ân'ın hakikatin ta kendisi olduğunu, Kur'ân'da zikri geçen doğa olaylarının pozitif bilimin verileriyle uyumlu olduğunu⁷⁴ ve Kur'ân'ın bilim kitapları gibi doğru bilgiler verdiğini söylemektedir.⁷⁵

Eserde Baltacıoğlu'nun ihtisas sahibi olduğu diğer alanlardan da istifade ettiği, disiplinlerarası bir yorum ağı kurduğu gözlenmektedir. Söz gelimi insanın mükemmel bir şekilde yaratılmış olduğundan bahseden Tegabün Sûresi 3. Ayetin tefsirinde insanın güzelliğinin yaratıcının şaheseri olduğunu söylemiş, bu yaratımın bütün dünya toplumlarının plastik sanat algılarına ve heykelcililiğine yansıdığını ifade etmiş akabinde heykelcilik bilgisi vermiştir.⁷⁶ Yine, Allah'ın bilinebilirliği meselesinden bahsettiği bir başlıkta sezgi çeşitlerinden söz ederken, Henri Bergson'un düşünce sisteminden atıfla felsefi tahlillerde bulunmuştur.⁷⁷

Baltacıoğlu'nun millî değerler savunusu, millî dil, millî din yaklaşımı tefsirine de yansımış durumdadır. Bu anlamda tefsir çalışmasında ideolojisinin izlerini bulmak mümkündür. O, insanoğlunun dillerinin ve renklerinin farklılığından bahseden Rûm Sûresi 22. Ayetin tefsiri sadesinde milliyetle ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Kur'ân'da insanla ilgili aklı şaşırtacak kadar kesin olarak bildirilmiş iki belgeden biri milliyet, öteki ırktır. Allah bu iki olayı, öbür tabiat olayları

⁷³ Bkz. Baltacıoğlu, “Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler”, 357.

⁷⁴ Bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/20.

⁷⁵ Bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/19.

⁷⁶ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/48.

⁷⁷ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/183.

gibi gerçek ve doğru olarak tanıtmaktadır... İslam dini milliyetçi bir dindir. İslamiyette kavmiyyet yoktur, diyerek milliyeti yoğumsamak isteyenler, ya kavmiyyet kelimesine ya da milliyet kelimesine doğru anlam vermiyorlar, bu iki kelimeyi birbirine karıştırıyorlar. Kavim sözü ırkla ilgilidir. Milliyet ise kültürle ilgilidir. Birincisi etnoloji, ikincisi sosyoloji terimidir.”⁷⁸

Baltacıoğlu, milliyeti kültür birliği olarak görmesi hasebiyle⁷⁹ ayeti de ırksal değil, kültürel bir farklılık bağlamında okumuş, dolayısıyla bu yorumuyla milliyetçiliğe dayalı hassasiyetlerine meşru bir dayanak oluşturmuştur. Eserin sık müracaat edilen kaynakları arasında Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili ⁸⁰ isimli tefsiri ilk sıradadır. Baltacıoğlu, Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsire dair aktarımlarını ve tercümesini çoğunlukla eleştirmektedir. Buna rağmen onu nazik bir dil ile takdir ettiği yerler de az değildir. Söz gelimi مَوْت kelimesinin doğru tercümesi bağlamında Elmalılı'ya katıldığını “Çok iyi anlaşılması gerekli olan bu noktayı Elmalılı birkaç misal ile pek güzel açıklamaktadır. Rahmetliye göre...”⁸¹ şeklinde devam eden cümleyle ifade etmiştir.⁸² Ömer Rıza Doğrul'un Tanrı Buyruğu⁸³ isimli eserleri de Baltacıoğlu'nun kaynakları arasındadır. Osmanlı döneminden ise Mevâkıb Tefsiri⁸⁴ en sık müracaat ettiği eserdir. Diğerleri kadar sık olmamakla birlikte daha erken tarihli isimler arasında Râzî⁸⁵ ve Beydâvî'den⁸⁶ de istifade etmektedir.

⁷⁸ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/48, 49.

⁷⁹ Baltacıoğlu, “Gökalp Kimdir?”, 2.

⁸⁰ Bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/37, 52, 56, 57, 100.

⁸¹ Bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/158.

⁸² Elmalılı'nın tefsirini tasvip ettiği bir diğer örnek için bkz. Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/125.

⁸³ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/58.

⁸⁴ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/37, 46, 56.

⁸⁵ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/169.

⁸⁶ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/52.

Kelime tahlillerinde ise Âsım Efendi'nin Kâmûs'u⁸⁷ Baltacıoğlu'nun en çok kullandığı sözlükler arasındadır. Baltacıoğlu eserde kaynakları kullanırken açık referans vermemekte bazen eser ismi de zikretmemekte, müellif ismiyle yetinmektedir. Benzer durum rivayet malzemesini kullandığı yerlerde de görülmekte, tabii bu durum bu defa ilmî bir problem teşkil etmektedir. Mesela, rivayetleri aktarırken “Peygamberimizin bir hadisine göre...”⁸⁸ demekle, sahâbe ve tabiûndan yaptığı aktarımlarda da “İbn Abbâs’a göre”⁸⁹ “Mesrûk’un sözüne göre”⁹⁰ demekle yetinebilmektedir. Benzer durum “Birçok yerli ve yabancı çeviriciler arasında ayeti şöyle çevirenler de olmuştur.” şeklindeki cümlesinde de karşımıza çıkmakta, Baltacıoğlu “birçok” kategorisindeki mütercimlerin kimler olduğunu zikretmemektedir.⁹¹

Müellifin, sadece Türkçe değil, bir takım Almanca, İngilizce ve Fransızca Kur’ân tercümelerini de görüp incelediği anlaşılmaktadır. Nitekim bu çalışmasında da doğru kelimeleri tercih noktasında dillerin kültürel sistemlerini, düşünce yapılarını kıyasladığı, farklı dillerdeki Kur’ân tercümelerinden aktarımda bulunduğu ve çoğunlukla bunları eleştirdiği pek çok kısım mevcuttur.⁹² Tüm bu yönleriyle Baltacıoğlu’nun tefsirinin, Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinin millî dil-millî din hedefi kapsamında kaleme alınan ilk tefsiri olduğu söylenebilir. Fakat eserin Tefsir geleneği içerisindeki yerinin benzer bir ayrıcalıklı role sahip olmadığı da muhakkak belirtilmelidir.

⁸⁷ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/53.

⁸⁸ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/62.

⁸⁹ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/169.

⁹⁰ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/169.

⁹¹ Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/176.

⁹² Baltacıoğlu, *Büyük Tefsir*, 1/26, 38, 52, 53, 56, 57, 90, 137.

Sonuç

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, hem Osmanlı'nın son dönemini hem de erken Cumhuriyet dönemini görmüş, bu dönemleri tüm siyâsî ve dînî çalkantılarıyla yaşamış bir isimdir. Baltacıoğlu, tek bir cümlede resimden, mozaikten, heykelden, hattan, mimariden bahsedebilecek entelektüel kimliğe sahiptir. Üstelik bu cümlesini sanat ya da kültür anlatmak gayesiyle değil, siyaset yapmak için kurduğu anlaşıldığında onun entelektüel kimliği bir defa daha saygı duyulmayı hak etmektedir. Baltacıoğlu'nun ortaya koyduğu Kur'ân tercümesi ve tefsiri de onun ilim adamı kimliğinden ziyade bu entelektüel birikiminin dînî ilimler alanındaki yansıması olarak görülmelidir. Aksi durumda her iki eserin de literatürdeki diğer Kur'ân meâlleri ve tefsirleriyle kıyaslanması durumu zorunlu olacak, fakat böylesi bir kıyaslanmadan her iki eser de iyi sonuçlar elde ederek çıkamayacaktır.

Baltacıoğlu, dönemin dilde sadeleşme, ana dilde ibadet, millî dil-millî din tartışmalarında aktif şekilde yer almıştır. Eserlerinde Türk dilinin Arapça tekelinden çıkması gerektiğini, Türk milletinin dînî kitabını kendi ana dilinde okumasının ve anlamasının zamanının geldiğini savunmuştur. Bir milletin kalkınmasının sadece ekonomide bitmediği, tam kalkınma için millî bir kültürlenmenin gerektiği yazılarında sık sık yer verdiği konular arasındadır. Dil, din ve sanatı birbirinden ayırmayan Baltacıoğlu, millî kalkınma için dînî metinlerin ana dile tercüme edilmesi gerektiğini fakat bu tercümelerin de Türk'ün millî dili ile yani öz Türkçe'yle olması gerekliliğini dile getirmiştir.

O, öz Türkçe ile kaleme aldığı Kur'ân tercümesinde Arapça kökenli kelimelerden uzak durmuş, fakat Arapçadan uzak durmaya çalışırken “öz Türkçe” adıyla aslında ölü bir Türkçeye başvurmuştur. Benzer durum tefsirinde de söz konusudur. Ayrıca her iki eserde de müellif, yine Arap diline olan kaygısından dolayı ne ayetlerin Arapça asıllarını vermiş, ne de izah ettiği kelimelerin Arapçasını yazmıştır. Yaptığı kelime izahlarında Arapça ibareleri

Türkçe okunuşlarıyla yazmayı tercih etmiştir. Dolayısıyla onun, Türkçeyi diğer dillerin etkisinden uzak tutma gayesiyle ortaya koyduğu öz Türkçe çabası, eserlerinde, Arap dilinden kaçıp milliyetini kaybetmiş eski bir Türkçeye sığınma durumunu ortaya çıkarmıştır. Üstelik Baltacıoğlu, Türkçeye mâl olmuş Arapça-Osmanlıca kelimelerin olduğu üzere kalabileceğini, yalnızca ölen kelimelerin dilden çıkarılması gerektiğini ifade etmesine rağmen her iki eserinde de bu türden kelimelerin Türkçe karşılığını tercih etmiştir. Buna rağmen kendisinin yazı diline bakıldığında günlük dilde kullanılan İngilizce kelimelerden rahatsızlık duymadığı anlaşılmaktadır. Bu da onun dinî metinlerdeki öz Türkçe çabasının, dinin, Arap dili tekelinde kalması endişesinden kaynaklı olduğunu, Batı dilleri ile Türkçe'nin etkileşiminden aynı rahatsızlığı duymadığını göstermektedir. Nitekim içinde bulunulan dönem düşünüldüğünde onun bu tercihi doğal karşılanabilir. Baltacıoğlu bir din kültürü inşa etmeyi hedeflemekte, kültürün zihniyet ve dünya görüşüyle irtibatlı olduğunu, Arap diliyle bezeli bir Türkçenin din mantalitesinin de Arap kültüründen uzak kalamadığını savunmaktadır. O ana kadar kullanılan Türkçenin İngilizceyle yoğun bir güç savaşı olmadığından İngilizce üzerinden bir mücadele de söz konusu olmamıştır.

Baltacıoğlu'nun tefsiri, "Allah nedir?" sorusunun cevabı niteliğinde kaleme alınmış konulu bir tefsir formundadır. O, doğru olan tefsir yönteminin Kur'ân'ın; Allah, Muhammed, dünya, insan, cin, melek, iyilik, kötülük gibi konular çevresinde incelenmesi yoluyla gerçekleşebileceğini savunmaktadır. Bu yönüyle konulu bir tefsir ortaya koyma çabasıdır. Eserinde başvurduğu ikinci metot ise çalışmanın girişinde de bahsettiği Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metodudur. Baltacıoğlu'nun bu metodu, ilgili tüm ayetleri kapsayacak şekilde kullanamadığı gözlenmektedir. Aslında Baltacıoğlu'nun eserde bu metoda başvurmasının sebebi, Arap kültürünün şekillendirdiği diğer dinî kaynaklardan ve benimsenmiş din anlayışından, müfessirlerin süregelen indî

görüşlerinden Kur’ân metnini uzak tutma çabasıdır. Nitekim o, tefsirdeki gayesinin “Kur’ân’ı yine Kur’ân’a sormak” olduğunu söylemektedir. Çünkü bu şekilde Kur’ân, Arap kültürüyle şekillenen tefsir geleneği öncelenmeden de anlaşılabilir. Tefsir çalışmasında, müellifin ideolojisinin bazı ayetlerin tefsirine yansıdığı görülmektedir. Baltacıoğlu, bilhassa farklı kavimlerden, farklı dil ve renklerde yaratılıştan bahseden ayetlerde milliyetin din tarafından reddedilmeyen bir gerçek olduğunu izah etmeye çalışmış, bu yolla milliyetçiliğin meşru zeminini temin çabasına girmiştir.

Baltacıoğlu’nun millî dil ve millî din teorileri, Gökalp’in “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” çizgisinin geliştirilmiş bir devamı niteliğindedir. O, Arap dilinden ve kültüründen yalıtılmış olan İslam’ı, Türk milletini muasır medeniyetler seviyesine taşıyacak bir araç olarak görmektedir. Bu yönüyle o, eserlerinde, aslında dinin kendisini değil, onun millî olan ve millîleştiren etkisini konu edinmekte, dinden ziyade din kültürüyle ilgilenmektedir. Çalışmada konu edindiğimiz tercümesi ve tefsiri de onun, din yoluyla hedeflediği millî kültürlenmenin birer aracı ve temsili, hedeflediği dînî reformun birer parçasıdır. Söz konusu iki eserin, Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinin millî dil-millî din felsefesi kapsamında kaleme alınan ve bu felsefeyi tüm yönleriyle temsil eden ilk Kur’ân tercümesi ve tefsiri olduğu söylenebilir. Tam da bundan dolayı Baltacıoğlu’nun bu iki eserini, dînî-ilmî bir çaba olarak değil, dînî-entelektüel bir çaba olarak görmek ve bu yönde değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Kaynakça

- Akyavaş, Ragıp. “İslam Dini Akla Dayanır”. *Din Yolu*, 1/2, (1956), 3.
- Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı. “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”. *Din Yolu* 1/5, (1956), 4.
- _____ “Bir Din Kongresi Toplama Gerekliyor”. *Din Yolu* 1/3, (1956), 2.
- _____ “Din Softaları, Bilim Softaları”. *Türk Düşüncesi* 1/1-3, (1953-1954), 17-18.
- _____ “Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler”. *Türk Düşüncesi* 1/1-3, (1953-1954), 353-358.
- _____ “Dinsiz Ahlak Olur Mu? Onlar Mı Yanılıyo, Biz Mi?”. *Din Yolu* 1/7, (1956), 2.
- _____ “İkinci Cumhuriyet İnkılâbı ve Kalkınma Problemi”. *Türk Yurdu* 2-3/1-12, (1960-1961), 21-22.
- _____ *Büyük Tefsir: Allah Nedir?*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1961.
- _____ *Türklerde Yazı Sanatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1958.
- _____ “4 Karı Meselesi”. *Din Yolu* 1/1, (1956), 7.
- _____ “Allah Nedir?”. *Din Yolu* 1/1, (1956), 7.
- _____ “Başlarken” (Editörün yazısı). *Din Yolu* 1/1, (1956).
- _____ “Dinsiz Milliyet Olur Mu?”. *Türk Yurdu* 1/1, (1959-1960), 11-12.
- _____ “Kur’ân Nasıl Bir Gerçektir?”. *Türk Düşüncesi* 1/1-3, (1953-1954), 323-330.
- _____ “Türkiye’de Din Anlayışı”. *Din Yolu* 1/1, (1956), 2-4.
- _____ “Hasbihal” (Editörün yazısı). *Din Yolu* 1/3, (1956).

- _____ “Hasbihal” (Editörün yazısı). *Din Yolu* 1/3, (1956).
- _____ “Hasbihal” (Editörün yazısı). *Din Yolu* 1/7, (1956).
- _____ “Dil Reformasından Anladığım”. *Türk Yurdu* 4/9, (1965), 4-5.
- _____ “Gökalp Kimdir?”. *Türk Yurdu* 4/11, (1965), 1-3.
- _____ “Heykel’de Türk’e Doğru”. *Vakit* (6 Temmuz 1942).
<https://www.gastearsivi.com/gazete/vakit/1942-07-06/2>
- Bayraktar, Mehmet Faruk. “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 27 Aralık 2022.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/baltacioglu-ismayil-hakki>
- Çantay, Hasan Basri. *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1952-1953.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Tercüme ve Tefsir-i Şerifi, Tanrı Buyruğu*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1934.
- Edip, Eşref. “Akîf’in Kur’ân Tercemesi”. *Sebilürreşad* 12/295, (1959), 317-318.
- Gelgeç, Sevim. *Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri Meselesi (Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Göçeri, Nebahat. “Toplumsal Bir Kalkınma Modeli Olarak İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun Din Eğitimi Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2, (2003), 45-64.
- Gümüş, Sadrettin. “Cumhuriyet Döneminde (1923-1960) Meâl Çalışmaları”. *FSM İlmî Araştırmalar* 5 (2015), 285-331.
- Hakkı, İzmirli İsmail. *Meâni’l-Kur’ân, Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Tercümesi*. İstanbul: Millî Matbaa, 1927.
- _____ *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Ma’ani-i Kur’ân)*. İstanbul: Eren Yayınları, t.y.

- İşler, Ahmet. “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun Din Yolu Dergisi Özelinde Din Anlayışı”. *Social Sciences Studies Journal*, 6/66, (2020), 3166-3173.
- Koner, Muhlis. “Selametimiz Dini Kalkınmaya Bağlıdır”. *Din Yolu*, 1/2, (1956), 4.
- Ogan, M. Raif. “Baltacıoğlu’na Cevap: Ayetleri Hazif, Kur’ân’ı Tahrif Ne Büyük Cür’ettir!”. *Sebîlurreşâd*, 9/218, (1956), 277-278.
- _____ “Kur’ân Tercümesi Kur’an Değildir: Kur’an Mütevatirdir”. *Yeni Sabah* (23 Nisan 1949). https://www.gastearsivi.com/gazete/yeni_sabah/1949-04-23/2
- Safa, Peyami. “Yeni Türkçe Kur’ân, Kur’ân Tercümesi”, *Sebilurreşâd*, 10/250, (1957), 396-397.
- Şen, Ercan. “Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleri Bağlamında Bir Meâl ve Bir Mütercim: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978) ve Kur’ân Çevirisi (Eleştirel Bir Yaklaşım)”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/28 (2013), 348-368.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili: Yeni Meâlli Türkçe Tefsir*. İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1935-1938.
- _____ *Hak Dini Kur’ân Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE DİNİ YÜKSEK İHTİSAS (HASEKİ) MERKEZLERİNİN İSLAMİ İLİMLERE KATKISI (Yöntem, Problem, Literatür)

*Kerim Şükrü ÜNLÜ**

Giriş

Toplumu din konusunda aydınlatmakla görevli Diyanet İşleri Başkanlığı, yürüttüğü Din hizmetlerinin daha kaliteli ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verecek hale gelmesi için personelinin bilgilerini yenilemekte ve becerilerini geliştirmek için farklı görevler yürüten personelin, dini düşünce ve hayatı ilgilendiren konularda ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmeleri; söz konusu meselelere karşı bilgi ve birikimleri ile insiyatif alabilmeleri, topluma etkin ve kuşatıcı bir din hizmetinin sunulmasında gereken donanıma sahip olmaları amacıyla hizmet içi eğitim kursları düzenlemektedir.¹

Cumhuriyet döneminde ilahiyat fakülteleri ve medreseler, kısıtlı imkanlarla eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür. Ancak çağın imkân ve ihtiyaçları değişmesine rağmen, yüzyıllardır medrese programında kayda değer bir değişimin olmadığı görülmüştür. İlahiyat programında da Diyanet

* Dr. Gaziantep Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürü, Diyanet İşleri Başkanlığı, ksukru.unlu@diyanet.gov.tr

¹ Adil Bor, *Dünü ve Bugünüyle Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü* (İstanbul: Kimlik Yayın Evi, 2020), 29-31; “Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Personel Yeterlikleri.pdf” (Erişim 06 Aralık 2022)

İşleri Başkanlığının istihdam politikasına tam cevap verilemediğinden ilahiyat fakülteleri ve medrese eğitiminin cem edilmesi şeklinde düşünülen eğitim merkezleri açılmıştır.

İhtisas merkezi düşüncesinin arka plânında, ilahiyat fakültesi ve yüksek İslâm enstitüsü mezunlarının özellikle müftü ve vaizlik hizmetlerindeki yetersizlikleri, medrese veya icazet tarzında dini ilimleri tahsil ile iktifa edenlerin görece tilavetin yanı sıra kürsüde dini metinleri okuma ve anlamlandırma yapabildikleri, kanunlar ve pedagojik formasyon açısından mezkur görevler için istihdamlarının mümkün olmadığı, buna mukabil salt üniversite mezunlarının da mesleki bilgi ve pratikler bakımından seviyelerinin yükseltilmesi gerektiği tespitlerinin yer aldığı bizzat kurucu irade tarafından açıklanmaktadır.²

1. Osmanlı Döneminden Önce İslami İlimler

Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce Osmanlı Devleti'nin eğitim kurumu medreselerdi. Osmanlının ilk kurulduğu zamanlarda Orhan Gazı döneminde İznik'te 1330 tarihinde bir manastırın medreseye çevrilmesiyle başlayan medrese kültürü,³ Kanuni Sultan Süleyman'ın 1557 de açtığı Nizamiye medreseleriyle zirveye ulaşmış, Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte yeni döneme 1000'in üzerine medrese intikal etmişti.⁴

² Tayyar, Altıkulaç. *Zorlukları Aşarken III*, (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011), 1/230.

³ Mehmed Neşri, *Kitab-i Cihannümâ*, (*Neşri Tarihi*) (Ankara: TTK Basımevi, 1949), I/163, 187; Aşık Paşazâde, (Derviş Ahmed Aşikî), *Tevârih-i Âl-i Osman* (İstanbul, Matbaai Âmire 1332), 42-43; Münecimbaşı Ahmet Dede, *Terceme-i Sahâîfu'l-Ahbâr*, (İstanbul, 1285), III/287; Nişancı, Ramazanzâde Mehmet, *Tarih-i Nişancı*, (İstanbul, Tabhane-i Âmire, 1279), 11.

⁴ Hüseyin Atay, "*Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*" (İstanbul, Dergâh Yayınları, 1983) 48-56; Mustafa Öcal, "*XI. Yüzyıl Osmanlı Kültüründe Tasavvuf ve İslamiyet Bütünlüğü*", (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1983), 205-237; Mefail Hızlı, "*Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi Bursa Medreselerinde Eğitim-Öğretim*" (İstanbul, İz Yayıncılık, 1998) 38-45.

2.Cumhuriyet Döneminde İslami İlimler

3 Mart 1924'te TBMM tarafından kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 6 Mart 1924'te 430 sayılı kanun olarak yayınlanmasının akabinde yürürlüğe girerek medreseler tek çatı altına toplanmış,⁵ 11 Mart 1924 tarihinde çıkarılan genelgeyle medreseler kapatılmıştı.⁶

Tevhid-i Tedrisat Kanunu çerçevesinde 1924 yılında Cumhuriyet döneminin ilk ve tek üniversitesi olan Darülfünun bünyesinde bir ilahiyat fakültesi açılmış, açılan bu fakülte 1933 tarihinde kapatılmasının akabinde, yerine kurulan İslam Tetkikleri Enstitüsü de 1936 tarihinde kapatılmıştı.⁷

Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nin kapatılmasından sonra 9 Mayıs 1949 tarihinde çıkarılan bir kanunla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi açılarak 21 Kasım 1949 tarihinde öğretime başlamıştı.⁸

Tevhid-i Tedrisat Kanununun gereği olarak açılan İmam-Hatip Mektepleri 1925-1926 öğretim yılında, bu tarihten sonra geri kalan İstanbul ve Kütahya'daki okullarda 1930 tarihinde kapatılmıştı.⁹ İmam-Hatip mekteplerinin kapatılmasının akabinde 1924'te liselerin, 1927'de ortaokulların, 1929 ile 1931 yıllar arasında ilkokullarla

⁵ Resmi Ceride, Düstur, (Gazete, Tertip 3, 1340), 63, V/322.

⁶ Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (DAGM) "Cumhuriyet Arşivi", 051 / V 05 / 2 – 1- 31.

⁷ Hilmi Ziya Ülken, "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhala" (Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1961), 7-8; İsmet Parmaksızoğlu, "Türkiye'de Din Eğitimi" (Ankara: MEB Yayınları, 1966), 25; Tahsin Banguoğlu, TBMM Tutanak Dergisi, (1949), Dönem VIII, XV/11.

⁸ P. Xavier Jacop, "L'Enseignement Religieux dans la Turquie Moderne" (Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1982), 185.

⁹ Mustafa Öcal, "Kütahya (Eski) İmam ve Hatip Mektebi Mezunlarından Ebezâde Arif Ahmed Efendi ile Bir Mülâkat ve Bazı Belgeler", (Diyanet Dergisi, 1991), XXVII/4-125-146.

Öğretmen Okullarının programlarından,¹⁰ 1939'da da köy ilkokullarının programından Din Bilgisi dersleri 1939'da köy ilkokullarının programından Din Bilgisi dersleri de çıkarılmıştı.¹¹

İmam-Hatip mekteplerinin kapatılmasından 21 yıl sonra 17 Ekim 1951 tarihinde 7 ilimizde yeni İmam-Hatip Okulları açılmış, 1973'te Milli Eğitim Temel Kanunu yürürlüğe girip okulun adı "İmam-Hatip Lisesi" olduktan ve mezunlarına üniversiteye giriş hakkı verilmesinden sonra bu okulların ve öğrencilerin sayısı ciddi oranda artmıştır.

4. Cumhuriyet Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığına Bağlı Hizmet İçi Eğitim

Darülfünun İlahiyat Fakültelerinin kapatılmasından 16 yıl sonra 21 Kasım 1949 tarihinde Ankara İlahiyat Fakültesi öğretime başlamıştır.¹² Bu tarihlerden sonra sayıları artan İlahiyat Fakülteleri ve İmam-Hatip Liseleri mezunları arasından kuruma istihdam sağlayan Diyanet İşleri Başkanlığı çağın gelişen ve değişen şartları, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yurt içi ve yurt dışı hizmet alanlarının gelişmesi ve çeşitlenmesi, eğitim ve din eğitimi bilimlerinde ortaya çıkan yeni yönelimler ve nitelikli personele duyulan ihtiyaç vb. hususlardan dolayı yeni arayışlar içerisine girmiştir.

Toplumu din konusunda aydınlatmakla görevli Diyanet İşleri Başkanlığı, yürüttüğü Din hizmetlerinin daha kaliteli ve toplumun ihtiyaçlarına cevap

¹⁰ Yahya Akyüz, "Türkiye'de Öğretmenlerin Toplumsal Değişmedeki Etkileri", (Ankara, Doğan Basımevi, 1978), 224.

¹¹ Fatih Tuğluoğlu-Tuncay Tunç, "1926 İlk mektep Müfredatı ve Cumhuriyet Dönemi Eğitiminin Ekonomik Hedefleri". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 26 (2010), 55-98; Kazım Nami, "Muallimin Meslek Ahlâk," (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934), 41; Suat Cebeci, "Eğitim Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi", (Ankara: Akçağ Yayınları, (1996), 122; Ahmet Koç, "Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi Üzerine Genel Bir Değerlendirme", (*Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*), 7/277-334 (2000); Ömer Okutan, "Din Eğitimi, Cumhuriyet Döneminde Eğitim", (İstanbul: MEB Devlet Kitapları, (1983), 417.

¹² Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, 29.

verecek hale gelmesi için personelinin bilgilerini yenilemekte ve becerilerini geliştirmek için farklı görevler yürüten personelin, dini düşünce ve hayatı ilgilendiren konularda ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmeleri; söz konusu meselelere karşı bilgi ve birikimleri ile inisiyatif alabilmeleri, topluma etkin ve kuşatıcı bir din hizmetinin sunulmasında gereken donanıma sahip olmaları amacıyla hizmet içi eğitim kursları düzenlenmektedir.¹³

Cumhuriyet döneminde İlahiyat Fakülteleri ve Medreseler, kısıtlı imkanlarla eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür. Medreselerde okuyan öğrenciler ise öğrenimlerine göre üçe ayrılmıştır. Bunlar, Suhte (Softa), Danişmend ve Muid'dir. Öğretim sürecinin sonucunda mezun olmak, icazet alma olarak adlandırılmış ve mezun olan öğrenciye Mücaz adı verilmiştir.¹⁴ Ancak çağın imkân ve ihtiyaçları değişmesine rağmen, yüzyıllardır medrese programında kayda değer bir değişimin olmadığı görülmüştür. İlahiyat programında da Diyanet İşleri Başkanlığının istihdam politikasına tam cevap verilemediğinden İlahiyat Fakülteleri ve Medrese eğitiminin cem edilmesi şeklinde düşünülen Eğitim Merkezleri açılmıştır.

02/07/1965 tarih ve 633 sayılı “Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun”da da eğitim konusuna yer verilmiş, bu kanunun 6’ncı maddesinde “Dini Hizmetler ve Din Görevlilerini Olgunlaştırma Dairesi” öngörülürken 7’inci maddesinde de bu dairenin görevleri belirtilmiştir. Daha sonra Dinî Hizmetler ve Olgunlaştırma Dairesi birbirinden ayrılarak Olgunlaştırma Dairesi bünyesinde “Eğitim Müdürlüğü” oluşturulmuştur. Hizmet içi eğitim kursu ilk kez 1973 yılında Bolu’da bir binada başlatılmıştır.¹⁵

¹³ Bor, *Dünü ve Bugünüyle Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü*, 29-31.

¹⁴ Recai Doğan, “Osmanlı Eğitim Kurumları”, *AÜİFD* (Ankara: 1997), XXXVII/411, 412.

¹⁵ DİB, *Kuruluştan Günümüze Diyanet İşleri Başkanlığı, Tarihçe-Teşkilat-Hizmet ve Faaliyetler 1924- 1997* (Ankara: 1999), 662-664.

5. Cumhuriyet Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığına Bağlı Dini Yüksek İhtisas Merkezleri

Hizmet İçi Eğitim Kursu'nun açılışından sonra ihtisas kursu, müftü ve vaizlerin; daha iyi yetiştirmelerini sağlamak, verimliliklerini artırmak, dini kaynaklara doğrudan başvurma yeteneğini elde etmelerini sağlamak ve dini konularda toplumun ihtiyacına cevap verecek müteahhasıs elemanları süratle yetiştirmek amacıyla 1976 yılında Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinin ilki İstanbul/Aksaray'da Haseki semtinde açılmış, 2022 yılı itibariyle İstanbul, Konya, Erzurum, Kayseri, Trabzon, Rize, İzmir, Diyarbakır, Kocaeli, Ankara, Denizli ve Gaziantep'te faaliyet gösteren toplam 12 Dini Yüksek İhtisas Merkezinden bugüne kadar içerisinde hanım kursiyerler ile UİP (Uluslararası İlahiyat Projesi) mezunu ve yabancı uyrukluların da bulunduğu dört bin civarında kursiyer mezun olmuştur. Bu merkezlerde sarf, nahiv, belâgat ve metin çözümleme gibi derslerin yanı sıra tefsir, hadis fıkıh ve kelam gibi derslerde okutulmaktadır.¹⁶

İhtisas eğitim programının kuruluş aşamasında, özellikle ilçe müftüsü olarak atanan personelin, temel İslamî kaynakları Arapça olarak yazılmış metinlerden okuma yeteneklerinin geliştirilmesi hedeflenmiştir. Bu hedefler doğrultusunda ihtisas programının genelde medrese müfredatları dikkate alınarak hazırlandığı gözlenmektedir. Ancak süreç içerisinde Haseki mezunlarının istihdam alanları göz önünde bulundurularak Diyanet İşleri Başkanlığı temsilcilerinin mesleki yeterlilikleri dikkate alınarak programda revizyona gidilerek zengin ve çoğulcu bir program benimsenmiştir.

Dini Yüksek İhtisas Merkezlerine alınan kursiyerlerde aranan temel şartlardan biri ilahiyat fakültesini bitirmiş olma zorunluluğundan dolayı

¹⁶ Kadir Dinç, "Dünden Bugüne İhtisas Eğitimi", *Diyanet Aylık Dergi*: Mart 2021), 53–55.

İhtisas programı planlanırken, ilahiyat programı üzerine ilave bir müfredat uygulanması hedeflenmiştir.

İlahiyat fakültelerinde uygulanan hazırlık programıyla Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde uygulanan hazırlık programı birbirine yakın olmakla birlikte, İhtisas merkezlerinde daha çok metin okuma melekesinin geliştirilmesi ön plana çıkarılmıştır.

Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde İslami metinlerin Arapça aslı kaynaklardan okunması amaçlandığından metin derslerine, ilahiyat fakültelerinden daha fazla yer verilmiş, felsefe ve din bilimleri ile İslam tarihi ve sanatlarının sınırlı bir şekilde yer aldığı görülmüştür.

İlahiyat fakültelerinde temel İslam bilimleri, felsefe ve din bilimleri ile İslam tarihi ve sanatlarından oluşan üç bölüm ve bu bölümler altında yer alan anabilim dalları üzerinden eğitim ve öğretim yapılırken, Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde son yıllarda tasavvuf ve mezhepler tarihi gibi dersler programa eklenmesine rağmen bunlara ayrılan süre sınırlı tutulmuştur.

Dini Yüksek İhtisas merkezlerinde temel İslam bilimlerinin dışındaki derslerin sınırlı kredilerle değerlendirilmesinin ana gerekçelerinden biri de kursiyerlerin ilahiyat fakültesi mezunu olmaları nedeniyle söz konusu alanlarda temel bilgileri aldıkları genel kabul gördüğünden bu derslerin yeniden verilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.

İhtisas Eğitim Merkezlerinin açıldığı ilk dönemlerde iki yıl olarak planlanan program, daha sonra otuz aylık bir süre içerisine yayılır. Programın ana omurgası Arapça yazılan İslami eserler üzerine inşa edildiğinden başlangıçta dokuz aylık bir Arapça hazırlık programı yer almaktadır. Bu program dâhilinde, klasik kaynakları okuma ve anlama yeteneğinin geliştirilmesinin yanı sıra bireyin ihtiyacını giderecek kadar pratik Arapça konuşma becerisinin geliştirilmesi hedeflenmektedir.

Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde asıl amaç dini bilgileri klasik kaynaklardan almak şeklinde belirlendiğinden ders programları bu doğrultuda belirlenir. Aynı şekilde halkın Başkanlıktan çözüm beklediği güncel dinî problemler de dikkate alınarak fıkıh müfredatı daha detaylı bir şekilde ele alınır.

Memuriyetlerinden dolayı başka bir uğraş ile meşguliyete ihtiyaç ve imkanları olmayan kursiyerlerin yegâne hedefinin programı bitirmek olması da eğitim açısından çok kıymetlidir. Nitekim 12 ayı kapsayan hazırlık sınıfında 1440 saat Arapça dil eğitimi ve 21 ay süren ihtisasta 2520 saat Temel İslâm Bilimleri olmak üzere toplam 3960 saat ders yapılabilmektedir.¹⁷

İhtisas merkezi düşüncesinin arka plânında, İlahiyat Fakültesi ve Yüksek İslâm Enstitüsü mezunlarının özellikle müftü ve vaizlik hizmetlerindeki yetersizlikleri, medrese veya icazet tarzında dini ilimleri tahsil ile iktifa edenlerin görece tilavetin yanı sıra kürsüde dini metinleri okuma ve anlamlandırma yapabildikleri, kanunlar ve pedagojik formasyon açısından mezkur görevler için istihdamlarının mümkün olmadığı, buna mukabil salt üniversite mezunlarının da mesleki bilgi ve pratikler bakımından seviyelerinin yükseltilmesi gerektiği tespitlerinin yer aldığı bizzat kurucu irade tarafından açıklanmaktadır.¹⁸

Tarihsel süreçte Kur'an ve sünnet etrafında oluşan bilgiler güncellenmediği takdirde, İslam dininin insanlığa kazandırmayı hedeflediği değerlerin hayatın dışında kalması kaçınılmazdır. İslam dünyasında bilginin güncellenmesi hususunda zaafıların yaşandığı, eğitim sistemimizin bilgiyi güncellemekten ziyade, tarihsel süreçte üretilen bilgileri tekrar ettiği, Diyanet

¹⁷ Dinç, *Dünden Bugüne İhtisas Eğitimi*, 55.

¹⁸ Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*, 1/230.

İşleri Başkanlığı bünyesindeki hizmet içi eğitimin bir parçası olan ihtisas kurslarına geçmişte olduğu gibi bugün de ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.¹⁹

6. Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde İlk Program

İhtisas Merkezlerinde ilk program 07.08.1975 yılında başlatılmış, başlatılan bu programda temel dersler ve bu derslerde okunacak ana kaynaklarla yardımcı kaynaklar gösterilerek programın işleyiş ve yönlendirilmesi ilgili hocanın inisiyatifine bırakılmıştır.

İlk programda ihtisas eğitimi, iki yıl olarak öngörülmüş ve ihtiyaç duyulması halinde, bu sürenin uzatılabileceği ifade edilmiştir. Haftalık 25 saat olarak planlanan program, Arapça, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Türk İslam Kültürü ve Medeniyet Tarihi olmak üzere beş temel üzerine bina edilmiştir. Sarf ve nahiv dersleri için el-Mebadiu'l Arabiyye, el-Müşezzeb, el-Muktedab ve en-Nahvu'l-Vâdih adlı eserler; metin dersi için de Edebü'd-dünya ve'd-din adlı eser takip edilmiştir. Tefsir dersinde Kur'ân-ı Kerim'in 1-29. Cüzlerinin, Ebu'l-Berekât Ömer en-Neseî'nin (ö. 710 h.) Medarikü't-tenzîl; 30. Cüzün ise İbn Kesîr'in (ö. 774h.) Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm adlı eserlerinden okunması planlanmış, Hadis dersleri Sünen-i Ebî Dâvûd'dan takip edilmiştir. Fıkıh dersinde ise Burhaneddin el-Merğînânî'nin (ö. 593h.) el-Hidaye adlı eserinin tamamının okutulması planlanmış, Türk İslam Kültürü ve Medeniyet dersleri İhtisas eğitiminin son altı ayında haftada iki saatlik kredi şeklinde işlenmesi planlanmıştır.²⁰

7. Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde 1978 Yılında Yapılan Program

11.09.1978 tarihine kadar uygulanan bu programda programın eğitim süresi değiştirilmeden iki yıl olarak devam etmesi ön görülmüş, Ramazan aylarında eğitim yapılmayacağı kayıt altına alınmıştır.

¹⁹ Hayrullah Köken, *İhtisas Eğitim Programlarının Özel Alan Uzman Görüşlerine Dayalı Olarak Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, 2008), 20-24.

²⁰ Bor, *Dünü ve Bugünüyle Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi*, 55-57.

Programda Sarf ve Nahiv dersleri (Ahmet b. Ali b. Mesud) tarafından kaleme alınan Merah ve İbn Hişam'a ait (ö. 761h.) Katru'n-nedâ isimli eserler, Hadis derslerinde Sünen-i Ebî Dâvûd'un takip edilmesi kararlaştırılmıştır. Edebî metin derslerinde edebî seçme metinlerin takip edileceği belirtilerek ayrıntıya yer verilmemiştir.

Belâgat dersinde el-Belagatü'l-vâdiha adlı eserin takip edilmesi belirtilmesine rağmen, İnşa ve Muhadese derslerinde takip edilecek materyaller zikredilmemiştir. Usulü fıkıh dersinde takip edilecek kaynaklar belirtmeyerek ders verecek hoca'nın inisiyatifine bırakılmıştır.

Tefsir dersi Kur'an-ı Kerim'in 1-29. cüzlerinin Ebu'l-Berekât Ömer en-Nesefî (ö. 710/1310) tarafından kaleme alınan Medarikü't-tenzîl isimli tefsir kitabından okunması kararlaştırılmıştır. 30. Cüz İbn Kesîr (ö. 774/1373) tarafından yazılan Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm adlı eserden takip edilmesi istenmiştir.

Türk-İslam Kültürü ve Medeniyet dersleri son altı ayda ikişer saatlik krediler halinde seri konferanslar şeklinde işlenmesi kararlaştırılarak içeriğe temas edilmemiştir. Bu programda 3 saatlik mütalaa mecburiyeti getirilmiştir.

Programda Usulü fıkıh, Usulü hadis ve Feraiz dersleri Türkçe; diğer derslerin Arapça işlenmesi kararlaştırılarak her bir kursiyer mezun olmadan önce 'ilmî bir tez' yazmakla sorumlu tutulmuştur.

1999 yılına kadar devam eden bu program, bu tarihten sonra ihtisas eğitim programı, hazırlık ve ihtisas olmak üzere iki bölüme ayrılmıştır.

Programda, Kur'an-ı Kerim Meâl Çalışması, 11-20. cüzler. Nahiv dersleri Şerhu Katri'n-nedâ, Ed-Dürûsu'n-nahviyye kitaplarından takip edilmiş, Muhadese dersi, El-Arabiyyetü li'l-hayat Gazete ve dergilerden, Arapça Metinler, El-İhtiyar kitabından, Edebî Metinler ise Öğretmen tarafından seçilmesi gerektiği karar altına alınmıştır.

Tefsir dersi Celaleyn Tefsiri ve İbn Kesir Tefsirinden takip edilmiş, Hadis Usûlü dersi ise Teysîru mustalahu'l-hadis veya Şerhu Manzûmeti'l-Beykûniyye adlı eserlerden işlenmesi istenmiştir.²¹ Hadis dersinde Teysîru'l-allâm şerhu Umdeti'l ahkâm, Sübûlü's-selâm gibi kitaplar takip edilmiştir. İslam Hukukuna Giriş adlı derste ise El-Medhal (Abdülkerim Zeydan) Nizamü'l milkiyye adlı eserler takip edilmiştir. Akâid desrleri Şerhu'l-Emâlî, el-Bidâyetü fi Usûli'd-dîn kitaplarından işlenmiştir. Fıkıh dersleri el-Muhtâr el-Hidâye el-Ahvâlû's-şahsiyye adlı eserler takip edilerek işlenmiştir.²²

8. Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde 2007 Yılında Yapılan Program

2007 yılında program kısmen değiştirilmiştir: Bu tarihte hazırlanan ders programının en önemli özelliği, Arapça Öğretim Programı ve İhtisas Eğitim Programı şeklinde iki ayrı programın göreceli olarak birbirinden ayrılarak hazırlanmış olmasıdır.

Çağın gelişen ve değişen şartları, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yurt içi ve yurt dışı hizmet alanlarının gelişmesi ve çeşitlenmesi, eğitim ve din eğitimi bilimlerinde ortaya çıkan yeni yönelimler ve nitelikli personele duyulan ihtiyaç vb. hususlar ihtisas kurslarında uygulanan programların tekrar gözden geçirilip bilimsel program geliştirme anlayışıyla yeni bir değerlendirmeye tabi tutulmasını ihtiyaç haline getirmiştir. İşte bu ihtiyaçtan hareketle bilimsel program geliştirme anlayışı çerçevesinde 2004 yılında akademisyen ve alan uzmanlarından oluşan program geliştirme komisyonu kurularak ilke, hedef, amaç, içerik ve kazanımları açısından modern eğitim bilimi yöntemlerine uygun olarak ihtisas eğitim programı hazırlanmış ve 2007 yılında uygulamaya konulmuştur.

²¹ Dinçoğlu, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas Kurslarında Verilen Hadis Derslerine Dair Bazı Mülâhazalar*, 152.

²² DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *"DİB İhtisas Eğitimi Programı, 2007"* <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr>

Bu programında Arapça ile ihtisas programına ait düzenlemeler ayrı ayrı detaylandırılmış, Arapça Hazırlık programı, her biri on bir haftadan oluşan üç dönem şeklinde planlanarak haftalık ders saati otuz saat olarak kararlaştırılmıştır. Programda Dil Bilgisi, Okuma-Anlama, Yazma, Dinleme-Konuşma ve Çeviri olmak üzere beş temel alan şeklinde ana başlıklar tespit edilmiştir.

2007 yılı müfredatında her dönem için okutulması planlanan dersler detaylandırılmış, her ders için takip edilmesi planlanan yöntem ve metinler verilmiştir. Bu programda İslam düşüncesi dersi konulmuş, akaid ders kredileri artırılarak mantık, tasavvuf, din, iletişim ve eğitim dersleri de ihdas edilmiştir.²³

9. Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde 2018 Yılında Yapılan Program

2018 yılında, değişen dünya düzeni içerisinde İhtisas mezunlarının misyonlarını icra etme kapasiteleri ve bunu destekleyen müfredat programları değerlendirilerek birtakım yeniliklerin yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur.

Bu bağlamda Dil bilgisi alanı için şu kaynaklar aslî ve yardımcı kaynak olarak önerilmiştir: Mecmûatü's-sarf; Abduh er-Racihi, et Tatbîku's-sarfî; İbn Hâcib, eş-Şafiye; Abdülhak el-Câvî, Tedrîcû'l-Edânî (Taftâzânî'nin “Şerhu's-Sa'd alâ Tasrîfi'z Zencânî” ile birlikte); Cürcânî, eş-Şerhu's-Şerîfi'l-Cürcânî; Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, et-Tasrîf; Mehmet Zihni Efendi, el-Müntehab; M. Meral Çörtü, Arapça Dil Bilgisi: Sarf; Ali Rıza Kaşeli, Tasrîfu'l-Ef'âl ve'l-Esmâ; Ahmed b. Muhammed el-Hamlâvî, Şeze'l-Arf fî Fenni's-Sarf; Dahdâh, Mu'cemu Tasrîfi'l-Ef'âli'l-Arabiyye ve Mu'cemu Kavâidi'l-Lügati'l-Arabiyye fî Cedâvile ve Levhâtin; Mustafa el-Galâyînî, Câmiu'd-Durûsü'l-Arabiyye; Şaban Sadoğlu, Muvazzah, Birgivî, Avâmil; Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, et-Tuhfetüsseniyye; İbn Hişam el-

²³ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “DİB İhtisas Eğitimi Programı 2007” <https://egitimhizmetleri.diyanet.gov.tr>.

Ensârî, Şerhu Katru'n-nedâ ve Bellüs'sadâ; Harputi, Tuhfetü'l-Avamil; İbn Hişam, Muğni'l Lebib; Mehmed Zihni Efendi, el-Muktedab; Mustafa el Galayînî, Camiu'd-Durûsi'l-Arabiyye; Abduh er-Râcihî, et Tatbîku'n-Nahvî; Alî el-Cârim-Mustafâ Emîn, en-Nahvu'l Vâdih; Ahmed Hâşimî, el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye; Abbâs Hasan, en-Nahvu'l-Vâfi.²⁴

Okuma-Anlama Alanı ve Öğretim Esasları dersinde başta temel İslam bilimleri olmak üzere, kültür, sanat, spor ve basın olmak üzere çeşitli alanlardan metinler seçilerek uygulamalı bir şekilde işlenmektedir. Uygulama esnasında ihtiyaç duyulmadığı sürece gramer konularına girilmemekte, daha çok metnin hızlı okunması, anlaşılması ve daha fazla yapıdaki metne ulaşılması esas alınmaktadır. Belagat Alanı ve Öğretim Esaslarıyla ilgili ders için Alî el-Cârim ve Mustafâ Emîn, el-Belâgatu'l-Vâdiha; Kazvînî, Telhîs ve Şerhleri; Heyet, Durusu'l-Belağa maa Şerhi Şumusi'l-Beraa; Sekkâkî, Miftâhu'l-Ulûm; Taftâzânî, Muhtasarul-Me'ânî; Curcânî, Esrâru'l-Belâga; Kadrî Mayu, el-Muîn fi'l Belaga; Mahmud Antaki, Metn-i Alaka; Hulusi Kılıç, "Belâgat", DİA; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî", DİA ve "Beyân", DİA; İsmail Durmuş, "Meânî", DİA, gibi eserler kaynak ya da yardımcı kaynak olarak önerilmektedir. Kur'an Meali Dersi Öğretim Esasları dersinde şu kaynaklar esas alınmaktadır: Hidayet Aydar, Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi; Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri Mukaddimesi ve Meali; Celaleyn Tefsiri, Hasan Basri Çantay, Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim'i; Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli.

Yazılı ve Sözlü Anlatım Alanı Öğretim Esaslarıyla ilgili takip edilen eserler şunlardır; el-Arabiyyetü beyne Yedeyke, I, II ve III; A. Yaşar Koçak, Arapça İmlâ Kaideleri ve Yazı İşaretleri; Ayhan Erdoğan, Arapça İmlâ

²⁴ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "DİB İhtisas Eğitimi Programı 2007". <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr>.

Kılavuzu ve Tâhâ Muhammed Mahmûd, et Ta‘bîru'l-Muveccih li'l-Mustevâ'l-Mutevessit.²⁵

Çeviri Alanı Öğretim Esasları dersi için kaynak olarak Emrullah İşler ve Musa Yıldız tarafından kaleme alınan Arapça Çeviri Kılavuzu isimli eserden yararlanılmaktadır. Bilgi Tecrübe Paylaşımı ve Sosyal Etkinlik dersi kapsamında kursiyerlerin bilgi, görgü, özgüven ve iletişim becerilerinin gelişimlerine katkı sağlamak üzere sosyal sorumluluk bilinci, kişisel gelişim, kurumsal aidiyet ve iletişim gibi konularda konferans, seminer, belgesel, gezi vb. amaçlı etkinlikler düzenlenmektedir. Tefsir Tarihi ve Usulü dersleri için şu kaynaklar ön görülmektedir: Muhsin Demirci, Tefsir Usulü; Mennâu'l-Kattân, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an; Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmü'l-Kur'an; Zerkeşî, el Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an; Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân; İbn Teymiyye, Mukaddime fî Usûli't-Tefsir; Dihlevî, el-Fevzü'l-Kebir; Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn; Subhi es-Salih, Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an; İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi; Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet ve Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, Bilimname, Sait Şimşek, Günümüz Tefsir Problemleri. Tefsir klasik metin dersi için şu kaynaklar önerilmektedir: Neseî, Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl; İbn Cerir et Taberi, Câmiu'l-Beyân an Tevili Âyi'l-Kur'ân; Zemahşeri, el Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvili fî Vucuhi't-Te'vîl; er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb; el-Beydâvî, Envâru't Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl; el-Kurtubî, el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân; İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm; Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dil; Ebûl-Alâ el-Mevdûdî, Tefhîmu'l-Kur'ân; Seyyid Kutup, fî Zilâli'l-Kur'ân; Tahir b. Âşur, et-Tahrîr ve't-Tenvîr.²⁶

²⁵ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “DİB İhtisas Eğitimi Programı 2007”. <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr>.

²⁶ DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “DİB İhtisas Eğitimi Programı 2007”. <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr>.

Güncel tefsir problemleri dersi için şu kaynaklar önerilmektedir: Şevket Kotan, Kur'an ve Tarihselecilik; Mustafa Öztürk, Cahiliyeden İslamiyete Kadın; M. Vehbi Dereli, Kur'an Sünnet İlişkisi; Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan; İsmail Çalışkan, Muhammed Esed'in Kur'an Mesajı'nın Tahlil ve Tenkidi. Hadis Alanı ile ilgili olarak klasik metinlerden Ebû Dâvud'un Sünen'i takip edilmektedir. Hadis tarihi ve usulü dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Mustafa Said el-Hım-Bedi' es-Seyyid el-Lahhâm, el-Îdâh fî Ulûm'ı Hadîs; İsmail Lütî Çakan, Hadis Edebiyatı; ve Hadis Usulü; Abdullah Aydın, Hadis İstılahları Sözlüğü; Abdullah Siracüddin, Şerhu Manzumeti'l-Beykuniyye; Accâc el-Hatîb, es-Sünne kable't-tedvin; Ahmed Naim, Mukaddime; Ahmet Yücel, Hadis Tarih ve Usûlü; el-Cezairi, Tevcihü'n-Nazar; İbn Hacer, Nuhbetü'l- Fiker; Kasımî, Kavâidü't-Tahdis; Mücteba Uğur, Hadis İlimleri ve Edebiyatı; Mustafa Sıbâî, es-Sünnetü Mekânetüha fî't-Teşrii'l-İslâmî; Mustafa Azami, İlk Devir Hadis Edebiyatı; Nureddin İtr, Menhecü'n-nakd; Salahattin Polat, Hadis Araştırmaları; Subhî Salih, İlmü'l-hadis ve mustalahuhu; Talat Koçyiğit, Hadis Tarihi; Yaşar Kandemir, Mevzu Hadisler ve Tanıma Yolları; Yavuz Ünal, Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış ve Hadislerle İslam, Sadık Cihan, Uydurma Hadislerin Doğuşu-Siyasi ve Sosyo Politik Olaylarla İlgisi.

Tahlil ve tenkit dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Salahattin Polat, Hadis Araştırmaları; Mahmut Tahhan, Usûlü't-Tahrîc; Ali el-Kârî, el-Masnû' fî Ma'rifeti'l Hadîsi'l-Mevdû'; Ebu Gudde, el-İsnadu mine'd-din, Muhammed Ebû'l-Fidâ el-Aclûnî, Keşfü'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbâs Amma İstehere Mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n- Nâs; Bünyamin Erul, "Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hz. Âişe", Enbiya Yıldırım, Hadiste Metin Tenkidi; M. S. Hatiboğlu, İslâmî Tenkid Zihniyetinin Doğuşu ve Hadis Tenkidçiliği; Kamil Çakın, "Hadis'in Kur'an'a

Arzı Meselesi”, “Buhârî’nin Otoritesini Kazanma Süreci”, Talat Koçyiğit, “İslam Hadisinde İsnad ve Hadis Ravilerinin Cerhi”, Leknevi, el-Ecvibetu’l-Fâdile; Mehmet Emin Özafşar, “Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim’in el-Câmiu’s-Sahîh’i”, Kemal Sandıkçı, “Eleştiride Ölçü ve Üslup Meselemiz”, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri, Selahattin Polat, Hadis Araştırmaları ve Hadis Araştırma ve Tenkid Klavuzu; Yavuz Ünal, Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk-Akla Aykırılık) ve Bedreddin Zerkeşi, el-İcâbe.

Hadis dersinin alt bir alanı olan ‘anlam ve yorum’ dersi için şu eserler kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Selçuk Coşkun, Hadise Bütüncül Bakış; İ. Lütfi Çakan, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu’l-hadis İlmi); Yusuf Karadavi, Keyfe Neteamelü meassünneti’n-Nebeviyye; Ahmet Tahir Dayhan, “İlk Dönem Hadis Tarihinde Mânâ ile Rivâyet Meselesi”, Bünyamin Erul, Sahâbe’nin Sünnet Anlayışı; Mehmet Paçacı, ‘Hadis’te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı’, M. Emin Özafşar, “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti”, “Sistematik Usûl Dönemleri Öncesinde Rivâyetlerin Muhtevâ Tahlili ve Şeybânî Örneği”, M.Y.Guraya, Sünnetin Neliği Sorununa Metodik bir Yaklaşım; Mehmet Görmez, Hadis İlminin Temel Meseleleri; Mustafa Ertürk, “Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi”, Saffet Sancaklı, Sünneti Doğru Anlamak; Selman Başaran, “Hadislerde Mana Rivayetinin Sonuçları”, “Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi”, M. Tahir el-Cevabi, Cuhudu’l-Muhaddisin fi Nakdi Metni’l-Hadisi’n-Nebeviyyi’ş-Şerif. Klasik metin dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Ebû Dâvud (v. 275), es-Sünen; Muhammed b. Emîr Alî Maksûd Azimabadi, Avnu’l-Ma’bud; Halil Ahmed b. Mecîd Sehârenfûrî, Bezlü’l-Mechud; Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrahim el-Hattabi, Mealimü’s-Sünen; Hüseyin Kayapınar Necati Yeniel, Ebu Davud Tercüme ve Şerhi ve Cemal Ağırman,

“Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili” Güncel hadis problemleri dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Mustafa Sıbai, es-Sünnetü Mekânetüha fi’t-Teşrii’l-İslâmî; Yavuz Köktaş, Günümüz Hadis Problemleri; Mehmet Emin Özafşar, Oryantalist Yaklaşım İtirazlar; Veysel Özdemir, “Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadislerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme”, Bünyamin Erul, “Hz. Peygamber’e Kur’an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivâyetlerin Tahlil ve Tenkidi”, İshak Emin Aktepe, Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı; M. Emin Özafşar, “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti”, Mehmed Said Hatiboğlu, Hz. Peygamber ve Kur’an Dışı Vahiy (Gaybi Hadisler Meselesi); Zekeriya Güler, “Selefilik ve Hadisleri Yorumlama Biçimi”, Tarihte ve Günümüzde Selefilik, “Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?”, “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri”, Zahid el-Kevseri, Fıkhu Ehli’l-Irak ve Hadisühüm.

Fıkıh Alanıyla ilgili olarak Fıkıh İlmine Giriş, Fıkıh Usûlü, Mezhepler Arası Mukayeseli Fıkıh, Ahval-i Şahsiyye, Ferâiz, Fetva Usulü, Fıkıh Genel ve Özel Kaideler, Güncel Fıkıh Meseleleri ve Furu Fıkıh şeklinde oldukça geniş bir müfredat öngörülmüştür. Fıkıh İlmine Giriş dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Abdulkarim Zeydan, el-Medhal li Diraseti’ş-Şeriatî’l-İslamiyye; Hudari, Tarihu’t-Teşrii’l-İslami; Muhammed Ali es-Sayis, Tarihu’l-Fıkhi’l İslami; Mustafa Ahmet ez-Zerka, el-Medhalu’l-Fıkhiyyu’l Âmm; Abdürrezzak Ahmed es-Senhûrî, Mesâdiru’l-Hak fi’l Fıkhi’l-İslâmî; Subhî el-Mahmasânî, en-Nazariyyetu’l-Âmme li’l-Mûcebât ve’l-Ukûd fi’ş-Şer’ati’l-İslâmiyye; Hayrettin Karaman, İslam Hukuku Tarihi; M. Akif Aydın, Türk Hukuk Tarihi; Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuk-u İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu; Muhammed Hamidullah, İslam Hukuku Etütleri; Kemal Oğuzman-Nami Barlas, Medeni Hukuk, Giriş, Kaynaklar, Temel Kavramlar ve Şeref Gözübüyük, Hukuka Giriş ve Hukukun Temel

Kavramları. Fıkıh usulü dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Abdulvehhab Hallaf, İlmu Usûli'l-Fıkh; Zekiyyüddin Şa'ban, Usûlü'l-Fıkhî'l-İslami; İmam Şafî, er-Risale; Debbûsî, Takvîmü'l-Edille; Serahsî, el-Usûl; Abdülaziz el Buhârî, Keşfu'l-Esrâr; Neseî, Menâr; Gazâlî, Mustasfâ; Âmidî, el-İhkâm; İbn Hâcib, el-Muhtasar; İbn Kudâme, Ravdatü'n Nâzır; Molla Hüsrev, Mirâtü'l-Usûl; Sübkî, Cem'u'l-Cevâmî'; İbnü'l-Hümâm, et-Tahrîr; Büyük Ali Haydar Efendi, Usûl-ü Fıkıh Dersleri; Ali Pekcan, Makasıt Teorisine Giriş ve İslam Hukukunda Gaye Problemi. Fıkıh mukayeseli metinler dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Mahmut Şeltût, Mukâranetü'l-Mezahib; İbn Rüşd, Bidayetü'l Müctehid; İmam Şafî, el-Ümm; Tahâvî, İhtilâfu'l-Ulemâ; İbn Kudâme, el-Muğnî; Nevevî, el-Mecmû'; İbn Hazm, el-Muhallâ; Fethi ed-Düeynî, Buhusün Mukâranetün fi'l-Fıkhî'l-İslâmiyyi, Abdülfettâh Kebbâra, el-Fıkhü'l-Mukâran; Kâsânî, Bedâiu's-Sanâî'; Karâfî, ez-Zehîra; Vehbe ez-Zuhaylî, el Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü; Ömer Nasuhî Bilmen, Hukûki İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu ve Hayrettin Karaman. İslam Aile hukukunu konu edinen Ahval-i Şahsiyye dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Ahval-i Şahsiyye; Ebu Zehra, el-Ahvâlü's Şahsiyye; Zekiyyüddin Şa'bân, el-Ahvâlü's-Şahsiyye; Muhammed ed-Düsûkî, el-Ahvâlü's-Şahsiyye; Abdülvehhâb el Hallâf, el-Ahvâlü's-Şahsiyye; Osmanlı Hukuku Aile Kararnamesi; Kadri Paşa, el-Ahkâmu's-Şer'iyye fi'l-Ahvâli's-Şahsiyye; Muhammed Zeyd el-İbyânî, Şerhu'l-Ahkâmi's-Şer'iyye fi'l Ahvâli's-Şahsiyye; Mustafa es-Sibâî, Şerhu Kanuni'l-Ahvâli's Şahsiyye; M. Akif Aydın, Osmanlı Aile Hukuku ve Ahmet Yaman, Aile Hukuku. Fıkıhın temel alanlarından biri olan ferâiz dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Sirâcüddin es-Secâvendî, Siraciye Metni; Seyyid Şerif el Cürcânî, Şerhu's-Sirâciyye; İbn Kemâl Paşa, Şerhu's-Sirâciyye; Ali Haydar

Efendi, Teshîlü'l-Ferâiz; Ali Himmet Berkî, Ferâiz; Ömer Nasuhî Bilmen, Hukûki İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu ve Mustafa Dîb el-Buğâ, Şerhu'r-Rahabiyye. Fıkıh dersi kapsamında verilen derslerden biri de Fetva Usûlü dersidir. Bu ders için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: İbn Abidin, Resmu'l-Müftî; İbnü's-Salâh, Edebü'l-Fetvâ; Nevevî, Âdâbu'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteffî; Hatib el-Bağdâdî, el-Fakîh ve'l-Mütefakkih; İbn Kayyım el-Cevziyye, İ'lâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn; Cemaleddin el-Kâsımî, el-Fetvâ fi'l-İslâm; Hüseyin Muhammed Mellah, el-Fetva: Neş'etüha ve Tatavvuruha Usûlüha ve Tatbikatüha; İbrâhim el-Likani, Menâru Usûli'l-Fetva ve Kavaidü'l-İftâ bi'l-Akva; Fahrettin Atar, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", Şamil Dağcı, "Din İşleri Yüksek Kurulu Kararlarına Fetva Konseptinde Bir Yaklaşım", Muhammed Takî Osmanî, Fetva Usûlü. Fıkıh dersi kapsamında öngörülen derslerden biri de 'Küllî Kaideler' dersidir. Bu ders için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: M. Zerkâ, el-Medhal, II, Ali Haydar, Düreru'l-Hukkâm; Debbûsî, Te'sîsü'n-nazar; Karâfî, el-Furûk; İbn Nüceym, el-Eşbâh ve'n-Nezâir; Süyutî, el-Eşbâh ve'n-Nezâir; Zerkeşî, el-Me'sûr fi'l-Kavâid; Ahmed ez-Zerkâ, Şerhu'l-Kavâidi'l-fıkhiyye; Abdülkerim Zeydân, el-Vecîz fi şerhi'l-Kavâidi'l-fıkhiyye; Ömer Nasuhî Bilmen, Hukûki İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu; Mustafa Reşit Belgesay, Mecelle'nin Külli Kaideleri ve Yeni Hukuk ve Mustafa Yıldırım, Mecelle'nin Külli Kaideleri. Güncel fıkıh meseleleri dersi, kursiyerlerin aktüel fikhî meseleleri çözme melekelerini kazanmalarına katkı sağlamayı hedeflemektedir. Karadavi, el-Fetava el-Muasıra; Mecmeu'l-Fıkhi'l-İslâmî; Komisyon, Komisyon, el-Mevsûatü'l Fıkhiyye, Mahmut Şeltût, el-Fetâvâ; Mustafa ez-Zerkâ, el-Fetâvâ; Nihat Dalgın, Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular, I-II; Bekir Ebu Zeyd, el-Fıkhu'n-Nevâzil; Ali Ahmed es-Sâlûs, Mevsûatü'l-Kadâyâ el-Fıkhiyye ve'l-İktisadi'l-İslâmî; Adûlaziz Beki, İslâm'da Güncel Ticari Meseleler ve Halil

Günenç, el Müntehabâtü'l-Fıkhiyye el-Muâsıra. Klasik fıkıh metni dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: Mevsilî, Muhtâr; Merğînânî, el-Hidâye; İmâm Şâfiî, el-Ümm; Serahsî, el-Mebsût; el-Haddâdî, el-Cevheratü'n Neyyira; el-Meydânî, el-Lübâb; İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr; Aynî, el-Binaye; Baberti, el-İnâye; Leknevi, Şerhu'l-Hidaye; Zeylaî, Nasbu'r-Râye; Kâsânî, Bedâiu's-Sanâi'; Aliyyülkârî, Fethu Bâbi'l-İnâye; Nevevî, Minhâc; Nevevî, Mecmû'; Hatîb eş Şirbînî, Muğni'l-Muhtâc; Şihâbüddin er-Ramlî, Nihayetü'l Muhtâc; İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-Muhtâc; İbn Kudâme, el-Muğnî; Karâfî, Zehîra; Derdîr, Şerhu'l-Kebîr; İbn Hazm, el-Muhallâ ve Abdülgâni Karabâğî, Şerhu'l-Muhtâr.

Eleştirel Düşünce ve Mantık dersi için, kaynak ve yardımcı kaynak olarak şu eserler önerilmektedir: Talha Hakan Alp, Mantık İsagoji Tercümesi; İbrahim Emiroğlu, Klasik Mantığa Giriş ve Mantık-Fıkıh İlişkisi (Makale); İsmail Köz-Ali Çetin, Mantık El Kitabı; Ali Çetin, “Mantık, Kelam ve Usûlu Fıkıh İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, Ömer Aydın, “Kelam Mantık İlişkisi”, Abdülkerim Seber, “Mantık İlminin Kur'ân'ı Anlamadaki Önemi ve Klasik Tefsirlerdeki Tezahürü”, Harun Bekiroğlu, Mantığın Bir Tefsir Yöntemi Olarak Kullanılması: Muhammed Hâdimî'nin Enfâl Sûresinin 23. Âyetinin Tefsiri”, Necmettin Gökkır, Tefsir Usulünde “Lafız-Mana İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi; Ahmet Cevdet, Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb (Haz. Kudret Büyükcoşkun); İbrahim Özdemir, Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri ve Abdurrahman Habenneke el-Meydanî, Davâbitü'l-Ma'rife. Tasavvuf dersleri, salt bilgi edinme şeklinde değil, bilakis kursiyerin değerler dünyasına katkı sağlayacak şekilde işlenir. Yaşayan Dünya Dinleri/ Dinler Tarihi dersinin işleniş ve öğretiminde şu hususlar esas alınmaktadır: Çeşitli dini akımların inançları ve dayanakları analiz edilir. Diyalog ve misyonerlik kavramları olumlu ve olumsuz yönleriyle tartışılır.

Din hizmetleri dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: DİB Vaaz Kılavuzu; DİB Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu, I-II; Ahmet Önkal, “İrşad Vasıtası Olarak Hutbe” Yusuf M. Kandehevî, Asr-ı Saadet Hutbeleri, (Çev. Terim Türkoğlu); İsmail Lütfi Çakan, Hitabet ve Mesleki Uygulama; Ahmet Önkal, Resulullah’ın İslam’a Davet Metodu; Bünyamin Erul, Hutbe Hazırlamada Kur’an-ı Kerim ve Hadislerden Yararlanma İlkeleri; Mevlana Celaleddin Rumi, Mesnevi; M. Akif Ersoy, Safahat; Sadi Şirazi, Bostan; H. Kâmil Yılmaz, Dinle Neyden Mesnevi Sohbetleri; Ayşe Zışan Furat, Kitle İletişim Araçları ve Yaygın Din Eğitimi; Suat Cebeci, Dini Danışma ve Rehberlik; Mustafa Köylü, “Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”, Hayati Hökelekli, Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din ve Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi; Mustafa Koç, Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisinin Gelişimi; Eduard Spranger, İnsan Tipleri Bir Kişilik Psikolojisi (Çev. A. Aydoğan); Asım Yapıcı, “Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık”, Ahmet Onay, “Dindarlık Ölçme Çalışmaları”, İslâmî Araştırmalar, Necdet Subaşı, “Türkiye Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, Necdet Subaşı, “Gündelik Hayat ve Dinsellik”, Avrupa Günlüğü, II; Sönmez Kutlu, Çağdaş İslam Akımları ve Sorunları; Halil İbrahim Bulut, Dünden Bugüne Siyasi-İttikadi İslam Mezhepleri Tarihi, DİB Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Rehberi,

Din Hizmetleri Yönetim ve Mevzuat dersi için şu eserler, kaynak ve yardımcı kaynak olarak önerilmektedir: 2 Şubat 2015 tarihli Resmî Gazete’de yayımlanan “Resmî Yazışmalarda Uygulanacak Usûl ve Esaslar Hakkında Yönetmelik”, Nihat Aytürk, Protokol Yönetimi, Kamusal Yaşamda Protokol

Kuralları; Peter F. Drucker-Joseph Maciariello, Etkin Yöneticinin Seyir Defteri; Peter F. Drucker, Yönetim Örnek Vakaları.²⁷

10. 2010 Yılında Teşkilat Yasasıyla Birlikte Yapılan Yenilikler

2010 yılında 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kurulu ve Görevleri Hakkında Kanunda 6002 sayılı kanunla yapılan yeni düzenlemeyle birlikte ihtisas eğitiminin yasal alt yapısı sağlamlaştırılmış, ihtisas kursu düzenlemek üzere taşra teşkilatında doğrudan Başkanlığa bağlı Dini Yüksek İhtisas Merkezleri kurulması karara bağlanmıştır. Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinin iş ve işlemlerini takip etmek ve ihtisas eğitimlerini planlamak üzere merkezde Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü bünyesinde Dini Yüksek İhtisas Merkezleri Daire Başkanlığı kurulmuştur. Söz konusu yasa ile birlikte ihtisas kurslarının amacı “En az lisans düzeyinde dinî yükseköğrenim görmüş olan personelin, Başkanlığın görev alanı ile ilgili konularda hizmet içinde bilgisini artırması ve uzmanlaşması” şeklinde belirlenmiştir.

Yasa ile birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı’nın teşkilat yapısında ve görev alanlarında geniş çaplı değişiklikler olmuştur. Özellikle cami dışı din hizmetleri ve yaygın din eğitimi alanında Başkanlığın faaliyet sahası genişlemiştir. Söz konusu yeni faaliyet alanlarında etkin bir din hizmetinin sunulmasına yönelik Diyanet İşleri Başkanlığı Personel Yeterlikleri gözden geçirilerek güncellenmiştir. Bu gelişmeler ışığında Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde uygulanan programların yeniden değerlendirilmeye tabi tutulması ihtiyacı doğmuştur. Yaygın din eğitimi ve din hizmetleri alanında oluşan yeni duruma göre personelin yetiştirilmesi amacıyla 2013 yılında İhtisas Eğitim Programı güncellenmiştir. Güncelleme ile birlikte söz konusu program, Arapça Hazırlık, Temel İslam Bilimleri, Vaaz ve İrşat Hizmetleri

²⁷ 02.09.2021 tarihli ve E-67567140-774.01.02-1601395 sayılı onay ile uygun görülen DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, İhtisas Eğitimi Programı, (Ankara, 2021), <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.633.pdf>; DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “DİB İhtisas Eğitimi Programı” (2007), 6.

Bilgi ve Beceri Geliştirme olmak üzere üçer aylık 10 dönemden ve toplam 30 aydan oluşacak şekilde yapılandırılmıştır.

2016 yılında alandan gelen geri bildirimler, program takip çalışmaları, uygulayıcılarla yapılan toplantılarda elde edilen verilerden hareketle Vaaz ve İrşat Hizmetleri Bilgi ve Beceri Geliştirme bölümünde kursiyerlere kazandırılmak istenen bilgi ve beceriler bağımsız bir bölüm yerine söz konusu bölümde yer verilen derslere kredileri azaltılarak ihtisas eğitim programında yer verilmiştir. Bu derslerin kursiyerler üzerinde olumlu etki bıraktığı tespit edilmiştir.²⁸ Yeni programla hazırlık eğitimi 4 dönem şeklinde planlanarak 12 aya, ihtisas eğitimi ise 7 dönem halinde planlanarak 21 aya çıkarılmıştır.

Hizmet içi eğitim ihtisas kurslarındaki eğitim-öğretim standartlarının geliştirilmesi, alanda uygulama birliğinin sağlanması, eğitim süreçlerini olumsuz yönde etkileyen faktörlere çözümler üretilmesi amacıyla kursiyer ve uygulayıcılara yönelik anket çalışmaları, covid-19 salgın süreci ve uygulayıcılardan gelen geri bildirimler neticesinde mevcut programın güncellenmesi ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Başkanlığımızca alan uzmanları, akademisyenler, Dini Yüksek İhtisas Merkezleri yönetici ve eğitim görevlileri ile yapılan istişare toplantıları neticesinde İhtisas Eğitim Programı 3 dönem hazırlık 8 dönem ihtisas olmak üzere toplam 11 dönem olacak şekilde güncellenmiştir.

İhtisas kursiyerlerinin analiz, sentez ve yorum becerilerini geliştirmek, inanç, ibadet ve ahlak alanlarında güncel problemlere yönelik çözüm üretmelerini sağlamak, klasik metinleri sadece Arapça dil kurallarına uygun okumaktan öte metinlerin toplumun güncel dini yaşantısı ile irtibatını kurarak daha etkin bir din hizmeti sunmaları amacıyla programın ders, kredi, kaynak

²⁸ Ömer Faruk Söylev, “Din Görevlilerinin Dini Danışma ve Rehberlik İlişkileri Üzerine Bir Araştırma”, *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 2/2 (30 Aralık 2016), 228.

ve kazanımlarında birtakım değişiklikler yapılmıştır. Yapılan bu değişiklikler kapsamında;

Tefsir alanında programın başından sonuna kadar Kur'an-ı Kerim'i anlamının önemli bir ögesi olarak meal dersi konulmuş, değişik zamanlarda farklı metod ve usule göre yazılan 11 farklı tefsirden sureler belirlenerek kursiyerlerin geniş bir perspektiften Kur'an-ı Kerim'i anlamaları hedeflenmiştir.

Hadis alanında, belirlenen kredide kazanımları en üst düzeyde karşılamak ve kursiyerlere bütüncül bir bakış açısı kazandırmak amacıyla ez-Zebidî'nin et-Tecridü's-Sarih adlı eserinin yanı sıra dokuz farklı hadis şerhinden özellikle din hizmetleri alanında sürekli müracaat edilebilecek bölümlerin okunup değerlendirilmesi öngörülmüştür.

Çağın fıkhi problemlerine sahih kaynaklara dayalı doğru bilgiyle kursiyerlerin çözüm üretebilmeleri hedeflenmiş, bu doğrultuda klasik ve güncel metinlerden doğru usulle yararlanmayı önceleyen bir anlayışla fıkıh alanı ders içerikleri şekillendirilmiştir.

Kursiyerlerin inanç problemlerine doğru düşünmenin ilkeleri çerçevesinde çözüm üretme becerilerini geliştirmek amacıyla İslam düşüncesi alanındaki derslerin kredileri artırılarak içerik güncel konularla zenginleştirilmiş ve yardımcı literatürle desteklenmiştir.²⁹

Sonuç

Yaşadığımız çağın gelişen ve değişen şartları, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yurt içi ve yurt dışı hizmet alanlarının gelişmesi ve çeşitlenmesi, eğitim ve din eğitimi bilimlerinde ortaya çıkan yeni yönelimler

²⁹ 02.09.2021 tarihli ve E-67567140-774.01.02-1601395 sayılı onay ile uygun görülen DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, İhtisas Eğitimi Programı, (Ankara, 2021), 5-8; DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, "DİB İhtisas Eğitimi Programı" (2007), 6.

ve nitelikli, ehliyetli personele her dönemden daha fazla duyulan ihtiyaç vb. hususlar ihtisas kurslarında uygulanan programların zaman zaman gözden geçirilip bilimsel program geliştirme anlayışıyla yeni bir değerlendirmeye tabi tutulmasını ihtiyaç haline getirmiştir.

Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde kurulduğu günden itibaren uygulanan programlar personel yeterlikleri, kurumsal ihtiyaçlar, toplumun din hizmetleri alanındaki beklentileri gibi gerekçelerden dolayı yapılan bu değişiklikler ile çeşitli dönemlerde programda güncellemeye gidilmiş olsa da programın temelinde herhangi bir sapma söz konusu değildir.

Diyanet İşleri Başkanlığı açmış olduğu Dini İhtisas/Dini Yüksek İhtisas merkezleri aracılığıyla gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışında yaygın din eğitimi ve din hizmetlerini İslamiyet'in ilk yıllarından itibaren var olan Suffe mektepleri geleneğini devam ettirerek geçmişin zengin tecrübesini günümüze nakletmiştir. Eğitim merkezleri, var olan bu kadim geleneği bugünün imkânları ile sunarak, Arapça 'ya hâkim, Kur'an'ın anlam dünyasına vakıf, temel İslam ilimlerinde çağın ruhunu kavramış, hizmet için gayret gösteren personel yetiştirilmesini temel hedef olarak belirlemiştir.

Kaynakça

Akyüz, Yahya. *“Türkiye’de Öğretmenlerin Toplumsal Değişmedeki Etkileri”*.

Ankara: Doğan Basımevi, 1978.

Altıkulaç, Tayyar. *“Zorlukları Aşarken III”*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.

Âşikî, Derviş Ahmed. *“Tevârih-i Âl-i Osman”*. İstanbul: Matbaa-i Âmire 1332.

Atay, Hüseyin. *“Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi”*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.

Banguoğlu, Tahsin. *“TBMM Tutanak Dergisi” 1949, Dönem VIII, XV.*

- Bor, Adil. “*Dünü ve Bugünüyle Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü*”. İstanbul: Kimlik Yayın Evi, 2020.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Personel Yeterlikleri, Pdf Erişim, Cilt I. <https://istanbulihtisas.diyanet.gov.tr/sayfalar>, 06. 01. 2023.
- Cebeci, Suat. “*Eğitim Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi*.” Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Dede, Münecimbaşı Ahmet. “*Terceme-i Sahâifu’l-Ahbâr, Münecimbaşı Tarihi*.” III Cilt. İstanbul: 1285.
- Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. “*Cumhuriyet Arşivi*.” V Cilt. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/> 13.01.2022.
- DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü. “*DİB İhtisas Eğitimi Programı*”. 2007.
- DİB. *Kuruluştan Günümüze Diyanet İşleri Başkanlığı, Tarihçe-Teskilat-Hizmet ve Faaliyetler 1924- 1997*. Ankara: DİB Yayınları, 1999.
- Dinç, Kadir. “*Dünden Bugüne İhtisas Eğitim*”. *Diyanet Aylık Dergi*, Mart (2021), Sayı, 363/53-55.
- Dinçoğlu, Mehmet. “*Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas Kurslarında Verilen Hadis Derslerine Dair Bazı Mülahazalar*”, *Marife Dergisi* 13 (2013), 149-166.
- Doğan, R. “*Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili*”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 37 (1997): 407-442
- Koç, Ahmet. “*Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi Üzerine Genel Bir Değerlendirme*”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 7 (2000), 5-8.
- Köken, Hayrullah. “*İhtisas Eğitim Programlarının Özel Alan Uzman Görüşlerine Dayalı Olarak Değerlendirilmesi*”. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008,

- Mefail Hızlı, “*Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi Bursa Medreselerinde Eğitim-Öğretim*”. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Nami, Kazım. “*Muallimin Meslek Ahlâk*” İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.
- Neşrî, Mehmed. “*Kitab-i Cihannümâ. Neşrî Tarihi*” I. Cilt, Ankara, 1949.
- Nişancı, Ramazanzâde Mehmet. “*Tarih-i Nişancı*”. İstanbul: Tabhane-i Âmire, 1279.
- Okutan, Ömer. *Din Eğitimi, Cumhuriyet Döneminde Eğitim*. İstanbul: MEB Devlet Kitapları, 1983.
- Öcal, Mustafa. “*İmam ve Hatip Mektepleri, Mezunlarından Bazıları ile Yapılan Mülâkatlar ve Şehâdetname Örnekleri*”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12 / 2 (Haziran 2003) 51-101.
- Öcal, Mustafa. “*XI. Yüzyıl Osmanlı Kültüründe Tasavvuf ve İslamiyet Bütünlüğü*”. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1983.
- Parmaksızoğlu, İsmet. *Türkiye’de Din Eğitimi*. Ankara: MEB Yayınları, 1966.
- P. Xavier Jacop, *L’Enseignement Religieux dans la Turquie Moderne*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1982.
- Resmi Ceride, *Düstur*, V Cilt. Gazete: Tertip 3, 1340. <https://resmigazete.gov.tr/arsiv/63.pdf>
- Söylev, Ömer Faruk. “*Din Görevlilerinin Dini Danışma ve Rehberlik İlişkileri Üzerine Bir Araştırma*”. Balıkesir İlahiyat Dergisi 2 / 2 (Aralık 2016): 205-246.
- Unat, Faik Reşit – Köymen, Mehmet Altay. *Âşık Paşazâde*. Ankara: TTK Basımevi, 1949.
- Ülken, Hilmi Ziya. “*İlâhiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar Ankara Üniv. İlâhiyat Fakültesi Yılları*”, Umumî Ruhiyat, 1961.

TUNÇ Tuncay- Tuğluoğlu Fatih. *"1926 İlk mektep Müfredatı ve Cumhuriyet Dönemi Eğitiminin Ekonomik Hedefleri"*. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi 26 (2010): 55-98

02.09.2021 tarihli ve E-67567140-774.01.02-1601395 sayılı onay ile uygun görülen DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü İhtisas Eğitimi Programı Ankara, 2021 ve DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü DİB İhtisas Eğitimi Programı 2007.

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDAN GÜNÜMÜZE HÂFIZLIK EĞİTİMİNİN SERÜVENİ

*Fatih TEMİR**

Giriş

Kur’ân-ı Kerîm, Allah (c.c.)’ın Hz. Peygamber (s.a.v.)’e vahyettiği kelâmıdır. Allah birçok âyetinde O’nun tilâvet edilmesini ve manalarının tedebbür edilmesini buyurmaktadır. Kur’ân’ı öğrenmek, başkalarına öğretmek ve O’nunla yaşamak bir Müslüman için hayattaki en şerefli ve en nadide amellerdendir. Kur’ân’ı ezberlemek de büyük ibadetlerden sayılmış, Kur’ân hâfızlarının Allah’ın veli kulları olduğu naslarla ortaya konulmuştur. Hâfız, Kur’ân âyetlerini tertibiyle ve sıhhatiyle aklında ve kalbinde muhafaza eden kişiye verilen isimdir. Hz. Peygamber zamanında nâzil olan âyetleri hıfz etmek; ibadetlerin en değerlisi, takva bakımından da Allah’a yakın olmayı ifade eden vesilelerden biridir. Elbette bu ibadet, hâfız olan kişiye söz, inanç ve davranış bütünlüğünü sağlaması gerekir. Bu anlamda âyetlerin hem kitâbeti (yazımı) hem de hıfzı (ezberlenmesi) için o dönem Müslümanları büyük gayret sarf etmişlerdir.

* Doktora Öğrencisi, Aksaray Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı; *PhD student, Aksaray University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Science, Arabic Language and Rhetoric*; Aksaray, Turkey; muhammedalitemir@gmail.com; Orcid ID: 0000-0003-2607-3841

Hız. Peygamber “İçinde Kur’ân’dan hiçbir şey bulunmayan kişi, harap ev gibidir.”¹ buyurmaktadır. Diğer yandan Kur’ân âyetlerinin namaz sırasında okunması bütün Müslümanlar için kısa da olsa birkaç sûrenin ezberlenmesini gerekli kılmıştır. Bu noktada İslâm’a gönül vermiş sahâbe, Kur’ân’ı hâfızalarına işlemeyi, O’nu yaşamayı ve O’nunla mübelliğ ve temsilcisi olma niteliğini göstermeyi büyük bir gaye olarak değerlendirmişlerdir. Hız. Peygamber’in bu kurumu öven ve teşvik eden hadîs-i şerîfleri de bu faaliyeti Asr-ı Saâdet döneminde başlayarak bütün İslâm toplumlarında ihtimam gösterilen bir konuma taşımıştır. Hız. Peygamber Kur’ân nâzil oldukça O’nu sahâbesine okur, yanında bulunanlara da hemen ezberletirdi. Bazı sahâbiler de kâtip vazifesi görerek O’nu çeşitli araçlar üzerine yazarlardı. Böylece Kur’ân hem satırlarda yazılmakla hem de sadırlarda ezberlenmek suretiyle korunmuş bir kitaptır.

Hâfızlık, Kur’ân’ın korunması ve sonraki nesillere aktarılması için tarihi ve sosyolojik geçmişi olan, zamanla kurumsallaşmış, güçlü ve önemli bir müessesedir. Hıfz (ezber) faaliyeti süreç içerisinde İslâm ülkelerinde yaygınlaşmış, kurumsal bir yapıya kavuşarak medreseler, kurslar ve diğer okullar vasıtası ile münhasır bir hal almıştır. Bütün Müslüman Türk devletleri de bu geleneğin yaşatılması ve varlığını sürdürmesi için gerek kurumsal gerekse toplumsal anlamda önlemlerini almışlar, bu hususta teşviklerini ve desteklerini göstermişlerdir. Bu itibarla asırlar boyu hem ülkemizde hem de diğer İslâm beldelerinde Kur’ân-ı Kerîm hâfızlarının yetiştirilmesi Müslümanlar için dinî bir vecibe halini almış, bu amaçlarla eğitim kurumları tesis edilmiştir. Açılan mektep ve medreselerde hâfızlık eğitimi, uygulanan özel program ve usullerle bugüne kadar yürütölmüştür. Genel olarak Türk

¹ Ebü Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Riyâzü’ş-şâlihîn*, thk. Mahir Yasin el-Fecî (Dimeşk: Dâru’bnü Kesîr, 1428/2007), 298, "Kitabu'l-feğail" (No: 1000).

İslâm tarihinde de durum bu minvalde devam etmiştir. Bu müessesse Türkiye’de Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren de hem örgün hem yaygın eğitim hizmetlerinin bir parçası olmuş, bazı dönemler azalma gösterse de varlığını her daim sürdürmüştür. Cumhuriyetle birlikte Türkiye’de yaşanan değişim ve dönüşüm bu eğitimin bazı dönemlerde aksamasına, azalmasına hatta bitme noktasına kadar gerilemesine neden olmuştur.

Hiç kuşkusuz dinî bir faaliyet olması bu müessesenin ülkemizde kurumsal statü gereği Diyanet İşleri Başkanlığı’nın uhdesinde bir faaliyete ve bu kurumun icra edeceği bir programın varlığına ihtiyaç duymuştur. Ancak son yıllarda bu hizmet, Milli Eğitim Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı’nın arasında gerçekleştirilen protokollerle farklı bir sürece evrilmiştir. Zira öğrencinin örgün eğitimden kopmaması için yeni bir sistem ve modele ihtiyaç bulunmaktadır. Bu durum her iki kurumun birlikte çalışmasını, birlikte karar almasını gerekli kılmaktadır.

Öncelikle çalışma konusunun daha iyi anlaşılabilmesi ve aydınlatılması açısından bazı mefhumların etimolojik ve terimsel anlamlarına işaret etmekte fayda vardır. Zira bu kavramlar, köklü bir geleneğin temel unsurlarını oluşturmaktadır.

1. Hâfız Kelimesinin Anlamı

Hâfız, Arapça’da “koruma, ezberleme, saklama, muhafaza etme, kaydetme, hatırd tutma” anlamında kullanılan hıfz (حَفَظَ) kelimesinden türemiş bir ism-i fâildir. Çoğulu "hafaza, huffâz” olan bu isim, Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona tamamen ezberleyenlere verilen bir isim olmuştur.²

² İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1430/2009), 1/265; Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûp el-Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsu’l-muḥîṭ*, thk. Muhammed Naim el-Araksusî (Dimeşk: Müessesetü’r-Risâle, 1419/1998), 695; Şemseddin Sâmi, *Kamûs-ı Türki* (İstanbul: Kapı

Hâfızlık kurumu Allah Resûlü'ne vahyin nâzil olmasıyla birlikte var olan ve günümüze kadar da varlığını devam ettiren bir olgu olarak karşımıza çıkmıştır. Hadîs ilminde de hadîs nakli ve rivayeti noktasında ün kazanmış ve çok sayıda hadîs ezberleyen kimseye “hâfız” denir. Birçok hadîsi senetleriyle birlikte ezberleyip sahih olup olmadıkları konusunda bilgi sahibi olan muhaddisler için kullanılmış bir ibare olmuştur.³

Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyen, okuyan anlamında “kâri”⁴, Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzettikten sonra unutmayan ve anlayarak okuyan⁵ anlamında “hâmil”⁶ kelimeleri de hâfız manasında kullanılmıştır. Toplamak, biriktirmek, birkaç şeyi birleştirmek anlamına gelen “cem” kavramı da hıfzetmek kavramıyla eş anlamda kullanılmıştır.⁷

2. Kur'ân-ı Kerîm'i Ezberlemenin Önemi

Kur'ân-ı Kerîm, insanlara hidayet rehberi olarak indirilmiş; nefisleri tezkiye etmek için öğütler, toplumları ayağa kaldırmak için kaideler, dünya ve ahiret işlerini ıslah etmek için emir ve tavsiyeler buyuran fesâhat ve belâgatı ile mu'ciz bir kitaptır.⁸ Kur'ân-ı Kerîm; kıyamete kadar tüm zamanlara, tüm zeminlere ve tüm mekanlara gönderilmiş evrensel bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerîm, alemlerin rabbi olan Allah'ın kalamıdır ve günümüze kadar herhangi bir değişikliğe uğramadan gelmiş tek kitaptır. Allah Teâlâ, “Şüphesiz bu Kur'ân-

Yayınları, 1317/1899), 552; Nebi Bozkurt, TDV İslâm Ansiklopedisi, “Hâfız” (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/74-78.

³ M. Yaşar Kandemir, “Hâfız”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 15/ 78-80.

⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr vd. (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1984), 472.

⁵ Şemseddin Sâmî, *Kamûs-ı Türki*, 559.

⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 246.

⁷ Luvîs Ma'lûf el-Yesûî, *el-Müncid fi'l-lüğa ve'l-A'lam* (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1973), 101.

⁸ Kemâluddîn et-Tâî, *Min Hedyi'n-nübüvve* (Bağdat: Matba'atü's-Selman, 1393/1973), 73.

ı biz indirdik, onu muhafaza edecek olan da elbette biziz”⁹ buyurarak O’nun muhafazasını deruhte ettiğini, gelecekte var olabilecek tüm müdahalelerden koruyacağını vadetmiştir. Müslümanlar Kur’ân’ı korumakla gelecek nesillere en sağlam bir şekilde taşımakla ve aynı zamanda tüm hükümleriyle yaşamakla sorumludurlar. Bu vesileyle onun okunması ve talim edilmesi (öğretilmesi) Müslümanlar için farz-ı kifâye, hıfzedilmesi ise vacip olarak görülmüştür.¹⁰

Kur’ân-ı Kerîm, nâzil olmasından itibaren zihinlerde muhafaza edilmiş, milyonlarca Müslüman hâfızın uhdesinde günümüze kadar taşınmış, O’nun ezberlenmesi ve korunması birçok İslâm ülkesinde sistematik bir yapıya bürünmüştür. Hz. Peygamber Kur’ân-ı Kerîm’i okumanın, öğrenmenin, ezberlemenin ve başka insanlara öğretmenin önemi üzerinde durmuş; toplumun bütün kesimlerinin bu faaliyete katılmasını teşvik etmiştir.¹¹ Keza bu değerli uğraşın hem dünyevî hem de uhrevî mükâfatlarının olacağını, sahiplerinin birtakım müjdelere nail olacaklarını hadisleriyle ortaya koymuştur. Bu hususta şu meşhur hadîs-i şerîfini buyurmuştur:

“Sizin en hayırlılarınız Kur’ân’ı öğrenen ve onu öğretendir.”¹²

Yine bir başka hadîste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

⁹ el-Hicr 15/9.

¹⁰ Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmî’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dâru’t-Turâs, 1428/2007), 1/456.

¹¹ Abdurrahman Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 36.

¹² Buhârî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, mlf. Zeynü’d-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Lâtîfî’z-Zebîdî, şrh. Kâmil Miras (Ankara: Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 11/231, "Kur’ân-ı Kerîm'in Fazîletleri Bahsi", (No: 1775); Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu (Bayezid-İstanbul: Yunus Emre Yayınları, ts.), 5/45, "Kur’ân'ın Faziletleri", 15 (No: 3070).

*Kur’ân’ı gereği gibi okuyan kimse, vahiy getiren şerefli ve itaatkâr meleklerle birlikte dir. Kur’ân’ı kekeleyerek zorlukla okuyan kimseye de iki kat sevap vardır.*¹³

Hiz. Peygamber bir başka hadîsinde de şöyle buyurmuştur:

*“Allah kelâmının bütün kelâmlara üstünlüğü, Allah’ın yaratıklarına karşı üstünlüğü gibidir.”*¹⁴

Hiz. Peygamber Kur’ân’ın ezberlenmesi ve kişinin ömür boyu O’nu muhafaza etmesi hakkında şöyle buyurmuştur:

*Ezberlenen Kur’ân’ın durumu, bağlı devenin durumuna benzer. Eğer deve sahibi devesini bağlamak suretiyle muhafaza ederse onu tutar ve şayet bağlarını salıverirse deve gider.*¹⁵

İlk zamanlarda Kur’ân’ın Müslümanlar tarafından hıfzedilmesi, daha çok manaya hâkim olunması ve âyetin ifade ettiğı hükmün hayata yansıtılması amacı taşırken daha sonraki dönemlerde, günümüze kadar uzanacak olan bir geleneğın devam ettirilmesi temayülünü gösterecektir. Kur’ân’ın hıfzı, onun muhafaza edilmesinin temel gayesi olsa da sonraki dönemlerde Müslümanlar onun ezberlenmesini bir ibadet algısı çerçevesinde yaşatacaklardır. İslâm ülkelerinde henüz küçük yaşlarda bulunan çocuklar bu geleneğın en güzîde temsilcileri olup bu kurumun yaşatılmasında önemli bir rol üstleneceklerdir. Böylece Kur’ân-ı Kerîm, nâzil olmasıyla birlikte yazılıp korunduğı gibi

¹³ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, 5/42, “Kur’ân’ın Faziletleri”, 13 (No: 3067).

¹⁴ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, 5/59, “Kur’ân’ın Faziletleri”, 23 (No: 3093).

¹⁵ İbn-i Mace, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, çev. Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1983), 9/573, “Kitabü'l-Edep” (no: 3783).

ezberlenmesiyle hem zihinlerde hem de kalplerde muhafaza altına alınmıştır.¹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetlerinde hâfız kelimesi sözlük anlamıyla geçmektedir:

إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ

Hiçbir kimse yoktur ki, üzerinde koruyucu bulunmasın.¹⁷

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ

Onlar iffet ve namuslarını titizlikle korurlar.¹⁸

وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ

Oysa onlar, müminleri koruyup gözetmekle görevlendirilmiş değillerdi.¹⁹

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ

Oysa sizi gözetleyen muhâfızlar vardır.²⁰

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun.²¹

¹⁶ Hüseyin Algur, *Hâfızlık eğitimi Alan Bireylerin Motivasyon ve Psiko-Sosyal Durumları* (Eyüpsultan-İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2019), 43.

¹⁷ et-Târık 86/4.

¹⁸ el-Meâric 70/29.

¹⁹ el-Mutafifîn 83/33.

²⁰ el-İnfîtâr 82/10.

²¹ el-Bakara 2/238.

3. Hz. Peygamber Döneminde Hâfızlık Kurumu

Hz. Peygamber'e hicretin dördüncü yılında bir kısım kabileler gelerek kendilerine İslâm dinini ve Kur'ân-ı Kerîm'i öğretecek kimseler göndermelerini istemişlerdi. Bunun üzerine Allah Resûlü sahih rivayetlere göre 70 kadar eğitilmiş, tecrübeli ve Kur'ân hâfızı sahâbîyi yola çıkarmıştı. Fakat heyette bulunan Müslümanlara Bi'rîmaûne²² denilen mevkide savunmasız bulundukları bir anda baskın yapılmış, birkaç kişi hariç hepsi şehit edilmişti.²³ Bu hadise bize o dönem Kur'ân hâfızlarının varlığı hakkında bilgi vermesi açısından önem arz eden elîm bir olaydır.²⁴ Diğer taraftan dört halifenin ilki olan Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde ortaya çıkan ridde olayları ve yalancı peygamberlerle yapılan mücadeleler esnasında birçok hâfız sahâbînin şehit olması Kur'ân'ın cem' edilmesi sürecini başlatan âmiller olarak öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in hayatının sonlarında İslâm'la tanışan fakat gönülleri henüz yeni dine ısınmamış olan bazı kabileler zekat vermeyi kabul etmeyerek²⁵ Medine'de bulunan siyâsî iradeye isyan ettiler.²⁶ Özellikle bu kabilelerle yapılan Yemâme²⁷ Savaşı Kur'ân'ın cem' edilmesini

²² Bi'rîmaûne, Âmiroğulları ile Süleymoğullarının yerleştiği topraklar arasında bulunan içerisinde kuyuların da bulunduğu taşlık bir arazinin adıdır. Bk. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut-Lübnan: Dâr-u İhyâi't-Turâs el-'Arabî, ts.), 5/159.

²³ İmadüddin Halil, *Muhammed Aleyhisselam Siyer Araştırmaları*, çev. İsmail Hakkı Sezer (Konya: Yediveren Kitap, 2012), 202.

²⁴ Mustafa Âsım Köksal, *İslâm Tarihi Hz. Muhammed (As.) ve İslâmiyet* (İstanbul: Şamil yayınevi, 1981), 4/41.

²⁵ Münir Gadban, *Fıkhu'l-Siyre Resulullah'ın Hayatı ve Metodu*, çev. Adil Teymur (İstanbul: Risale Yayınları, 1997), 2/349.

²⁶ İbrahim Sarıçam, *Hz. Ebu Bekir* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 45.

²⁷ Önemli ticaret merkezlerinin kesişme noktasında bulunan bölge Arap yarımadasının ortasında bulunmaktadır. Bölgeyi müstakil bir yer olarak tanımlayanlar olduğu gibi Hicaz, Necid gibi bölgelerin bir parçası olduğunu iddia edenler de vardır. Bk. Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 5/505.

hızlandıran bir faktör olmuştur.²⁸ Bu savaş, peygamberlik iddiasında bulunan Müseylimetü'l-kezzâb'a karşı yapılmış;²⁹ sonuçları Kur'ân'ın cem' ve mushaf haline getirilmesi noktasında önemli kararların alınmasına zemin hazırlamıştır.³⁰ Zira bu savaşta bazı rivayetlere göre 70, bazı rivayetlere göre de 700 kadar kurrâ hâfız sahâbî şehit olmuştur.³¹

Hız. Peygamber her yıl Ramazan ayında Cebrail (a.s.)'la o güne kadar inen âyet ve sûreleri karşılıklı olarak tekrar ederlerdi. Cebrail'in Hız. Peygamber'e okuma-tekrarlama uygulamasına "sema"³², Hız. Peygamber'in Cebrail'e tekrarlayıp kontrol ettirme işine de "arz ya da arza"³³ adı verilir. Bu olay Hız. Peygamber'in vefat ettiği yıl iki kez hasıl olmuştur. Bu yüzden en son gerçekleşen olaya "arza-i ahîre" denir.³⁴ Bu doğrultuda Cebrail, Allah Resûlü'ne hocalık yapmış ve ilk Kur'ân öğreticisi olmuştur. Peygamberimiz de ilk hâfız olmasının yanı sıra nâzil olan âyetleri daha ilk anda orda bulunan sahâbesiyle paylaşmış; onları hıfzeta teşvik etmiş; âyetlerin vecih, kıraat ve açıklamalarını öğretmiş; vahiy kâtiplerinin kaydetmelerini sağlamış; âyetlerin hangi sûre ya da sûrelere konulması noktasında bir tertip yoluna gitmiştir.³⁵ Hatta Hız. Peygamber bu son durumun kendisinin o yıl vefat edeceğine işaret ettiğini kızı Hız. Fâtıma (r. anha)'ya gizlice söylemiş, kızı bu

²⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, sad. Ali Arslan (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2011), 236.

²⁹ Saîd Havvâ, *el-Esâs fi's-sünne ve fıkhihâ*, çev. M. Ahmet Varol vd. (İstanbul: Aksa Yayın, 1996), 5/329.

³⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr'üt-Taberî, *Tarih-i Taberî*, çev. M. Faruk Görtünca (İstanbul: Sağlam Yayınevi, ts.), 3/380-396.

³¹ Nureddin İtir, *Ulumu'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Dimeşk: Matba'atü's-Sabah, 1414/1993), 163.

³² Şemseddin Sâmî, *Kamûs-ı Türki*, 743.

³³ Öğrencinin ezberlediği sayfaları tashih etmek amacıyla hocaya sunması.

³⁴ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/20.

³⁵ Abdurrahmân b. el-Kemâl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Durru'l-menşûr fi't-tefsîri'l-me'sûr* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1432/2011), 1/259.

haberden dolayı çok müteessir olmuştur.³⁶ Buradan hareketle Hz. Peygamber'in ilk hâfız olduğunu söyleyebiliriz.³⁷ Diğer taraftan Hz. Peygamber hâfızların efendisi olarak kabul edilse de şöhret bulan manada bu müesseseyi O'ndan başlatmak uygun olmayabilir. Zira O'nun vazifesi Kur'ân'ı insanlara ulaştırmak, hayatın tüm alanlarına dahil etmek, dünyevî ve uhrevî konularda tüm insanlığa en güzel model teşkil etmektir.³⁸

Hz. Peygamber nâzil olan âyetleri büyük bir itina ile okuyor, ezberliyor ve hemen ardından sahâbeye aktarıyordu ki onların da okuyup ezberlemeleri ve çevrelerine tebliğ edip aktarmaları gerçekleşmiş olsun. Zira sahâbe de Kur'ân'ı okuyup ezberlemekte, eşlerine ve çocuklarına götürmekte, manaları üzerinde tedebbür etmekte, namazlarında tekrar etmekte, birbirleriyle karşılaştıklarında âyet ve sûreler hakkında değerlendirme ve tartışmalar yapmaktalardı.³⁹ O dönemde bir çok sahâbinin Kur'ân'ı ya bütünüyle ya da kısmî olarak ezberlediği bilinmektedir.⁴⁰ Hz. Ömer (r.a.) Kur'ân okuyucularına yönelik kaleme almış olduğu bir mektubunda Kur'ân'ı okuyup hıfzeden ve O'nun emirlerini uygulayan kişinin duasına Allah Teâlâ'nın icabet edeceğini öğütlemiştir.⁴¹ Nitekim bu durum Kur'ân'da şöyle geçmektedir.

³⁶ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı*, 11/231, "Kur'ân-ı Kerîm'in Fazîletleri Bahsi", (No: 1767).

³⁷ Subhî es-Sâlih, *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1977), 65.

³⁸ Hatice Şahin, "Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hâfızlık Tedrisatı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 202.

³⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti)*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfam Yayıncılık, 1414/1993), 2/698.

⁴⁰ Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arâbî, 1415/1915), 1/198.

⁴¹ Muhammed Yusuf Kândelevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, çev. Ahmet Meylânî (İstanbul: Divan Yayınları, 1980), 3/706.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

*Ümmilere, kendilerinden olan; O'nun âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara Kitap'ı ve Hikmet'i öğreten bir resûl görevlendiren O'dur. Onlar, bundan önce apaçık bir sapkınlık içindeydiler.*⁴²

Kur'ân'ı tamamen cem' edip hıfzeden birçok sahâbî olmakla beraber rivayetlerde en çok öne çıkarılan sahâbîler Muâz bin Cebel,⁴³ Zeyd bin Sâbit,⁴⁴ Übeyy bin Kâ'b,⁴⁵ Abdullah bin Mes'ud⁴⁶ ve Sâlim bin Ma'kıl⁴⁷ olmuştur.⁴⁸

Tarihsel olarak varlığını çeşitli kurumlar aracılığı ile sürdürülen bu faaliyet, Hz. Muhammed'in Mekke döneminde müminlerin talim ve

⁴² el-Cuma 62/2.

⁴³ Kibâr-ı sahâbedendir. Ensardan olup ikinci akabe biatına katılmıştır. Kendisinden birçok hadis nakledilmiştir. Peygamber efendimiz onu helal ve haramları en iyi şekilde bilen olarak tarif etmiştir. Bk. M. Yaşar Kandemir, “Muâz b. Cebel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Kasım 2022).

⁴⁴ Ensar arasında yer alan güzide sahâbîlerdendir. Hz. Peygamber kendisine gelen Süryanice mektupları okuması için onu bu dili öğrenmeye teşvik etmiştir. Peygamberimiz tarafından “Ni'ami'l-gulâm” olarak vasıflandırılmıştır. Bk. Bünyamin Erul, “Zeyd b. Sâbit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Kasım 2022).

⁴⁵ Allah Resûlü'nün vahiy kâtiplerindendir. Ensardan 70 kişinin katıldığı ikinci akabe biatında yer almıştır. Medine döneminde Kur'ân öğretimi konusunda önemli faaliyetlerde bulunmuştur. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 3/378.

⁴⁶ Kudemâ-i sahâbedendir. Pek çok nebevî hadisi istima ve hıfz etmiştir. Mekke döneminde Müşriklerle karşı Kur'ân-ı Kerîm'i cehren okuyan ilk kişidir. Bk. İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah b. Mes'ûd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Kasım 2022).

⁴⁷ Yemâme savaşında şehit olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm ve bağlı ilimlerin öğrenilmesi hususunda mümeyyez şahsiyetlerden olup, Peygamber Efendimizin bu konuda diğer insanlara kendisinden ilim öğrenilmesini tavsiye ettiği sahâbîlerdendir. Bk. Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-a'lâm* (İstanbul: Maârif Nezâreti, 1316/1898), 4/2493.

⁴⁸ Nebi Bozkurt, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, “Hâfiz”.

idaresinin yapıldığı⁴⁹ Dâru'l-Erkam,⁵⁰ Medine döneminde İslâm'ın kaide ve prensiplerinin öğretildiği⁵¹ Suffa okulları,⁵² devam eden süreçte çocuklar

⁴⁹ Ahmet Önkal, *Rasulullah'ın İslam'a Davet Metodu* (Konya: Esra Yayınları, 1994), 140.

⁵⁰ Dâru'l-Erkam, İslâm'ı erken dönemde kabul eden Erkam b. Ebû'l-Erkam el-Mahzûmî'ye ait bir evdir. Müslümanların Mekke döneminde müşriklerin baskı ve zulümlerine karşı birtakım kararlar almak için bir araya geldikleri merkez olmanın yanı sıra Kur'ân talimi ve hıfzının gerçekleştirildiği ilk eğitim ve öğretim yeridir. Bu evde hem ibadet edilmekte hem Kur'ân okunmakta hem de itikâdi ve ameli konularda Müslümanlar eğitilmektedir. Bk. Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Eğitim Öğretim* (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2004), 20; Şakir Gözütok, "Resulullah (s.a.s.) Döneminde İlköğretim Kurumları ve işlevleri", *Dini Araştırmalar* 1/2 (Aralık 1998), 173-175.

⁵¹ Safiyyurrahman Mübarek Furi, *Peygamberimizin Hayatı ve Daveti*, çev. H. İbrahim Kutlay (İstanbul: Risale Yayınları, 2007), 187; Celaleddin Vatandaş, *Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) Hayatı ve İslâm Daveti (Medine Dönemi)* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 2/65.

⁵² Medine'de yeni islâm devletinin temellerinin atılması ile ilk eğitim ve öğretim kurumları olarak teşekkül ettirilmişlerdir. Esas itibarıyla Kur'ân eğitimi yapılmış olsa da zamanla başka alan ve konular hakkında da dersler verilmeye başlanmıştır. Bu müstesna kurumdan daha sonra birçok ilim dalında temayüz gösterecek çok sayıda sahâbi yetişmiştir. Bu sahâbiler zamanla kendilerini ilim öğrenmeye vakfetmiş olup, İslâm'ın insanlara ulaştırılmasında ve daha geniş bölgelerde kabul görmesinde etkili olmuşlardır. Suffa'da Hz. Peygamber bizzat eğitim ve öğretim faaliyetlerine katılıyor, kalan sahâbileri ilme teşvik ediyordu. Bk. Muhammad Hamidullah, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti)*, 2/768; Akif Köten, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, ed. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 4/385; Ali Himmet Berki-Osman Keskiöğlu, *Hazreti Muhammed ve Hayatı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 205; İbrahim Sarıçam, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesaj* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 318.

için⁵³ küttâb,⁵⁴ medreseler,⁵⁵ dâru'l-kurrâ,⁵⁶ dâru'l-huffâzlarla yapılmaktaydı. Günümüzde ise Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı resmi Kur'ân kurslarında ve resmi olmayan diğer kurslarla devam ettirilmektedir.

4. Geçmişten Bugüne Yaygın Hâfızlık Yöntem ve Usulleri

Hâfızlık eğitimi yapılırken takip edilen yol ve yöntem, sağlıklı ve nitelikli bir ezber sürecini ortaya koyması açısından önem kazanmaktadır. Öncelikle Kur'ân'ın yüzünden okuması iyi derecede pekiştirilmeli ardından ezber bölümleri kademeli olarak arttırılıp kolaydan zora doğru bir yol takip edilmelidir. Öğrenciyi sürecin daha ilk anlarında hassasiyetleri dikkate almadan bıktırarak, zorlayacak bir üsluptan kaçınılmalıdır. Dengeli ve ölçülü bir yol, yöntem tercih edilmelidir. Zira bu sürecin sonuna yaklaşmasına rağmen stres düzeylerinin getirmiş olduğu birtakım psikolojik nedenlerle motivasyon azlığı göstererek hâfızlığını tamamlayamayan öğrenciler bulunmaktadır.⁵⁷

⁵³ Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Eğitim Öğretim*, 22.

⁵⁴ Temel dinî eğitimin değişik yaş gruplarındaki çocuklara kazandırılması amacıyla bîsetin Medine döneminden başlayarak zamanla hemen hemen her köy ve mahallede yaygınlaşan mekteplere verilen isimdir. Çocuklara dinî eğitimin kazandırılmasının yanında basit temel öğretim maddelerinin de tedrisatının yapıldığı mekanlardır. Bk. Jacob M. Landau, “Küttâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Ekim 2022).

⁵⁵ Büyük Selçuklular ile başlayan Osmanlı Devleti ile önemli bir gelişme aşamasına gelen medreseler, ilim ve kültür hayatını belirleyici ve yönlendirici unsurları olarak eğitim sisteminin ana omurgasını oluşturmuşlardır. Bk. Sefa Yıldırım-Ümit Kılıç, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22 (2018), 603-627.

⁵⁶ “Mesken, hane, yurt” gibi anlamlarına gelen “dâr” ile okuyan anlamına gelen “kâri” kelimesinin çoğulu olan “kurra” kelimelerinden terkip olmuştur. İslâm'ın Medine dönemiyle birlikte başlayan kurumsallaşma sürecinin eğitim ve öğretim ayaklarından birini oluşturmaktadır. Suffa okulları ve mescidlerin dışında dinî ilimlerin verildiği, Kur'ân eğitim ve hıfzının gerçekleştirildiği küçük ve mahalle ölçekli merkezlerdir. Selçuklular ve Karamanoğulları döneminde “dâru'l-huffâz” adını alacaktır. Nebi Bozkurt, “Dârülkurrâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Ekim 2022).

⁵⁷ Hüseyin Algur, *Hâfızlık eğitimi*, 103.

Türkiye’de hâfızlık eğitimi çeşitli yöntem ve usullerde yapılmaktadır. En çok kullanılan yöntem geleneksel yöntem⁵⁸ olup bu yöntemde öğrenci her cüzün son sayfasını ezberlemekle başlar. Bütün cüzlerin son sayfası bitince bir önceki sayfaların ezberine geçilir. Bu arada ilgili sayfanın ham ezberi verilirken aynı cüzün daha önce ezberlenmiş sayfası da (has ezber) tekrar edilir. Böylece cüzlerin son sayfasından başlanan hıfzetme işi ilk sayfasına kadar devam eder. Otuz günde bir devir tamamlanmış olur. Cüzlerde bulunan ilk sayfanın ezberine gelindiğinde öğrenci bir ham ezberin yanında daha önce ezberlediği on dokuz sayfayı da tekrar etmiş olur. Genelde ezber esnasında hadr okuma biçimi tercih edilir. Tertil ve tedvir denilen diğer okuma biçimleri de yapılabilir. Ancak hangi okuyuş biçimi olursa olsun tecvîd kaidelerine uyulmalıdır.⁵⁹

İkinci yöntemde ise öğrenci tekrarlarla hıfzını yapılandırır ve sağlamlaştırır. Bu yöntemde öğrenci, sayfayı ikiye böler. Birinci bölümdeki âyetleri tek tek ve birbirine ulayarak ezberledikten sonra ikinci bölüme geçer. Bu bölümü de aynı usullerle ezberledikten sonra her iki bölümü birleştirir. Tekrarın en az dört defa yapılması istenir. Çalışma bitince sayfa önce iki kişiye sonra hocaya dinletilir. Bu yöntemin en önemli avantajı gerek ezber esnasında gerekse ezber sonrasında sürekli tekrarlarla hâfızlığın kalıcı ve sağlam bir biçimde belleğe yerleşmesini sağlamasıdır. Zira 1 saat sonra birinci, 24 saat sonra ikinci, 48 saat sonra üçüncü, 7 gün sonra dördüncü, 14 gün sonra beşinci ve 30 gün sonra altıncı tekrarlar yapılarak ezberin sağlamlaşması ve kökleşmesi gerçekleştirilmektedir.⁶⁰

⁵⁸ Bk. *Hâfızlık Eğitim Programı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 14-16.

⁵⁹ Abdurrahman Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, 328.

⁶⁰ Bk. *Hâfızlık Eğitim Programı*, 17-20.

Hayatımıza bilgisayar, tablet, cep telefonu gibi araçların girmesiyle bunlar yardımıyla hâfızlığın gerçekleştirilme modelleri de uygulanır olmaya başlamıştır. Bu durumda öğrenci ekrandan ezberini takip edebilme ve dinletebilme imkânına hem sahip olmakta hem de daha önce kaydedilmiş ezber kayıtlarına ulaşabilmektedir.⁶¹ Elbette diğer yöntemlere göre kullanılabilir düzeyi düşük durumdadır.⁶² Ancak özellikle hayatımıza giren salgın hastalık ve pandemi gibi olağanüstü dönemlerde belki de en sık kullanılan yöntem olarak karşımıza çıkmış, ezberin dinletilmesi ve takip edilmesi noktasında verimli ve kolaylaştırıcı özelliğinden yararlanılmıştır. İnternetin oldukça yaygın olduğu asrımızda buna benzer arayış ve modellerin olması pratik ve tabîî bir durumdur.⁶³

5. Cumhuriyet Döneminden Günümüze Hâfızlık Eğitimi

İlim elde etmenin ve ilme hizmet etmenin kutsiyeti ve kıymeti tartışılmaz bir hakikattir. Ancak bazı dönemlerde yapılan bu hizmetlerin değeri, karşılaşılan güçlükler ve engellemeler karşısında daha da önem kazanmaktadır. Bu noktada Cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze kadar devlet yönetimi ve kadroları bağlamında yaşanan büyük dönüşümler, siyasi ve idari anlamda iklimin sürekli olarak değişmesi; din eğitime bakışı, özellikle de bu bağlamda Kur’ân eğitiminin tarihsel düzlemde geçirdiği evreleri farklılaştırmıştır. Kur’ân eğitimi Türkiye’de sağlam dinamikler üzerinde düzenli, disiplinli ve sistematik bir düzlemde gelişme ve ilerleme hedefini asla gerçekleştirememiştir. Kimi zaman nerdeyse bitme noktasına

⁶¹ Ahmet Fatih Çaylı, *Kur’ân Kursu Öğreticilerine Göre Hâfızlık Öğretimi ve Problemleri (Gölleri Bölgesi Örneği)* (İsparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 65.

⁶² Ömer Özbek, “Dünyada Hâfızlık Yöntem Örnekleri”, *Bilimname XXIX* 2 (2015), 189.

⁶³ Mustafa Başkonak, “Kur’ân Kursu Öğreticilerine Göre Uzaktan Hâfızlık Eğitimi”, *Marife* 22/1 (2022), 200.

ulaşmış, kimi zaman da oluşan bu boşluk bir sıçramayla tamamlanmaya çalışılmıştır. Devlet görevlilerinin dine ve din eğitime olan mesafeli yaklaşımları hatta düşmanca tutum ve faaliyetleri milletin Kur'ân öğrenmesini ve gelecek nesillere bu bilgiyi taşımalarının önüne ciddi engeller koymuştur. Millet, gayr-ı resmi kurslar ve kurumlarla bu ulvî gayeyi gerçekleştirmeye çalışmıştır. Tüm baskı ve zorluklara rağmen kendi çabası ile kurs açıp bu hizmeti devam ettirmeye çalışan hocaların gayreti göz ardı edilemez bir gerçektir. Anadolu'da hâfızlık geleneği bu büyük fedakarlıklarla kopukluk yaşamadan günümüze kadar devam etmiştir.

Genel olarak eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yanında hâfızlık eğitimi de bütün İslâm beldelerinde olduğu gibi Osmanlı devletinde de medreseler, câmiler, mektepler, ihtisas adı altında tesis edilmiş dâru'l-kurrâlar aracılığı ile yürütülmüştür.⁶⁴

Esasında Cumhuriyetin ilanı ve yeni Türk devletinin kurulması ile birlikte din eğitim ve öğretimi noktasında görülen ve kapatılması lüzumlu olan boşluk yapılan bazı düzenlemelerle giderilmeye çalışılmıştır. 3 Mart 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulü ile Şer'îye ve Evkaf vekâleti kaldırılmış, medreselerle birlikte bütün eğitim ve öğretim kurumları Maarif vekâletine bağlanmış, bütçeleri de yine aynı bakanlığa devredilmiştir.⁶⁵

Bu kanunun 2, 3 ve 4. maddeleri doğrudan dinî eğitim kurumlarının tanzimi ve bu hususla ilgili düzenlemeleri içermektedir ki söz konusu maddeler şu şekildedir:

⁶⁴ Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İrfan Matbaası, 1976), 16-22.

⁶⁵ Asım Arı, "Tevhid-i Tedrisat ve Laik Eğitim", *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 22/2 (2002), 181-192.

Madde-2. Şer'îye ve Evkaf Vekâleti veyahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler maarif vekâletine devir ve raptedilmiştir.

Madde-3. Şer'îye ve Evkaf Vekâleti bütçesinde mekatip ve medarise tahsis olunan mebalîğ maarif bütçesine nakledilecektir.

Madde-4. Maarif vekâleti yüksek diniyet mütehassısları yetiştirmek üzere darülfünunda bir ilahiyat fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidemat-ı diniyyenin ifası vazifesi ile mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşat edecektir.⁶⁶

Maddelerde de mülahaza edileceği üzere din eğitimi noktasında birtakım çalışmalar yapılacağı karar altına alınmış olsa da bunun hayata yansması noktasında ciddi adımlar atılmamış, toplumun bu yöndeki ihtiyacı göz ardı edilmiştir. Ayrıca kanunda medreselerin kapatılması ile ilgili açık bir hüküm bulunmamasına rağmen dönemin Maarif Vekili Vasıf Bey (Çınar)⁶⁷ medreseleri kapatmıştır. Kapatma gerekçesi olarak mevcut medreselerde, Dâru'l-huffâzlarda ve diğer din eğitimi ve hâfızlık eğitimi veren kurumlarda kayıtlı toplam öğrenci sayısının 18.000 olduğunu ancak bu sayının üçte birinin devam ettiğini diğer öğrencilerin ise farklı işlerle meşgul olduğunu ortaya koymuştur.⁶⁸ Din eğitimine olan ilgi ve ihtiyacı karşılama noktasında İmam-Hatip Mektepleri ve bir İlahiyat Fakültesi açılmıştır. Fakat hâfızlık eğitimi için herhangi bir müstakil kurum ya da okul belirleme ihtiyacı hissedilmemiştir. İmam hatip okulları bağlamında da 1923'te sayısı 29 iken, 1927'de 2'ye

⁶⁶ Dursun Gök, *İkinci Büyük Millet Meclisi Dönemi (1923-1927) Siyasi, Sosyal, İktisadi Gelişmeler, İnkılaplar, Olaylar, Tepkiler* (Konya: Özel Baskı, 1995), 149.

⁶⁷ Tülay Alim Baran, "Cumhuriyet Dönemi Devlet Adamlarından: Vasıf Çınar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 17/49 (2001), 171-201.

⁶⁸ Dursun Gök, *İkinci Büyük Millet Meclisi Dönemi (1923-1927) Siyasi, Sosyal, İktisadi Gelişmeler, İnkılaplar, Olaylar, Tepkiler*, 150.

düşmüştür. Sadece Kütahya ve İstanbul okulları kalmıştır.⁶⁹ 1931-1932 eğitim-öğretim yılına gelindiğinde ise imam hatip okullarına öğrenci kaydının olmaması nedeniyle bu okullar tamamen kapanmıştır.⁷⁰

1925'te on yerde Dâru'l-huffâz açılması için Diyanet bütçesine ödenek tahsis edilmiş, birkaç ilde bu amacın gerçekleştirilmesi yönünde girişimlere başlanmıştır. Bu iller Bursa, Konya ve Kastamonu olmuştur. Fakat bazı endişelerden dolayı yerel idareciler bu faaliyetlere izin vermemişlerdir.⁷¹ Bununla birlikte bu köklü geleneğin yok olma tehlikesini önlemek için 1932 yılında çok küçük sayıda birkaç tane hıfz dershaneleri tesis edilmiş, buralarda hâfız yetiştirilmeye çalışılmıştır. 1932-1933 yıllarında dokuz vilayette (İstanbul, Bursa, Konya, Kayseri, Trabzon, Eskişehir, Isparta, Edirne, Erzurum) bir öğretici ve 230 civarında öğrenci ile hâfızlık çalışması yürütülmüştür. Çok Partili hayata geçildiği 1949-1950'li yıllarda hâfızlık kurslarının sayısı 127'ye, talebe sayısı da 8706'ya çıkmıştır. Fakat geçmişte düzenli ve planlı bir işleyişin olmaması, hali hazırdaki ihtiyaçla mevcut kadro arasında dengesizliği ortaya çıkarmıştır. Bu kurumların din görevlisi istihdamını karşılayamadığı görülmüş, 1949'da hızlandırılmış olarak imam-hatip yetiştirecek kurslar açılmıştır. Bunların yetersiz kalması nedeniyle iki sene sonra imam hatip okulları açılması karar altına alınmıştır.⁷²

1950'den sonra çok partili siyasi hayatın etkisiyle devletin din eğitimine bakışı değişmeye başlamış ve bu değişimin bir sonucu olarak Türkiye'de

⁶⁹ Dursun Gök, *İkinci Büyük Millet Meclisi Dönemi (1923-1927) Siyasi, Sosyal, İktisadi Gelişmeler, İnkılaplar, Olaylar, Tepkiler*, 165.

⁷⁰ Durmuş Yalçın vd., *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi* (Ankara: AKDTYK Atatürk Araştırma merkezi, 2012), 2/133.

⁷¹ Zeki Salih Zengin, "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Kur'ân Kurslarının Kurulması ve Gelişimi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2) (2011), 7.

⁷² Zeki Salih Zengin, "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Kur'ân Kurslarının Kurulması ve Gelişimi", 6-14.

resmi Kur’ân kurslarının sayısı oldukça hızlı bir şekilde artmaya başlamıştır. Esasında bu noktaya gelmesinde uzun yıllar içerisinde siyâsî erkin bu alana karşı göstermiş olduğu özensizlik ve ilgisizlik ile halkın din eğitim ve öğretimine olan şiddetli ihtiyacı ve güçlü talebinin etkisi büyüktür. Demokratikleşmeyle beraber sağlanan özgür ortam Kur’ân ilimlerinin tedrisatını ve hâfızlık eğitiminin gelecek ve ikbalini olumlu yönde etkilemiştir. Özellikle 1965 yılında yapılan düzenlemeden sonra halkın Kur’ân Kurslarının yapımına aktif desteği bu gelişimi hızlandırmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasından sonra devlet idarelerinden alınan izinle gerçekleştirilen Kur’ân ve hâfızlık eğitimi, çok partili hayatla birlikte birtakım serbestlikler tanınarak artma eğilimi göstermiştir. 28 Şubat sürecinden sonra getirilen sekiz yıllık kesintisiz ve zorunlu eğitim,⁷³ Kur’ân kurslarına ve hâfızlık eğitimine büyük darbe vurmuş, kursların ve bu kurslarda eğitim alan öğrencilerin sayılarında büyük düşüşler yaşanmıştır. 1996-1997 eğitim-öğretim yılında Kur’ân kurslarında hâfızlık eğitimi icra eden öğrencilerin sayısı kızlarda 7465 erkeklerde 21.144 olarak kayda geçmiştir. 1997 tarihinde çıkarılan ve toplumda “sekiz yıllık kesintisiz zorunlu eğitim kanunu” olarak bilinen yasayla Kur’ân ve hâfızlık eğitimi olumsuz yönde etkilenmiş, bir sonraki yıl kurslarda, önceki yıllarda kayıt yaptırıp devam eden öğrencilerden başka nerdeyse devam eden öğrenci kalmamıştır.⁷⁴ Fakat bütün bunlara rağmen Anadolu insanının, dinî bir vecîbe olarak gördüğü, yokluğuna tahammül edemediği bu ulvî göreve karşı ilgisi hiç azalmamış, fırsat ve imkân buldukça bu geleneği yaşatmaya çalışmıştır.⁷⁵

⁷³ Durmuş Yalçın vd., *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, 2/640.

⁷⁴ Mustafa Öcal, “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 266.

⁷⁵ Zeki Salih Zengin, “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Kur’ân Kurslarının Kurulması ve Gelişimi”, 6-14 .

2002 yılından sonra tekrar normalleşme süreciyle birlikte gerek örgün gerekse yaygın öğretimde genel anlamda kuran kursları ve hâfızlık eğitimi veren kursların sayısında artma eğilimi hızla devam etmiştir. Öğrencilerin okul ortamından ayrılmadan okul içinde diğer öğrencilerle aynı havayı ve ortamı paylaşarak hâfızlık yapmalarını temin etmek için Diyanet İşleri Başkanlığı ile Milli Eğitim Bakanlığı arasında “Örgün Eğitimle Birlikte Hâfızlık Projesi” adı altında bir protokol imzalanmıştır. Bu protokolle ilk olarak Ankara ili, Pursaklar ilçesi, Medine İmam Hatip Ortaokulunda hâfız öğrencilerin yetiştirilmesi sürecine başlanmıştır. Daha sonra projenin tatbik edildiği “proje okul”ların sayısı Türkiye’nin diğer illerinde de yaygınlık kazanmaya başlamıştır.⁷⁶

2019 yılında Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü ile Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü arasında Okul-Kur’ân Kursu İşbirliğine Dayalı Örgün Eğitimle Birlikte Hâfızlık Projesi Protokolü yapılmış, protokolle hâfızlık yapmak isteyen öğrenciler için örgün eğitimde hem hâfızlık eğitimleri sürecinin hem de hâfızlık sonrası eğitim-öğretim süreçlerinin aktif, üretken bir seyir izlemesi için yapılması gerekenler; meslekî, kültürel, akademik, ahlâkî ve sportif anlamda alınması gereken önlemler karar altına alınmıştır.⁷⁷ Artık günümüzde gerek Milli Eğitim Bakanlığına bağlı imam hatip ortaokulları gerekse imam hatip liselerinde hâfızlık endeksli programlarla bu ibadet yürütülmektedir. Hatta müstakil olarak bu isimle açılmış okullarımız vardır. Bu okulların ezber müfredatı oluşturulmuş, M.E.B’e bağlı olarak faaliyetlerini yürütmektedirler. Bunlar ilkokul son sınıfta yani 4. Sınıfın sonunda program doğrultusunda hazırlanan

⁷⁶ Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, *Milli Eğitim Bakanlığı Örgün Eğitimle Birlikte Hâfızlık Projesi Uygulama Usul ve Esasları* (Ankara, 2018).

⁷⁷ “Okul-Kur’ân Kursu İşbirliğine Dayalı Örgün Eğitimle Birlikte Hâfızlık Projesi Protokolü” (Ankara, 2019), 1-7.

birtakım sınavlara alınmakta, seçilen öğrencilerin yüzünden okumaları iyileşince ortaokul 5. 6 ve 7. Sınıflarda hâfızlık yapmaları sağlanmaktadır. Bu öğrenciler ayrıca bu okullarda diğer ortaokul derslerini de rahatlıkla almaktadır. Bu anlamda hâfızlık yapmalarından dolayı ne yıl ya da dönem kaybetmemektedirler ne de diğer derslerden geri kalmaktadırlar. Öğrenciler bir taraftan sene kaybetmeden hâfızlıklarını tamamladıkları gibi diğer taraftan ortaokulu da bitirmektedirler. Bu programın başarılı olduğu görülmüş ki artık Türkiye’de yaygınlaşmaya başlamış ve birçok ilde hâfızlık programı uygulayan imam hatip ortaokulları açılır olmuştur. 2022 Temmuz verilerine göre Türkiye’de 64 ilde Okul-Kur’ân Kursu İşbirliğine Dayalı örgün eğitimle birlikte hâfızlık programı uygulayan İmam Hatip Ortaokulu sayısı 165’tir. Yine aynı dönem itibariyle bu okullarda hâfızlığını tamamlayan öğrenci sayısı 9307’dir.⁷⁸

Diğer taraftan bu okullarda hâfızlığını tamamlayan öğrenciler; bu sürecin devamını sağlamak, bu kıymetli kazanımı unutarak zayi olmasının önüne geçmek ve aldıkları eğitimin pekişmesini temin etmek için hâfızlık programı/projesi uygulayan Anadolu İmam Hatip Liselerini tercih edebilmektedirler. Bu okullara giden öğrenciler hâfızlıklarını unutmamaları için sağlama ve tekrarlar yapmaktadırlar. Bu durum hıfzettikleri Kur’ân’ın belleklerinde muhafaza edilmesine ve hep canlı kalmasına imkân sağlamaktadır. Yine 2022 Temmuz verilerine göre Türkiye’de hâfızlık pekiştirme programı/projesi uygulayan Anadolu İmam Hatip Lisesi sayısı çeşitli illerde olmak üzere 60 adettir. Ayrıca bu okulların dokuz tanesinde bu projeye ilave olarak “İlahiyat Odaklı Hâfızlık Projesi” adı altında teşvik edici

⁷⁸ Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 2022-2023 Eğitim Öğretim Yılı Hâfızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hâfızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu (2022-2023 Eğitim Öğretim Yılı Hâfızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hâfızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu), (2022).

başka bir uygulamaya daha başlanmıştır.⁷⁹ Hâfızlara yönelik şu ana kadar başkanlıktan hâfızlık belgesi alanların sayısı 190.889 kişidir.⁸⁰ Bu verilerden de anlaşılmaktadır ki Türkiye’de hâfızlık eğitimi gelişim gösteren bir seyir ve süreç izlemekte, her geçen yıl hâfız kişilerin sayısı çoğalmaktadır. Kurumlar arasında gerçekleşen iş birliği ve protokol sözleşmeleri de bu eğitimi daha cazip bir sahaya çekmektedir.

Sonuç

Hâfızlık, Kur’ân-ı Kerîm’in muhafaza edilmesinde başlangıçtan beri büyük bir paya sahip olmuştur. İslâmî ilimlerin temelini teşkil eden Kur’ân, sadece çeşitli araçlar ile kayıt altına alınmamış, binlerce Müslümanın zihinlerinde hıfzedilmek suretiyle asırlar boyu kesintisiz olarak aktarılagelmiştir. Bu faaliyet, tüm İslâm ülkelerinde önemsenmiş; sistematik ve metodik anlamda kurumsallaştırılmıştır. Türkiye ölçeğinde Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Kur’ân öğretimi ve hâfızlık eğitiminin yapıldığı kursların oluşturulması ve faaliyetlerini sürdürmesi noktasında bazı tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar hem siyâsî hem de idarî anlamda dönem dönem bu müesseselerin varlığının ve verdikleri hizmetin birtakım kaygılardan dolayı akamete uğramasına zemin hazırlamıştır. Fakat çok partili hayatla birlikte bazı dönemler hariç bu hizmetin gerçekleştirilmesi olumlu bir seyir takip etmiştir. Günümüzde de Diyanet İşleri Başkanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığının ortak yürüttüğü projelerle bu eğitim hizmeti daha anlamlı ve

⁷⁹ Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, *2022-2023 Eğitim Öğretim Yılı Hâfızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hâfızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu*.

⁸⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı, “Diyanet İşleri Başkanlığının Gelecek Perspektifi, Hizmetler, Hedefler, Stratejiler”, *Ankara Kızılcahamam 4.İlçe Müftüleri Kongresi Notları* (Ankara, 2022), 1.

sağlıklı bir yapı kazanmıştır. Hâfız olan kişilerin bir taraftan akademik başarılarını artırma, diğer taraftan meslekî olarak onlara daha verimli, nitelikli ve donanımlı bir kimlikle inşa etme noktasında bu projelerin payı büyük olmuştur.

Kaynakça

- Abdurrahmân b. el-Kemâl Celâlüddîn es-Süyûtî. *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Fıkr, 1432.
- Abdurrahman Çetin. *Kur'ân Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 24. Basım, 2014.
- Ahmet Cevdet Paşa. *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*. thk. Ali Arslan. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2011.
- Ahmet Fatih Çaylı. *Kur'ân Kursu Öğreticilerine Göre Hâfızlık Öğretimi ve Problemleri (Göller Bölgesi Örneği)*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Ahmet Önkâl. *Rasulullah'ın İslam'a Davet Metodu*. Konya: Esra Yayınları, 1994.
- Akif Köten. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*. ed. Vecdi Akyüz. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Ali Himmet Berki-Osman Keskiöglü. *Hazreti Muhammed ve Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Asım Arı. "Tevhid-i Tedrisat ve Laik Eğitim". *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 22/2 (2002), 181-192.
- Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1428.
- Buhârî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. ed. Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfî'z-Zebîdî, Kâmil Miras. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6., 1981.

- Bünyamin Erul. “Zeyd b. Sâbit”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeyd-b-sabit>
- Cahid Baltacı. *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: İrfan Matbaası, 1976.
- Celeleddin Vatandaş. *Hız. Muhammed 'in (s.a.v.) Hayatı ve İslâm Daveti (Medine Dönemi)*. 2 Cilt. İstanbul: Pınar Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. *Milli Eğitim Bakanlığı Örgün Eğitimle Birlikte Hâfızlık Projesi Uygulama Usul ve Esasları*. Ankara, 2018.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet İşleri Başkanlığının Gelecek Perspektifi, Hizmetler, Hedefler, Stratejiler”. *Ankara Kızılcahamam 4. İlçe Müftüleri Kongresi Notları*. 1. Ankara, 2022.
- Durmuş Yalçın vd. *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: AKDITYK Atatürk Araştırma merkezi, 2012.
- Dursun Gök. *İkinci Büyük Millet Meclisi Dönemi (1923-1927) Siyasi, Sosyal, İktisadi Gelişmeler, İnkılaplar, Olaylar, Tepkiler*. Konya: Özel Baskı, 1995.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa’d. *eṭ-Ṭabaḳâtü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Arâ. 8 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 2. Basım, 1418.
- Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu‘cemü’l-büldân*. Beyrut-Lübnan: Dâr-u İhyâi’t-Turâş el-‘Arabî, ts.
- Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr’üt-Taberî. *Tarih-i Taberî*. çev. M. Faruk Görtunca. İstanbul: Sağlam Yayınevi, ts.
- Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî. *Sünen-i Tirmîzî Tercemesi*. çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu. Bayezid-İstanbul: Yunus Emre Yayınları, ts.
- Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî. *Riyâzü’ş-şâlihîn*. thk. Mahir Yasin el-Fecî. Dimeşk: Dâru’bnü Kesîr, 1428.
- Hatice Şahin. “Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hâfızlık Tedrisatı”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 202.

- Hayreddin Karaman vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Hüseyin Algur. *Hâfızlık eğitimi Alan Bireylerin Motivasyon ve Psiko-Sosyal Durumları*. Eyüpsultan-İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 1. basım., 2019.
- İbn Mâce. *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*. çev. Haydar Hatipoğlu. 10 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1983.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1984.
- İbrahim Sarıçam. *H. Ebu Bekir*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2004.
- İbrahim Sarıçam. *H. Muhammed ve Evrensel Mesaj*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- İmâdüddin Halil. *Muhammed Aleyhisselam Siyer Araştırmaları*. çev. İsmail Hakkı Sezer. Konya: Yediveren Kitap, 2012.
- İsmâil b. Hammâd el-Cevherî. *es-Sıhâh*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1430.
- İsmail Cerrahoğlu. “Abdullah b. Mes'ûd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-mesud>
- Jacob M. Landau. “Küttâb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuttab--mektep>
- Kemâluddîn et-Tâî. *Min hedyi'n-nübüvve*. Bağdat: Matba'atü's-Selman, 1393.
- Luvîs Ma'lûf el-Yesûî. *el-Müncid fi'l-lüğa ve'l-A'lam*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 26. Basım, 1973.
- M. Yaşar Kandemir. “Hâfız”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts.
- M. Yaşar Kandemir. “Muâz b. Cebel”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muaz-b-cebel>
- Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûp el-Fîrûzabâdî. *el-Ğâmûsu'l-muḥîṭ*. thk. Muhammed Naim el-Araksusî. Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1419.

Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. 2022-2023 Eğitim Öğretim Yılı Hâfızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hâfızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu, 2022-2023 Eğitim Öğretim Yılı Hâfızların Eğitim Gördüğü Anadolu İmam Hatip Liseleri Hâfızlık Programı/Projesi Öğrenci Alımı Usul ve Esasları Kılavuzu. (2022).

Muhammad Hamidullah. *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti)*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfam Yayıncılık, 5., 1993.

Muhammed Abdülazim Zürkânî. *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arâbî, 1., 1415.

Muhammed Yusuf Kândehelevî. *Hayâtü's-Sahâbe*. çev. Ahmet Meylânî. 4 Cilt. İstanbul: Divan Yayınları, 1980.

Mustafa Âsım Köksal. *İslâm Tarihi Hz. Muhammed (As.) ve İslâmiyet*. İstanbul: Şamil yayınevi, 1981.

Mustafa Başkonak. “Kur'an Kursu Öğreticilerine Göre Uzaktan Hâfızlık Eğitimi”. *Marife* 22/1 (2022), 200.

Mustafa Öcal. “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998).

Münir Gadban. *Fıkhu'-Siyre Resulullah'ın Hayatı ve Metodu*. çev. Adil Teymur. 2 Cilt. İstanbul: Risale Yayınları, 1997.

Nebi Bozkurt. “Dârülkurrâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darulkurra>

Nebi Bozkurt, TDV İslâm Ansiklopedisi. “Hâfız”. 15/74-78. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Nureddin İtır. *Ulumu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dımeşk: Matba'atü's-Sabah, 1., 1414.

Ömer Özbek. “Dünyada Hâfızlık Yöntem Örnekleri”. *Bilimname XXIX* 2 (2015), 189.

Safiyurrahman Mübarek Furi. *Peygamberimizin Hayatı ve Daveti*. çev. H. İbrahim Kutlay. İstanbul: Risale Yayınları, 4. Basım, 2007.

Saîd Havvâ. *el-Esâs fi's-sünne ve fıkhihâ*. çev. M. Ahmet Varol vd. İstanbul: Aksa Yayın, 2. Basım, 1996.

Sefa Yıldırım-Ümit Kılıç. “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Eğitim ve Öğretim”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22 (2018), 603-627.

Subhî es-Sâlih. *Mebâhiş fi ‘ulûmi’l-Şur’ân*. Beyrut: Dâru’l-‘İlm, 10., 1977.

Şakir Gözütok. “Resulullah (s.a.s.) Döneminde İlköğretim Kurumları ve işlevleri”. *Dini Araştırmalar* 1/2 (Aralık 1998), 173-175.

Şemseddin Sâmî. *Kamûs-ı Türki*. İstanbul: Kapı Yayınları, 7. Basım, 1317.

Şemseddin Sâmî. *Kâmûs’u’l-a ‘lâm*. 6 Cilt. İstanbul: Maârif Nezâreti, 1316.

Tülay Alim Baran. “Cumhuriyet Dönemi Devlet Adamlarından: Vasıf Çınar”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 17/49 (2001), 171-201.

Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî. *Mu‘cemü’l-büldân*. thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2. Basım, 2011.

Zeki Salih Zengin. “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Kur’ân Kurslarının Kurulması ve Gelişimi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2) (2011).

Ziya Kazıcı. *Osmanlı’da Eğitim Öğretim*. İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2004.

Hâfızlık Eğitim Programı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010.

“Okul-Kur’ân Kursu İşbirliğine Dayalı Örgün Eğitimle Birlikte Hâfızlık Projesi Protokolü”. Ankara, 2019.

SÜNNET VE HADİS KARŞITLIĞINA CEVAP VEREN BAZI AKADEMİK ESERLERİN TAHLİLİ

*Ahmet Yasin DİNÇER**

Giriş

İslam dininin Kur'an'dan sonraki ikinci kaynağının sünnet olduğu hususu, klasik ve modern dönemdeki âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir meseledir. Fakat gerek geçmişte gerekse günümüzde sünneti ve onu aktarma vasıtası olan hadis rivayetlerini tamamen yahut kısmen reddeden kişi ya da gruplar -her ne kadar azınlık da olsa- var olagelmıştır. Bu sebeptendir ki mütেকaddim ulemâ ve günümüz araştırmacıları ya bazen kitaplarına bahsi geçen gruplara reddiye sadedinde başlıklar açmışlar yahut da sünnetin dindeki yerini ve ehemmiyetini anlatan müstakil eserler kaleme almışlardır.¹ Lakin

* Öğr. Gör., Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, yasindincer@kilis.edu.tr.

Orcid ID: 0000-0001-9202-4242.

¹¹ İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) *er-Risâle* isimli eserindeki "Haber-i Vâhid" başlığı ile âhâd hadislerin dinde delil olarak kullanılabileceğine dair verdiği örnekleri [Muhammed b. İdris eş-Şafiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938), 369-471] ve *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden İbn Mâce'nin (öl. 273/887) "Hz. Peygamber'in Sünnetine Uyuma", "Hz. Peygamber'in Hadisine Tazim ve Onlara Muhalef Olanların Tehdidi" vb. başlıklar açması, klasik dönemdeki âlimlerin meseleye dair hususi başlıklar açmasına örnek verilebilir [Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (y.y.: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), "Sünnet", 1-2]. Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihticâci bi's-sünne* isimli eserini de klasik dönemde yazılan, tamamen sünnetin önemine dair kaleme alınmış çalışmalar arasında zikretmek mümkündür [Abdurrahman b. Ebû Bekir Celaledin es-Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihticâci bi's-sünne*, (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1409/1989)]. Modern

sünnet ve hadisi toptan reddetme düşüncesi sistemli bir hareket halini alıp, tüm İslam dünyasını tehdit edecek boyuta gelince, 20. Yüzyılın başlarından itibaren Müslüman ilim adamları hadis ve sünneti kabul etmeyenlere karşı reddiye türü eserler yazmışlardır. Bu araştırmada, ülkemizde telif edilmiş olan, hadis ve sünnet karşıtlarına –kendi ifadeleriyle Ehl-i Kur’an’a- yönelik beş eser önce tek tek tanıtılacak, daha sonra beşine dair genel bir değerlendirme yapılacaktır.² Mevzuya dair sempozyum bildirileri, makaleler ve hadis hocaları dışında kaleme alınmış eserlerin hepsini birden incelemek bir tebliğin sınırlarını aşacağından araştırma dışında bırakılmıştır. Burada, hadis ve sünnet karşıtlığına dair son beş yıl içerisinde kaleme alınan, alanında uzman dört hadisçinin beş eseri kronolojik olarak incelenecek, kıyaslama yapabilmek maksadıyla kısaca hepsinin içerisindekilere değinilecek ve haklarındaki yorumlar özet olarak verilecektir.³ Maksat her bir çalışmaya bir kitap incelemesi yazmak olmadığından, eserlerin muhtevaları, ortak ve farklı yönleri ile kaynakçaları esas alınacak, kitaplara dair gelebilecek eleştirilerin bir kısmına ise mevzuyu dağıtmamak için dipnotlarda yer verilecektir.

dönemde konuya dair pek çok çalışma yapılmıştır. Muhammed Ebû Şehbe'nin iki ciltlik *Sünnet Müdafası* ismiyle Türkçeye çevrilen eseriyle [Muhammed Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafası*, çev. Mehmet Görmez-Mehmet Emin Özafşar (Ankara: Rehber Yay., 1990)], Abdülgani Abdülhalık'ın *Sünnetin Delil Oluşu* adıyla dilimize kazandırılan kitabı bütünüyle sünnet ve hadisin önemine hasredilen çalışmalara örnek olarak verilebilir [Abdülgani Abdülhalık, *Sünnetin Delil Oluşu*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Şule Yay., 2003)].

² Özet kısmında bu eserlerin sayısı dört olarak verilmiştir. Aşağıda tanıtılacağı üzere, 2021 yılında basılan Tahsin Kazan'ın *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gereçekleri* isimli çalışması, tebliğden sonra metin yazma aşamasında dört esere dâhil edilerek incelenen kitap sayısı beşe çıkartılmıştır.

³ Bu sebeple 1998 yılında kaleme alındığından Kâmil Çakın'ın *Hadis İnkârcıları* [Kâmil Çakın, *Hadis İnkârcıları*, (Ankara: Seba Yay., 1998)] isimli eseriyle, 2017'de telif edilen Saffet Sancaklı'ya ait *Hadis İnkârcılığı* isimli kitap araştırmaya dahil edilmemiştir [Saffet Sancaklı, *Hadis İnkârcılığı-Hadis Karşıtlarının İddiaları ve Cevaplar*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2017)].

1. Yaşar KANDEMİR – *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?*⁴

İlk baskısı, 2018 yılında yapılan eserin, bu çalışmada esas alınan baskısının 2019’da 5. Baskı olduğu düşünülürse, Kandemir’in kitabının epey rağbet gördüğünü söylemek mümkündür. 495 sayfa olan eserde, önsözden sonra bir bölümlendirme yapılmadan doğrudan başlıklandırma yoluna gidilmiştir. Yazarın daha önceki bir sempozyumda bildiri olarak sunduğu⁵ ek kısmından sonra kitabın ana metni sonuç bölümüyle sona ermektedir. Ayrıca her başlık bittiğinde, “Bu Bahisten Şunları Öğrendik” şeklinde bir başlık açılarak, incelenen mesele maddeler halinde özetlenip okuyucunun istifadesi kolaylaştırılmıştır.

Kitabın, henüz içindekiler kısmına geçmeden “Bu kitap hadis karşıtlarını iknâ etmek için değil, din kardeşlerimi onların tuzağına düşmekten korumak için yazıldı.” ifadesiyle başlamış olması, muhatap kitlenin bize hadis karşıtları değil de onların tuzaklarına düşebilecek Müslüman halk için yazıldığını göstermektedir. Bunu yazar ayrıca önsözde de ifade etmiştir.⁶ Dolayısıyla eserin hadis karşıtlarına cevaplar vereceğini beklemek boşuna olacaktır.⁷ Yeri gelmişken belirtilmelidir ki müellif; “hadis karşıtlığı” ifadesinden kastının tam olarak ne olduğunu açıklamamıştır. Fakat kitabın bütününe bakıldığında, mezkûr ifadedden kastının hadis ve sünnetin tamamını reddedenler manasında kullandığını söylemek mümkündür. Yani bazı

⁴ Yaşar Kandemir, *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?* (İstanbul: Tahlil Yay., 2019).

⁵ Müellifin 1995 yılında, *Sünnetin Dindeki Yeri* isimli sempozyumda tebliğ olarak sunup kitabında özetleyerek takdim ettiği konuşmasının başlığı “*Sahîhayn’e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri*” şeklindedir. Metnin tamamını görmek için bk. http://isamveri.org/pdfdrgr/D050820/1995/1995_KANDEMIRM.pdf (Erişim 14 Ocak 2023).

⁶ Kandemir, *Hadis Karşıtları*, 15-6. Müellif ilgili yerde, hadis karşıtlarının ikna edilemeyeceğini, böyle bir çabanın sonuç vermeyeceğini de ifade etmektedir.

⁷ Fakat yazar, her ne kadar muhatap kitlesinin onlar olmadığını başta söylese de yer yer kendilerine sorular sorarak onları muhatap almaktadır; bk. Kandemir, *Hadis Karşıtları*, 52-5, 148-50.

rivayetleri belli gerekçelerle reddedenler, yazara göre bu ifadenin muhtevasına girmemektedir. Kandemir'e göre sünnet ve hadisin tamamını reddeden güruhun maksadı; önce hadislere olan güveni sarsmak daha sonra da Kur'an'a olan itimadı yerle bir etmektir.⁸

Kandemir'in herhangi bir tasnif yapılmadan doğrudan başlıklandırılan eseri, şöyle bir seyir takip etmektedir; önce sünnetin dindeki öneminden bahsedilerek Hz. Peygamber'in (s.a.v) Kur'an'daki konumu ele alınmış, akabinde 'Kur'an Bize Yeter' iddiasının tutarsız bir tez olduğu hususu delillendirilmeye çalışılmıştır. Sünnet ve hadislerin önemine ayrılan başlıklar bittikten sonra muhaddislerin siyasi maksatlarla hadis uydurmadıkları meselesi üzerinde durulmuş, ardından Ebû Hüreyre (öl. 58/678) ve İmam Buhârî'ye (öl. 256/870) atılan iftiralara cevaplar verilmiştir. Akabinde hadis inkârcıları tarafından özellikle ön plana çıkarılan, anlaşılması güç bazı tikel rivayetler ele alınmıştır.⁹ Ek kısmında ise, Buhârî ve Müslim'in (öl. 261/875) *Sahih* 'lerine yöneltile tenkitlerin değeri hususu incelenmiştir.

Yazarın, sünnet ve hadisin önemine dair fikirlerini detaylarına girmeden başlıklardan okumak mümkündür. Fikirlerinin özeti mahiyetindeki başlıklardan özetle Kandemir şunları söylemektedir: Peygamber bir postacı değildir. En mühim vazifesi olan tebliğ ise sadece vahyi bize sözlü olarak iletme manasına gelmez, aynı zamanda sünnetle bu vahyi açıklamak da tebliğin bir gereğidir. Kitap ve sünnet birbirine denk tutulmaması da Allah tıpkı Kur'an'ı koruduğu gibi hadisleri de korumuştur. Sünnet dinde tek başına hüküm koyucudur, dolayısıyla hadisleri devre dışı bırakmak mümkün değildir. Bu sebeple de 'Kur'an Bize Yeter' iddiası geçersiz bir tezdur. Ek

⁸ Kandemir, *Hadis Karşıtları*, 26.

⁹ İncelenen rivayetler tematik olarak şu şekildedir; isrâ ve mi'râc hadisi, şefaât meselesi, kabir azabı, Mehdî ile ilgili rivayetler, nüzul-i İlsâ (a.s), cin ve şeytanın varlığına dair hadisler.

kısmına kadar ki başlıkların içeriği ise hulasa edilirse şöyledir; muhaddisler kesinlikle birtakım çıkarları için hadis uydurmamışlardır. Ebû Hüreyre (r.a) diye birisi gerçekten yaşamıştır ve ona atılan iftiralar yersizdir. Aynı şekilde Buhârî'ye de atılan iftiralar yersizdir, geçmiş ulema bu eleştirilerin hepsine zamanında cevaplar vermiştir. Hadisler konusunda ise, rivayet sahihse mervînin makul olup olmadığına bakılmaz, gelen habere iman etmek gerekir. Ek kısımda ise klasik ulema ve oryantalistlerin *Sahihayn*'e yönelik iddia ve tenkitlerine cevaplar vermiş, ardından da çağdaş Müslüman bilginlerin iddialarına reddiyeler yapmıştır. 'Bazı Hadis Ayıklayıcılarının İddiaları'¹⁰ şeklinde açtığı başlıktan anlaşıldığı kadarıyla yazar, hadis inkârcısı ve ayıklayıcısı arasında ayırım yapmaktadır ki kendisine göre hadisleri ayıklemek da doğru değildir.

Eserin yer yer birinci tekil şahıs kullanarak yazılmış olması, kitabı daha çok bir sohbet havasına büründürmüştür.¹¹ Öte yandan müellifin işlediği bir konuya dair tezini ispat etmek için çok fazla rivayet kullanması da hadis ve sünnet karşıtlarının kabul etmeyecekleri bir durumdur. Elbette ki asıl maksadının kitabın başında onları ikna etmek olmadığını belirtmiştir fakat neticede eser, ismi sebebiyle kendileri tarafından alınıp okunacak ve içerisindeki iddialara cevaplar verilecektir. Bu sebeple rivayetler yerine biraz daha aklı çıkarımlara yer verilerek ayetler daha çok kullanılmış olsaydı eserin gerek hadis ve sünneti kabul eden gerekse reddeden kesimden daha çok kişiyi irşad etmesi beklenebilirdi. Bu haliyle *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor* isimli eser, ilmî tartışmalardan uzak duran Müslüman halkı sünnet ve hadis karşıtlarının görüşlerinden koruyacağı konusunda yeterli olduğu söylenebilir

¹⁰ Yazar burada Muhammed Gazzâlî (öl. 1996) ve Mehmed Said Hatiboğlu'nu örnek vermiştir. Bk. Kandemir, *Hadis Karşıtları*, 449, 459.

¹¹ Müellifin deyimler de kullanarak sohbet havasında konuştuğu iki yer için bk. Kandemir, *Hadis Karşıtları*, 100, 142. Birinci tekil şahıs örneği için bk. Kandemir, *Hadis Karşıtları*, 165.

fakat akademik camiayı¹² ve hadisleri reddeden kimseleri ikna hususunda tatmin edici değildir.¹³

2. Enbiya YILDIRIM – *Kur'an Bize Yeter Söylemi*¹⁴

Yazarın, “Kur'an'la Yetinme Söyleminin Çıkmazları” isimli makalesinin¹⁵ kitap haline getirilmiş şekli olan bu çalışma 175 sayfa olup, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Ayrıca kitabın sonuna Hz. Peygamber'in konumu ile ilgili ayetler meali verilmeksizin ek olarak sunulmuştur.¹⁶

Yıldırım, eserinin birinci bölümünü “Kur'an İslam'ı Söyleminin Görünümü” şeklinde adlandırmıştır. Bu bölümde, ilk olarak meseleyi tarihî kökenlerinden günümüze kadar getiren yazar¹⁷ ardından hadis inkârcılarının çokça dillendirdikleri hadislerin sayısal çokluk iddiasına temas etmiştir.¹⁸ Özetle ele

¹² İlmî bir bakış açısıyla bakıldığında yazarın kitaptaki bazı görüşlerini eleştirmek mümkündür. Örneğin, s. 59'da Allah'ın hadisleri koruduğuna dair bir başlık açan müellif, hadislerin Müslüman kullar vasıtasıyla muhafaza edildiğini savunmaktadır. Fakat eğer hadisler korunduysa neden hadis usulündeki sahih/hasen/zayıf ve uydurma hadis taksimine ihtiyaç duyulmuştur sorusu cevapsız kalmaktadır. Kanaatimize göre sünnetin bir bütün olarak korunduğunu söylemek mümkündür ama hadisler korunmuştur demek tarihen pek de mümkün görünmemektedir. Başka bir örnek de yazarın s. 113'te hadis karşıtlarının hadisi delil olarak getirmelerinin bir tenakuz olduğunu söylemektedir. Bunu, hadislerin Kur'an'a arzına dair rivayeti kullanmaları bağlamında söyleyen Kandemir'e bir hadis karşıtı şöyle cevap verebilir: Biz hadisi delil olarak almıyoruz, siz aldığınız için sizi ilzam etmek sebebiyle naklediyoruz.

¹³ Kitap, akademik camia için yazılmadığından olsa gerek; kaynakça kısmına bakıldığında kendisinin 10 çalışmasına atıf yapan yazarın, konuya dair kendinden önceki iki esere yahut mevzuya dair makalelere atıf yapmadığı görülmektedir. Hâlbuki müellif, güncel tez ve kitaplara yer yer atıfta bulunmuştur. Bu sebeple yeni yapılan çalışmalara ve önceki araştırmalara da yer verseydi daha iyi olabilirdi.

¹⁴ Enbiya Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter Söylemi*, (Ankara: Takdim Yay., 2019). Bu araştırmada esas alınan baskısı Takdim Yayınları'ndan olan eser, güncel olarak Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları'ndan çıkmaktadır.

¹⁵ Enbiya Yıldırım, “Kur'an'la Yetinme Söyleminin Çıkmazları”, *İlahiyat Akademi* 7-8 (2018), 39-53.

¹⁶ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 162-72.

¹⁷ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 15-9.

¹⁸ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 19-7.

alınacak olursa bu bölümde; hadislere neden ihtiyaç duyulduğu meselesi güncel bir örnek üzerinden anlatılmış¹⁹ daha sonra hadisler toptan reddedilirse ne gibi vahim sonuçlara ulaşılacağı başlıklar halinde açıklanmıştır.²⁰ İkinci bölümü; “Kur’an’la Yetinmenin Kur’an Işığında Tahlili” şeklinde başlıklandırılan müellif burada sadece ayetlerden örnekler vererek neden yalnızca Kur’an’la yetinilemeyeceğini okuyucuya göstermektedir.²¹ Bölümün son kısmında ise Hz. Peygamber’in haram koyma hususuna değinilmiş, buna bağlı olarak da sadece hadislerde olup Kur’an’da temas edilmeyen bazı konular ele alınmıştır.²²

Müellif, kitabının muhatap kitlesinin “Kur’an bize yeter ” sloganıyla kafası karışan özellikle genç Müslüman kesim olduğunu belirtmektedir.²³ Kur’ancılık akımının aslında ilk olarak samimi bir maksatla, Kur’an’ı anlamak için yola çıkmış bir topluluk olduğunu ifade eden Yıldırım, nihai hedeflerinin sünnet, hadis ve mezheplerle bölünen Müslüman dünyasını tek bir kitap etrafında toplamak olduğunu söylemektedir.²⁴ Yazar kitabına Kur’ancılara dair ifadelerinden anlaşılacağı üzere çok yumuşak bir üslupla başlasa da yer yer onları çok sert bir dille eleştirmektedir.²⁵ Bu iki sebepten kaynaklanmış olabilir; ya baştaki üslubunu unutup dilindeki tavrı değiştirmiş yahut da muhataplarına “Eğer hadis ve sünneti toptan inkâr ederseniz işin buraya varacağının farkına varın!” mesajını vermek istemiştir. Yazarın

¹⁹ Yazar burada, ülkelerin anayasaları varken sadece onla yetinmeyerek güncel hayata dair kanunlar koyması üzerinden, Kur’an ve sünnetin hüküm koyuculuğuna dair güzel bir benzetme yapmaktadır. Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 31.

²⁰ Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 32-45.

²¹ Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 78-159.

²² Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 147-59.

²³ Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 14.

²⁴ Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 17-8. Görüldüğü üzere burada Yıldırım, Kandemir’den ayrılmaktadır.

²⁵ Yıldırım, *Kur’an Bize Yeter*, 34, 44, 109. Hatta buralarda yazarın baştaki hüsnü zan tavrını tamamen terk ettiği de söylenebilir.

kitaptaki esas hedefi ise ümmetin birlik ve beraberliğini tesis etmektir²⁶ ki zaten din de bunun için vardır. Bunun için sadece Kur'an'a gidersek ne gibi ayrılıkların çıkacağını ayetleri anlama ve pratiğe dökme üzerinden gösteren yazara göre bahsettiği vahdet sadece sünnete sarılmakla mümkündür. Tikel olarak tartışılan rivayetler İslamiyet'in ilk dönemlerinden beri vardır ve bu ilmî münakaşalar kıyamete kadar hep var olacaktır. Fakat bu azınlık olan rivayetleri hadislerin geneline yayıp hepsini güvensiz addetmek insaf ve akılla bağdaşmaz, bu tartışmalar ümmete ancak güç ve vakit kaybettirir.²⁷

Kandemir'den farklı olarak yazarın temel tezini ispat sadedinde hiç hadis kullanmadan ayetler üzerinden delillendirmesi gerçekten ikna edicidir.²⁸ Özellikle Kur'an ve sünnetin hüküm koyuculuğunu anayasa ve kanunlar üzerinden bir analogi ile anlatması da güncel olması açısından kayda değerdir. Ayrıca Kur'an'daki kıraat farklılıklarına değinerek benzer ihtilafların sadece hadislerde değil de Kur'an'da da olduğunu göstermesi,²⁹ mezhepler arası ihtilafların hadisleri reddedenlere göre sadece rivayetlerden kaynaklı değil Kur'an'dan da doğabileceğini göstermiş olması³⁰ sünnet inkârcılarının da reddedemeyeceği hususlardır. Yıldırım'ın eserinin gerek muhatap aldığı

²⁶ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 159.

²⁷ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 160.

²⁸ Yıldırım'a bu hususta bazı tenkitler yöneltilebilir. Örneğin s. 65'te Kur'ancılarının, Kur'an'da her şeyin olduğuna dair temel dayanak olarak aldıkları ayetlerden biri olan "Senin Rabbin unutkan değildir" (Meryem 19/64) ayetini onlara reddiye olarak açıklarken kaynak vermeden ayetin nüzul sebebine değinmiş ve verdiği dipnotta da ayetin Mekki olduğunu beyan etmiştir. Kendisinin de ilgili yerde ifade ettiği üzere Kur'an dışında kaynak kabul etmeyen biri bu açıklamaları asla kabul etmez. Yine aynı şekilde s. 88'de hurma ağaçlarının Allah'ın izniyle kesildiğini ifade eden ayeti (Haşr 59/5) Kur'an dışı vahye örnek veren yazara, Kur'an ve dinî kitaplardaki teosentrik (Tanrı merkezli) dil kullanımıyla ilgili itiraz edilebilir. Yani birisi çıkıp da "Tüm mukaddes kitaplar Tanrı merkezli konuşur, insan yapsa bile bunu kitap Tanrı'ya mal ederek anlatır" diye itiraz ederse, vahyi gayr-i metlunu bu ve benzeri ayetlerle savunanların verebilecekleri cevapları olmalıdır.

²⁹ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 144.

³⁰ Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 132-44.

kitlenin gerek akademik camianın gerekse de hadis ve sünneti inkâr edenlerin istifade edebileceği bir eser olduğunu söylemek mümkündür.

3. Enbiya YILDIRIM – *Hadislere Gerek Yok Söylemi*³¹

Enbiya Yıldırım'ın bir önceki eserinin tamamlayıcısı mahiyetinde kaleme aldığı bu çalışması kaynakça dâhil 161 sayfadan teşekkül etmektedir. 6 bölümden oluşan kitap, yazarın bir önceki kitabından daha sistematik bir görünüme sahiptir.

Kitabın ilk bölümünde hadisleri inkâr etme meselesinin genel bir portesi çizilmiştir. Burada önceki eserinde olduğu gibi yine iyi niyetli bir yaklaşımla meseleye yaklaşan müellif, hadisleri inkâr edenlerin niyetlerinin su-i zanla sorgulanmaması gerektiğini ifade etmiş ve sünneti inkâr etme yaklaşımını dış güç ve müsteşriklere dayandırmanın yanlış olduğunu ifade etmiştir.³² Bir önceki kitabında değindiği üzere, hadis ilminde tartışma konusu olan rivayetlerin çok az ve alanının çok dar olduğundan bahsetmiş, tartışma dışında kalanların ise neredeyse sünnetin tamamının olduğunu belirtmiştir.³³

İkinci bölümde Hz. Peygamber'in ifade ettiği anlam üzerinde durulmuştur. Peygamberin dindeki konumunu yer yer sorular sorarak açıklayan bu bölümde hadisler devreden çıkarılırsa neler olacağı meselesi ele alınmıştır. Burada yazar, hadisler reddedilirse dine keyfiliğin gireceğini vurgulamış, hadisler olmadan dinî bir kitap yazmanın mümkün olamayacağını yanında Hz. Peygamber'in bile hayatından bahsedilemeyeceğinin altını çizmiştir. Ayrıca hadisleri inkârın sıfırdan bir medeniyet inşa etmek olduğunu, insanlara

³¹ Enbiya Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok Söylemi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2020)

³² Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 2-3.

³³ Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 7-10.

İslam'ın gerçekleştirdiği toplumsal dönüşümü anlatmanın da mümkün olamayacağını belirtmiştir.³⁴

Üçüncü ve dördüncü bölümde, Kandemir'de olduğu gibi sahabeye ve hadis âlimlerine yöneltilen tenkitlere yer verilmiştir.³⁵ Beşinci bölümde hadisleri reddetme yaklaşımının yol açtığı sorunlara değinen yazar, sonuncu bölümde ise bu tartışmaların İslam dünyasına verdiği zararları ele almıştır. Yazarın bu bölümdeki hadisi inkâr edenlerin yaklaşımlarının İslam düşmanlarını memnun etmesi meselesi ile Arap dünyasındaki tüm eserleri olur olmaz Türkçeye çevirenlerin, ülkemizdeki hadis inkârcılarının ekmeğine yağ sürdüklerini söylemesi ve bunu yapanları tercüme makineleri olarak tavsif etmesi hususu kayda değerdir.³⁶

Hadislere Gerek Yok Söylemi isimli eser, aynı yazarın bir sene önce yazdığı *Kur'an Bize Yeter Söylemi* kitabıyla benzer muhteva ve üslupta olduğunu söylemek mümkündür. Hatta iki kitabın bazı başlıkları dahi aynıdır. Müellifin burada üzerine oturttuğu tez, bir önceki eserinde olduğu gibi Müslüman dünyanın bu akımdan zarar gördüğüdür. 19. Asra kadar İslam âleminde asla hadisleri toptan inkâr diye bir şey söz konusu olmamış fakat bu asırdan sonra Müslümanlar, gayrimüslimler karşısındaki yenilgilerini hadislerden çıkartmışlardır ki bu son derece yanlıştır. Bunun neticesinde ümmet dağılmıştır. Yazar burada, oturduğumuz binayı tadilattan geçirmemiz gerektiğini, eğer yıkarsak her birimiz fert fert dağılarak ayrı ayrı çadırlarda yaşayacağımızı yani asla birlik olamayacağımızı güzel bir örnekle ifade etmiştir.³⁷ Yani dini anlama biçimimizi düzeltmemiz gerektiğini, gelenek ve hadisi yok sayarsak oturduğumuz İslam binasının temeline dinamit koyarak

³⁴ Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 55-68.

³⁵ Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 72-121.

³⁶ Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 149-52.

³⁷ Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 119.

yıkacağımızı ve neticesinde bir daha birleşmemek üzere dağılacığımızı anlatmak istemiştir. Yazara göre, bu kadar farklı anlayış ve ayrılığın olduğu bir ortamda İslam'ın hak din olup olmadığı meselesi de sorgulanır hale gelecektir.³⁸

Kandemir'in eserini incelerken, akademik bir çalışma olmadığından dipnotta gösterilen kaynak problemi, Yıldırım'ın her iki eserinde de görülmektedir. Yazar iki kitabında da konuya dair güncel tez, kitap ya da makalelere atıf yapmadığı gibi, kendisinden evvel bu meseleyi konu alınan hiçbir çalışmaya yer vermemiştir. Tıpkı Kandemir'de olduğu gibi müellif iki çalışmada da yoğunluklu olarak kendi eserlerine yer vermiştir.³⁹ Bununla beraber özellikle Yıldırım'ın her iki eseri birlikte okunduğunda konuya dair soru işaretlerinin büyük ölçüde giderilebileceği söylenebilir. Ayrıca bu eseri de tıpkı bir öncekinde olduğu gibi gerek ilimle iştigal eden çevrenin gerekse halkın istifadesine açık gözükmektedir.

4. Tahsin KAZAN – *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri*⁴⁰

Sempozyumda, sözlü tebliğ esnasında süre kısıtlaması sebebiyle sunuma alınmayan⁴¹ fakat yazılı metinde incelenecek olan dördüncü eser, Kazan'ın hadis karşıtlarının gerekçelerine dair kaleme aldığı reddiye sadedindeki kitabıdır. Giriş ile sonuç ve öneriler kısımları hariç üç bölümden oluşan çalışma 152 sayfadır.

³⁸ Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok*, 152.

³⁹ Her iki kitabın kaynakça kısmına bakıldığında Yıldırım'ın kendi kitaplarından 6 tanesine atıf yaptığı görülmektedir. Özellikle *Kur'an Bize Yeter* isimli eserinde 15 kaynak kullandığı düşünülürse 6 atfın sadece kendisine ait olup hadis karşıtlığını ele alan başka bir çalışmaya değinmemesi çalışma için ciddi bir kusur olduğu söylenebilir.

⁴⁰ Tahsin Kazan, *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri*, (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021).

⁴¹ Kazan'ın eseri, sözlü sunumda değinilmediğinden araştırmamızın özet kısmında da yer almamıştır.

Giriş kısmında, hadis ve sünnetin kavramsal çerçevesi çizildikten sonra, hadis karşıtlarından maksadın ne olduğu ifade edilmiştir. Yazar burada kastının hadislerin tamamını inkâr edenler manasında olduğunu beyan etmiştir.

Birinci bölümde tarihsel süreçte hadis karşıtlığı meselesi Hâricîler, Şîa ve Mutezile mezhepleri üzerinden ele alınmış son olarak da Kur'anîyyûn hareketinin hadis karşıtlığına yer verilmiştir. Ardından hadis inkârcılığının sebepleri başlıklandırılarak irdelenmiştir. İkinci bölüm sünnetin dindeki yerine ayrılmış, burada önce Hz. Peygamber'in dindeki konumundan bahsedilmiş ardından vahy-i gayr-i metluv meselesi işlenmiştir. Bölümün sonunda sünnetin neden saldırıların hedefinde olduğu sorusu cevaplanmıştır. Son bölümde ise hadis karşıtlarının iddiaları; Kur'an kaynaklı iddialar, Hz. Peygamber'in sünnetine yönelik iddialar ve sahabeye yönelik iddialar olmak üzere üç başlıkta incelenmiştir.

Kazan, Yıldırım'dan farklı olarak hadis karşıtlarının iyi niyetli olduğunu düşünmemektedir. Zira Kazan, hadis karşıtlarının sünnete yönelik saldırılarının art niyetli olduğunu, amaçlarının sünnette bir gedik açtıktan sonra İslam'ın kalesine girerek Müslümanların birlik ve beraberliğine darbe vurmak olduğunu ifade etmektedir.⁴² Bu sebeple hadis karşıtlarının niyetini Kandemir'le aynı okusa da maksatları açısından yaklaşımının Yıldırım'la benzeştiği söylenebilir. Hadisleri reddedenlerin yöntemlerini nefsanî, akılcı ve usulsüzce olarak değerlendiren Kazan, mezkûr grubun ortak yöntemlerinin usulsüzlük usulü olduğunu belirtmiş, kendi çalışmasının farklı olan yönünün

⁴² Kazan, *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri*, 1.

ise hadis karşıtlarına “ilmî bir usul çerçevesinde cevaplar vermek” olduğunu söylemiştir.⁴³

Konuyu doğrudan ilgilendirdiğinden üçüncü bölüm yani “Hadis Karşıtlarının İddiaları” başlığı incelenecek olursa, yazar burada geçmiş eserlerde sorulan soruları yeniden cevaplamaya çalışmıştır. Örneğin, Kur’an’daki ayetlerin her şeyi açıklaması, dinin kemale ermesi ile ilgili ayet vb. hususlar Yıldırım’da zaten geçen ve cevaplanan meselelerdir. Fakat burada yeni ve ilk kez karşımıza çıkan kısım, risalet ve nübüvvet ayırımına gidilmesidir ki bu durum hadis karşıtlarının çokça dillendirdikleri bir ayırımdır. Hz. Peygamber ve sünnetine yönelik iddialar başlığı altında ise hadislerin yazılması, hadis sayılarının belirsizliği, hadislerin mana ile rivayeti vb. gibi birkaç husus dışında incelenen başlıklar orijinaldir, ilk kez bu çalışmada değinilmiştir. Sahabeye ve bazı hadis musanniflerine yönelik iddialar ise genel olarak diğer kitaplarda cevaplanan sorulardır fakat içlerinde bazı başlıklar diğerlerinden ayrılmaktadır.⁴⁴

Kazan’ın da kaynakça kısmında diğer eserlerde görülen problem vardır. Zira yazar diğer üç esere nazaran zengin bir bibliyografya oluşturmuşsa da kendisinden önceki konuya dair çalışmaların hiçbirine atıf yapmamıştır. Bir yerde kendi çalışmasına yer veren müellifin, istifade ettiği eserlere bakıldığında konuya dair alanındaki en meşhur eserlere atıf yapmayıp

⁴³ Kazan, *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri*, 2-3. Burada yazarın kastı tam olarak açık değildir. Eğer kendi eserinin, konuya dair yazılan diğer kitaplardan ayrılan yönünü kastediyorsa ondan önce yazılan eserleri yöntemsiz olmaları sebebiyle mi eleştirmektedir? Bunu, eserin kaynakça kısmına bakarak tespit etmek mümkün değildir zira yazar konuya dair bu araştırmada incelenen kendinden önceki hiçbir esere atıf yapmamıştır. Eğer, hadisleri reddedenlerin üslubundan ayrılan farklı yönünün yöntem/usul olduğunu kastediyorsa o zaman bu iddiası tartışılabilir.

⁴⁴ Örneğin Hz. Ebû Bekir’in (öl. 13/634) topladığı hadisleri yakması (s. 104) ve Ebû Hanife’nin (öl. 150/767) hadisleri az kullanması meselesi (s. 131) diğer eserlerde değinilmeyen mevzulardır.

akademi camiasından olmayan isimleri kaynak olarak kullanması ise calibi dikkat bir durumdur.⁴⁵

Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri adlı çalışma yer yer birinci tekil şahıs kullanarak sohbet havasına bürünse de⁴⁶ diğer eserlerde olan konuları farklı noktalarıyla incelediğinden özellikle halktan konuya ilgi duyan kimselerin istifade edeceği bir çalışmadır.⁴⁷

5. Hüseyin HANSU – *Hadisçilik ve Kur’âncılık Kıskaçında Kur’ân ve Hadis*⁴⁸

Araştırmada incelenecek olan son eser, sempozyumdan birkaç ay önce yayınlanmış olan, Hansu’nun konuya dair eseridir. Giriş ve sonuç dışında beş bölümden müteşekkil olan çalışma 204 sayfadır.

Girişte, ülkemizdeki sadece Kur’an’la yetinmeyi savunan kesimin sıkça kullandığı “İndirilmiş Din-Uydurulmuş Din” kavramlarına değinip konuya dair eleştirilerini sunan müellif, bölümün sonunda gerek Ehl-i hadis’e

⁴⁵ Mesela yazar bir konuya dair akademi camiasındaki en temel esere dahi atıf yapmazken –Mutezile’nin hadis anlayışını yazarken Hüseyin Hansu’nun ilgili eserine hiç değinmemesi gibi- Mehmet Emin Akın ve Yasin Karataş gibi akademi dışındaki isimlerin eserlerine yer vermiştir.

⁴⁶ Kazan, *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri*, 8, 40, 42.

⁴⁷ Kazan’ın konuya dair çalışmasının akademik açıdan kaynak kullanımı dışında da eleştirilmesi gereken tarafları vardır. Hadis Karşıtlığı başlığı altında incelenen üç mezhebin hadis karşıtlığıyla bir alakasının olup olmaması meselesi ciddi bir problemdir. Yahut bu başlıklardan Şia ve Hadis meselesine başlarken, hadis inkârcılığının sonunun Kur’an’a geleceğini söyleyip Mısırlı düşünür Taha Hüseyin’in (öl. 1973) sözüne yer vermesi okuyucuyu bağlamdan koparmaktadır (s. 10). Sünnetin vahiy mahsulü olmaması mevzusunda da sebepleri verdikten sonra meselenin Yahudilikle bir alakası olmadığını söylemesi de problemlidir. Zira sebeplerin hiçbirinde Yahudilik meselesine değinmeden bir anda gayr-i metluv vahyin onlardan alıntı olmadığını söylemesi de okuyucuya bağlamı yakalama hususunda zorlamaktadır (s. 56).

⁴⁸ Hüseyin Hansu, *Hadisçilik ve Kur’âncılık Kıskaçında Kur’ân ve Hadis*, (İstanbul: HİKAV Yay., 2022).

gerekse Kur'ancı⁴⁹ kesime ciddi tenkitler getirerek uydurulmuş dinle nasıl mücadele edilmesi gerektiği hususunda yol göstermiştir.⁵⁰

Birinci bölümde Kur'ancılık tezinin tarihini ele alan Hansu, geçmişten günümüze bu tutumun nasıl gelişip bugün bir akıma dönüştüğünü incelemiştir.⁵¹ İkinci bölümde, Kur'ancılık akımının Türkiye'deki yansımalarına değinen yazar, burada önce mealcileri işlemiş daha sonra kendisinden önce konuya dair kaleme alınan çalışmalarda değinilmemiş bir meseleye dokunmuştur ki o da günümüzde hadis ve sünneti en şiddetli biçimde reddeden Reşad Halife (öl. 1990) ve 19 Kodu meselesidir.⁵² Ardından da hadis ve sünnet düşmanlığıyla bilinen Edip Yüksel'i de ayrı bir başlıkta incelemesi kitabın diğer eserlerden ayrılan tarafıdır. Üçüncü bölüm Kur'ancılık tezini besleyen sebeplere ayrılmıştır. Dördüncü bölümde

⁴⁹ Yazar –kitabın adından da anlaşılacağı üzere- diğer eserlerin aksine hadis/sünnet karşıtlığı yerine Kur'an dışında başka kaynak kabul etmeyenler manasında Kur'ancı tabirini kullanmaktadır. Bu tabirle Hindistan'da ortaya çıkan Ehl-i Kur'an akımını kastetmektedir (s. vii). Söz konusu olan grubu dinî bilgi noktasında avam kabul eden müellif, Kur'an ve hadis noktasında son derece bilgisiz olduklarını ifade etmektedir (s. 82, 86). Aynı şekilde Yıldırım da eserinde “sadece Kur'an yeter” diyen kimselerin dinî ilimlerde uzmanlaşmamış kimseler olduğunu söylemiştir. Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter*, 18.

⁵⁰ Bölümün özeti mahiyetindeki son kısmı burada hülasa edilecek olursa yazar, günümüzdeki Kur'ancıları klasik dönemdeki Haşeviyye'ye benzetmektedir. Hansu'ya göre muhaddisler, dini tahriften korumak için akli yorumlara karşı çıktılar fakat buradaki titizliği rivayetlerde göstermeyip her türlü haberin dine sızmasına sebep oldular. Aynı şekilde Kur'ancılar da bugün akılcılık hususunda gösterdikleri tavrı rivayetlere yansıtamadılar ve hepsini toptan ret yoluna gittiler. Rivayetleri reddettiler fakat akıl yoluyla uydurulan bilgiyi hiç söz konusu etmediler. Böylece bunlar da Haşeviyye'nin dinî malzemeyi toplaması gibi her türlü akılla üretilmiş yorumu dine soktular. Bk. Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 19-20.

⁵¹ Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 21-45.

⁵² Müddessir Suresi'ndeki “عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ” (Onun üzerinde 19 vardır) [el-Müddessir 74/30] ayetinden yola çıkarak, Kur'an'ın 19 sistemiyle korunduğunu iddia eden bu grup, İslam'da Kur'an dışında hiçbir kaynak kabul etmemektedir. Sistemin kurucusu, “ondokuzcular” olarak da adlandırılabilir olan güruha göre kendini resul/peygamber olarak da gören Reşad Halife'dir. Fakat Hansu, bu iddiayı Halife'den önce başkalarının da dile getirdiğini savunmaktadır. Bk. Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 57-8.

Kur'ancıların diğer Müslümanlardan ayrılan vasıflarına değinen yazar, son bölümde ise Peygambersiz Kur'an yorumunun nelere yol açacağını namaz örneği üzerinden ikna edici bir biçimde anlatmıştır.

Öncelikle ifade edilmelidir ki Hansu'nun çalışması, hadis ve sünnet karşıtlığına dair bugüne kadar kaleme alınan eserler içerisinde en akademik olanıdır. Zira müellif, zengin kaynakçasının yanında, konuya dair Kur'an'ı tek kaynak kabul eden grubun hemen her tezini kitabında işlemiştir. İçindekileri sunarken görüldüğü üzere, Kur'ancılıkla nam salmış olan sahte peygamber Reşad Halife ve koyu takipçisi Edip Yüksel'i isim vererek kendilerinin eserleri üzerinden eleştirmesi, aynı şekilde hemen her hadisi aklî bir çıkarımla uydurma olduğunu iddia eden Ahmet Akbulut'u da isim vererek çalışmaları üzerinden tenkit etmesi⁵³ kitabın diğer eserlerden ayrılan yönüdür. Ayrıca her ne kadar süre azlığı sebebiyle detaylıca çalışmadığını ifade etse de müellifin oryantalist söylemlerle Kur'ancılar arasındaki benzer iddialara değinmesi de çalışmayı değerli kılmaktadır.⁵⁴ Kitabın orijinal ve güzel duran bir tarafı da Kur'ancı kesimin sürekli yaptığı gibi –onlara karşı argüman olarak- yazarın slogan tarzı kısa ve etkili ifadeler üretmiş olmasıdır. Örneğin, Kur'ancıların dillerine doladıkları “Kur'an ve sünnet diye dinde iki kaynak kabul edip müşrik oluyorsunuz” ifadesine karşı müellif; “Kur'an ve akıl” kavramlarını üretmiştir.⁵⁵ Yani -yazar haklı olarak- Kur'ancıları kendi argümanları üzerinden, siz de Kur'an'a ek olarak aklı da ekleyip iki kaynak kullanıyorsunuz demektedir. Ayrıca tüm hadisleri reddeden güruhu “müfrit hadisçiler” yani tüm rivayetleri dışlayanlar olarak nitelemesi de tespit edilebildiği kadarıyla ilk kez Hansu'nun kullandığı bir ifadedir.⁵⁶ Son olarak

⁵³ Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 155-60.

⁵⁴ Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 106-14.

⁵⁵ Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 156.

⁵⁶ Hansu, *Kur'ân ve Hadis*, 93.

yazarın, tıpkı Kur'ancıların yaptığı gibi satirik bir üslupla onları eleştirmesi çalışmasını bir kez daha kıymetlendirmektedir.

Meseleyi ele alış biçiminden, reddiye yazdığı güruhu gerek ayetlerle gerekse kendi üsluplarıyla gerçekten ilmî ve mantıkî bir zeminde tenkit etmesi sebebiyle Hansu'nun *Kur'an ve Hadis* isimli eserinin konuya dair günümüz hadisçilerinin en kapsamlı çalışması demek mümkündür. Zira yukarıda değinildiği üzere yazarın belli sebeplerle giremediği çok az konu hariç, Kur'ancıların her türlü iddiaları ele alınıp çürütülmüştür. Bu sebeple eser, - hadise dair ön yargılı olunmadığı müddetçe- sosyal medyadaki söylemlerden kafası karışan halktan akademi camiasında konuya dair araştırma yapan herkesin istifadesine açıktır.

Sonuç ve Öneriler

Kur'ancılık kılıfı giydirilerek yapılan hadis ve sünnet karşıtlığının, yaygın iletişim araçları yoluyla artık sistemli bir hareket halini almasından dolayı İslam dünyasında bu karşıtlığı doğrudan hedef alan reddiye türü eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Ülkemizde, akademi camiasından gerek hadis alanıyla uğraşanlar gerekse bu alanın dışındakiler mevzuya dair çalışmalar ortaya koysa da akademiden olmayan bazı isimler de konuya dair kitaplar yazmışlardır. Bunlar içerisinde, bu çalışmada makale ve sempozyum bildirileri hariç tutularak, hadis karşıtlığına dair hadis sahasında uzman dört ismin son beş yılda kaleme aldıkları beş eser incelenmiştir. Neticede görülmüştür ki; ilk dört eserin muhtevası birbirine benzer olsa da meseleyi ele alış biçimleri farklılık arz etmektedir. Fakat birbirlerine atfı yapmadıkları için, sonra yazılan eserin önceki eserden etkilenip etkilenmediğini söylemek pek mümkün değildir. Bu sebeple, bundan sonra konuya dair çalışacakların önceki eserleri inceleyip olumlu ya da olumsuz olarak çalışmalarında bu kitaplara yer

vererek değinilmeyen meseleleri ön plana çıkartmaları daha iyi olacaktır. Öte yandan Hansu'nun eseriyle Kur'ancılık meselesinin artık daha akademik bir düzlemde ele alındığı da ortadadır. Bu sebeple, önce müellifin tavsiye ettiği şekilde, oryantalistik söylemle, "Kur'an bize yeter" sloganını kullananların - varsa- ortak yönleri ortaya çıkartılmalıdır. Daha sonra bu söylemi kullanan kesimin, özellikle ülkemizde meşhur olanları, tıpkı Hansu'nun yaptığı gibi isim vererek tenkit edilmelidir. Bu faaliyet esnasında tenkit edilen şahısların video ve kitapları kaynak olarak gösterilmelidir. Maalesef günümüzde sosyal medya, okuma araçlarından daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla mevzuya dair çalışma yapanların, ulaştığı sonuçları daha aktif ve etkin yollarla paylaşmaları, özellikle gençlerin istifadesini daha çok kolaylaştıracak ve meselenin daha geniş bir yelpazede doğru anlaşılmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

Abdülhalık, Abdülgani. *Sünnetin Delil Oluşu*. çev. Dilaver Selvi İstanbul: Şule Yay., 2003.

Çakın, Kâmil. *Hadis İnkârcıları*. Ankara: Seba Yay., 1998.

Ebû Şehbe, Muhammed. *Sünnet Müdafaası*. çev. Mehmet Görmez-Mehmet Emin Özafşar, I-II, Ankara: Rehber Yay., 1990.

Hansu, Hüseyin. *Hadisçilik ve Kur'ancılık Kısacasında Kur'an ve Hadis*. İstanbul: HİKAV Yay., 1. Basım, 2022.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni. *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd., y.y.: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, I-V, 1. Basım, 1430/2009.

Kandemir, Yaşar. *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?*. İstanbul: Tahlil Yay., 5. Basım, 2019.

- Kazan, Tahsin. *Hadis Karşıtlarının Tutarsız Gerekçeleri*. Ankara: Sonçağ Akademi, 1. Basım, 2021.
- Sancaklı, Saffet. *Hadis İnkârcılığı-Hadis Karşıtlarının İddiaları ve Cevaplar*. İstanbul: Rağbet Yay., 2017.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir Celaleddin. *Miftâhu'l-cenne fî'l-ihticâci bi's-sünne*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1409/1989.
- Şafîî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1357/1938.
- Yıldırım, Enbiya. “Kur’ân’la Yetinme Söyleminin Çıkmazları”. *İlahiyat Akademi* 7-8 (2018), 39-53.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/608298>.
- Yıldırım, Enbiya. *Kur’an Bize Yeter Söylemi*. Ankara: Takdim Yay., 2. Basım, 2019.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadislere Gerek Yok Söylemi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Basım, 2020.

BİR İSTILAHIN ANLAM KARGAŞASI: CUMHURİYET DÖNEMİ “SÂLİH HADİS” TARTIŞMALARININ GELİŞİMİ*

*Ahmet Aktaş***

Giriş

İmam Ebû Dâvud’un (ö. 275/889), *Sünen* adlı eseri hakkında bilgi almak isteyen Mekkeli âlimlere yazdığı *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke fi vasfî Sünenihî* isimli mektup, hadis tarihi ve hadis usulüne dair kıymetli bilgiler içermektedir.¹ Mektubun muhtevâsından da anlaşılacağı üzere Mekkeli âlimler Ebû Dâvud’a eserindeki hadislerin bildiği en sahih hadisleri teşkil edip etmediğini sormuşlar ve açıklama beklemişlerdir. Sorulan soruları dikkatle incelediğini ifade eden Ebû Dâvud, *Sünen*’in bâblarında tahrir ettiği hadislerin en sahih hadisler olduğunu belirtmiştir. *Sünen*’de yer verdiği şiddetli zayıflık bulunan hadisleri -geçtiği yerlerde- beyan ettiğini, senedi sahih olmayan hadislerin de bunlara dahil olduğunu ifade etmiştir. Yine

* Bu çalışma *Hadis Usulünde Sâlih Hadis Kavramı* isimli yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Ayrıca Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin 14-16 Kasım 2022 tarihleri arasında gerçekleştirdiği *Cumhuriyet Döneminde İslami İlimler Sempozyumu*’nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

** Milli Eğitim Bakanlığı, aktasahmet024@gmail.com, Orcid ID: 0000-0002-1247-9480.

¹ Abdullah Çelik, “Hicrî III. Asırda Hadis Usulüne Kaynaklık Eden Eserler ve Özellikleri”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Bahar 2018), 127-130; Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvud’un Sünen’i Kaynakları ve Tasnif Metodu* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 41-48; Bekir Kuzudişli, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 196.

burada مَا لَمْ أَذْكَرْ فِيهِ شَيْئًا فَهُوَ صَالِحٌ وَيَعْضُهَا أَصَحُّ مِنْ بَعْضٍ (Haklarında bir şey söylemediklerimse sâlihtir, bazısı bazısından daha sahihtir.)² ifadesi, sonraki asırlarda hadis usulünde önemli tartışmalara konu olmuştur. Haklarında sükût ettiği - açıklama yapmadığı- hadislerin sıhhatini sâlih olarak niteleyen Ebû Dâvud, dikkat edilecek olursa mezkûr terime dair bir açıklamada bulunmamıştır. Bu durumda sâlih hadisin sıhhat derecesinin neye tekabül ettiğini incelemek gerekmektedir. *Sünen* kitapları içerisinde kıymetli bir yerde bulunan Ebû Dâvud'un *Sünen*'i, bundan sonraki sâlih hadis tartışmalarında etkin bir rol üstlenmiş, sâlih hadisin mahiyetini anlayabilmek için Ebû Dâvud'un *Sünen*'i üzerinden muhtelif izahlar yapılmıştır. Netice itibari ile yakın bir zamanda Yalova Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda meseleyi kronolojik bir takip ile incelediğimiz *Hadis Usulünde Sâlih Hadis Kavramı* isimli yüksek lisans tezimize göre *Sünen*'de yaklaşık %97,86 oranında sâlih hadis olduğu tespit edilmiştir.³ Yine aynı yüksek lisans tezinde, Ebû Dâvud öncesi ve sonrasında hadis âlimlerinin dilinde sâlih hadisin şemsiye bir kavram olarak karşımıza çıktığı, bundan dolayı sâlih hadisin hükmüne dair bir değerlendirme yapılacağı zaman sâlih olarak nitelenen hadisin müstakil olarak tetkik edilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Serdedilen görüşler çerçevesinde sâlih hadisin hükmü için; sahih hadisin şartlarını barındıran hadis, hasen hadis (hasen li-zâtihi), âdîd ile hasen seviyesine yükselen hadis (hasen li-gayrihi) son olarak mutâba'ât ve şevâhid yoluyla desteklenebilen (sâlih li'l-i'tibâr ve'l-istişhâd) zayıf hadis şeklinde

² Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdfî, Ebû Dâvud *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke fî vasfi Sünenihî*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: el-Mektebetü Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1435/2014), 37-41. Ayrıca bk. Abdülkerim Malkoç, "Abû Dâwūd's Letter in which He Discussed His Method in *as-Sunan*: The Text and Translation with Notes", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (Aralık 2018), 257.

³ Ahmet Aktaş, *Hadis Usulünde Sâlih Hadis Kavramı* (Yalova: Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 23-25.

dört farklı kategori ortaya konulmuştur.⁴ Cumhuriyet Dönemi akademik hadis çalışmalarında mervîyi sıhhat veya hüküm açısından niteleyen bir hadis türü olarak karşımıza çıkan sâlih hadis kavramının, tarihî seyri içerisindeki gelişimini ve mesele üzerindeki tartışmaları bütüncül bir şekilde ele alan müstakil bir çalışmaya vakıf olunamadığından mezkur ıstılahın Türkiye’deki yansımaları bu çalışmada ele alınacaktır. Bu meyanda sâlih hadis hakkında neşredilen eserlerin baskı tarihlerini göz önünde bulundurarak yaptığımız incelemede altı eser, iki sözlük, iki doktora, bir yüksek lisans, iki makale ve bir ansiklopedik maddede yer alan görüşler aktarılacaktır.

1. Babanzâde Ahmed Naim

Müderris, mütercim, fikir adamı ve yazar Ahmed Naim’in meseleye *Risâletü Ebî Dâvud* üzerinden bir anlayış geliştirerek yaklaştığı görülmektedir. Nitekim o *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi* adlı eserinin mukaddimesinde düşüncelerini şu sözler ile ifade etmektedir: “O asrın mustalahınca sahih, hasen ve makbûl hep bir manaya geldiği ve Ebû Dâvud’un kendi ifadesinden de kitabında sahih ve esah bulunduğu mülâhaza edilirse *Sünen-i Ebî Dâvud*, sıhâh ile hisânı câmi‘ bir kitaptır demekte tereddüd edilmez. Ahâdîs-i zaîfesi varsa da musannif bu gibilerine işaret ettiği için mütâlâasında hiç korku yoktur. Maahâzâ vâhî olacak derecede zaîf olanlara tenezzül etmemiştir.”⁵

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılabacağı üzere Ahmed Naim’e göre sâlih hadisten kastın sahih ve hasen hadise şâmil bir ıstılah olduğu düşünülebilir.

⁴ Aktaş, *Sâlih Hadis Kavramı*, 77-78.

⁵ Ebû’l-Abbâs Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi*, çev. Babanzâde Ahmed Naim (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1976), 1/261.

Bu anlayışı aynı zamanda *Me‘âlimü’s-Sünen* şârihi olan Hattâbî (ö. 388/998) de benimsemektedir.⁶

2. Talat Koçyiğit

Babanzâde Ahmed Naim Bey’den sonra ülkemizde sâlih hadise dair en erken açıklamanın Talat Koçyiğit tarafından yapıldığı görülmektedir. O’nun; *Hadis Istılahları* adlı eserinin “sâlih” maddesinde, Süyûtî’ye (ö. 911/1505) hiçbir atıfta bulunmadan bizzat Süyûtî’nin tanımını vermiş olması dikkat çekicidir. Zira eserinde yer verdiği tarifi, Süyûtî’nin makbûl hadisler arasında saydığı sâlih hadise ait olduğu bilinmektedir.⁷ Ancak Koçyiğit’in Süyûtî’den ayrıldığı nokta, söz konusu tarifte ihticâca elverişliliği öne çıkarmış olmasıdır. Oysa Süyûtî sâlih hadisin ihticâca elverişli olmakla beraber i‘tibara elverişli zayıf hadisler için de kullanıldığını ifade etmektedir. Son olarak sâlih hadis ile ilgili Ebû Dâvud’un *Sünen*’i üzerinden görüş bildiren İbnü’s-Salâh’ın (ö. 643/1245) kanaatlerini serdettiği görülen Koçyiğit, söz konusu kavramın sahih ve hasen hadisleri kapsayan ihticâca elverişli bir anlam içerdiğini ifade etmektedir.⁸ Başlangıçta mutlak anlamda sâlih hadis için verdiği tanım her ne kadar Muhammed Avvâme’nin görüşü⁹

⁶ Sâlih hadisin sıhhat bakımından değeri hakkında ilk değerlendirmeyi yapan âlim olan Hattâbî, düşüncesini şu şekilde ifade eder: “*Sünen-i Ebî Dâvud*, sahih ve hasen hadisleri ihtiva eden bir kitaptır. Ebû Dâvud’un *Sünen*’inde zayıf hadis bulunmaz, onda yer verilmesini gerektiren bir ihtiyaca mebni olarak zayıf hadisin kısımlarından bir miktar bulunsu dahi Ebû Dâvud onların illetlerini belirtmeyi ihmal etmez.” Şu halde Hattâbî ’ye göre *Sünen*’de tahrir edilen hadisler sıhhat bakımından üç kısma ayrılmaktadır: Sahih, hasen ve vehn-i şedîd (şiddetli zayıflık). Bk. Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî, *Me‘âlimü’s-Sünen* (Halep: el-Matba‘atü’l-İlmiyye, 1351/1932), 1/6.

⁷ Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribu’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevâvî*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1437/2016), 3/42-45.

⁸ Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), “Sâlih”, 393-394.

⁹ Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 3/42-43.

ile örtüşse de Ebû Dâvud’a göre sâlih kavramının ihticâc ve i’tibar açısından elverişli olan bir tabir olduğu hakikatini gözden kaçırmış görünmektedir.

3. Mücteba Uğur (ö. 2005)

Sâlih hadisi, Ebû Dâvud’un *Sünen*’i üzerinden değerlendirdiği görülen Mücteba Uğur’un; bu hadis çeşidini senedi sahih, şiddetli zayıflık barındırmayan bir hadis türü olarak ele aldığı görülmektedir. Bununla birlikte sâlih hadisin ilişkili olduğu sâlih li’l-ihticâc ve sâlih li’l-i’tibâr kavramlarına da yer veren Uğur, sâlih li’l-ihticâcın dini konularda delil olan, sahih ve hasen hadise şâmil bir ıstılah olduğu belirttikten sonra sâlih li’l-i’tibâr kavramının i’tibar neticesinde ya kendisi kuvvet kazanan ya da bir başka zayıf hadise destek veren zayıf hadis olduğunu ifade etmektedir.¹⁰

4. Abdullah Aydınli

Hadis İstılahları Sözlüğü adlı eserin sahibi Abdullah Aydınli ise genel olarak Uğur’un ifadeleri ile örtüşen bilgiler vermektedir. Ancak Aydınli, sâlih hadisin hasen hadis mertebesinin altında olmakla birlikte, zayıf hadis kadar düşük olmayan bir hadis türü olduğunu öne çıkarmaktadır. Aydınli’nin burada sâlih hadisi Ebû Dâvud’un *Sünen*’inden ayrı bir şekilde değerlendirmiş olması kendisinden önce hazırlanan hadis ıstılahlarına dair sözlüklerden ayrıldığını göstermektedir.¹¹

5. İsmail Lütfi Çakan

Sâlih hadisi, *Hadis Usulü* adlı eserinde “Hasen Hadis ile İlgili Bazı Terimler” başlığı altında ele aldığı görülen İsmail Lütfi Çakan, mezkûr kavramın sahih ve hasen hakkında müşterek bir anlam taşıdığını ifade

¹⁰ Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), “sâlih”, “sâlih li’l-ihticâc”, sâlih li’l-i’tibâr”, 352.

¹¹ Abdullah Aydınli, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), “sâlih li’l-ihticâc”, sâlih li’l-i’tibâr”, 290.

etmektedir. Makbûl hadisin ehl-i hadis nezdinde “ceyyid-kavî, sâlih, ma‘rûf, mahfûz, mücevvved-sâbit ve müşebbeh” gibi ıstılahlarla da benzerliği olduğunu belirten Süyûtî’nin ifadelerine, “müstahsen” gibi yeni bir ıstılah eklediği görülen Lütî Çakan, burada sâlih hadisin sâlih li’l-i’tibâr yönüne temas etmemiştir.¹²

Yine Lütî Çakan’ın *Ana Hatlarıyla Hadis* kitabında yer alan; “Ebû Dâvud zayıf olarak gördüğü hadisleri açıklamış, sahih olarak kabul ettiği hadislerde ise açıklama yapmamıştır.” ifadesi kanaatimizce isabetli değildir.¹³ Zira her ne kadar Ebû Dâvud’un haklarında açıklama yapmadığı hadislerin sahih olduğunu ifade eden âlimler bulunsun da söz konusu ıstılahın Ebû Dâvud’a göre sadece sahih olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.¹⁴

Ebû Dâvud’un *Sünen*’i hakkında *Hadis Edebiyatı* adlı eserinde de değerlendirme yapan Çakan, Zehebî (ö. 748/1348) ve Bikâî’nin (ö. 885/1480) görüşlerini serdettikten sonra *Sünen*’in sahih, hasen, leyyin ve kendisiyle amel edilebilen hadislerden oluştuğunu, zayıf hadislerin mevcudiyeti bir yana, hadisçilerin ittifakla terk ettiği hiçbir hadisin tahrir edilmediği bir kitap olduğu bilgisini vermektedir. Çakan’ın sâlih hadise dair bütün bu ifadeleri bir araya getirildiğinde birbiri ile çelişen bilgilerin varlığı ortaya çıkmaktadır.¹⁵ Kanaatimizce buradaki problem bir zühul eseri olmakla birlikte, çalışmaların hazırlandığı dönemde bilgiye ulaşmadaki zorluk veya bazı eserlerin neşredilmemiş olmasıyla açıklanabilir.

¹² İsmail Lütî Çakan, *Hadis Usulü* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 113.

¹³ İsmail Lütî Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 111.

¹⁴ Aktaş, *Sâlih Hadis Kavramı*, 86-97.

¹⁵ İsmail Lütî Çakan, *Hadis Edebiyatı Çeşitleri – Özellikleri Faydalanma Usulleri* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 115.

6. Ahmet Yücel

Sâlih hadisin ortaya çıkışı ve gelişimine dair önemli bilgiler tespit ettiği görülen Ahmet Yücel'in, sâlih hadisi, müstakil olarak ele alınması halinde sahih ve hasen, Ebû Dâvud'un *Sünen*'i üzerinde bir mesele olarak ele alındığında ise senedi sahih, az zayıf hadis anlamına geldiğini belirtmesi, söz konusu kavramın doğru anlaşılmasına engel teşkil etmektedir. Öte yandan Ebû Dâvud'un öncesinde mezkûr kavramı kullandığı görülen Abdullah b. Mübârek'in (ö. 181/798), bunu sahih anlamında kullandığını iddia etmesi pek ikna edici gözükmemektedir.¹⁶ Zira hicrî 181/798 yılında vefat eden bir âlimin hadis ıstılahı olarak sahih hadisi tam olarak ne anlamda kullandığını tespit etmek ve sonraki dönemde yaşayan bir âlimin söz konusu ıstılahı kullanımını İbnü'l-Mübârek'in görüşüyle desteklemek için birden fazla karineye ihtiyaç bulunmaktadır. Sâlih hadisin ıstılahlaşma seyri dikkate alındığında mezkûr kavramın sahih ve hasen hadisin karşılığı olmakla birlikte i'tibara elverişli zayıf hadisi de ihtiva ettiği görülmektedir. Yücel'in hadis ıstılahlarının doğuşu ve gelişimine dair kaleme aldığı eserinin hicrî ilk üç asrı kapsamı nedeniyle Ebû Dâvud'dan sonraki kullanımlarına tabii olarak yer verilmemiştir.¹⁷ Kanaatimizce söz konusu eserde yer verilen bilgiler ile iktifa etmek sonraki dönemlerde sâlih hadis etrafında gelişen tartışmalara yetersiz bir zemin hazırlayacaktır.

7. Mehmet Efendioğlu

Sâlih hadise dair oldukça muhtasar bir madde telif eden Mehmet Efendioğlu'nun da Ahmet Yücel'in tespitleri ile yetindiği görülmektedir. Ancak Ebû Dâvud'a göre sâlih hadisin ihtiyat açısından hasenin karşılığı

¹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* thk. Mahmûd Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, t.s.), 2/287.

¹⁷ Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 178-179.

olduğu noktasında Sehâvî'ye (ö. 902/1497) nispet ettiği bilgi -bir zühul eseri olsa gerek- gerçeği yansıtmamaktadır.¹⁸ Zira Sehâvî, söz konusu kavramın sıhhat açısından sahih ve hasen seviyesine yükselmesi halinde sâlih li'l-ihcâc, sahih ve hasen seviyesine yükselmemesi halinde ise sâlih li'l-istişhâd yani az zayıf hadisler için kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁹ Yoksa kesin bir şekilde hasen olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu açıdan *İslam Ansiklopedisi*'ndeki söz konusu madde, tashih edildikten sonra genişletilmeye açık görünmektedir.

8. Cemal Ağırman

Türkiye'de sâlih hadisi ilk defa eleştirel bir yaklaşımla ele aldığını görülen Cemal Ağırman, *Hadis Kaynaklarının Dili* adlı kitabında görüşlerini serdetmiştir. Ebû Dâvud'un haklarında sükût ettiği hadislerin durumu hakkında İbnü's-Salâh, Zehebî ve Bikâî gibi âlimlerin görüşlerine yer veren Ağırman'ın, Zehebî'nin kanaatlerini özetleyen ve eklemelerde bulunan İbn Hacer'e değinmemiş olması dikkat çekicidir. Zehebî'nin ifadelerini tatmin edici bulmadığını ifade eden Ağırman, Bikâî'nin görüşlerinin de doğruyu yansıtmadığını iddia etmektedir. Ancak Bikâî'nin bizzat görüşlerini aktardığı eserine başvurmadan "Bikâî, Ebû Dâvud'un haklarında sükût ettiği hadislerle 'sadece' sâlih li'l-i'tibâr açısından bakmaktadır." yönündeki ifadesi, söz konusu âlimin söylemediği bir şeyi ona söyletmek anlamına gelmektedir.²⁰

¹⁸ Mehmet Efendioğlu, "Sâlih", *DİA* (Ankara TDV Yayınları, 2009), 36/32.

¹⁹ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1424/2003), 1/105. Sehâvî'nin tüm görüşleri hakkında bk. Aktaş, *Sâlih Hadis Kavramı*, 50-52.

²⁰ Cemal Ağırman, *Hadis Kaynaklarının Dili* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 44-49. Ayrıca bk. Cemal Ağırman, "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2006), 69-71. Bu makale genişletilerek Hadis Kaynaklarının Dili olarak basılmıştır. Ancak Ağırman mezkûr makalesini kaleme alırken Bikâî'nin *en-Nüketü'l-vefiyye* adlı eserinin henüz basılmadığını tespit ettik. Dolayısıyla buradaki problem, Bikâî'nin

Oysa Bikâî'nin *en-Nüketü'l-vefiyye* adlı eseri elimizdedir ve; söz konusu görüşler için müracaat edilebilir.²¹ Ağırman sonuç olarak Ebû Dâvud'a göre sâlih hadisin ma'mûlun bih (amel edilebilen) kabilinden olduğunu düşünmekle birlikte bu hadislerin derecelerinin birbirinden farklı olduğunu ifade etmektedir.²²

9. Mehmet Dinçoğlu

Mehmet Dinçoğlu'nun *Ebû Dâvud'un Sünen'i Kaynakları ve Tasnif Metodu* isimli doktora tezinde sâlih hadis, "Sâlih Kavramı ve Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde Sâlih Rivayetler" başlığı altında ele alınmaktadır. Ancak başlık her ne kadar rivayet incelemeleri yapıldığını düşündürse de misal olarak sadece iki hadisin incelendiğini söyleyebiliriz. Ayrıca bu incelemelerde takip edilen yöntem *Sünen*'deki sâlih hadislerin durumunu anlamak için yetersiz gözükmektedir. Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde kendisine göre sâlih olarak tahrir ettiği hadisleri üç farklı görüş altında inceleyen Dinçoğlu, İbnü's-Salâh ve Nevevî'nin (ö. 676/1277) sâlih hadisi hasen olarak kabul ettiklerini iddia etmektedir. Burada Dinçoğlu'nun iddiasının konu üzerine hazırlanan bir dizi makale ve teze de yansıdığı görülmektedir. Araştırmamızda Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde yer alan sâlih hadislerin kesin bir şekilde, Nevevî tarafından hasen olarak kabul edildiğini iddia etmenin hatalı bir yaklaşım olduğu tespit edilmiştir.²³ Öte yandan Cemâleddin Kâsımî'nin (ö. 1914) doğrudan Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde üzerinde gelişen sâlih hadis hakkında açıklama

görüşlerine yer vermek için Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinden yapılan nakilden kaynaklandığı söylenebilir. Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Dâru'l-Müsennâ, 1360/1941), 2/1005.

²¹ Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi Şerhi'l-elfiyye*, thk. Mâhir Yasin Fahl (Riyad: Meketebetü'r-Rüşd, 1428/2007), 1/258-260.

²² Ağırman, *Hadis Kaynaklarının Dili*, 49.

²³ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Îcâz fi şerhi Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân (Amman: Dâru'l-Eseriyye, 1428/2007), 50-54.

yapmadığını da ifade etmeliyiz. Referans olarak gösterilen Kāsımî'nin açıklaması, Ebû Dâvud'un *Sünen*'inden bağımsız, Süyûtî'nin sâlih hadis tanımıdır.²⁴ Genel olarak Ebû Dâvud'a göre sâlih hadisin, ihticâc (sahih, hasen ve isnadı zayıf) ve i'tibar (diğer rivayetlerle güçlendirilebilen) açısından elverişi olduğunu düşünen Dinçoğlu, her ne olursa olsun *Sünen*'de haklarında açıklama yapılmayan hadisleri sened ve metin açısından ayrı ayrı tetkik edilmesini tavsiye etmektedir.²⁵ Ancak söz konusu tavsiyenin ilk olarak Ebû Abdullah İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436) tarafından ortaya atıldığı da burada özellikle ifade edilmelidir.²⁶

10. Zeynep Ekici

Yakın dönemde Zeynep Ekici'nin *Yahyâ b. Maîn'in Târîh'inde "Sâlih", "Sâlihü'l-hadis", "Suveylih" Şeklinde Nitelenen Râviler ve Rivayetleri* isimli yüksek lisans tezi, sâlih kavramının râviyi niteleyen bir terim olduğunu ortaya koymaktadır. Tezin birinci bölümünde söz konusu

²⁴ Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dimaşkî, *Kavâ'idü't-tahdîs min fînûni mustalahi'l-hadîs*, thk. Muhammed Reşîd Rızâ, Muhammed Behcet Baytâr (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010), 111.

²⁵ Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvud'un Sünen'i Kaynakları ve Tasnif Metodu* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 398-407.

²⁶ İbnü'l-Vezîr'in bu konu hakkındaki görüşü şu şekildedir: "Bazı hadis hâfızları şöyle demektedir: 'Benim yanımda bir hadisin 100 tariki bulunmadığı zaman ben o hususta yetim kaldım demektir.' Bu söz Ebû Dâvud'un şartını bildirmektedir. Bir kimse Ebû Dâvud'un haklarında sükût ettiği hadislerin durumunu incelemek isterse, bu tutum tam anlamıyla tahkike daha yakın ve daha evladır. Bu görüş, meseleyi öğrenmek isteyen itkân ehlinin yoludur. Hadisin tariklerinin bilgisi için Cemâlüddîn Ebû'l-Haccâc el-Mizzî'nin *Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rifeti'l-etrâf*ı, râvilerin halleri hakkında Zehebî'nin *Mizânü'l-i'tidâl*'i ve Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde tahrir ettiği hadislerin *Kütüb-i Sitte*'de geçtiği yerleri gösteren ve tenkide medar bir nokta varsa açıklayan Münzîrî'nin, *Muhtasaru Süneni Ebî Dâvûd* adlı eseri bu konuda en iyi yardımcı kitaplardır. Özellikle Münzîrî'nin hacmi küçük ancak faydası büyük *Muhtasaru Süneni Ebî Dâvûd* adlı kitabı oldukça önemlidir." Bk. Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-Yemânî İbnü'l-Vezîr, *Tenkîhu'l-enzâr fî 'ulûmi'l-âsâr*, thk. Muhammed Subhî b. Hasan el-Hallâk (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/1999), 77-84

kavramın kısa da olsa mervî açısından delaletini incelediği görülen Ekici, burada Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-49) ve Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) gibi âlimlerin mervîyi nitelerken sâlih kavramını kullandıklarını iddia etmektedir.²⁷ Ancak kanaatimize göre Ali b. el-Medînî ve Ebû Hâtim er-Râzî'nin mervîyi nitelerken sâlih kavramını kullandığı iddiası pek ikna edici gözükmemektedir.

Öncelikle Alî b. el-Medînî'nin mervîyi nitelediği iddia edilen bir örneğe göz atacak olursak söz konusu ibarenin mervîye değil râviye işaret ettiği anlaşılabacaktır. İbare şu şekildedir:

وسمعت عليا يقول رميس بن محمد المكي من أهل خراسان صالح في الحديث لا بأس به (Ben [Ebû Ca'fer İbn Ebû Şeybe (ö. 297/910)] Ali b. el-Medînî'den işittim. O şöyle diyor: Rûmeys b. Muhammed el-Mekkî (ö. ?) Horasan ehliendendir, hadiste sâlihtir, onda bir sorun yoktur).²⁸

Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), pek çok münekkit muhaddis tarafından cerh edilen²⁹ Osman b. Umeyr Ebû'l-Yakzân el-Kûfî (ö. 150/767) hakkında صالح وليس هو عثمان الثقفي (Onun hadisi nasıldır?) sorusuna

²⁷ Zeynep Ekici, *Yahyâ b. Ma'în'in Târih'inde "Sâlih", "Sâlihu'l-Hadis" ve "Süveylih" Şeklinde Nitelenen Râviler ve Rivayetleri* (Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 11.

²⁸ Ebû'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî, *Su'âlâtü Muhammed b. 'Osmân b. Ebî Şeybe li- 'Alî b. el-Medînî fi 'l-cerh ve 't-ta'dîl*, thk. Muvaffak Abdullah Abdülkâdir (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1404/1984), 137.

²⁹ Osman b. Umeyr Ebû'l-Yakzân el-Kûfî'yi Yahyâ b. Maîn leyse bi zâke lafzı ile cerh etmiştir. Bk. Yahyâ b. Maîn, *et-Târih*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf (Mekke: b.y, 1399/1979), 3/458. Ahmed b. Hanbel da'ifu'l-hadis lafzı ile cerh etmiştir. Daha geniş bilgi için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Tezhibü Tehzibi'l-Kemâl fi esmâ'i'r-ricâl*, thk. Guneym Abbas Guneym - Mecdî Seyyid Emîn (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 1425/2004), 6/315-316.

ذلك ثقة (Sâlihtir, o, Osman es-Sekafî gibi sika değildir.)³⁰ şeklinde cevap vermiştir. Bu ifadelerden yola çıkarak Yahyâ b. Saîd'in mervîyi nitelemek için sâlih kavramını kullandığını iddia eden Ekici, bu noktada da pek ikna edici gözükmemektedir. Zira söz konusu ifadeler siyâk-sibâk açısından yaklaşıldığında burada sâlih kavramının mervîden ziyade râvi için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce tezde tenkide medar olan bir diğer nokta, Ebû Hâtim er-Râzî'nin mervîyi sıhhat ve hüküm açısından sâlih olarak nitelediğine dair Hasen b. Hakem b. Tahmân el-Hanefî (ö. 181/798) adlı râvi hakkındaki değerlendirmesini örnek göstermesidir.³¹ Zira zikri geçen râvi üzerinde detaylı bir inceleme yapıldığında Zehebî'nin, Ebû Hâtim'in söz konusu kişi hakkındaki değerlendirmesini sâlihu'l-hadis olarak naklettiği görülecektir.³²

İbn Ebû Hâtim'in "Babama Hasen b. Hakem b. Tahmân'ı sordum, حديثه صالح ليس بذلك (Hadisi sâlihtir, leyse bi-zâlike³³ ölümü üzerinden hayli vakit geçtiği için onu kimse tanımıyor.) dedi." ifadesinin siyâk ve sibâk açısından da değerlendirildiğinde mervîyi değil râviyi nitelediği anlaşılmaktadır.³⁴ Ekici'nin, Ebû Hâtim'in mervîyi nitelerken sâlih terimini kullandığına dair verdiği misallerin diğerleri de kanaatimize göre râvinin cerhta'diline işaret etmektedir.³⁵ Ekici tezinde, Mehmet Dinçoglu'nun İbnü's-

³⁰ Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 6/285.

³¹ Ekici, *Yahyâ b. Maîn'in Târîh'inde "Sâlih"*, 11.

³² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Beşşâr Avvad Ma'rûf (y.y. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1423/2002), 4/834.

³³ Râvinin adalet yönünden kusursuz ancak zabt yönünden sika râvilere oranla kusursuz olduğuna delalet eden leyse bi-zâlike lafzı, zayıf ravilerle ilgili ta'dîl lafızları arasındadır. Bk. Ahmet Yücel, *Hadis İlminde Tenkit Terimleri* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 119.

³⁴ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, 1271/1952), 3/7-8.

³⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/375, 5/218, 8/265.

Salâh ve Nevevî'nin sâlih hadisi hasen olarak kabul ettikleri iddiasını devam ettirmiştir.³⁶ Daha önce ifade ettiğimiz üzere Nevevî'nin İbnü's-Salâh gibi düşündüğünü söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Ekici'nin "Hadis İlminde "Sâlih", "Sâlihu'l-Hadîs" ve "Suveylîh" Terimleri" adında yüksek lisans tezinden türetilen bir de makalesi bulunmaktadır.³⁷ Sâlih kavramının mervî açısından ele alındığı kısım için yapmış olduğumuz tenkitler bu makale için de geçerlidir.

11. Harun Özçelik

Harun Özçelik'in "Ebû Dâvud'un *Sünen*'de Haklarında Sükût ettiği Hadislerin Sıhhat Durumu İle İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi" adlı makalesi yakın dönemde hazırlanan, dikkat çekici tespitlerin yapıldığı bir çalışmadır. Ebû Dâvud'un haklarında açıklama yapmadığı hadislerin durumunu altı farklı kategoride inceleyen Özçelik'in açık bir şekilde görüş bildirmeyen bazı âlimleri kategorize etmesi pek ikna edici gözükmemektedir. Özçelik'in çıkarımlarına göre Nevevî, Zehebî ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi âlimler Münzirî'den (ö. 656/1258) etkilenmişlerdir. Kanaatimize göre bu, yerinde bir iddia değildir. Zira gerek Münzirî gerekse Nevevî *Sünen*'de haklarında açıklama yapılmayan hadislerin içerisinde zayıf hadislerin varlığını kabul etmekle beraber zayıflığın derecesini belirtmemişlerdir.³⁸ Özçelik, Münzirî'nin *Sünen*'de sükût edilen hadislerin arasında az zayıf ve çok zayıf hadisler olduğunu söylediğini iddia etmesi de izaha muhtaçtır.³⁹ Çünkü bu iddia için Münzirî'nin *Muhtasaru Süneni Ebî Dâvûd* adlı eserinden

³⁶ Ekici, *Yahyâ b. Maîn'in Târîh'inde "Sâlih"*, 11.

³⁷ Zeynep Ekici, "Hadis İlminde "Sâlih", "Sâlihu'l-Hadîs" ve "Suveylîh" Terimleri", *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2018), 14-17.

³⁸ Aktaş, *Sâlih Hadis Kavramı*, 36-38.

³⁹ Harun Özçelik, "Ebû Dâvud'un *Sünen*'de Haklarında Sükût Ettiği Hadislerin Sıhhat Durumu ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51/1 (Haziran 2019), 146-154.

verdiği misaller Özçelik'in iddiasını doğrulamak için uygun -hatta yeterli bile-
değildir. Nitekim kanaatimize göre Münzirî'nin sükût edilen hadisler
arasındaki zayıf hadislerin derecesini tespit etmek için, *Muhtasarı Süneni Ebî
Dâvûd* üzerinde müstakil bir inceleme yapılması gerekmektedir. Makalede
kronolojik bir yöntemin takip edilmeyişi, sâlih hadisin ıstılahlaşma seyrini
gözlemlemeye engel teşkil etmektedir. Özçelik sonuç olarak, Ebû Dâvud'un
sükût ettiği hadisler hakkında Zehebî ve İbn Hacer gibi düşündüğünü ifade
ederek bu tür hadislerin ciddi tetkikler sonucunda mahiyetinin ortaya
çıkacağını belirtmektedir.⁴⁰

Sonuç

İstılahlar ilmi olarak da tavsif edilen hadis ilmi, diğer ilim dalları gibi
kendine has bir terminolojiye sahiptir. İstılah açısından oldukça zengin bir
birikime sahip olan hadis ilminin kendi bünyesinde ortaya koyduğu ve
geliştirdiği terimlerin mahiyetini kavrayabilmek hadis ilmi sahasında çalışma
yapabilmek için zaruri bir önem taşımaktadır. Mervîyi sıhhat veya hüküm
açısından niteleyen bir hadis ıstılahı olan sâlih hadis bunlardan birisidir. İmam
Ebû Dâvud'un *Sünen*'i hakkında bilgi almak isteyen Mekkeli âlimlere yazdığı
Risâle'si sâlih hadis tartışmalarının odağı haline gelmiştir. Zira sâlih hadisten
kastın ne olduğunu anlayabilmek için muhaddisler Ebû Dâvud'un *Sünen*'i
hatta *Risâle*'si üzerinden bir anlayış geliştirmişlerdir. Yapılan incelemelerde
sâlih hadis ıstılahının Ebû Dâvud öncesinde ve sonrasında muhaddislerin
dilinde şemsiye bir kavram (umbrella concept) olarak kullanıldığı tespit
edilmiştir. Bu durumda sâlih kavramıyla nitelenen bir rivayetin müstakil
olarak tetkik edilmesi gerekmektedir. Zira araştırmamanın giriş bölümünde de

⁴⁰ Özçelik, "Ebû Dâvud'un *Sünen*'de Haklarında Sükût ettiği Hadislerin Sıhhat Durumu", 155.

ifade edildiği üzere sâlih hadis olarak nitelenen bir rivayet; sahih, hasen hatta zayıf hadis hükmünde de olabilir. Ancak buradaki zayıflığın şiddetli bir zayıflık olmadığı, mutâbaat ve şevâhid yoluyla desteklenebilen, bir anlamda müncebir olan zayıf hadis olduğunun altı çizilmelidir.

Ülkemizde Cumhuriyetin başlangıcından günümüze kadar incelendiğimiz sâlih hadis çalışmalarının ağırlığını, tabîi olarak Ebû Dâvud'un *Sünen*'inin oluşturduğu görülmüştür. Cumhuriyet Dönemi'nde sâlih hadise dair en erken açıklamanın Babanzâde Ahmed Naim tarafından yapıldığı tespit edilmiştir. Buradaki açıklamanın *Me'âlimü's-Sünen* şârihi Hattâbî tarafından ortaya atılan görüş ile örtüştüğü tespit edilmiştir. Ancak Ahmed Naim'in Hattâbî'ye hiçbir atıfta bulunmaması dikkatlerden kaçmamaktadır. Talat Koçyiğit, Mücteba Uğur, Abdullah Aydın, İsmail Lütfi Çakan ve Ahmet Yücel gibi isimlerin eserleri incelendiğinde İslam dünyasında yeni kitapların neşri ile kendisini yenileyen bilgilerin ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Bu noktada Abdullah Aydın'ın *Hadis İstılahları Sözlüğü* adlı eseri, Ebû Dâvud'un *Sünen*'inden hariç müstakil olarak sâlih hadis tanımına yer vermesi ile kendinden önceki eserlerden ayrılmaktadır. Zühûl eseri olarak düşündüğümüz tenkide açık bilgilerin varlığı, Cumhuriyet Dönemi sâlih hadis tartışmalarında birbirini nakzededen, yeri geldiğinde tutarsız yaklaşımlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Misâl olarak Zeynep Ekici tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinin, "sâlih" teriminin mervîyi mi yoksa râviyi mi nitelediği hususunda anlam kargaşasının yoğunlaştığı bir çalışma olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Buradaki problemin rivayet incelemelerinde mervîyi niteleyen sâlih hadis ile râviyi niteleyen sâlihu'l-hadis ıstılahları arasındaki farkın göz önünde bulundurulmamasından kaynaklandığı söylenebilir. Yakın zamanda sâlih hadise dair dikkat çeken tespitlerin yapıldığı Harun Özçelik'in makalesinin, nakledilen bilgiler ile kendini yenileyen ciddi bir araştırma olduğu söylenebilir. Son olarak Cumhuriyet ile ülkemizde sâlih hadise dair ele

alınan çalışmaların müstakil araştırma niteliği arz etmediği gibi sâlih hadisin bütün yönleriyle ele alındığı ve konuyla ilgili görüşlerin tam anlamıyla aktarıldığı çalışmalar oldukları da söylenemez. Cumhuriyet Döneminde sâlih hadise dair ele alınan çalışmaların bir kısmının teyide ve tashihe ihtiyacı olduğu görülmüştür. Bunların başında *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin “Sâlih” maddesi gelmektedir.

Kaynakça

- Ağırman, Cemal. “Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10/2 (Aralık 2006). 55-107.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4297/255432>.
- Ağırman, Cemal. *Hadis Kaynaklarının Dili*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Aktaş, Ahmet. *Hadis Usulünde Sâlih Hadis Kavramı*. Yalova: Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Ali b. el-Medîni, Ebü'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh. *Su'âlâtü Muhammed b. 'Osmân b. Ebî Şeybe li- 'Alî b. el-Medîni fi 'l-cerh ve 't-ta'dîl*. thk. Muvaffak Abdullah Abdülkâdir. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1404/1984.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2020.
- Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer. *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi şerhi'l-elfiyye*. thk. Mâhir Yasin Fahl. 2 Cilt. Riyad: Meketebetü'r-Rüşd, 1428/2007.

- Çakan, İsmail Lütfi. *Ana Hatlarıyla Hadis*. İstanbul: Ensar Yayınları, 15. Basım, 2017.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı Çeşitleri – Özellikleri Faydalanma Usulleri*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 21. Basım, 2017.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usulü*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 49. Basım, 2020.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Dâru’l-Müsennâ, 1360/1941.
- Çelik, Abdullah. “Hicrî III. Asırda Hadis Usulüne Kaynaklık Eden Eserler ve Özellikleri”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Bahar 2018), 127-130. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/498065>.
- Dinçoğlu, Mehmet. *Ebû Dâvud’un Sünen’i Kaynakları ve Tasnif Metodu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke fî vasfî Sünenihî (Selâsü resâ’il fî ‘ilmi mustalahi’l-hadîs içinde)*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: el-Mektebetü Matbû‘âtî’l-İslâmiyye, 3. Basım, 1435/2014.
- Efendioğlu, Mehmet. “Sâlih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/32. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ekici, Zeynep. “Hadis İlminde “Sâlih”, “Sâlihu’l-Hadîs” ve “Suveylih” Terimleri”. *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2018), 7-39. <https://www.hadithandsira.info/wp-content/uploads/2019/01/04-01-01.pdf>.

Ekici, Zeynep. *Yahyâ b. Ma'în'in Târîh'inde "Sâlih", "Sâlihu'l-Hadîs" ve "Süveylih" Şeklinde Nitelenen Râviler ve Rivayetleri*. Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* thk. Mahmûd Tahrân. 2. Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, t.s.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Halep: el-Matb'atü'l-İlmiyye, 1351/1932.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvad. 9 Cilt. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1271/1952.

İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî. El-Yemânî. *Tenkîhu'l-enzâr fî 'ulûmi'l-âsâr*. thk. Muhammed Subhî b. Hasan el-Hallâk. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/1999.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd. *Kavâ'idü't-tahdîs min fünûni mustalahi'l-hadîs*. thk. Muhammed Reşîd Rızâ - Muhammed Behcet Baytâr. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 5. Basım, 1431/2010.

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

Kuzudişli, Bekir. *Hadis Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 3. Basım, 2019.

Malkoç, Abdülkerim. “Abû Dāwūd’s Letter in which He Discussed His Method in *as-Sunan*: The Text and Translation with Notes”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (Aralık 2018), 244-269. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/41875/459015>.

Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-İcâz fî şerhi Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân. Ammân: Dâru’l-Eserıyye, 1428/2007.

Özçelik, Harun. “Ebû Dâvud’un Sünen’de Haklarında Sükût Ettiği Hadislerin Sıhhat Durumu ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51/1 (Haziran 2019), 132-160.

Sehâvî, Ebû’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Fethu’l-muğîs bi-şerhi Elfıyyeti’l-hadîs li’l-‘Irâkî*. thk. Ali Hüseyin Ali. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü’s-Sünne, 1424/2003.

Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tedribu’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevâvî*. thk. Muhammed Avvâme. 5 Cilt. Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1437/2016.

Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.

Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürri el-Bağdâdî. *Kitâbuhû et-Târîh (ed-Dûrî rivayeti)*. thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezü Bahsi’l-İlmî ve İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1399/1979.

Yücel, Ahmet. *Hadis İlminde Tenkit Terimleri*. İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2015.

Yücel, Ahmet. *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır*. İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2020.

Zebîdî, Ebû'l-Abbâs Zeynüddîn (Şihâbüddîn) Ahmed b. Ahmed b. Abdillâtîf eş-Şercî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, çev. Babanzâde Ahmed Naim. 12 Cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 4. Basım, 1976.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezhîbü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. thk. Guneym Abbas Guneym - Mecdî Seyyid Emîn. 11 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 1425/2004.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvad Ma'rûf. 15 Cilt. b.y: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.

مقالات الحديث النبوي المنشورة باللغة العربية في موقع دارغي بارك منذ عام 2010 حتى 2020 دراسة تحليلية استقرائية

*Abdulaziz MUHAMMED**

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأكمل التسليم، على المبعوث
رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن سار على نهجهم واقتفى
آثارهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن موقع حديقة المجالات التركي (DergiPark) حوى كثيراً من البحوث
المنشورة باللغة العربية، وكان للعلوم الشرعية منها نصيب الأسد، حيث كانت
أغلب البحوث المنشورة - والتي يزيد عددها على ألف مقالة، حسب استقصاء
شامل قام به الباحث - في مجال العلوم الشرعية، وكان لعلم الحديث نصيب كبير
منها، حيث بلغت مقالات الحديث (111) مئة وإحدى عشرة مقالة، في مجالات
علم الحديث المختلفة، وهو ثراء ينبغي العناية به وتسهيل الضوء التحليلي عليه.

* Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi – İlahiyat Fakültesi, dr.azeez@hotmail.com, Orcid
ID: 0000-0002-8032-486X

أهمية البحث وأهدافه:

تتجلى أهمية البحث في مدى إسهامه في الحقل المعرفي وخدمة الباحثين، حيث يقدم البحث إحصاء دقيقاً للمقالات المنشورة في موقع دارغي بآرك باللغة العربية، مما يسهم في سهولة الاطلاع عليها والوصول إليها، تمهيدا للاستفادة منها.

ويهدف البحث إلى جملة من الأهداف منها:

1. إنشاء قاعدة بيانات بالأبحاث المنشورة في هذا الموقع.
2. محاولة الوصول إلى التكامل المعرفي من خلال اطلاع الباحثين على هذه القاعدة قبل الكتابة في موضوع ما تجنباً للتكرار.
3. تسليط الضوء على جوانب النجاح والإخفاق في تجربة النشر في هذا الموقع.
4. اقتراح التوصيات التي تسهم في تطوير هذه التجربة.

منهج البحث

اعتمدت في استقاء معلومات هذا البحث على الاستقراء التام لكل المقالات المنشورة في هذا الموقع، في الفترة المدروسة، وهي ما بين عام 2010 وعام 2020م، حيث قمت باستقصاء تام لها، إذ قمت في البداية بجمع المقالات المنشورة باللغة العربية، والتي بلغت أكثر من ألف مقالة، ثم قمت بتصنيفها، فاستللت مقالات الحديث النبوي منها، والتي بلغت (111) مقالة، وهو عمل استغرق عشرات الساعات من العمل الدؤوب.

ثم عمدت بعد الاستقراء فالفرز في مجموعات إلى تحليل هذه البيانات، وصولاً إلى إصدار النتائج البحثية.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وتمهيد وخمس فقرات رئيسة هي:

1. المجالات المعرفية
2. المجالات الناشرة
3. كُتّاب المقالات
4. الترجمة
5. مسرد المقالات

تمهيد

خلال البحث تبدى لي أن عدد المجالات التي تنشر في هذا الموقع (2573) مجلة، من بينها (222) مجلة تقبل النشر باللغة العربية، إضافة إلى اللغة التركية والإنجليزية، وقد كان عدد المجالات التي تقبل النشر باللغة العربية (183) إلى عام (2020) ثم زاد العدد بعد ذلك، ولكن قبول النشر لا يستلزم النشر، فكثير من المجالات تكتب في حائطها أنها تقبل النشر باللغة العربية، ولكنها لم تنشر أي مقالة بها، حيث وجدت أن (97) مجلة نشرت مقالة أو أكثر باللغة العربية، بينما لم تنشر سائر المجالات أي مقالة.

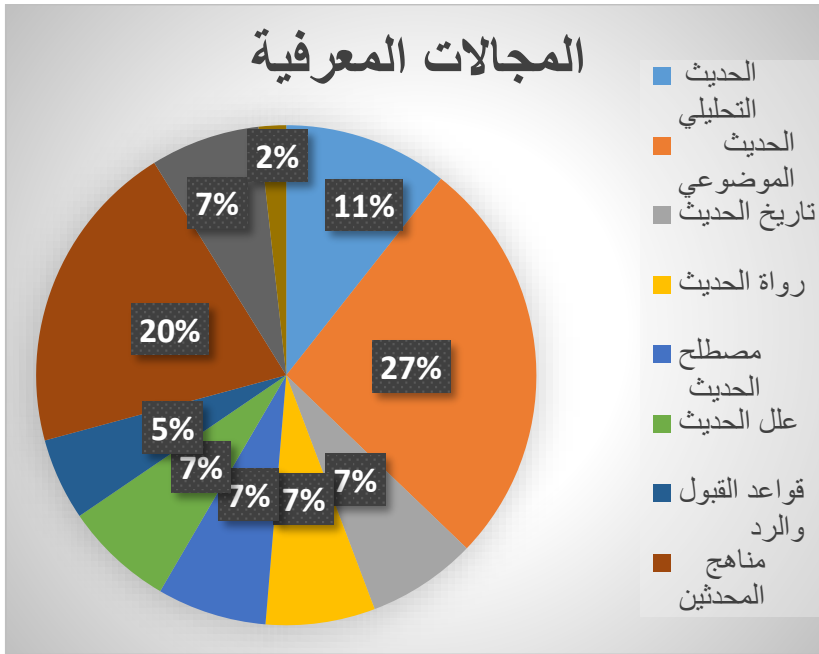
1. المجالات المعرفية

قسمت المجالات المعرفية في علوم الحديث إلى عشر مجالات هي:

الحديث التحليلي، الحديث الموضوعي، تاريخ الحديث، رواة الحديث، مصطلح الحديث، علل الحديث، قواعد القبول والرد، مناهج المحدثين، الدفاع عن السنة، تعريف بكتاب.

ومن خلال إسقاط ذلك على المقالات المنشورة في الموقع، ظهر توزع المقالات وفق المجالات المعرفية، والجدول الآتي يظهر ذلك بالأرقام:

المتسلسل	المجال المعرفي	عدد المقالات
1	الحديث التحليلي	12
2	الحديث الموضوعي	30
3	تاريخ الحديث	8
4	رواة الحديث	8
5	مصطلح الحديث	8
6	علل الحديث	5
7	قواعد القبول والرد	6
8	مناهج المحدثين	23
9	الدفاع عن السنة	8
10	تعريف بكتاب	2



ويظهر من خلال هذا التوزع أن دراسات الحديث الموضوعي تحتل الصدارة، تليها الدراسات المتعلقة بمناهج المحدثين، فيم تندر الدراسات المتعلقة بتاريخ الحديث النبوي.

والحقيقة أن انتشار دراسات الحديث الموضوعي ترجع لأسباب منها:

1. محاولة نقل الحديث من الحقل التنظيري إلى الحقل التطبيقي، إذ الجانب الموضوعي هو أكثر ما يهم المسلم.

2. محاولة ربط العلوم ببعضها، من خلال تسليط الضوء على واقع بعض العلوم في السنة النبوية، كالصحة النفسية، والعقوبات النفسية، وأسس الفهم الصحيح، ومعاملة غير المسلمين، وغير ذلك من الموضوعات.

أما انتشار دراسات مناهج المحدثين، فلعلها ترجع بمجملها لمحاولة توضيح المنهجية العلمية التي قامت عليها جهود المحدثين، ورد ادعاءات المستشرقين حول هذه الجهود، فهي وإن صُنِّفت ضمن دائرة مناهج المحدثين لكنها تصب في خانة الدفاع عن السنة النبوية، لاسيما مع الحملة الشرسة التي تتعرض لها السنة من قبل خصومها، وهذا يعطي هذه الدراسات أهمية كبيرة وإسهاماً في المجال المعرفي مهماً، لأنها تحاكي ما يدور في الساحة العلمية من نقاشات ولا تنزوي في زوايا مهملة، بل هي تحتك بالواقع وتجيب عن أسئلته.

كما يظهر أن قضية ربط العلوم ببعضها غير واضحة بما يكفي في هذه المقالات، حيث اقتصرَت الدراسات التي تناولت البعد الحديثي في العلوم الأخرى أو تأثيره فيها على بعض المقالات في الحديث الموضوعي، كمقالة: (حرية التعبير في السنة النبوية وأثرها في تقدم المجتمع ونموه)، للدكتور إبراهيم حمود إبراهيم، ومقالة: (السنة والحراك المجتمعي) للدكتور مصطفى تكين، وهما مقالتان ذات بعد اجتماعي، ومقالة: (النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمتة القيادة - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً) للدكتور أويصال أوزدمير، ومقالة: (حل معضلة القيادة في واقع الإنسان المعاصر في ضوء سيرة النبي صلى الله عليه وسلم) للدكتور إبراهيم حسن، وهما مقالتان ذات بعد إداري، ومقالة: (العقوبة النفسية في التربية النبوية)، للدكتور أنس الجاعد، وهي مقالة ذات بعد نفسي، ومقالة: (أهمية الإنتاج المحلي في السنة النبوية)، للدكتور رشيدات أحمدوف، ومقالة: (قيم ترشيد الاستهلاك في السنة النبوية)، للدكتور محمود رشيد، وهما مقالتان ذات بعد اقتصادي.

كما يظهر من هذا التوزع المعرفي أن التكرار في هذه الدراسات نادر، حيث لم أجد تكراراً بالمعنى الدقيق.

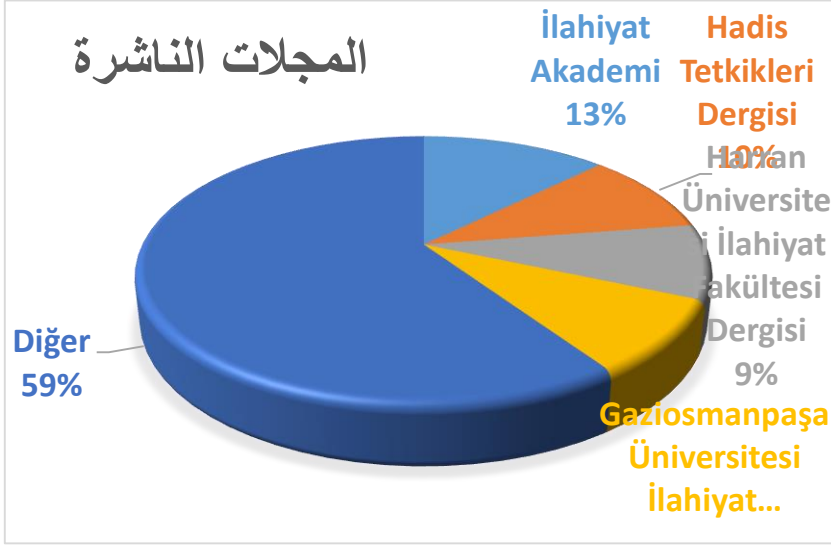
وبالمقابل يظهر أن الباحثين الكاتبين باللغة العربية يبتعدون عن دراسة القضايا التاريخية، وهي قضايا ذات اهتمام كبير من قبل الباحثين الأتراك والمستشرقين، وهو أمر لا بد من إيلائه مزيد اهتمام.

2. المجلات الناشرة:

من بين (183) مجلة ذكرت في حائطها أنها تقبل النشر باللغة العربية فإن (97) مجلة فقط هي من نشرت فعلياً مقالات مكتوبة باللغة العربية، وهذا في العلوم كافة، أما مقالات الحديث النبوي، فإن عدد المجلات الناشرة لها هي (36) مجلة فقط.

وتأتي مجلة جامعة غازي عنتاب (İlahiyat Akademî) في المرتبة الأولى، حيث نشرت (14) مقالة، ولكنها في الحقيقة مقالات مترجمة عن التركية، تليها مجلة دراسات الحديث النبوي (Hadis Tetkikleri Dergisi) بـ (11) مقالة، ثم مجلتي جامعة حران (Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)، ومجلة جامعة غازي عثمان باشا (Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi) بـ (10) مقالات لكل منهما.

ومع وجود مجلتي مختصتين بعلوم الحديث النبوي إلا أن عدد المقالات المنشورة فيهما باللغة العربية خلال عشر سنوات لم تزد عن (17) مقالة، (6) منها في مجلة حديث (HADITH)، و(11) في مجلة دراسات الحديث النبوي (Hadis Tetkikleri Dergisi).



3. كُتَاب المقالات:

كتب المقالات الـ (109) كُتَاب متعددون، وقد بلغ عددهم (66) كاتباً. ويأتي الدكتور أنس الصالح في مقدمتهم من الناحية الكمية، فقد نشر له (15) مقالة، ثم الدكتور علي مصطفى وله (9) مقالات. ويظهر أن أكثر الكتاب من الرجال، بينما اقتصر الحضور النسائي على أربع كاتبات فقط. كما يظهر أن أغلب الكتاب هم من الأصول العربية، بينما يندر وجود الكتاب غير العرب، إلا بعض المقالات التي كما يظهر أن أغلب الكتاب يعودون لبلدان عربية محددة هي: سوريا، والأردن، وفلسطين، ومصر. بينما تغيب بلدان الخليج العربي، فلا تكاد تجد كاتباً منها في هذه المقالات، كما يغيب كتاب المغرب العربي. إضافة إلى غياب الكُتَاب

من الدول الغربية الأوروبية والأمريكي، وكذلك الكتاب غير العرب من البلدان الآسيوية والإفريقية.

وهذا ما يضع عالمية المجالات التركية على المحك، إذ لا بد من أن توسع نشاطها لتنتشر لكتاب من بلدان أخرى، لتحظى بمزيد من العالمية.

كما تظهر ظاهرة الاشتراك في التأليف، وهي في الغالب بين كتاب من أصول مختلفة، حيث يشترك كاتب عربي مع آخر تركي في إعداد مقالة واحدة، وهذه الظاهرة لو عُمل عليها بحرفية فإنها ستعطي الدراسات بعداً جديداً، إذ تتم الاستفادة من المراجع المكتوبة في اللغتين، كما تسهم العقلية العلمية في صياغة أبحاث مختلفة، وصولاً إلى نتائج متميزة تثري الحقل المعرفي.

كما ظهرت ظاهرة الاشتراك بين كتاب ذوي اختصاصات مختلفة، كعلوم الحديث وعلوم الطب مثلاً، وهو اشتراكٌ يعطي نتائج أكثر دقة إذا كان موضوع المقالة ذا بعد طبي.

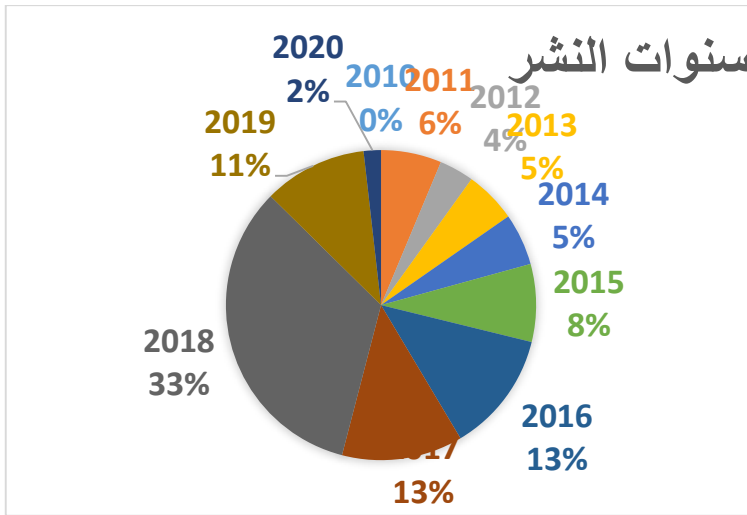
4. سنوات النشر:

يظهر من خلال فرز المقالات حسب سنوات النشر أن سنة (2010) لم تشهد نشر أي مقالة عربية في علم الحديث النبوي في كل المجالات التي تقبل النشر باللغة العربية، ثم (7) مقالات في عام (2011)، ثم (4) مقالات في (2012)، و(6) مقالات في كل من عامي (2013) و(2014)، و(9) مقالات في (2015)، و(14) مقالة في كل من عامي (2016) و(2017)، و (37) مقالة في (2018)، و (12) مقالة في (2019)، و(2) مقالة في (2020).

ويظهر من هذا الإحصاء أن ذروة النشر كانت في سنة (2018) حيث بلغ عدد المقالات المنشورة (37) مقالة، بينما كانت (14) مقالة في كل عامي (2016) و

(2017)، مما يشير لاتجاه تصاعدي واضح، ولكن هذا التصاعد بدأ ينحدر في عام (2019) حيث لم تتجاوز المقالات (12) مقالة، ثم انخفض كثيراً في مطلع (2020).

وهذه الأرقام تشير بوضوح إلى تأثير حالة النشر العلمي بالأوضاع السياسية والاجتماعية، حيث كان عام (2015) ذروة الأعوام التي كثر فيها تواجد العرب في تركيا، وكانت الحالة السياسية والاجتماعية مساعدة على تقبل فكرة نشر أبحاث عربية في مجلات تركية، ولكن الأوضاع السياسية والاجتماعية بدأت تنقلب في الآونة الأخيرة، مما أسهم في انخفاض أعداد المقالات في عام (2019) وما بعده.



5. الترجمة:

من خلال استعراض المجلات الناشرة للمقالات العربية ظهر أن مجلة جامعة غازي عنتاب قامت بجهد متميز في ترجمة مقالاتها - التي تنشرها ابتداء باللغة التركية - إلى اللغة العربية، وهي تجربة متميزة، ولذلك احتلت الصدارة

في عدد المقالات المنشورة فيها باللغة العربية، مع أن هذه المقالات في الحقيقة منشورة باللغة التركية ابتداءً، وكاتبوها من الأكاديميين الأتراك، ولكن ترجمتها نقلت إلى أن أصبحت باللغة العربية.

والحقيقة أن هذه التجربة تجربة رائدة، ولو حذت مجلات أخرى حذوها لكان للمقالات العربية حضور كبير، كما ينبغي أن تكون الترجمة بالمسارين معاً، أعني الترجمة من العربية إلى التركية، ومن التركية إلى العربية، حتى تسهم حركة الترجمة في تقريب وجهات النظر وإزاحة كثير من أسباب الخلافات العلمية، والتي تعود بمجملها لقلة التواصل بين الطرفين، لاسيما من الطرف العربي الذي يكاد لا يتقن منه التركية إلا القليل، فإذا توسعت حركة الترجمة هذه فستكون كفيلة في اطلاع الناطقين بالعربية على جهود الأكاديميين الأتراك بشكل كبير.

6. مسرد المقالات:

تتيمماً للفائدة، وإتاحة للكتاب للاستفادة من المادة العلمية التي جمعت فيها المقالات العربية فإنني أضع بين أيديهم قائمة بالمقالات مع روابط نشرها في موقع دار غي بارك، مرتبة حسب تاريخ نشرها:

م	عنوان المقالة	كاتب المقالة	التاريخ	المجلة الناشرة	الرابط
1	أسباب عدول الإمام البخاري عن التخریج للإمام	صلاح الدين إدليبي	2011	Hadis Tetkiklari Dergisi	https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/41

385/50017 7				جعفر الصادق في صحيحه	
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/41387/50021 3	Hadis Tetkikleri Dergisi	2011	صلاح الدين إدلبي	حديث: كان الله ولم يكن شيء غيره، رواية ودراية وعقيدة	2
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26248/276475	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2011	حذيفة الخطيب	الإمام مسلم ومنهجه في تعليل الأسانيد	3
https://dergipark.org.tr/tr/pub/beytulmakdis/issue/28522/30647 4	Journal of Islamic Jerusalem Studies	2011	حسن سلوادي	المستشرقون اليهود ومحاولة التهوين من قدسية بيت المقدس في القرآن الكريم والأحاديث النبوي	4

http://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19688/210271	Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2011	محي الدين أويصال	الاعلام الصوفية فى عهد السلاجقة وعلاقتهم بعلم الحديث	5
http://dergipark.org.tr/tr/download/article=file/184227	Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2011	عادل يلووز	تصور السنة لدى مولانا خالد البغدادى	6
http://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19688/210273	Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2011	محي الدين أويصال	صدر الدين القنوى محدثا فى اطار كتاب شرح الاربعين حديثا	7

https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26251/276510	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2012	علي مصطفى	خبرٌ صحيفَةٌ مقاطعةُ قريشُ بني هاشم تحليلٌ ونقد	8
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26251/276514	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2012	حذيفة الخطيب	دراسة تطبيقية في واقع مرويات المتهمين بالضعف في الصحيحين	9
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26250/276501	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2012	حذيفة الخطيب - معز الإسلام فارس	دراسة نقدية للحديث الشريف: فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدري ما فعلت وإنني لا أراها إلا الفار.	10

https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26250/276499	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2012	حذيفة الخطيب - معز الإسلام فارس	دراسة نقدية للحديث الشريف: بيت لا تمر فيه جياع أهله	11
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/41274/498603	Hadis Tetkikleri Dergisi	2013	نماء محمد البنا	منهج الإمام البيهقي في تخريج روايات المتروكين من خلال كتابه السنن الكبير	12
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/41281/498700	Hadis Tetkikleri Dergisi	2013	محمود أحمد يعقوب رشيد	معالم الصدق في أحداث غزوة تبوك في قصة توبة كعب بن مالك - دراسة تحليلية	13
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26250/276499	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2013	علي مصطفى	نقد دعوى وجود الإسرائيليات في الصحيحين	14

sue/26254/276554	Fakültesi Dergisi				
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/sue/26253/276529	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2013	محمد شريف الخطيب	واجبات الشباب في السنة النبوية (دراسة موضوعية)	15
https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbilimlariakademikarastrma/sue/4485/61812	Dinbilimlari Akademik Araştırma Dergisi	2013	حمزة البكري	الروايات الواردة في سبب نزول قوله تعالى: {وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تتكحوا أزواجه من بعده}	16

https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/418634	İslami İlimler Dergisi	2013	محمود رشيد	السنن والأدواء التي أهلكت الأمم السابقة دراسة حديثة	17
https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4280/254717	Cumhuriyet İlahiyat Dergisi	2014	أنس الجاعد	تحقيق علل الدارمي في سنن الترمذي	18
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/29296/313644	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2014	أنس الجاعد	الوهم عند رواة الحديث حقيقته وأنواعه وأحكامه	19
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/	Gaziosmanpaşa Üniversitesi esi	2014	علي مصطفى	المذهب النقدي عند "الدكتور نصر حامد أبو زيد" وموقفه من	20

29296/313 645	İlahiyat Fakültesi Dergisi			الاحتجاج بالسنة؛ رؤية نقدية	
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26268/276738	Harran Üniversit esi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2014	علي مصطفى	المذهب النقدي عند "الدكتور نصر حامد أبو زيد" وموقفه من الاحتجاج بالسنة رؤية نقدية	21
https://dergipark.org.tr/tr/pub/maruifd/issue/17585/184206	Marmara Üniversit esi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2014	محمد أنس سرميني	منهج المحدثين في درء العلل	22
https://dergipark.org.tr/tr/pub/islamiilimler/issue/35146/389876	İslami İlimler Dergisi	2014	فاتن الجعل	الهدى النبوي في تهذيب الشهوات	23

https://dergipark.org.tr/tr/download/full-file/26693	Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2015	جمال عبد الغفار بدوي	مفهوم الكذب المنهي عنه في الحديث النبوي واثره في الأدب الفكاهي	24
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/24353/258153	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2015	ثامر حتاملة	تحديد ساعة استجابة الدعاء يوم الجمعة	25
https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4281/57697	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Dergisi	2015	أنس الجاعد	جمع وتخريج أحاديث "أصح ما في الباب" في سنن الترمذي	26
https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd/issue/29557/317178	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat	2015	محي الدين حبوش	منهج الهيتمي في كتابه موارد الضمان	27

	Fakültesi Dergisi				
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/29294/313618	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2015	أنس الجاعد	تراث أبي زرعة في الكتب التسعة	28
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26260/276644	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2015	علي مصطفى	تمني لقاء العدو بين الجواز والمنع بحث في مختلف الحديث	29
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/28827/308478	İlahiyat Tetkikleri Dergisi	2015	مجاهد حوت	تأملات في دفن الصحابي حجاج بن علاط في ارضروم/ قاليقلا	30

https://dergipark.org.tr/tr/pub/atunuilah/issue/2760/36889	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2015	ثامر حتاملة	منهج الزركشي في النكت على ابن الصلاح مقارنة مع منهج ابن حجر في نكته	31
https://dergipark.org.tr/tr/pub/k7auifd/issue/28265/300138	Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2015	أنس الجاعد (الصالح)	المسائل التي خالف فيها الترمذي في سننه شيخه البخاري	32
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/27746/293123	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2016	نافذ حسين حماد	روايات واهية في كتاب التربية الإسلامية المدرسي – في فلسطين دراسة حديثة نقدية	33
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2016	علي مصطفى	اختلاف أبي حاتم وأبي زرعة في علل الحديث	34

27746/293 164	Fakültesi Dergisi				
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/27746/293 175	Bingöl Üniversit esi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2016	حذيفة الخطيب - عماد الدين خضر	دراسة تربوية حديثية لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: (مروا أبنائكم بالصلاة لسبع سنين) في إطار علم أبحاث الدماغ	35
https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid/issue/2278/2389 57	Cumhuri yet İlahiyat Dergisi	2016	أنس الجاعد	اختلاف البخاري وأبي زرعة في سنن الترمذي	36
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/	Gaziosm anpaşa Üniversit esi İlahiyat	2016	علي مصطفى	نماذج تطبيقية في أثر تعارض النسخ والجمع والترجيح في مختلف الحديث	37

29292/313 590	Fakültesi Dergisi				
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/40917/49421 4	Hadis Tetkikleri Dergisi	2016	حسن خطاف	ملاح الصنعة الحديثية في كتاب عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبد الدين العيني	38
https://dergipark.org.tr/tr/pub/harranilahiyatdergisi/issue/26263/276683	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2016	علي مصطفى	علل الروايات الواردة في النزول على الركبتين أو اليدين في الصلاة	39
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilaak/issue/28571/304909	İlahiyat Akademi	2016	معمر بيبرك توتار	القيمة المعاصرة لأسلوب النبي صلّ الله عليه وسلّم في إدارة الأزمات	40

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/28562/304771	İlahiyat Tetkikleri Dergisi	2016	مجاهد حوت	من هو الصحابي عبد الرحمن غازي في الأرزروم؟	41
https://dergipark.org.tr/tr/pub/siirtilahiyyat/issue/43344/527449	Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2016	مازن حريري	أسس الفهم الصحيح وأثرها في فقه الأحاديث النبوية الإمام الشوكاني أنموذجاً	42
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya/issue/30332/327380	İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi	2016	رشدات أحمدوف	أهمية الإنتاج المحلي في السنة النبوية	43
https://dergipark.org.tr/tr/download/article =	İslami İlimler Dergisi	2016	رشدات أحمدوف	بث روح التنافس الإيجابي في المجتمع وأثره في تميزه وتنمية مهارات أفراده،	44

file/41862_2				دراسة تطبيقية في السنة النبوية	
https://dergipark.org.tr/tr/download/article/file/41862_2	İslami İlimler Dergisi	2016	محمود رشيد	قيم ترشيد الاستهلاك في السنة النبوية	45
https://dergipark.org.tr/tr/download/article/file/41862_2	İslami İlimler Dergisi	2016	إبراهيم حسن	حل معضلة القيادة في واقع الإنسان المعاصر في ضوء سيرة النبي صلى الله عليه وسلم	46
https://dergipark.org.tr/tr/download/article/file/41862_2	Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2017	عبد الغني عدا	أهلية المتأخرين في الحكم على الحديث بين النظرية والتطبيق	47

file/37850 5					
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/33261/370 315	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2017	محمد علي العمري	سمات المنهج النقدي عند المحدثين	48
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/33261/370 095	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2017	سعد فجحان الدوسري	علم الفروق وتطبيقاته في علم الحديث النبوي	49
https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/30677/331 293	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2017	عبد الرحمن مزيد الرجعان	(أبو سَلام وأحاديثه المعلّة المروية في صحيح مسلم) جمع ودراسة	50

https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/35571/396616	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2017	أنس الجاعد	(الأحاديث التي لا أصل لها في كتاب الشفا للقاضي عياض (544هـ	51
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/40914/494122	Hadis Tetkikleri Dergisi	2017	نماء محمد البنا	الأفق الحديثي عند الإمام أبي حنيفة	52
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/40915/494164	Hadis Tetkikleri Dergisi	2017	نماء محمد البنا	منهجية التعامل مع الأحاديث المنتقدة في الصحيحين، حديث موسى وملك الموت نموذجاً	53
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/3	İlahiyat Akademisi	2017	رجب توزجو	فكرة الإسلاموفوبيا وعلاقة النبي	54

6729/3539 59				صلی اللہ علیہ وسلم بہا	
http://www.itobiad.com/tr/issue/31500/355500	İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi	2017	خالد العلي	تطبيقات على الإعلال بسلوك الجادة في علل الحديث لابن أبي حاتم	55
https://dergipark.org.tr/tr/pub/tiad/issue/32414/347854	Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi	2017	محمد صديق	العلاقة بين الحديث الشاذ وزيادة الثقة وضوابط التفرقة بينهما	56
https://dergipark.org.tr/tr/pub/agiid/issue/33434/370632	Ağrı İslami İlimler Dergisi	2017	يحيى معابدة	الرعاية الإلهية للنبي قبل البعثة وإعداده للرسالة وأثرها في نجاح الدعوة الإسلامية "دراسة تطبيقية في السيرة النبوية"	57

https://dergipark.org.tr/tr/pub/islamiilimler/issue/35004/388444	İslami İlimler Dergisi	2017	صفت سنجکلی	المريض والمرض وحقوق المريض في أحاديث الطبّ النّبوي	58
http://dergipark.org.tr/tr/pub/kufid/issue/35992/409280	Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2017	مروان محمد مغلس	حجية خبر الواحد في الأمور الدينية	59
http://dergipark.org.tr/tr/pub/alnur/issue/27722/292585	AL-NUR Academic Studies on Thought and Civilization	2017	علي مصطفى	التوجيه الإيجابي للأحاديث النبوية في رسائل النور	60

https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd/issue/42143/506 886	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	ثامر حتاملة	المنهج النبوي في التأسيس للمدنية والتطور الحضاري	61
https://dergipark.org.tr/tr/pub/edid/issue/40674/4710 80	Edebali İslamiyat Dergisi	2018	إحسان دلال	الأولية في تدوين الحديث النبوي	62
https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziosmanpaşa/issue/43119/522 564	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	أنس الجاحد	أنواع الرؤيا الرمزية وقرائن دلالاتها	63
https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziosmanpaşa/issue/	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat	2018	إبراهيم حمود إبراهيم	حرية التعبير في السنة النبوية وأثرها في تقدم المجتمع ونموه	64

43119/522 585	Fakültesi Dergisi				
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/39174/462 831	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	أنس الجاحد	تبرئة العجلي من وصف المحدثين المعاصرين له بالتساهل	65
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/39174/462 833	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	أنس الجاحد	تحقيق مختلف الحديث في أول مسجد وضع في الأرض	66
https://dergipark.org.tr/tr/pub/guifd/issue/39174/462 841	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat	2018	إبراهيم حمود إبراهيم	منهج الترمذي في تعليل الأحاديث في سننه	67

	Fakültesi Dergisi				
https://dergipark.org.tr/tr/pub/gifad/issue/38343/403954	Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	ظلال سعادة	منهج موسى بن هارون في الجرح والتعديل	68
https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith/issue/41959/487165	HADITH H	2018	أنس الجاحد (الصالح)	العقوبة النفسية في التربية النبوية	69
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/42008/505881	Hadis Tetkikleri Dergisi	2018	عبد العزیز محمد الخلف	جهود نور الدين عتر في خدمة السنة النبوية	70

https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/42008/50589 3	Hadis Tetkikleri Dergisi	2018	صالح الأمين محمد الماعزي	قواعد في علم رجال الحديث: ثلاثة عشرة قاعدةً نموذجاً	71
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/41907/50531 2	Hadis Tetkikleri Dergisi	2018	عبد العزیز محمد الخلف	دراسة الروايات الحديثية والتاريخية التي تبين سن السيدة عائشة عند زواجها	72
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/4606 04	İlahiyat Akademisi	2018	أنبياء يلدرم	مشكلات خطاب الاكتفاء بالقرآن	73
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/4401 34	İlahiyat Akademisi	2018	كامل جاكن	أسباب معارضة الحديث ورده في القرون الهجرية الأولى	74

https://dergipark.org.tr/tr/download/article/file/608813	İlahiyat Akademi	2018	محمد خيري كرباش أوغلو	«إزالة غشاوة العين عند النظر إلى السنة النبوية بتمعن كل شاردة وواردة عن التراث من تراث «النانو» إلى تراث «المايكرو» ملاحظات حول كتاب	75
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilaak/issue/41672/456894	İlahiyat Akademi	2018	مصطفى أوزترك	الصحابة والقرآن والتفسير	76
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilaak/issue/41672/479099	İlahiyat Akademi	2018	مصطفى تكين	السنة والحراك المجتمعي	77

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/456102	İlahiyat Akademi	2018	محمد أونال	النظر إلى السنة بمنظار الحكمة	78
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/448182	İlahiyat Akademi	2018	رجب أصلان	نقد الحديث عند السيوطي	79
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/466658	İlahiyat Akademi	2018	رحيلة كيزل كايا يلماز	نقد فكرة استشراقية من داخل أنموذجها المعرفي: الانتقادات الموجهة لتأريخ نورمان جالدر للموطأ أنموذجاً	80

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/4557 49	İlahiyat Akademisi	2018	بيمان أونغار	(استخدام نقد النص في إطار تقييم الرواية عند الشيعة الإمامية ما بين القرن الثالث والحادي عشر الهجري (التاسع والسابع عشر الميلادي	81
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/4553 73	İlahiyat Akademisi	2018	نور الله عقيد أوغلو	«دراسة حول مفهوم حديث: «إن الله جميل يحب الجمال	82
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/4357 41	İlahiyat Akademisi	2018	حسين هانصو - زينب منتهى كوت	علم التراث: نظرية التواتر عند الغزالي	83

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak/issue/41672/478876	İlahiyat Akademisi	2018	بايمن أونغور	الشروح والحواشي على كتب الحديث عند الشيعة	84
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/41875/444023	İlahiyat Tetkikleri Dergisi	2018	محمد أنس سرميني	الأطوار التاريخية في التعامل مع مسألة السماع في الأزمة الكلاسيكية، إلى القرن السادس أنموذجاً	85
https://dergipark.org.tr/tr/pub/kalemname/issue/41677/489189	Kalemname	2018	إبراهيم حمود إبراهيم	التوافق والاختلاف بين الوهم والعلة والاختلاط	86

https://dergipark.org.tr/tr/pub/kalemname/issue/41677/488419	Kalemname	2018	أنس الجاعد (الصالح)	القواعد المستفادة من كلام ابن حجر في فتح الباري للتمييز بين السفينين	87
https://dergipark.org.tr/tr/pub/k7auifd/issue/37858/402026	Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	عبد العزيز محمد الخلف	المقارنة بين كتابي البخاري الضعفاء والضعفاء الصغير	88
https://dergipark.org.tr/tr/pub/mutefekkir/issue/38220/441660	Mütefekkir	2018	عبد العزيز محمد الخلف - رجب توزجو	المنهج التحليلي عند المحدثين	89
https://dergipark.org.tr/tr/pub/sirnakifd/issue/38220/441660	Şırnak Üniversitesi İlahiyat	2018	محمد كامل قره بالي	الحديث المنكر بسبب المخالفة في نقد ابن عبد البر	90

ue/42839/518161	Fakültesi Dergisi			الأندلسي - دراسة تحليلية	
https://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniefd/issue/37999/439554	Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi	2018	عيد فتحي عبد اللطيف	معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لغير المسلمين	91
https://dergipark.org.tr/tr/pub/nusha/issue/41856/451773	Nüsha	2018	مدحت كوريحي	النص الحديثي بين القراءة التفسيرية التزامنية والقراءة المقاصدية المثمرة	92
https://dergipark.org.tr/tr/pub/islamiilimler/issue/42471/511607	İslami İlimler Dergisi	2018	سايمان أبو صعيلايك	اتجاهات الباحثين في الحديث الشريف في الأبحاث المنشورة في مجلة دراسات	93

				(الشريعة والقانون)	
https://dergipark.org.tr/tr/pub/islamiilimler/issue/39750/470837	İslami İlimler Dergisi	2018	ذابح رمضان	الجانب الحديث و اثره في فهم القرآن و تفسيره كتاب أحكام القرآن لابن العربي المالكي أنموذجا (دراسة تحليلية إستقرائية)	94
http://dergipark.org.tr/tr/pub/ksuifd/issue/37879/420374	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2018	محمد سعيد المجد	منهج الإمام البخاري في الأدب المفرد	95

http://dergipark.org.tr/tr/pub/alnur/issue/38783/4516 26	AL-NUR Academic Studies on Thought and Civilization on	2018	أنس قهوجي	آراء الأستاذ النورسي في أحاديث المهدي وتأويلاته لها ومتعلقاتها	96
http://dergipark.org.tr/tr/pub/sarkiyat/issue/40690/469 602	Şarkiyat	2018	أنس الجاحد (الصالح)	مدى تساهل الحاكم دراسة تطبيقية حول الأحاديث التي صححها الحاكم في المستدرك وحكم عليها الذهبي بالوضع	97
https://dergipark.org.tr/tr/pub/bitlis-islam/issue/50510/6400 80	Bitlis İslamiyat Dergisi	2019	ياسر أصيل	السنة النبوية بين المفكرين المعاصرين والمستشرقين	98

https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith/issue/51391/620322	HADITH	2019	أسماء البغا	فضائل البيت المقدس بين المحدثين والمؤرخين من خلال كتابي "مفتاح المقاصد" و "فضائل بيت المقدس	99
https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith/issue/51391/649631	HADITH	2019	أنس الجاحد (الصالح)	الآثار السلبية للاشتغال بعلم الحديث في نظر الإمام الغزالي	10 0
https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith/issue/51391/655854	HADITH	2019	يحيى معابدة	الرعاية الإلهية للنبي (قبل النبوة) وإعداده للنبوة ودورها في بناء الشخصية الإسلامية المعاصرة	10 1

https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith/issue/47014/580004	HADITH	2019	ويسال أوزدمير	النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً	10 2
https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith/issue/47014/528190	HADITH	2019	عبد السلام الهادي الأزهري	الهدى النبوي في الرباط وتحسين الوطن من المخاطر	10 3
https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/46584/584511	Hadis Tetkikleri Dergisi	2019	أبو بكر محمود عضية	الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وتطبيقاتها النبوية	10 4
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/4	İlahiyat Tetkikleri Dergisi	2019	فؤاد كرابولوت	لطف الله أفندي الأرضرومي محدثاً ومنهجاً في	10 5

6594/5338 17			- مجاهد الحوت	عرض مروياته في تفسيره	
https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd/issue/51212/637910	Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2019	إحسان دلال	دراسة علمية حول أثر يتضمّن «ثلاثيات البخاريّ برواية الكشميّهنيّ	10 6
https://dergipark.org.tr/tr/pub/tiad/issue/43978/484377	Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi	2019	أنس الجاحد (الصالح)	منهج الشيخين في الرواية عن المختلطين في صحيحهما	10 7
https://dergipark.org.tr/tr/pub/tiad/issue/43978/528280	Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi	2019	ياسر ديرشوي	اعتراضات ابن الصلاح الشهرزوري على الحاكم النيسابوري في علوم الحديث	10 8

https://dergipark.org.tr/tr/pub/beu-ilahiyat-fakultesi-dergisi/issue/50643/622369	BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi	2019	محمد أنس سرميني	المفاضلة بين الرواة بلفظ "فلان أحبُّ إليَّ" عند نقاد الحديث	10 9
https://dergipark.org.tr/tr/pub/k7auifd/issue/55442/540141	Kilis 7 Aralık Üniversit esi İlahiyat Fakültesi Dergisi	2020	عبد العزیز محمد الخلف	تكاثر السنة أم تناقصها، بحث في جدلية شمولية التدوين	11 0
https://dergipark.org.tr/tr/pub/artukluakademi/issue/5199/587817	Artuklu akademi	2020	عبد العزیز محمد الخلف	دعاوى الخلل في منهج المحدثين في دراسة الأسانيد وإثبات الاتصال	11 1

BABANZÂDE AHMET NAIM'İN HADİS İLMİNE GETİRDİĞİ BAZI ÖZGÜN YAKLAŞIMLAR

*Ramazan DOĞANAY**

Giriş

Babanzâde Ahmet Naim, cumhuriyet döneminin önde gelen mütefekkirlerinden biridir. Şüphesiz o, daha çok Arapça ve Fransızca dillerine hâkimiyetinden¹ dolayı felsefe ve tercümeyle² ön plana çıkmıştır. Ahmet Naim her ne kadar felsefe sahasında söz sahibi olsa da hadis ilmiyle de uğraşmıştır. Nitekim o, Zebîdî'nin (öl. 1205/1791) *et-Tecridü's-sarîh* isimli muhtasarının Türkçeye tercüme etmeye başlamış fakat tamamını tercüme etmeye ömrü kifayet etmemiştir. Babanzâde bu tercümeyi yaparken salt bir tercüme yerine, esere bir de hadis usûlüne dair bir mukaddime hazırlamıştır. Bu *Mukaddime*, cumhuriyet döneminde hadis usûlüne dair Türkçe olarak telif edilen ilk eserlerden biri olması hasebiyle oldukça önemlidir. Elbette Babanzâde bu *Mukaddime*'yi telif ederken genellikle Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *Tedribü'r-râvî* isimli hadis usûlü eserinden istifade etmiştir.³

* Dr. Arş. Gör. Dumlupınar Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı. ramazan.doganay@dpu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-5140-9709

¹ Bu hususta bk. Hüseyin Hansu, “Hadis Aşığı Bir Felsefeci: Babanzâde Ahmed Naim Bey (1872-1934)” (Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu, İstanbul, 2010), 386.

² Hansu, “Hadis Aşığı Bir Felsefeci: Babanzâde Ahmed Naim Bey (1872-1934)”, 390.

³ Atmaca, bu meseleyi müstakil olarak ele almıştır. Atmaca da Ahmet Naim'in genellikle Suyûtî'den alıntılarda bulunduğunu kaydetmiştir ki onun tespitine göre bu oran yüzde elli civarındadır. Bk. Veli Atmaca, *Tecrîd-i Sarîh Mukaddimesi'nin Kaynakları Meselesi (Tedribü'r-râvî Özelinde Bir Mukayese)* (Isparta: Dilara Yayıncılık, 2015), 130-131.

Bunun dışında diğer hadis ulemasından da yararlanan Ahmet Naim, *Mukaddime*'nin sonunda yirmi iki eserin adını liste olarak vermiştir.

Bu çalışmada *Tecrîd-i sarîh* adlı eseri ve buna yazmış olduğu hadis usûlüne dair bir *Mukaddime*'yle Türkiye'deki hadis çalışmalarına öncülük eden Babanzâde Ahmet Naim'in⁴ bu *Mukaddime*'sinde ortaya koymuş olduğu veya diğer kadîm ulemadan daha fazla vurgulayarak ele aldığı meseleler ve bunlara yaklaşımı ele alınacaktır. Babanzâde'nin *Mukaddime*'si incelendiğinde altı meselenin onun tarafından müstakil olarak ele alındığı ve bunların bazısının ilk defa onun tarafından dile getirildiği görülmektedir. Bu başlıklar şu şekildedir:

- 1- Rivâyet-i Hadiste Tesebbüt İklâl ve İksâr Meselesi⁵
- 2- Huffâzın Derece-i Hıfzı⁶
- 3- Hiç de Vechi Olmayan Bir Teşkîk⁷
- 4- Metodolojiden Bir Bahis⁸
- 5- Bir Mukayese⁹
- 6- Nakale-i Hadis- Rivâyeti Kabulde Üç Meslek¹⁰

⁴ Babanzâde hakkında yapılan bazı çalışmalar için bk. İsmail Kara, "Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 189-279; Recep Kılıç, "Babanzâde Ahmed Naîm'in Felsefî Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (339 297M.S.); Cemal Ağırman, "Tecrîd-i Sarîh'in İlk Üç Cildi Bağlamında Ahmed Naîm'in Çeviri Metodu, Şerhçiliği, Kaynak Kullanımı ve Bazı Görüşleri", *Marife* 5/2 (2005), 125-151; Hansu, "Hadis Aşığı Bir Felsefeci: Babanzâde Ahmed Naim Bey (1872-1934)".

⁵ Ahmet Naim, *Hadis Usûlü* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2009), 53-63.

⁶ Naim, *Hadis Usûlü*, 64-69.

⁷ Naim, *Hadis Usûlü*, 73-79.

⁸ Naim, *Hadis Usûlü*, 80-87.

⁹ Naim, *Hadis Usûlü*, 88-96.

¹⁰ Naim, *Hadis Usûlü*, 263-269.

Babanzâde Ahmet Naim, yukarıdaki başlıklar altında hadis usûlüne dair birtakım özgün yaklaşımlarda bulunmuş ve hadis usûlündeki genel bilgileri de kullanarak bazı iddialara cevap vermiştir.

1- Rivâyet-i Hadiste Tesebbüt İklâl ve İksâr Meselesi

Babanzâde bu başlık altında sahabîlerin hadis rivâyetindeki titizliklerini, bazı sahabîlerin çok hadis rivâyet ederken diğer bazılarının ise daha az rivâyette bulunma sebeplerini irdelemektedir. Babanzâde bu meseleye sahabîlerin, hadisleri öğrenmeye özel bir önem verdiklerini vurgulayarak giriş yapmıştır.¹¹ Buna örnek olarak ise Hz. Ömer'in (öl. 23/644) bir komşusuyla, Medine'ye uzak bir yer olan Ümeyye b. Zeyd yurdunda (avâlî) yaşadıklarını, onların dönüşümlü olarak Hz. Peygamber'in yanına gidip vahiy ve diğer konulara dair bilgileri öğrendiklerini ifade etmiştir.¹² Ahmet Naîm bu gibi örneklerin yanında aksi yönde de rivâyetlerin geldiğini, bazı sahabîlerin rivâyette iklâlî (az hadis rivâyetini) tercih ettiklerini ve iksârdan hoşlanmadıklarını kaydetmiştir. Ahmet Naîm bunun en önemli sebebinin hadiste yanılma endişesi olduğunu belirtmiştir. Buna örnek olarak ise

¹¹ Naim, *Hadis Usûlü*, 53-54.

¹² Buhârî'de yer alan hadise göre Ömer b. el-Hattâb şöyle demiştir: “Ensâr'dan bir komşum ile birlikte Benî Ümeyye b. Zeyd yurdunda oturuyordum. Burası, Medine'nin Avâlî denilen merkeze uzak semtindeydi. İlim öğrenmek amacıyla Hz. Peygamber'in yanına nöbetleşerek giderdik. Bir gün o gider, bir gün ben giderdim. Ben gittiğim zaman o gün vahiy ve sâireye dair ne duyarsam haberini komşuma getirirdim. O da indiği zaman böyle yapardı. Ensârî arkadaşım bir nöbet gününde indi. Dönünce kapımı pek şiddetli çalarak: ‘Burada mısın?’ diye sordu. Ben de çok korktum. Hemen komşumun yanına gittim. Bana ‘çok önemli bir olay oldu. Hz. Peygamber hanımlarını boşadı’ dedi. Ben de kızım Hafsa'nın yanına gidip ‘Allah Resûlü sizi boşadı mı?’ diye sordum. O, ‘bilmiyorum’ dedi. Akabinde Resûlullah'ın yanına gittim. Ayakta dururken ‘Ey Allah'ın Resûlü! Zevcelerinizi boşadınız mı?’ diye sordum. Hz. Peygamber ‘hayır’ dedi. Bunun üzerine ben de ‘Allahu ekber’ demişim”. Buhârî, *Buhârî (Mevsuâtü'l-Hadisi's-Şerîf: el-Kütübü's-Sitte)*, nşr. Sâlih b. Abdilazîz b. Muhammed b. İbrâhîm Âlû's-Şeyh (Riyâd: Dâru's-Selâm, 2008), İlim, 27.

Abdullah b. Zübeyr'in (öl. 73/692) “men kezebe aleyye...”¹³ hadisinden dolayı hadis rivâyet etmediğini zikretmiş, bundan dolayı onun sükût ettiğini ve rivâyet ettiği hadislerin toplam sayısının yirmiye geçmediğini vurgulamıştır.¹⁴

Babanzâde bu meselenin devamında ise Hz. Ebû Bekir (öl. 13/634), Zübeyr b. el-Avvâm (öl. 36/656), Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (öl. 18/639) gibi önde gelen sahabîlerin rivâyetlerinin son derece az olduğunu belirtmiştir. Kezâ aşere-i mübeşşereden Saîd b. Zeyd'in (öl. 51/671) rivâyetlerinin sayısının on ikiyi geçmediğini ifade etmiştir. Yine Enes b. Mâlik'in (öl. 93/711) de çok hadis rivâyet etmemesini “men kezebe aleyye...” hadisine bağladığına değinmiştir. Babanzâde tüm bu giriş bilgilerini verdikten sonra Hz. Ebû Bekir'in, ihtilâflı hususlarda Allah'ın Kitâb'ının helâl kıldığıının helâl, harâm kıldığıının da harâm olarak bilinmesini emretmesinin, onun hadiste teharri ve tesebbütü esas aldığını gösterdiğini, yoksa bu uygulamasının hadis rivâyet kapısını kapatmak manasına gelmediğini vurgulamıştır.¹⁵ Yine

¹³ Hadisin metni “kim benim adıma yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)” şeklindedir. Buhârî, *Sahîh*, İlim, 38; Müslim, *Müslim (Mevsuâtü'l-Hadisi's-Şerîf: el-Kütübü's-Sitte)*, nşr. Sâlih b. Abdilazîz b. Muhammed b. İbrâhîm Âlû's-Şeyh (Riyâd: Dâru's-Selâm, 2008), “Mukaddime”, 2; Hadis hakkında detaylı bilgi için bk. Bekir Kuzudişli, “‘Men Kezebe Aleyye’ Hadisi ve Lâfzen Mütevatir Meselesi”, *Marife* 7/1 (2007), 141-144.

¹⁴ Naim, *Hadis Usûlü*, 54.

¹⁵ Şeybânî (öl. 189/805) yukarıdaki örnekleri verdikten sonra konuyu şu şekilde izah etmiştir: “İhtiyât hususunda efdal olan budur. Bir kişinin (vâhid) haberi de yeterlidir. Nitekim Ömer b. Hattâb (ra.) bunu ancak başkasına ihtiyât olması için yapmıştır. Şayet kendinden başka bir şahit getirmemiş olsaydı onun şehâdetini kabul ederdi. Çünkü o, bunun gibi bir konuda Abdurrahman b. Avf'ın (ra.) şehâdetini kabul etmiştir. Ömer b. el-Hattâb'ın yanında tek başına ‘Allah Resûlü’nün yanında Mecûsiler zikredildi. Bunun üzerine harâc alınması konusunda dedi ki: ‘Onlara ehli kitaba yaptığınız muâmeleyi yapın!’. Bunun üzerine Ömer, onun tek başına kavlini kabul etti”. Şeybânî devamında Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in haber-i vâhidleri kabul ettiklerine ve haber-i vâhide karşı mesafeli davrandıklarını vehmettiren bazı bazı olayların ihtiyât kabilinden olduklarını vurgulamıştır. Daha fazla örnek için bk. Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 2/245-247.

Hiz. Ebû Bekir'in cedde meselesinde Muğîre b. Şu'be'nin (öl. 50/670) görüşünü almadığını, Muhammed b. Mesleme'nin de gelip Muğîre'yi teyid etmesi üzerine bu görüşü esas aldığını kaydetmiştir. Babanzâde'ye göre Hiz. Ebû Bekir'in bu yöntemi aslında onun rivâyetlerin tevsiki yoluna gittiğini göstermektedir.¹⁶

Ahmet Naim Hiz. Ömer'in de az rivâyeti esas aldığını, insanların Kur'ân ezberinden tekâsül edeceklerinden dolayı endişelenerek rivâyet nakleden bazı kimseleri bir şâhidle tevsik etme yoluna gitmiştir.¹⁷ Ahmet Naim buna örnek olarak ise Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin (öl. 42/662), Ömer'in kapsamında üç defa izin istediğini, kendisine izin verilmemesi üzerine ise dönüp gitmesini örnek vermiştir. Ebû Mûsâ'nın üç defa izin istedikten sonra dönüp gitmesinin sebebi ise merfû bir hadistir. Bu misâlde Hiz. Ömer, Ebû Mûsâ'dan naklettiği hadis için şâhid getirmesini istemiş, başka bir sahâbînin de onun

¹⁶ Naim, *Hadis Usûlü*, 55-57.

¹⁷ Bu hususta detaylı bilgi için bk. Erdoğan Köycü, "Hadislerin Hiz. Peygambere (s.a.s) Âidiyetini Tespitte Hiz. Ömer'in Kullandığı İstişhad Metodunun Hadis İlmine Katkısı", *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 3 (2017), 413-419.

lehine tanıklık etmesi üzerine onun verdiği haberi kabul etmiştir.¹⁸ Kezâ Hz. Ömer, Fâtıma bnt. Kays'ın da rivâyetiyle amel etmemiştir.¹⁹

Ahmet Naim bu başlık altında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi sahabîlerin hadisleri tevsîk etme yoluna gittiklerini açıkladıktan ve bunlara bazı örnekler verdikten sonra bazı sahabîlerin az, bazılarının ise daha çok hadis rivâyet etme sebeplerini tetkik etmiştir. Ahmet Naim, Zeyd b. Erkam (öl. 68/688) ve Ebû Saîd el-Hudrî (öl. 74/693) gibi sahabîlerin hadislerinin az olduğunu vurgulamıştır. Buna mukabil her ne kadar sahâbenin hadis rivâyetinde son derece ihtiyâtlı olması, hulefâ-i râşidînin kesret-i rivâyeti hoş görmemeleri, Hz. Ömer'in bu hususta Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/652) ve Ebû Hureyre'yi (öl. 58/678) tevbih etmiş olması gibi durumlar olsa da bazı sahâbîler diğerlerine oranla kesret-i rivâyette bulunmuşlardır. Buradan

¹⁸ Şâfiî (öl. 204/820) ise bu hususta şöyle demiştir: 'Biri şöyle sorabilir: Ömer'in, kendisine bir haberi ulaştıran kimsenin yanında başka birini daha isterdi, değil mi? Ona şöyle cevap verilir: Ömer'in kendisine bir haber ulaştıran kimsenin yanında başka birini daha istemesi ancak şu üç nedenden biri sebebiyledir: Ya ihtiyât cihetine gidip daha emin olmak istemiştir. Hüccet, haber-i vâhidle sâbit olursa da iki ve daha çok kimsenin haberi onu subût açısından daha da kuvvetlendirir. Haber-i vâhidi sâbit olarak kabul edenlerden öylelerini gördüm ki onunla birlikte ikinci bir haber daha istiyor ve elinde beş cihetten Allah Resûlü'ne ulaşan sünnet olduğu halde kendisine altıncı kişi tarafından rivâyet edilirse onu da yazıyordu. Çünkü haberler ne kadar birbirlerini destekler ve ne kadar mütevâtir olursa hüccet olma bakımından o ölçüde kuvvetli ve işiten için daha iyi olur. Ben hâkimlerden iki-üç âdil şahid bulunduğu halde, davacıya, bana daha fazla şahid getir diyenleri de gördüm. Onlar, bu suretle gönüllerinin daha çok rahat olmasını istemişler ve davacı ikiden fazla şahid getirmeseydi elbette o iki şahidin ifadesine göre hüküm vereceklerdi. Belki de Ömer, râvîyi tanımadığı için bildiği bir râvî gelinceye kadar onun haberi karşısında tevakkuf etmiştir. İşte bu şekilde tanınmayan birisinden bir haber nakleden kimse, makbul olmadığı gibi onun haberi de kabul edilmez. Bir kimsenin haberinin kabul edilmesi için onun tanınmış ve buna ehil bir kimse olması gerekir. Yine Ömer'e göre kendisine o haberi nakleden kimsenin sözü makbul olmayan birisi olması da muhtemeldir. O da bu yüzden sözünü kabul edeceği birisini buluncaya kadar onun haberini reddetmek durumunda kalmıştır. Birisi, sizce Ömer bu sebeplerden hangisini dikkate almıştır derse, deriz ki: Ebû Mûsâ'nın haberinde ihtiyât cihetini dikkate almıştır. Çünkü Ebû Musâ, inşallah, ona göre emin ve güvenilir bir kimsedir...'. Şâfiî, *el-Ümm (er-Risâle)*, thk. Rıf'at Fevzî Abdulmuttalib (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011), 1/199-200.

¹⁹ Naim, *Hadis Usûlü*, 55-56.

hareketle Ahmet Naim, aşre-i mübeşşere ve hulefâ-i râşidînin mukillûndan, Hz. Peygamber’le mülâzemeti az olanların ise muksirûndan olmalarını dile getirerek söz konusu hadislerin bilinmediğini, sonradan uydurulduğunu öne sürenlere karşı cevap vermeye çalışmıştır.²⁰ Ahmet Naim bu olgunun sebepleri olarak şunları zikreder:

- 1- Hz. Peygamber’in terbiyesinde yetişen sahabîler hadis uydurma gibi bir girişimde bulunmazlar.
- 2- Bazı sahabîler ihtiyât metodunu benimsemiştir.
- 3- Bazı sahabîler erken vefât etmiştir.
- 4- Bazı sahabîler siyaset, cihâd gibi faaliyetlerde bulunmuş, bu da o sahabîleri hadis rivâyetinden alıkoymuştur.
- 5- Sahabîlerin bir kısmı ise sadece ihtiyaç anında rivâyette bulunmuştur.
- 6- Bazı büyük sahabîler her şeyi bilemeyebilir.
- 7- Bazı sahabîlerin hadisleri tasnife ulaşmamış veya sahîh bir senedle gelmemiş olabilir.²¹

Hülâsâ Ahmet Naim, sahabîlerin hadis rivâyetinde son derece ihtiyâtlı olduklarını, hatta bazı sahabîlerin olabildiğince hadis rivâyetinden uzak durduklarını kaydetmiş, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi sahabîlerin hadisleri tevsik etme yoluna gittiklerini vurgulamıştır. Ardından böyle bir yöntemin yanı sıra bazı sahabîlerin ise çok hadis rivâyet ettiklerini bildirmiştir. Ahmet Naim, buradan hareketle hadisler hakkında bir şüphe oluşturmaya çalışan yaklaşımı, meseleyi nedenleriyle tetkik ederek çürütmeye çalışmıştır.

²⁰ Naim, *Hadis Usûlü*, 56-57.

²¹ Naim, *Hadis Usûlü*, 59-63.

2- Huffâzın Derece-i Hıfzı

Ahmet Naim bu başlık altında, Yüce Allah'ın, bilgileri mükemmel bir şekilde hâfızalarında taşıyan hadis hâfızlarını yaratmış olmasının bu ümmete bahşettiği en büyük nimetlerinden biri olduğunu ifade ederek giriş yapmıştır. Ardından “Bugün tasavvuru dahi bizi hayran eden bu kuvvet-i hıfz yalnız kuru bir rivâyet veya iddiadan ibaret kalmamış, bilfiil mevcut olduğu tarihî vakalarla sâbit olmuştur”²² diyerek muhaddisinin kuvve-i hâfızasına 15 ismi örnek vermiş ve hâfızaları hakkında nakledilen ifadelere yer vermiştir. Bu isimler şunlardır: Şa‘bî (öl. 104/722), Zührî (öl. 124/742), İshâk b. Râhuye (öl. 238/853), Katâde b. Diâme (öl. 117/735), Amr b. Mürre (öl. 116/734), İbn Hanbel (öl. 241/855), Yahyâ b. Maîn (öl. 233/848), Buhârî (öl. 256/870), Müslim b. el-Haccâc (öl. 261/875), Ebû Dâvud (öl. 275/889), Hâkim (öl. 405/1014), Ebû Zur‘a (öl. 264/878), Abdullah b. Ebî Davud (öl. 316/929), Ukaylî (öl. 322/934) ve İbn Mâkûlâ (öl. 475/1083).²³

Babanzâde Ahmet Naim, Şa‘bî’nin şöyle dediğini kaydetmiştir:

Bugüne kadar beyaz üstüne siyah kondurmuş yani yazı yazmış değilim. Hiç kimse de bana bir hadis söylemiş değildir ki onu ezberlememiş ve tekrar edildiğini arzu etmiş olayım. Maahazâ unuttuklarım o kadar çoktur ki onları bir kimse ezber etmiş olsa âlim olur gider. Şiire dâir rivâyet edebileceğim de bundan eksik değildir. İstesem hiçbir beyti tekrar etmeksizin size bir ay şiir inşâd ederim.²⁴

²² Naim, *Hadis Usûlü*, 64.

²³ Naim, *Hadis Usûlü*, 64-68.

²⁴ Ebû Muhammed el-Hasen b. ‘Abdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddissu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed ‘Acâc el-Hatîb (Beyrut: y.y., 1404/1983), 380; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tahhân (Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 2007), 2/253; Naim, *Hadis Usûlü*, 64.

Babanzâde Ahmet Naim, Zührî'nin hıfzı hakkında ise şöyle demiştir: “Kalbime tevdi ettiğim ilimlerden hiçbirini unutmamışımdır. Hiçbir sözü bir âlimin ağzından dinledikten sonra bir daha tekrar ettirmedim. Ömrümde ezberlediğim tek bir hadiste şüphe edecek oldum. Onu da râvîsine sordum”.²⁵ Yine Babanzâde, Ahmed b. Hanbel'in Katâde hakkında şöyle dediğini kaydetmiştir: “Katâde ehl-i Basra'nın ahfazıdır. Her ne işitirse hemen ezberler. Bir gün Câbir b. Abdullah radiyallahu anhümânın sahifesini yani *Kitâbu'l-mensek*'ini yalnız bir defa yanında okudum, derhal ezbere aldı”.²⁶

Babanzâde, Ahmed b. Hanbel'in “bu *Müsned*'i ben yedi yüz elli bin hadisten intihâb ettim” dediğini ve Buhârî'nin de “Yüz bin sahih hadis, iki yüz bin de gayr-i sahih hadis mahfûzumdur” dediğini nakletmiştir. Devamında Müslî²⁷m ve Hâkim'den (öl. 405/1014) de benzeri ifadeler aktarmıştır.

Babanzâde Ahmet Naim, Mesleme b. el-Kâsım'ın hâfız Ebû Ca'fer Muhammed Ukaylî'nin hâfızası için şöyle dediğini ifade etmiştir:

Ukaylî, nezdine gelen ashâb-ı hadîse, kendisinde aslı yani nüshayı çıkarmaksızın ‘elindeki kitaptan oku’ derdi. Biz, bu hâlini beğenmedik. ‘Bu zât ya nâsın ahfazı ya da ekzebidir’ diye şüpheye düştük. Sonra onun rivâyet etmiş olduğu birçok hadisleri bir yere yazdık. Lakin onların bazı elfâzını tebdil ettiğimiz gibi içine bazı elfâz da ilâve ettik. Birçok ahâdis-i sahîhayı da terk ettik. Yazdığımız evrâkı yanımıza alıp bizden dinlemesini iltimas eyledik. Bana ‘oku’ dedi. Huzurunda okumaya başladım. Ziyâde ve noksana gelince hemen farkına vardı. Metni elimden alıp kendi eliyle ziyâde ve nokasını tashih

²⁵ Naim, *Hadis Usûlü*, 65.

²⁶ Naim, *Hadis Usûlü*, 65.

²⁷ Naim, *Hadis Usûlü*, 66.

ederek asla mutabık olan hâle ircâ etti. Ondan sonra hadisleri bize dinletti. Biz pek ziyâde sevindik ve ahfazı nâs olduğuna hükmettik.²⁸

Ahmet Naim bu isimler üzerinden hadis âlimlerinin kuvve-i hâfızasına dair hayret verici birçok ifadeye yer verdikten sonra ise ezbere itimat eden âlimlerden hangilerinin hıfzını zayıf, hangilerinininkinin güçlü olduğunun tespit edildiğini, hangilerinin zamanla muhtelit olduğunun kaydedildiğini ifade etmiştir. Ahmet Naîm, hadis âliminin hıfzına yönelik her türlü değişimin kaydedildiğini vurgulayarak bu hususta ortaya atılabilecek şüpheleri izale etmeye çalışmıştır. Ahmet Naîm, hadis âliminin konumuna göre bazı unvanları aldığını vurgulamış ve meselenin sonunda, hadislerin sayısına dair verilen yüksek ve abartılı gibi duran rakamların nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmuş ve bu mesleyi şu şekilde açıklamıştır:

Yukarıda beyân ettiğimiz veçhile hadisle haberi müterâdif addeden ulemâ vardır. Bunlar hadis deyince ahbâr-ı merfûayı da sahâbe ve tâbiîne ve tebe-i tâbiîne nispet olunan âsâr-ı mevkûfe ve maktûayı ve fetvâları da kastederler. Muhaddisler ayrı ayrı iki isnâd ile rivâyet edilen hadisi de iki hadis i'tibâr eylerler.²⁹

3- Hiç de Vechi Olmayan Bir Teşkîk

Ahmet Naim bu başlık atında, Leone Caetani'nin (öl. 1869) isnâdın sonradan uydurulduğu yönündeki iddiasını ele almıştır. Leone Caetani'nin, Urve b. Zübeyr'in (öl. 94/713), Abdülmelik b. Mervân'a (öl. 86/705) yazmış olduğu mektubunda "haddesenî" veya "ahberanî" dememiş olmasını ve en kadîm siyer kitabı olan Sîre-i Nebeviyye sahibi Muhammed b. İshâk'ın (öl. 151/768) da 151 senesinde vefât etmiş olmasını delil getirmesi üzerinde

²⁸ Naim, *Hadis Usûlü*, 68.

²⁹ Naim, *Hadis Usûlü*, 68-69.

durmuştur.³⁰ Ahmet Naim, Leone Caetani'nin iddiasını şu açılardan tenkit etmiştir:³¹

1- Leone Caetani, hadislerin hıfz ve cem'ini tedvinle karıştırmıştır. Hadisler önceden de sūdūrda mahfūzdu. Asıl itibar şifâhî rivâyeteydi.³²

2- Duyduğunu kayıt ve zabt etmek, Urve'den önce başlamıştır. Sahabî Abdullah b. Amr'ın (öl. 65/685) *Sahîfe*'si ve Câbir b. Abdullah'ın (öl. 78/697) *Kitâbu'l-mensek*'i buna örnektir.³³

3- Urve'nin bu sözü, hadislerin o güne kadar senedsiz olarak nakledildiğini göstermez. Çünkü Urve'nin burada muhaddislerin kaydettiği manaca bir rivâyette bulunmamaktadır.³⁴

³⁰ Naim, *Hadis Usûlü*, 73.

³¹ Leone Caetani'nin, İslâm ülkelerine yapmış olduğu yolculuklarını ihtiva eden *Annali Dell'İslâm* (İslâm Yıllıkları) isimli kitabı cumhuriyet döneminde tercüme edildiği andan itibaren birçok tenkit almıştır. Leone'ye cevap veren ve onun başta Kur'ân ve hadis olmak üzere birçok konudaki iddialarını çürütmeye çalışan diğer mütefekkirler için bk. Muhammed İhsan Hacıismailoğlu, "Leone Caetani'nin *Annali Dell'İslâm* Adlı Eserinin Hüseyin Câhid Tarafından Yapılan Çevirisi Üzerine Bazı Düşünceler ve Türkiye'deki Yansımaları", *İstem* 18/35 (2020), 532-537.

³² Ahmet Naim bu bağlamda şöyle demiştir: "Bu adam bir kere hadisi hıfz ve cem' etmeyi tedvin manasına alarak safatasını yürütüyor ki -hadisin cem' ve tedvini bahsinden anlaşılmış olduğu üzere- hadis tedvin edilmezden evvel sūdūrda mahfūz idi. Hepsinin de senedleri vardı. Ashâb ve tâbiîn ahâdîsi birbirine senedi ile rivâyet ettikleri için bilvasıta ahzettiklerini tevsik eylemek üzere asıl râvîsine gidip sormak mutâdları idi. Şa'bî yazı yazmazdı. Fakat ilim dağarcığı olduğu Abdullah b. Ömer radiyallahu anhumânın yukarıda geçen kıssasından anlaşılıyor. Bildiğini kitaba yazmamak, bilmemek demek değildir...". Naim, *Hadis Usûlü*, 74.

³³ Ahmet Naim bu bağlamda şöyle demiştir: "Sonra duyduğunu kayd ve zabt etmek, Urve'den başlamaz. Tâ ahd-i celîl-i Nebevî'de bile Abdullah b. Amr radiyallahu anhumânın işittiği kelimât-ı tayyibe-i Nebeviyye'yi kaydettiği, Câbir b. Abdullah radiyallahu anhumânın bir *Kitâbu'l-mensek* yazdığı ve sâire malûmdur". Naim, *Hadis Usûlü*, 74; Câbir b. Abdullah'ın rivâyetleri hakkında bk. Abdurrahman Ece, "Câbir b. Abdullah Hayatı ve Hadis Rivayeti", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (2017), 185-187.

³⁴ Ahmet Naim bu hususta şöyle demiştir: "Urve burada -muhaddislerin kasdettiği manaca- rivâyette bile bulunmuyor. Ondan rivâyet edenler de bunu Urve üzerine mevkûf bir haber olarak rivâyet etmişler. Halbuki ötede Urve'nin pederinden,

4- İbn İshâk ilk megâzî kitabını yazan kişi değildir. Meselâ ondan önce Zührî ve Mûsâ b. Ukbe'nin (öl. 141/758) bu konuda eserleri olduğu kaydedilmiştir.³⁵

5- En başından beri hadisleri ma'rûf³⁶ ve garîb³⁷ olarak türlere ayırma yöntemi vardı. Bu da isnâdın sonradan üretilmediğini göstermektedir.³⁸

6- Hiçbir Müslüman Hz. Peygamber'e yalan söyleme cinâyet-i uzmâsını irtikap etmez.³⁹

Hülâsa Ahmet Naim bu başlık altında isnâdın sonradan uydurulduğu iddiasının geçersiz olduğunu ispatlamaya çalışmış ve isnâdın aslında “kâle Resûlullah” denildiği gün başladığını kaydetmiştir. Bu itibarla hadis ulemâsı, intikâd tarihini genişletip geliştirmişlerdir.⁴⁰

validesinden, teyzesi Ümmü'l-mü'minîn Âişe ile Ali, Muhammed b. Mesleme ve Ebû Hureyre radiyallahu anhümden Kütüb-i Sıhâh'da bunca rivâyâtı vardır...”. Naim, *Hadis Usûlü*, 75.

³⁵ Ahmet Naim bu hususta şu açıklamayı yapmıştır: “Elde tedavül eden en eski kitap Muhammed b. İshâk'ın Megâzî'si olmasından da tertîb-i senedin o zaman başladığı manasını çıkarabilmek için ne kadar acîb bir hâlet-i rûhiyyede bulunmak lâzım geleceğini tayîn edemem. Bir kere İbn İshâk ilk Megâzî kitabını yazan kimse değildir. Ondan evvel daha birçokları tarafından Megâzî yazılmıştır. Ezcümle Zührî'nin Mûsâ b. Ukbe el-Kureşî'nin Megâzîleri vardır. Ahmed b. Hanbel'in 'Mûsâ b. Ukbe'nin Megâzî'sini size tavsiye ederim. Zirâ sikadır' dediği gibi mâlik o kitap için 'Megâzinin esahhıdır', İmâm Şâfiî de 'Bu kitap küçük ve başkalarının kitaplarında zikrolunan şeylerin çoğundan hâlî olduğu hâlde Megâzî içinde ondan sahihi yoktur' demiştir”. Naim, *Hadis Usûlü*, 76.

³⁶ Zayıf bir râvînin kendisinden daha sika olana muhalefetine münker, sika râvînin rivâyetine ise marûf denilmiştir. Bk. Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Şerhü'n-Nuhbe Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nurüddîn 'İtr (Beyrut: Matbaatu's-Sabâh, 2000), 72.

³⁷ İbnu's-Salâh, garîb hadisi “Bir râvînin, naklinde tek kaldığı” hadis olarak tarif etmiştir. Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman İbnu's-Salâh, *Ma'rîfetü envâi ilmi'l-hadîs*, thk. Nurüddîn 'İtr (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2012), 270.

³⁸ Naim, *Hadis Usûlü*, 76.

³⁹ Naim, *Hadis Usûlü*, 76.

⁴⁰ Ahmet Naim bu konuyu şu sözleriyle tamamlamıştır: “İşte garîbtir ki bir gayret-i dîniyye eseri olan ilm-i hadisin intikâd-ı metn ve intikâd-i sened sayesinde dini, yalancıların veya rivâyete ehliyyeti az olanların iftira ve tahlîtiden kurtardığı gibi bir de mevzuu hâricinde olarak târîh-nüvislere tekîk-i vesaik ve sehldâtda en sağlam yolu

4- Metodolojiden Bir Bahis

Bu başlık altında Ahmet Naim, tarihi bilgiye inanmanın katiyen câiz olmadığı yönündeki görüşün tefrit olduğunu, tarihi bilginin iki safhadan meydana geldiğini söylemiştir. O, tarihi bilgiyi safhalara ayırmıştır. Ahmet Naim'e göre intikâd safhası tahlîldir ve asıl tarih de budur. İllet ve sebep arama safhası ise terkiptir. İndî mülâhazalar genellikle bu safhada bulunur. Devamında ise tarihin, mervîyyât, âbidât ve mektûbât olarak üç nevi menbaı olduğunu söylemiştir.⁴¹ Yine bu başlık altında hadis⁴² ve rivâyet kavramının tradation kelimesiyle karşılanmasını tenkit etmiştir. Ahmet Naim hadis usulündeki an'ane⁴³ ve hadis kavramlarının manalarının farklı olduğunu söylemiştir. O, bu kelimelerde râvînin bilinmesinin esas alındığını, tradation kelimesinde ise râvîlerin mechûl olmasının arandığını kaydetmiştir. Tradation kelimesinin tarihteki karşılığın ise mervîyyât-ı kadîme veya menkûlât-ı kadîme olabileceğini ifade etmiştir.⁴⁴ Bu konunun sonlarında ise kendi yorum ve izahlarıyla hangi bilgilerin ve râvîlerin nakillerinin kabul edileceği üzerinde durmuştur.⁴⁵

5- Bir Mukayese

Bu başlık altında Ahmet Naim, ahd-i atîk ile ahd-i cedîd arasındaki farka değinerek bu kitaplardaki şüphelerin çokluğuna ve bu kitapların sıhhten son derece uzak olduklarına değinmiştir.⁴⁶ Ahmet Naim bu hususta

göstermiş oluyor. Hem de mantık-ı tatbîkînin tedvininden bin bu kadar sene evvel". Naim, *Hadis Usûlü*, 79.

⁴¹ Naim, *Hadis Usûlü*, 80-83.

⁴² İbn Hacer (öl. 852/1449) hadis kavramını "Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlere hadis denir" diyerek tarif etmiştir. İbn Hacer, *Nüzhe*, 41.

⁴³ Senedinde "falan râvî, falan râvî'den rivâyet ediyor" şeklinde ifade bulunan hadise muan'an hadis denilmiştir. Bk. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 61-62.

⁴⁴ Naim, *Hadis Usûlü*, 83.

⁴⁵ Naim, *Hadis Usûlü*, 84-87.

⁴⁶ Naim, *Hadis Usûlü*, 88-91.

gerekli bilgileri verdikten sonra konuyu İslâm'daki âsâr ve ahbârla ilişkilendirmiştir. Bu bakımdan o, rivâyetleri İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) da taksimine değinerek altı kategoride incelemiştir.⁴⁷ Birinci kategoride her yönüyle mütevâtir olarak bize ulaşan Kur'ân-ı Kerîm'i, ikinci sırada kâffe-i ehl-i ilmin yine kâffe-i ehl-i ilimden tevâtüren naklettiği mucizelerin çoğu ile hac ve zekâtla ilgili hükümleri, üçüncü sırada meşhûr tariklerle nakledilen hadisleri koymuştur. Dördüncü sırada yer verdiği rivâyetler ise kâffenin kâffeden veya sikanın sikadan nakli olup isnâdın herhangi bir yerinde tek kalan zât, hadisi kimden aldığını söylemezse böyle bir rivâyet ekseriyete göre amel konu olmaz. Beşince derecedeki rivâyetler, senedinde kizb, töhmet gibi bir kusurla cerhedilen veya hâli bilinmeyen bir râvînin bulunduğu nükûldür. Altıncı ve son sıradaki rivâyetler ise kâffenin kâffeye veya sikanın sikaya, Hz. Peygamber'e izâfe etmeksizin bir sahabî veya tâbiye "şöyle dedi" diyerek yapılan izâfelerdir.⁴⁸

6- Nakale-i Hadis- Rivâyeti Kabulde Üç Meslek

Bu başlık altında Ahmet Naim, hadis râvîlerini beş tabakaya ayırmıştır. Bu tabakalar şu şekildedir:

- 1- İmâm-hâfız olanlar.
- 2- Zabt ve hıfzda öncekilerin altında yer alanlar.
- 3- Yalancılıkla marûf olanlar.
- 4- Yalancı olmayıp rivâyette çok yanılanlar.
- 5- Rivâyetlerinde tek kalanlar.

⁴⁷ Naim, *Hadis Usûlü*, 91-96.

⁴⁸ Naim, *Hadis Usûlü*, 92-93.

Ahmet Naim bu taksimden sonra İslâm ulemâsının, rivâyetlerin tespitinde üç farklı yöntem takip ettiklerini kaydetmiştir. Onun belirttiğine göre ulemânın bazıları isnâd merkezli bazıları metin merkezli bir yöntem takip ederken bir kısmı ise her iki metodu birlikte kullanmıştır.⁴⁹

Sonuç

Cumhuriyet dönemindeki ihtiyaca binaen *Tecrîd-i sarîh*'i tercüme deden Ahmet Naim, bu esere yazmış olduğu *Mukaddime*'sinde hadis usûlünü özetlemiştir. Bu eserin sonunda kendisinden istifade etmiş olduğu yirmi eserin adını liste halinde vermiştir. Ahmet Naim, *Mukaddime*'sinde her ne kadar genel olarak klasik hadis usûlü eserlerinden istifade etmiş olsa da kendisi de bazı konular vazetmiş veya yeni birtakım görüşler ortaya koymuştur. Tespit edilebildiği kadarıyla o, altı meselede hadis usûlüne dair özgün yaklaşımlarını müstakil başlıklar altında ortaya koymuştur. Tüm bunlar, onun felsefe bilgisi yanında hadis birikimini ve bu husustaki gayret ve endişelerini de göstermektedir. Ayrıca söz konusu altı mesele onun, döneminin ihtiyaç ve problemlerini göz önünde tuttuğuna delalet etmektedir.

Babânzâde Ahmed Nâim zikredilen altı meselede döneminde genellikle oryantalistler ve onların bazı çalışmalarının Türkçeye tercüme edilmesi sebebiyle ortaya çıkan bazı fikir ve iddialara cevap vermeye çalışmış ve tenkit etmiştir. Babanzâde bunu yaparken zaman zaman hadis usûlündeki bazı konuları tarih ilmiyle mukayese etmiştir. Ahmet Naim aslında tarih ilminde dahi olmayan titizliğin ve ihtiyâtın hadis ilminde mevcut olduğunu, tarih ilminin bazı aşamalarında bazı indî mülahazaların bulunabileceğini, aksine hadis ilminde böyle bir durumun söz konusu olmadığından bahsetmiş

⁴⁹ Naim, *Hadis Usûlü*, 263-270.

ve hadis hâfızlarının zekâ ve kabiliyetlerine misâller getirerek bu hususta doğabilecek şüpheleri gidermeye çalışmıştır. Böylece Babanzâde, dönemindeki bazı mütefekkirlerin aksine oryantalistlerin fikirlerinin Müslümanlar arasında yayılmasını ve Kur’ân ve hadisler hakkında şüphe uyandırmasını, büyük bir özgüven ve kararlılıkla önlemeye ve gidermeye çalışmıştır.

Kaynakça

Ağırman, Cemal. “Tecrîd-i Sarîh’in İlk Üç Cildi Bağlamında Ahmed Naîm’in Çeviri Metodu, Şerhçiliği, Kaynak Kullanımı ve Bazı Görüşleri”. *Marife* 5/2 (2005), 125-151.

Atmaca, Veli. *Tecrîd-i Sarîh Mukaddimesi’nin Kaynakları Meselesi (Tedrîbu’r-râvî Özelinde Bir Mukayese)*. Isparta: Dilara Yayıncılık, 2015.

Buhârî. *Buhârî (Mevsuâtü’l-Hadisi’s-şerîf: el-Kütübü’s-Sitte)*. nşr. Sâlih b. Abdilazîz b. Muhammed b. İbrâhîm Âlü’s-Şeyh. Riyâd: Dâru’s-selâm, 4. Basım, 2008.

Ece, Abdurrahman. “Câbir b. Abdullah Hayatı ve Hadis Rivayeti”. *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (2017), 145-194.

Hacıismailoğlu, Muhammed İhsan. “Leone Caetani’nin Annali Dell’İslâm Adlı Eserinin Hüseyin Câhid Tarafından Yapılan Çevirisi Üzerine Bazı Düşünceler ve Türkiye’deki Yansımaları”. *İstem* 18/35 (2020), 521-540.

Hansu, Hüseyin. “Hadis Aşığı Bir Felsefeci: Babanzâde Ahmed Naim Bey (1872-1934)”. 385-397. İstanbul, 2010.

Hatîb, el-Bagdâdî. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 2007.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Şerhü'n-Nuhbe Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Nurüddîn 'İtr. Beyrut: Matbaatu's-Sabâh, 3. Basım, 2000.

İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman. *Ma'rifetu envâi ilmi'l-hadîs*. thk. Nurüddîn 'İtr. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 17. Basım, 2012.

Kara, İsmail. “Babanzâde Ahmet Naim Bey’in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 189-279.

Kılıç, Recep. “Babanzâde Ahmed Naîm’in Felsefî Görüşleri”. *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 36 (339 297M.S.).

Köycü, Erdoğan. “Hadislerin Hz. Peygambere (s.a.s) Âidiyetini Tespitte Hz. Ömer’in Kullandığı İstişad Metodunun Hadis İlmine Katkısı”. *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 3 (2017), 404-421.

Kuzudişli, Bekir. “‘Men Kezebe Aleyye’ Hadisi ve Lâfzen Mütevatir Meselesi”. *Marife* 7/1 (2007), 137-166.

Müslim. *Müslim (Mevsuâtü'l-Hadisi's-şerîf: el-Kütübü's-Sitte)*. nşr. Sâlih b. Abdilazîz b. Muhammed b. İbrâhîm Âlü's-Şeyh. Riyâd: Dâru's-Selâm, 4. Basım, 2008.

Naim, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2009.

Râmehurmuzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. 'Abdurrahmân b. Hâllâd el-Fârîsî. *el-Muhaddissu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. thk. Muhammed 'Acâc el-Hatîb. Beyrut: y.y., 1404/1983.

Şâfiî. *el-Ümm (er-Risâle)*. thk. Rıf'at Fevzî Abdulmuttalib. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 4. Basım, 2011.

Şeybânî. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.

CUMHURİYET DÖNEMİ İSLÂMÎ DERGİLERDE HADİS YORUMCULUĞU: EHL-İ SÜNNET DERGİSİ ÖRNEĞİ

*Rıdvan KALAÇ**

Giriş

İslâm toplumu karşılaştığı siyasi, sosyal ve dinî problemleri çözüme kavuşturmak için muhtelif yollara başvurmuştur. Bu problemlerin çözümü için başvurulmuş en önemli kaynakların başında Hz. Peygamber’in hadisleri ve sünnetleri gelir. Nitekim buhranlı dönemlerde âlimler, asr-ı saadete dönmek ve o dönemi çağa taşımak amacıyla hadis ve sünnetleri daha çok dikkate alarak bunlardan çözüm yolları bulma gayreti içine girmişlerdir.¹ Bu anlamda hadis ve sünnetlerin içerdiği mesajları topluma iletmek amacıyla Cumhuriyet Türkiye’sinde öne çıkan bazı âlimler, basın ve yayın organları gibi farklı metot ve kanallarla halkı irşad etmişlerdir. Bu kanallar içerisinde *Ehli Sünnet Dergisi* önemli bir yer edinmiştir.

Ehl-i Sünnet Dergisi’nin imtiyaz sahibi ve baş yazarı Abdurrahim Zapsu’dur. 1309/1890 yılında Osmanlı döneminde Hakkârî sancağına bağlı

* Dr. Öğr. Üyesi, Van YYÜ İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, r30kalac@gmail.com, Orcid ID: 0000-0002-3257-2471

¹ Recep Emin Gül, “Babanzâde Ahmed Naîm’in Sebülurreşâd Dergisindeki Hadis Yorumculuğu”, *Modern Dönemde Hadis ve Babanzâde Ahmed Naîm*, ed. İbrahim Özcoşar vd. (İstanbul: Divan Kitap, 2022), 45.

olan Başkale kazasında doğmuştur. Başkale Osmanlı dönemindeki adıyla Elbak, o zamanlar Hakkâri sancağının merkezi konumundaydı.² Zapsu'nun babası Mehmet Pertev Bey, annesi Emetullah hanımdır. Zapsu'nun soyu, babası vasıtasıyla Abdulkadir Geylanî'ye ulaştığı ifade edildiği için “seyyid” olarak kabul edilir. Babaannesi bölgenin tanınmış simalarından Bedirhan Paşa'nın torunlarındanıdır.³ Zapsu, ilk eğitimini Başkale'de ortaöğretimini ise Van'da Dârülmualimîn'de görmüştür. Özel hocalardan ders alarak Arapça ile Farsça öğrenmiş ve dinî bilgilerini ilerletip Seyit Tâhâ Arvâsî'den (öl. 1928) icazet almıştır.⁴ Birinci Dünya Savaşı'nda doğu cephesine giderek milis kuvvetlerine katılmış, Bitlis'te Bediüzzaman Said Nursî (öl. 1960) ile birlikte işgal kuvvetlerine karşı verilen çete muharebelerinde yaralanarak esir düşmüş ve Hazar denizinde bulunan Nargan esir kampına götürülmüştür. Bir süre esarette kaldıktan sonra esir kampından kaçıp Bakü'ye oradan da İstanbul'a giden Zapsu, eğitim hayatına kaldığı yerden devam etmiş ve İstanbul Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'ni okuyarak (1927) bu fakültenin ilk mezunları

² Davut Eşit, “Osmanlıdan Cumhuriyet'e Uzanan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fıkhî Çalışmaları”, *Cumhuriyet Devrinin Bir Serhat Vilayeti Hakkâri Uluslararası Sempozyumu* (Ankara: Erdal Basım Yayın, 2020), 1141.

³ Abdurrahim Zapsu, *Büyük İslam Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi* (İstanbul: Risale Yayınları, 2006), (Neşredenin girişi), 12; Mustafa İsmet Uzun, “Abdurrahim Zapsu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/127; Fırat Caner, “Son Devir İslamcılarında Abdürrahim Rahmi'nin (Zapsu) Trabzon'da Tekrar Basılarak Kurtarılan Bir Kitabı: Esir Bir Çocuğun Başına Gelenler”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 15/29 (28 Ekim 2020), 185.

⁴ Zapsu, *Büyük İslam Tarihi*, (Neşredenin girişi), 12; Uzun, “Abdurrahim Zapsu”, 44/127; Hatice Küçükkaya, *Türkiye Modernleşmesi ve İslamcılık Düşüncesi; Ehli Sünnet Dergisi Örneği* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 46; Hatice Küçükkaya, “Abdurrahim Zapsu ve Ehli Sünnet Dergisi”, 9. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı- II* (İstanbul: İLEM (İlmi Etüdler Derneği), 2021), 2/441.

arasına girmiştir. Mezuniyet tezi *Âbide-i Tevhid* adını taşıyan Âyetü'l-Kürsî tefsirine yöneliktir.⁵

Zapsu, esaretten kurtulup İstanbul'a döndükten sonra Necip Fazıl Kısakürek öncülüğünde kurulan Büyük Doğu Cemiyeti'nin kurucu üyeliğini de yapmıştır. Yine aynı yıllarda üniversite okumak amacıyla gelen talebelerin kaldığı Dicle Talebe Yurdu'nda yöneticilik yapmış ve bu süre zarfında Bedirhan Paşa'nın torunlarından Hidayet hanımla evlenmiştir. Mustafa Pertev, Jâle ve Ayşe Hâle adında çocukları olmuştur.⁶ Zapsu'nun oğlu Pertev Bey, babasının hayatının on beş yılını öğretmenlikte, on beş senesini mal müdürlüklerinde geri kalan yedi yılını ise *Ehl-i Sünnet Dergisi* başta olmak üzere dinî neşriyatla geçirdiğini ifade etmiştir.⁷

Hayatı boyunca (1890-1958) ilmî faaliyetlerinden geri durmayan Zapsu, son dönemlerinde bu faaliyetlerine hız kazandırmış, çok sayıda (yaklaşık otuz iki) kitap kaleme almış⁸ ve neşrettiği *Ehl-i Sünnet Dergisi*'nde dinî ve muhtelif pek çok yazı, makale ve şiir kaleme almıştır. İslâmî bir neşriyat olan *Ehl-i Sünnet Dergisi*, dönemin sahit dinî bilgilerin halka ulaşmasında önemli bir misyon üstlenmiştir. Bu anlamda Zapsu'nun çıkardığı

⁵ Zapsu, *Büyük İslam Tarihi*, (Neşredenin girişi), 12-13; Uzun, "Abdurrahim Zapsu", 44/127; Eşit, "Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları", 1142-1143; Caner, "Esir Bir Çocuğun Başına Gelenler", 185; Kamil Coştu, "Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu'nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni", *"İslam'ı Uyandırmak" Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler*, ed. Lütfü Sunar (İstanbul: İLEM (İlmi Etüdler Derneği), 2018), 2/420; Küçükkaya, "Abdurrahim Zapsu ve Ehli Sünnet Dergisi", 2/442.

⁶ Uzun, "Abdurrahim Zapsu", 44/127; Coştu, "Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu'nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni", 2/420; Eşit, "Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları", 1144.

⁷ Zapsu, *Büyük İslam Tarihi*, (Neşredenin girişi), 13; Eşit, "Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları", 1143.

⁸ Bu eserler için bk., Uzun, "Abdurrahim Zapsu", 44/127; Coştu, "Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu'nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni", 2/423-421.

dergide yer verilen hadis sayfaları ve bu sayfalarda zikredilen hadislerle dair yorumlar önemli bir yer tutmaktadır.

Bu çalışmada Abdurrahim Zapsu'nun baş editörlüğünü yürüttüğü *Ehl-i Sünnet Dergisi*'nde yer verilen hadis sayfaları detaylı bir incelemeye tabi tutulacak ve dönemin şartlarında dergi bazında hadis yorumculuğunun ve şerh metodunun düzeyi ve yöntemi tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmada öncelikle *Ehl-i Sünnet Dergisi* ve bu derginin yayın süreci ile genel karakteristiği hakkında bazı bilgiler verilecek, sonrasında bu dergide hadis tarihi ve usulüne dair bazı konular ile hadis yorumlama ve şerh metodu ortaya konulacaktır.

1. Ehli Sünnet Dergisi

Bu derginin neşredildiği yıllar (1947-1953) dinî neşirlerin hızla yayın yapmaya başladığı bir dönemdir. Esasında önceki dönemlerde yani Cumhuriyetin ilk yıllarında dinî neşirler ve din eğitimi adına olumlu gelişmelerden bahsetmek pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında tek partili süreçte Dârülfünun İlahiyat Fakültesi ile imam hatip mekteplerinin kapatılmasıyla din eğitimi ve öğretimi sekteye uğramış ve bu durum 1946'lı yıllara kadar devam etmiştir. 1946 yılları sonrasında çok partili siyasi hayatın başlamasıyla muhafazakâr İslâmcı kitle iktidar olmuş ve din eğitimi alanında kurumsallaşma sürecine girilmiştir. Nitekim ezanın yeniden Arapça okunmasına izin verilmesi, din derslerinin ilk ve orta dereceli okulların eğitim müfredatına tekrardan dahil edilmesi, radyolardan dinî yayınların başlaması, imam hatip okullarının sayılarının artırılıp yeniden eğitim ve öğretime başlaması, Ankara İlahiyat Fakültesi'nin

açılması ve Kur'an kurslarının yaygınlaşmasıyla birlikte camiî yapımının hız kazanması gibi dinî hayatı ilgilendiren olaylar bu süreçte yaşanmıştır.⁹

Dinî hayatla ilgili olumlu anlamda yeni gelişmelerin yaşandığı ve din-devlet-laiklik ilişkisinin en çok tartışıldığı bu çalkantılı süreçte basın ve yayın organları da din eğitimi adına önemli bir vazife üstlenmiştir. Bu anlamda *Ehl-i Sünnet Dergisi* büyük bir önem taşır. Bu dergi, 1947-1953 yılları arasında 7 yıl boyunca Abdurrahim Zapsu tarafından “Dini, Ahlaki ve İlmi Haftalık Gazete” şiarıyla neşredilmiştir. Bu dergiyle birlikte 1947’den itibaren yayınlanmaya başlayan çok sayıda dergi bulunmaktadır. Bunlar arasında *Sebilürreşad*, *Büyük Cihad*, *Doğan Güneş*, *İslâmiyet*, *Doğru Yol*, *Hakka Doğru*, *Selâmet*, *İrşad*, *Hakikat Yolu*, *İslâm Dünyası*, *Serdengeçti*, *İslâm Yolu*, *Büyük Dava*, *Hür Adam*, *Yeşil Nur*, *Müslüman Sesi*, *Müslüman Çocuk*, *Allah Yolu* ve *İslâm’ın Nuru Mecmuası* gibi çok sayıda dinî içerikli dergi bulunmaktadır. Bu dergilerin temel özelliği *Ehl-i Sünnet Dergisi*’yle birlikte 1947’den sonra dinî içerikli yayın yapmasıdır. Ancak bu dergilerin yayın tarihlerine bakıldığında çoğunun kısa sürdüğü; *Sebilürreşad*, *Serdengeçti*, *İslâmiyet* ve *Hakka Doğru* isimlerini taşıyan dergilerin ise *Ehl-i Sünnet Dergisi*’nden daha uzun süre yayıncılık hayatına devam ettiği görülür.¹⁰

⁹ Sabahattin Nal, “Demokrat Partinin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 60/03 (01 Mart 2005), 34-35; Halis Ayhan, “İlâhiyat Fakültesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/70-71; Mustafa Öcal, “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 243.

¹⁰ Bu dergiler için bk., “Dergiler - İDP - İslamcı Dergiler Projesi” (Erişim 25 Eylül 2022). Coştu, “Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu’nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni”, 2/423; Son dönemde bu dergilerin içerdiği hadis tartışmalarının akademik çalışmalara konu olduğu görülmektedir. Bu konuda yapılan bir çalışma için bk., Selim Demirci, *İslamcı Dergilerde Hadis Tartışmaları Meseleler, Dönemler ve İsimler* (İstanbul: İlem Yayınları, 2022).

Çocuklara ve gençlere sağlam dinî bilgilerin öğretilmesini gaye edinen ve din aleyhtarlarına karşı önemli bir basın organı olarak yayın hayatına başlayan *Ehl-i Sünnet Dergisi*'nin ilk sayısı 4 Temmuz 1947 tarihinde çıkmıştır. Bu dergi, ilk 26. sayıya kadar yarım gazete sayfası ebadında, dört sayfa halinde ve haftalık olarak neşredilmiştir. 27. sayıdan itibaren dergi daha küçük ebatlarla iki haftada bir yayın yapmış; ancak kapak ve içindekiler bölümü de eklenip yazar kadrosu zenginleştirilmiş ve sayfa sayısı on altıya kadar çıkarılmıştır. 1953 yılının aralık ayında 140. sayısıyla yayın hayatına son veren derginin yazar kadrosu geniş görünmektedir. Bu anlamda dergide yayınlanan yazıların önemli bir kısmının yazarları bellidir. Ancak temel İslâmî ilimlerden tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi bazı alanlarda yayınlanan yazıların yazar kısmının genel olarak boş bırakıldığı, bazılarının ise yazar kısmına “Ehl-i Sünnet” yazıldığı görülmektedir. “Ehl-i Sünnet” ismiyle veya yazarsız olarak yayınlanan yazıların derginin editörü ve baş yazarı Abdurrahim Zapsu tarafından kaleme alındığı belirtilmiştir.¹¹

Zapsu dışında dergide yazısı bulunan yazarlar arasında Bediuzzaman Said-i Nursî, Ahmet Hamdi Aksekî, Sadık Ambarcı, Ali Alaaddin Ambarcı, Tahir Olgun, Hulusî Bitlisî, Mahmut Sertel, Kadircan Kafı, Hafız Fevzi Aksoy, Hayri Karaoğlu, Ali Fuat Başgil, M. Süleyman Teymuroğlu, A. Şükrü Kılıç, Pertev Zapsu, M. Ali Küçük, Rafet Demirezen, Abdulhalim Akkul, Abdulhakim Arvas, Mehmet Oruç, Tevfik Demiroğlu, Abdulvahap Evyapar ve Cemaleddin Parlak Işık gibi çok sayıda yazar bulunur. İsmi zikredilen bu yazarların bazı yazıları başka dergilerden alıntı yapılarak verilmiştir. Bir kısmı ise ilk defa *Ehl-i Sünnet Dergisi*'nde yayınlanmıştır.¹²

¹¹ Uzun, “Abdurrahim Zapsu”, 44/127-128.

¹² Bk. “Yazarlar - İDP - İslamcı Dergiler Projesi” (Erişim 25 Eylül 2022); Coştu, “Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu’nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni”, 2/427-428.

Dergide karakteristik olarak ilk 26. sayıya kadar benzer konular ele alınmıştır. Bunlar arasında İman, İbadet, Fıkıh, İslam Tarihi, İslâm Büyükleri, İslâm Mefkuresi, Ahlâki Hikayeler, Baba Öğütleri gibi temel konular yer almaktadır. Dolayısıyla bu başlıklardan ve yer verilen içeriklerden hareketle çocuklara ve gençlere dinî bilgiler verme gayesinin içeriğe yansıdığı görülür. 1. cildin 6, 7 ve 8. sayıları gibi birçok sayısında iman bölümünde ele alınan konularda sık sık “*Bu kısmı Müslüman çocuklar ezberlemelidir*” uyarılarına yer verilerek derginin temel gayesine dikkat çekilmiştir. Esasında bu uyarılar sadece iman başlığı altında zikredilmemiş, bilakis yer yer önemli görülen diğer konular hakkındaki yazıların altında da yer almıştır.¹³

Birinci cilt 26 sayı yaptıktan sonra 27. sayının beşinci sayfasında “Ehli Sünnet’in Gayesi” başlığı altında baş yazar Zapsu, derginin amacı ve hedefini tekrar şu sözlerle yineleyerek adeta derginin çocuklar için dinî anlamda bir ders kitabı niteliği taşıdığına vurgu yapmıştır: “*Bu mecmuamızı şu gayeye göre tesis ettik. Müslüman yavruların dinî bilgilere ihtiyacı var idi. Çünkü mekteplerde din bilgisi kaldırılmış, bu vazife anne ve babalara verilmiş, fakat bu bilgileri hakkıyla verecek ana ve baba pek az bulunduğu için Müslüman kardeşlerimiz vaziyetten şikâyet başladılar. Bu şikâyet nihayet büyük Büyük Millet Meclisinde de mevzubahis oldu. Bu ihtiyaçlar karşısında dergiler çıkmaya başladı, ekseriya mütehassıs kalemlerden çıkmayan bu dergiler birtakım falsolar verdiler. İlk merhalede büyük bir rağbet kazanan bu dergiler bu yüzden halkın sevgisini kaybettiler. Bu aksuameller karşısında biz selâhiyet ve ihtisasa dayanarak ve yavruların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmak ve ihtiyaçlara cevap vermek azmiyle gazete halinde dergimizi haftada bir çıkarmaya başladık. Programımızı efkarı umumiye arz ettik, aynı programı takip ettik.*” Zapsu, devamında maddi

¹³ Bk. “Ehli Sünnet - İDP - İslamcı Dergiler Projesi” (Erişim 25 Eylül 2022).

anlamda karşılaştıkları zorluklardan bahsederek derginin iki merhaleden oluştuğunu şu sözlerle takdim etmiştir: “İslâm yavrularının ihtiyaçlarını şöyle düşündük. A- İlk mektep çağında bulunan çocukların din bilgisi B- İlk mektebi geçmiş dimağı tekâmül eden münevver Müslüman yavrularına verilecek bilgi. Bu tasnife göre birinci devremizi aynı program dahilinde devam ettirdik ve (26)’ıncı nüshada bitirdik, buna birinci cilt ismini verdik. Bu defa ikinci devreye girmiş bulunuyoruz. Bu nüshamız ikinci devrenin birinci nüshasıdır.”¹⁴

Zapsu’nun da ifade ettiği gibi dergi ikinci merhaleye 27. sayıyla girmiştir. Bu sayıdan itibaren yayınlanan nüshaların kapak sayfalarında yer alan “Seyyar din dershanesi mahiyetindedir” ifadesi dikkat çekicidir. Dergi ikinci merhaleden itibaren içerik bakımından oldukça zenginleşmiş, sayfa sayısı artmış ve yazar kadrosu genişlemiştir. Derginin bu merhalesindeki sayılarda ele alınan temel konular; “Dinî ilimler” ve “Münakaşa ilimleri” olmak üzere iki ana bölüme ayrılmıştır. “Dinî ilimler” başlığı altındaki yazılar belli bir müfredat izlenerek verilmiştir. Burada tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve siyer gibi özel bölümlere yer verilmiştir. “Münakaşa ilimleri” başlıklı yazılar muhtelif konuları ele almakla birlikte dünya gündemine dair güncel olayları, yurt içi gelişmeleri ve Pakistan başta olmak üzere diğer İslam ülkelerindeki hâdiseleri konu edinmiştir. Her sayıda düzenli olarak verilen dinî ilimlere dair başlıkların yanında Türkiye’nin sosyal ve siyasal durumuna dair yazıların yer alması, derginin Türkiye gündemine kayıtsız kalmadığını göstermektedir.

Ehli Sünnet Dergisi’nde bilhassa Hadis’e ayrılan bölümler konumuz açısından önem taşımış ve araştırmaya değer bulunmuştur. Öncelikle belirtmek gerekir ki dergide Hadis ilmine ayrılan özel sayfa, derginin ikinci

¹⁴ Bk. “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog” (Erişim 27 Ekim 2022), 5.

merhaleye girdiği 27. sayıdan itibaren başlamaktadır. Bu sayıda giriş mahiyetinde öncelikle özet bir şekilde hadis tarihi ve usulüne dair kısa bazı bilgiler verilmiş, sonraki sayılarda Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* isimli eserinden hadisler sıralanmış ve 197 kadar rivâyet çeşitli açılardan şerh edilmiştir. Bundan dolayı, bu dergide zikredilen rivâyetler bağlamında Cumhuriyet dönemi hadis yorumlama tekniği ve şerh metodunun ortaya konulması önemli görülmüştür. Ancak öncelikle dergide teknik olarak hadis ve sünnete yönelik bakış açısının ortaya konulması adına hadis usulü ve tarihine yönelik bazı bilgilerin verildiği 27. sayının irdelenmesi sonrasında ise şerh ve yorumlama metodunun ele alınması gerekmektedir.

2. Ehl-i Sünnet Dergisi'nde Hadis Tarihi ve Usulüne Dair Bazı Mülahazalar

Ehl-i Sünnet Dergisi, 27. sayısı ile birlikte temel İslâmî ilimler adına oldukça zengin hale getirilmiştir. 27. sayıda hadisler sıralanıp yorumlanmadan önce giriş mahiyetinde özet bir şekilde hadis tarihine ve usulüne dair bazı bilgilere yer verilmiş ve Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinin hadis eserleri arasındaki kıymeti belirtilmiştir. Dolayısıyla hadis metinlerini okuma adına Buhârî'nin eserinin seçilme nedeninin alt yapısı hazırlanmıştır. Dergide hadise ayrılan pasajların yazar kısmı ya boş bırakılmış ya da “Ehl-i Sünnet” şeklinde müstear bir isim kullanılmıştır. Ancak daha önce de belirtildiği gibi bu tür yazıların Abdurrahim Zapsu tarafından kaleme alındığı ifade edilmiştir. Bununla birlikte 64. sayının Hadis bölümünün Halit Tanık, 73. ve 91. sayıların ise H. Tayyar Hafidi tarafından yazıldığı görülmektedir.

Derginin 27. sayısında hadis ilmine ayrılan sayfada öncelikle hadisin ıstılahi anlamına yer verilmiştir. Burada hadise yapılan tanım şu şekildedir: “*Fahrialem Efendimizin mübarek ağızlarından çıkan sözlerle yaptıkları hareketleri ve yanında yapıldığı halde sükût buyurduğu hadiselerin heyeti*

mecmuasına hadis derler.”¹⁵ Eserde hadise ilişkin yapılan bu tanımın, esasında klasik hadis usulü eserlerinde Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirleri şeklinde özet halde belirtilen tanıma uygun olduğu görülmektedir. Diğer taraftan yapılan hadis tanımına Hz. Peygamber ile ilgili halkî (ahlakî) ve hulkî (yaratılış) özelliklerin dahil edilmemesi dikkat çekicidir. Derginin ilerleyen sayfalarında (133. sayı) sahih hadisın tanımına da yer verilmiştir. Buna göre sahih hadis, kendisinde şüphe arız olmayan hadis çeşididir. Bu anlamda Buhari’nin *Sahih*’i de kendisinde şüphe olmayan sahih hadisleri muhtevidir.¹⁶

Dergide hadisleri bize ulaştıran nesil olarak sahabenin faziletine ve dikkatine değinilmiştir. Buna göre sahabe Hz. Peygamber’in ağzından çıkan her kelâmı ve her hareketi büyük bir dikkatle bellemiş ve sonraki nesle bu şekilde aktarmıştır. Sahabenin gösterdiği bu titizlik ve itina, hiçbir nesle nasip olmamıştır. Dergide hadis tarihinde sıkça dile getirilen hadislerin ilk dönemde yazılıp yazılmaması da mevzubahis edilmiştir. Burada aktarıldığı üzere hadisler ilk dönemlerde yazılmamış bilakis şifahi olarak nakledilmiştir. Bunun sebebi de Kur’an ile karışma tehlikesidir. Bu tehlike ortadan kalkıp Kur’an, ümmetin tamamına malum olduktan sonra bu yasak kalmıştır. Hadislerin ilk dönem yazılmadığına dair getirilen delil Hz. Peygamber’den nakledilen “*men*

¹⁵ “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog”, 8.

¹⁶ “Ehli Sünnet 7. Cilt 133. Sayı Katalog” (Erişim 27 Ekim 2022), 6.

kezebe...”¹⁷ hadisi ile “Kur’an’dan başka benden bir şey yazmayın...”¹⁸ rivâyetleridir.¹⁹

Dergide öne sürülen bir iddiaya göre sahabe, Hz. Peygamber’in bütün söz ve fiillerini kısmen yazarak kısmen de hıfzederek naklettiği için hadislerin hiçbirisi kaybolmamıştır. Ancak hadislerin tamamının iki kapak altına alınıp cem edilmesi Halife Ömer b. Abdulaziz döneminde vuku bulmuştur.²⁰

Derginin 27. sayısında hadis kitaplarının derecelerine dair önemli izahlara yer verilmiş ve temel olarak sahih hadisleri toplayan eserlere *Sihah*, diğer kalanlara ise *Sünen* denilmiştir. Bu yönüyle dergide hadislere yapılan bu taksimin, Beğâvî’nin (öl. 516/1122) *Mesâbihu’s-Sünne* isimli eserinde sıhhat bakımından yaptığı hadis taksimine benzer olduğu söylenebilir. Ancak Beğâvî’nin mezkûr eserindeki hadis taksiminin “Sihah” ve “Hasen” şeklinde olduğunu düşündüğümüzde,²¹ dergide hadislerin sıhhatine ilişkin yapılan taksimin hadisçiler tarafından kabul gören ve meşhur olan bir taksim olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Nitekim hadis sahasında kaleme alınan “müsned”, “mu’cem” ve “musannef” türü eserlerin içerdiği hadisleri düşündüğümüzde, bu tür eserleri söz konusu edilen hadis taksimatının içine eklemek pek doğru

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), “Enbiya”, 51, “İlim”, 38, “Cenâiz”, 33; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991), “Zühd ve Rekâik”, 3000; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Sünne”, 4; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1977), “İlim”, 8.

¹⁸ Müslim, “Zühd”, 72; Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdîrrahmân ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000), “Mukaddime”, 42.

¹⁹ “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog”, 6.

²⁰ “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog”, 6.

²¹ *Mesâbihu's-Sünne*'nin metodu hakkında bk. İbrahim Hatiboğlu, “Mesâbihu's-Sünne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/258-260.

bir yaklaşım değildir. Dergide Kur'an'dan sonra en sahih kaynakların *Kütüb-i sitte* eserleri olduğu ifade edilirken bir hataya düşülmektedir. Nitekim bu altı eser, kendi içerisinde sıhhat bakımından taksim edilmiş, ancak *Sünen-i İbn Mâce* beşinci sırada *Sünen-i Ebî Dâvud* ise son sırada zikredilmiştir.²² Ancak malumdur ki *Kütüb-i sitte*'nin sıhhat bakımından tartışılan altıncı kitabı İbn Mâce'nin *Sünen*'idir.²³ Dolayısıyla Ebû Dâvûd'un eserinin son sırada zikredilmesi doğru bir tasnif değildir.

Hadis ilimlerine dair derginin 27. sayısında izah edilen başka bir durum rical tenkididir. Buna göre rical tenkidi sayesinde İslâm âlimleri yüzbinlerce hadis arasından özel bir seçki yaparak bu kitapları vücuda getirmişlerdir. Hadis râvileri hakkında yapılan bu tatbikat, hiçbir millete nasip olmamıştır. Bunun temel sebebi ise hadislerin itikad, ibadet ve muamelatta delil olan temel kaynak olmasından dolayıdır. Bu ifadelerden hareketle hadislerin itikadi konularda delil olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Derginin 27. sayısında hadislerin Kur'an karşısındaki fonksiyonuna dair bazı izahatlarda bulunulmuş ve hadise önemli bir misyon yüklenmiştir. Buna göre hadislerin en temel görevi Kur'an ayetlerini tefsir etmek ve Kur'an ile birlikte İslâm dininin ana hatlarını tayin etmektir. Burada dikkat çekilen diğer bir husus ise bir râvinin günlük hayatında yalan söylemesi veya unutkanlık gibi bir dikkatsizliği söz konusu olduğunda bu tür râvilerden gelen rivâyetlerin ilmi değeridir. Buna göre âlimler, bu tür râvilerin rivâyetlerini nazarı itibara almayarak çok titiz bir tavır sergilemişlerdir. Buradan hareketle hadislerin gelişigüzel nakledilmediği vurgulanmaktadır. 27. sayıda dikkat

²² "Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog", 8.

²³ M. Yaşar Kandemir, "Kütüb-i Sitte", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/6.

çekilen diğer bir husus ise hadisçilere verilen unvanlar olan “muhaddis”, “hafız”, “hüccet” ve “hâkim” şeklindeki taksimdir.

Derginin mezkûr sayısında hadis ilimleriyle ilgili işaret edilen başka bir husus, Müslümanların sahip olduğu hıfz kabiliyetidir. Buna göre sahabe asrında olduğu gibi her asırda bu meleke devam etmiştir. Bu durum çeşitli örnekler üzerinden açıklanmış ve en sonunda Buhârî’nin Bağdat’a geldiğinde Bağdat uleması tarafından tabi tutulan imtihandaki başarısına ve üstün zekasına dikkat çekilmiş ve netice olarak Buhârî’nin hafıza bakımından büyük ve mucizevî bir yeteneğe sahip olduğu belirtilmiştir. Bu yeteneği sayesinde Buhârî’nin eserine gerek lafzıyla ve gerekse senediyle ilgili en ufak şüpheyi barındıracak rivâyete yer vermediği iddia edilmiştir.²⁴ Bu iddiayla derginin sonraki sayılarında sadece Buhârî hadislerine yer verme sebebi izah edilmek istenmiştir.²⁵

Ehl-i Sünnet Dergisi’nde hadisler yorumlanırken ilerleyen sayılarda (102. sayı) hadis usulü konularını ilgilendiren nesih mevzusuna da değinildiği görülmektedir. Örneğin bir kimse menisi inzal olmadan cinsi münasebette bulunursa ona gusûl gerekmeyp yalnızca namaz abdesti gerekir anlamındaki hadis²⁶ ele alınırken bu hadisin sonraki nakledilen hadislerle neshedildiği belirtilmiş ve dolayısıyla bu hadisin ifade ettiği hükmün guslün gerektirdiğini belirten sonraki rivâyetlerle ortadan kalktığına dikkat çekilmiştir.²⁷ Yine nesih konusuyla ilgili başka bir örnek olarak (121. sayı) Hz. Peygamber’in et yedikten sonra abdest almayıp namaza durduğunu ifade eden rivâyet²⁸ ele

²⁴ “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog”, 8-9.

²⁵ “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog”, 8-9.

²⁶ Buhârî, “Vudû”, 33.

²⁷ “Ehli Sünnet 5. Cilt 102. Sayı Katalog” (Erişim 08 Kasım 2022), 5.

²⁸ Buhârî, “Vudû”, 49.

alınırken bu rivâyetin, Hz. Peygamber'in ateşe değmiş yemeklerden dolayı abdest aldığını bildiren rivâyetlerin²⁹ hükmünü neshettiği vurgulanmıştır.³⁰

3. Ehl-i Sünnet Dergisi'nde Hadis Yorumlama ve Şerh Metodu

*Ehl-i Sünnet Dergisi'*nde Hadis'e ayrılan özel sayfalar 27. ve 138. sayıları arasındır. Ancak derginin bazı sayılarında (örneğin 58, 62, 90, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 136, 139, 140. sayı) Hadis sayfasına yer verilmemiştir. Nadir olan bu vaziyeti göz ardı edersek 27. sayıdan itibaren dergide düzenli olarak Hadis'e dair özel bir sayfanın yer aldığını söylemek mümkündür.

Hadisleri anlama ve yorumlama faaliyetlerinden birisi de onların şerh edilmesidir. Şerh yapılmasının temel nedeni ise rivâyetleri her yönüyle açıklama ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Dergide 28. sayıdan itibaren Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan rivâyetler sıralanmış ve izahat başlıkları altında çeşitli açılardan yorumlanmıştır. Rivâyetler Arapça aslı lafızlarla dergiye alınmayıp Türkçe tercümelerle zikredilmiştir. Rivâyetlerin Arapçalarına yer verilmeme sebebi, derginin hürmetsiz mevkilerde bulunabilme ihtimaline bağlanılmıştır.³¹ Bu dergide şerh edilen rivâyetlerin gelişigüzel şerh edilmediği bilakis belli başlı bazı metotlar izlenerek şerh edildiği görülmektedir. Bu anlamda dergide ele alınan rivâyetlerin yorumlanma ve şerhinde takip edilen bazı metotları şu başlıklar altında ele almak mümkündür:

²⁹ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Mektebü Tahkîki't-Türâsî'l-İslâmî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), "Tahâret", 122.

³⁰ "Ehli Sünnet 6. Cilt 121. Sayı Katalog" (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

³¹ "Ehli Sünnet 2. Cilt 28. Sayı Katalog" (Erişim 28 Ekim 2022), 6-7.

3.1. Hadislerin Anlaşılmasında Ayet ve Hadislerden Yararlanma

Dergide hadisler yorumlanırken başvurulan en önemli yöntem ayetlerden yararlanılmasıdır. Bu anlamda gerek ele alınan hadisin anlamını pekiştirme gerekse de hadisi açıklamak amacıyla ayetlere başvurulduğu görülmektedir. Örneğin Hz. Musa ile Hızır kıssasının anlatıldığı rivâyet³² ele alınırken (87. sayı), bu rivâyetin Kur'an'da söz konusu kıssayı anlatan Kehf suresinin ayetleri ışığında ele alınması gerektiği ve rivâyette geçen bazı hususların ayette olmadığı, ayette geçen bazı hususların ise rivâyete konu olmadığı ifade edilerek bu kıssanın ancak Kur'an ve sünnet bütünlüğü içerisinde anlaşılacağı kaydedilmiştir.³³

Dergide bazen hadisler yorumlanırken ele alınan hadisin Kur'an'ı tefsir edip hükmünü teyit ettiği vurgulanmıştır. Bu anlamda Kadir Gecesi'ni ihya eden kişinin geçmiş günahlarının bağışlanacağını bildiren rivâyet³⁴ şerh edilirken bu rivâyetin, Kadir Süresi ayetlerini tefsir ve teyit ettiği ifade edilmiştir. Buna göre konu hakkındaki ayeti kerime sevabın büyüklüğünü, hadis ise tüm günahların bağışlanacağını haber vermektedir.³⁵ Dergide hadisler yorumlanırken bazen aynı konudaki başka hadisler de göz önünde bulundurularak ele alınan hadis desteklenmiş ve rivâyetler bir bütünlük içerisinde değerlendirilmiştir. Örneğin kişinin tanıdık olsun veya olmasın selam vermesi gerektiğini bildiren rivâyet³⁶ yorumlanırken (33. sayı), bu rivâyeti anlamca destekleyen “*Her kim üç şeyi bir araya getirebilirse imanı tamam toplamış olur. Nefsine karşı olsa da insaflı elden bırakmamak, herkese*

³² Buhârî, “İlim”, 44.

³³ “Ehli Sünnet 4. Cilt 87. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 6.

³⁴ Buhârî, “İmân”, 24.

³⁵ “Ehli Sünnet 2. Cilt 49. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

³⁶ Buhârî, “İmân”, 5.

selam yaymak, fakir iken de infak etmek” şeklindeki hadis zikredilerek selamlaşmanın İslâm’daki önemi vurgulanmıştır.³⁷

Yine derginin başka bir yerinde (35. sayı) “*Hiçbiriniz ben ona pederinden ve evladından daha sevimli olmadıkça gerçek anlamda iman etmiş olmaz.*”³⁸ anlamındaki Buhârî rivâyeti yorumlanırken Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’e nefsim dışında her şeyden daha sevimlisin dedikten sonra Hz. Peygamber’in nefsinden de sevimli olması gerektiğini belirten hadis zikredilmiş ve dolayısıyla ilk hadis sonraki hadisle anlamca desteklenerek pekiştirilmiş ve hadisi hadisle anlama çabası içine girilmiştir.³⁹ Başka bir yerde (44. sayı) cehennem ehlinin ekserisinin kadınlardan oluştuğunu ifade eden rivâyet⁴⁰ ele alınırken bazı psikolojik tahlillerde bulunulmuş, kadınların tabiatı gereği zayıf olduğu belirtilmiş ve hadise yapılan bu yorum şu rivâyetle desteklenmiştir: “*Kadınlara eğri kemik gibidir. Onları hoş tutunuz o eğri kemiği doğrultayım derken kırarsınız.*”⁴¹ Başka bir yerde (121.sayı) Hz. Peygamber’in et yedikten sonra abdest almayı namaza durduğunu ifade eden Buhârî rivâyeti⁴² yorumlanırken bunun Nesâî (öl. 303/915) tarafından nakledilen “*Resulullah’ın en son hali ateşe değmiş şeyler yedikten sonra abdest almayı terk etmek oldu*”⁴³ anlamındaki hadisle desteklendiği ifade edilmiş ve hadisler bir bütünlük içerisinde değerlendirilmiştir.⁴⁴

Bir bedevinin Hz. Peygamber’in mescidine gelip küçük abdestini bozmasının ve sonrasında Hz. Peygamber ile sahabenin tutumunun anlatıldığı

³⁷ “Ehli Sünnet 2. Cilt 33. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 6.

³⁸ Buhârî, “İmân”, 7.

³⁹ “Ehli Sünnet 2. Cilt 35. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁴⁰ Buhârî, “İmân”, 19.

⁴¹ Buhârî, “Enbiya”, 2; Müslim, “Rada”, 1468.

⁴² Buhârî, “Vudû”, 49.

⁴³ Nesâî, “Tahâret”, 123.

⁴⁴ “Ehli Sünnet 6. Cilt 121. Sayı Katalog”, 5.

Buhârî rivâyeti⁴⁵ ele alınırken (125. sayı) Müslim ve Ebû Dâvud’un aynı olayı anlatan hadislerine⁴⁶ değinilmiş ve Buhârî’de yer almayan ancak bu iki eserde yer alan bazı ziyadelere dikkat çekilerek hadis yorumlanmıştır. Bu durumda Ebû Dâvûd hadisindeki ziyadeye göre Hz. Peygamber, yaşlık isabet eden yerin kazılıp dışarıya atılmasından sonra ilgili yere su dökülmesini emretmiştir. Müslim’deki ek bilgiye göre Hz. Peygamber, bedeviyi tatlı dille uyararak mescidin pislik yeri olmadığını ona bildirmiştir.⁴⁷

3.2. Hadislerde Geçen Bazı Kelimelerle İlgili Bilgi Verilmesi

Ehl-i Sünnet Dergisi’nde hadisler yorumlanırken yapılan ilmi faaliyetlerden birisi de kavram açıklaması yapılmasıdır. Bu anlamda anlaşılması zor olan ve açıklanması gereken kelime, deyim ve ifadelerin izah edildiği görülmektedir. Örneğin imanın altmış küsur şubesinin olduğunu ve hayanın da bu şubelerden biri olduğunu bildiren Buhârî rivâyetinin⁴⁸ şerhinde (33. sayı), öncelikle “hayâ” kelimesi hakkında önemli açıklamalara yer verilmiştir. Buna göre hayâ, utanmak ve sıkılmak anlamına gelmekte olup bu vasfı hakkıyla taşıyan ve dolayısıyla gayr-ı meşru bir işi yapmaktan utanan ve sıkılan kimse imanın kuvvetli bir derecesine naildir. Üzerinde durulan bir başka kavram; “muhaçir” kelimesidir. Buna göre gerçek muhâceret bir yerden başka bir yere gitmek değildir. Bilakis Allah’ın nehyettiği şeylerden kaçınmaktadır.⁴⁹

⁴⁵ Buhârî, “Vudû”, 56.

⁴⁶ Müslim, “Tahâret”, 285; Süleymân b. el-Eş’as Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kamil Karabelli vd. (Dımaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Tahâret”, 133.

⁴⁷ “Ehli Sünnet 6. Cilt 125. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁴⁸ Buhârî, “İmân”, 2.

⁴⁹ “Ehli Sünnet 2. Cilt 33. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 6.

Derginin başka sayısında Allah’a şirk koşmanın en büyük zulüm olduğunu bildiren rivâyet⁵⁰ izah edilirken “zulüm” kelimesi üzerinde durulmuş (47. sayı) ve zulmün sözlükte haddini tecavüz anlamına geldiği, İslâmî terminolojide ise üç farklı boyutunun olduğu ifade edilmiştir. Buna göre kişi başkasının hakkına ve hürriyetine tecavüz etmek suretiyle ona zulmetmiş olur. Kişi nefsinin hudutlarını aşarak kendisine de zulmeder. Örneğin elindeki serveti israf ederek savuran birisi, ilerde perişan olduğunda kendi nefesine zulmeder. Zulmün en son boyutu ise Allah’a karşı zulmetmektir. Buna göre Allah’ın uluhiyet hududunu tanımayıp çiğneyenler küfür ve şirk girdabına girmiş olurlar.⁵¹ Yine Ensar’a muhabbetin imanın alameti, buğzun ise nifak ve münafıklığın alameti sayıldığını bildirilen hadisin⁵² şerhinde “ensar” kelimesi ile “nifak-münafık” kelimesi izah edilmiş ve son kelimenin zahiren iman edip batinen kafir olanlara denildiği vurgulanmıştır.⁵³

Dergide (43. sayı) “mü’min” ve “müslim” kelimeleri de şerh edilmiş olup iki kavramın aynı olmadığı ifade edilmiştir. Buna göre mü’min, kalbe taalluk eden bir vasıftır. İnsanlar kalbe tasarruf edemezler. Bunu ancak Allah bilir. Müslim ise zahire aittir. Bir insan başka birini ibadet eder şekilde görürse bu Müslümandır deyip şehadet eder, fakat iman izhar edilmeyince bu kalbin işidir ve kalbi görmeye de imkân yoktur.⁵⁴ Cibril hadisi⁵⁵ şerh edilirken “iman”, “islâm” ve “ihşan” kelimelerinin de yorumlandığı (56. sayı) görülmektedir.⁵⁶ Dergide “Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar”⁵⁷ hadisi yorumlanırken “tefakkuh” kelimesi üzerinde durulmuş (66. sayı) ve bu

⁵⁰ Buhârî, “İmân”, 22.

⁵¹ “Ehli Sünnet 2. Cilt 47. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 13.

⁵² Buhârî, “İmân”, 9.

⁵³ “Ehli Sünnet 2. Cilt 36. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 7.

⁵⁴ “Ehli Sünnet 2. Cilt 43. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 8.

⁵⁵ Buhârî, “İmân”, 35.

⁵⁶ “Ehli Sünnet 3. Cilt 56. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁵⁷ Buhârî, “İlim”, 13.

kelimenin büyük anlayış ve her meselenin en ince noktalarına ulaşacak derecede bilmek ve ona nüfuz etmek anlamlarına geldiği ifade edilmiştir.⁵⁸ Yine lukata hadisi⁵⁹ ele alınırken (74. sayı) bu kavram tanımlandıktan sonra hadisin içerdiği ahkam ifade edilmiştir.⁶⁰

Dergide hadisler yorumlanırken yukarıdaki kavramlar dışında hakkında bilgi verilen kelimeler arasında “riya” (49. sayı), “kul” (75. sayı), “şefa’at” (76. sayı), “şehid”, “kıtal” (87. sayı), “mezi” (89. sayı), “ruhsat”, “azimet” (104. sayı), “mucize”, “kerâmet”, “istidrâc” (116. sayı), “istibra” (124. sayı) ve “fitrat” (132. sayı) gibi çok sayıda kelime bulunmaktadır.

3.3. Âlimlerin Görüşlerine Yer Verilmesi

Hadislerin iyi anlaşılmasında sahabe ve tabiûn başta olmak üzere âlimlerin görüşlerine yer verilmesi önemlidir. Dergide bu anlamda öncelikli olarak sahabe ve tabiûn görüşlerine yer verilmiştir. Örneğin “*Müslümana sövmek fîsk, onunla savaşmak küfürdür.*”⁶¹ anlamındaki hadis şerh edilirken (55. sayı) Hz. Ali ile Muaviye arasında meydana gelen olayların bu hadis kapsamına girip girmeyeceği tartışılmış ve sonuç olarak aralarındaki ihtilafın içtihadattan kaynaklandığını bizzat Hz. Ali’nin şu görüşüne yer verilerek ispat edilmeye çalışılmıştır: “*Kardeşlerimiz bize bağyettiller. Onlar ne kafirdir ne de fasıktır. Çünkü ihtilaf içtihadı dayanmaktadır.*”⁶²

Dergide hadisler açıklanırken hadis şârihlerinin görüşlerine de yer verilmiştir. Örneğin (35. sayı) “*Hiçbiriniz ben ona pederinden ve evladından daha sevimli olmadıkça gerçek anlamda iman etmiş olmaz!*”⁶³ anlamındaki

⁵⁸ “Ehli Sünnet 3. Cilt 66. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁵⁹ Buhârî, “İlim”, 28.

⁶⁰ “Ehli Sünnet 3. Cilt 74. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁶¹ Buhârî, “İmân”, 35.

⁶² “Ehli Sünnet 3. Cilt 55. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁶³ Buhârî, “İmân”, 7.

rivâyetin anlaşılmasında Buhârî şarihlerinden Bedruddîn el-Aynî'nin (öl.855/1451) şu görüşü aktarılmıştır: “Resulullah'ın sevgisi insanın temel taşı olan itikad, ta'zim ve iclalden ibaret kalması kâfi değildir, bütün manasınca meyli kalp olması lazımdır.”⁶⁴ Yine dinin kolaylık olup orta yolun tercih edilmesi gerektiği anlatılan rivâyet⁶⁵ şerh edilirken Sa'di Şirazî'nin (öl. 691/1292) *Gülistan*'ından şöyle bir söz aktarılmıştır (51. sayı): “*Ey gafil insan! İbadet eğer Allah'ın nimetlerine mukabil şükran ise bu şükranlarının hakkını vermeye imkân yoktur. Öyle ki bir nefeste bile iki nimet vardır. Nefes almak bir nimet vermek bir nimettir. Bütün nimetleri bir tarafa bırakıp sadece nefes nimeti üzerinden yürürsek bile hakkından gelemeyeceğiz. Çünkü her nefes almakta iki defa şükre kalkışırsak bütün hayatımızı şükür kapsar. Bu durumda kula düşen noksanlıklarını ve kusurlarını itiraf edip Cenabı hakkın merhametine iltica etmesidir. Yoksa uluhiyete layık bir ibadet yapılmaz.*”⁶⁶

Dergide hadisler ele alınırken bazen Babanzâde Ahmed Naim'in (öl. 1934) görüşleri de aynen alıntılanarak (70, 80. 100. 102. sayı) hadisler yorumlanmıştır. Aynı şekilde hadisin fikhî boyutu ele alınırken dört mezhep imamının görüşlerine de yer verildiği görülmektedir.⁶⁷ Köpeğin ağzını sürdüğü kapla ilgili rivâyetler şerh edilirken konu hakkında İmâm Şafî (öl. 204/820) ve Ebû Hanife'nin (öl. 150/767) görüşlerine yer verilmiş ve bu iki imam arasında meydana gelen içtihat farkına da dikkat çekilmiştir.⁶⁸

3.4. Hadislerden Fikhî Hükümler Çıkarılması

Ehl-i Sünnet Dergisi'nde hadisler şerh edilirken çok sayıda fikhî hüküm çıkarılmıştır. Dolayısıyla derginin tüm sayıları incelendiğinde

⁶⁴ “Ehli Sünnet 2. Cilt 35. Sayı Katalog”, 5.

⁶⁵ Buhârî, “İmân”, 28.

⁶⁶ “Ehli Sünnet 3. Cilt 51. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁶⁷ “Ehli Sünnet 3. Cilt 70. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

⁶⁸ “Ehli Sünnet 5. Cilt 101. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 6.

hadislerden çıkarılan fikhî hükümlere dair örneklerin bir hayli çok olduğu görülmektedir. Örnek olarak İslâm'da en büyük faziletin açları doyurmak ile herkese selam vermek olduğunu bildiren rivâyet⁶⁹ yorumlanırken (33.sayı), selam vermenin sünnet olduğu, almanın ise farz olduğu belirtilmiş ve ayrıca “günaydın”, “tünaydın” ile “sabahlar hayır olsun” türünden kelimelerin ise selâmın yerini tutmadığı ifade edilmiştir.⁷⁰

İbn Abbas'ın merkebe bindiğinde sütresiz halde namaz kıldıran Hz. Peygamber'in önünden geçerken namazı iade etmediklerine dair rivâyet⁷¹ şerh edilirken (68. sayı), sütre olmadan namaz kılanın önünden herhangi bir şeyin geçmesiyle namazın bozulmayacağı hükmüne varılmıştır.⁷² Yine dergide (71. sayı) Buhârî'in Esmâ bnt. Ebî Bekir vasıtasıyla naklettiği Kusûf namazı ve sonrasında kabirde sorulacak bazı soruları ihtiva eden uzun bir hadis⁷³ şerh edilirken, bu hadisten şu ahkam çıkarılır denilerek hadisin içerdiği fikhî hükümler maddeler halinde sıralanmıştır. Bunlar şu şekildedir: a) Kusûf namazı cemaatle kılınır. b) Namazdayken başla verilen işaret namazı bozmaz. c) Namazda iken “subhânellah” diye cevap vermek namazı bozmaz.⁷⁴ Ayrıca yine lukata hadisi⁷⁵ ele alınırken (74. sayı) hadisin içerdiği ahkam ifade edilmiş ve kaybolan mal hakkında fıkıh kitaplarında ortaya konulan hükmün delilinin bu hadis olduğu kaydedilmiştir.⁷⁶

Derginin ilerleyen sayılarında hadisler şerh edilirken daha yoğun bir şekilde fikhî hükümlerin istinbat edildiği görülmektedir. Esasında bu durum Buhârî'nin iman ve ilim kitabında yer alan hadislerin nihayete erip sonraki

⁶⁹ Buhârî, “İmân”, 5.

⁷⁰ “Ehli Sünnet 2. Cilt 33. Sayı Katalog”, 6-8.

⁷¹ Buhârî, “İlim”, 18.

⁷² “Ehli Sünnet 3. Cilt 68. Sayı Katalog” (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁷³ Buhârî, “İlim”, 24.

⁷⁴ “Ehli Sünnet 3. Cilt 71. Sayı Katalog” (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁷⁵ Buhârî, “İlim”, 28.

⁷⁶ “Ehli Sünnet 3. Cilt 74. Sayı Katalog”, 5.

gelen fikhî yoğunluklu konuların işlenmesinden kaynaklanmıştır. Örneğin Buhârî'nin "Kitabu'l-Vudû'" bölümündeki hadisler ele alınırken İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in abdest alma şeklini tasvir eden rivâyeti⁷⁷ zikredilmiş (93. sayı) ve bu rivâyetten hareketle abdest azalarının birer defa yıkanmasının farz olduğu hükmüne varılmış, üç defa yıkamanın ise sünnet olduğu ifade edilmiştir.⁷⁸ Hz. Peygamber'in taşlarla istinca ettiğini anlatan rivâyetler⁷⁹ ele alındığında (96. sayı) kemik veya hayvanların kurumuş gübresiyle istincanın yapılmayacağı belirtilmiştir.⁸⁰ Hz. Peygamber'in abdest alırken azalarını birer, ikişer veya üçer kez yıkadığını bildiren üç farklı rivâyet⁸¹ şerh edilirken (97. sayı) bu rivâyetlerin fikhî bir hüküm bildirdiği ifade edilmiştir. Buna göre Müslüman biri abdest azalarını birer kez yıkamakla namaz kılabilir ve bu durumda abdesti geçerlidir. Ancak bu vaziyette sünnet yerine getirilmemiş, fakat farz ifa edilmiş olur. Dolayısıyla bir defa yıkamakla farz yerine getirilir, ikinci ve üçüncü defa yıkamakla abdest tekâmül ederek sünnet ihya etmiş olunur.⁸²

3.5. Kelâmî Konulara Yer Verilmesi

Ehl-i Sünnet Dergisi'nde hadisler şerh edilirken kelâmî konulara da yerilmiştir. Örneğin kalbinde hardal tanesi büyüklüğünde iman olanın cennete gireceğini bildiren rivâyet⁸³ izah edilirken imanın tarifi yapılmış ve imanın külli olduğu, tecezzi kabul etmediği ifade edilmiştir. Buna göre inanç esaslarının bir kısmını yerine getirip bir kısmını yerine getirmemek iman ile bağdaşmaz. Zira bu durum şek ve tereddüttür. İman ile şek bir arada

⁷⁷ Buhârî, "Vudû'", 7.

⁷⁸ "Ehli Sünnet 4. Cilt 93. Sayı Katalog" (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁷⁹ Buhârî, "Vudû'", 20.

⁸⁰ "Ehli Sünnet 5. Cilt 96. Sayı Katalog" (Erişim 29 Ekim 2022), 6.

⁸¹ Buhârî, "Vudû'", 21, 22, 23.

⁸² "Ehli Sünnet 5. Cilt 97. Sayı Katalog" (Erişim 29 Ekim 2022), 6.

⁸³ Buhârî, "İmân", 13.

bulunmaz. Örneğin bir kişi, Kur'an'ın bir kısım ayetlerini kabul edip bir kısmını reddetse imandan çıkmış olur. Yine hiç içki içmeyen birisi, içkinin haram olmadığını iddia ederse iman dairesinden ayrılmış olur. Aynı şekilde geceli gündüzlü sarhoş bile içkinin haram olduğunu kabul edip bu alışkanlığından kurtulma adına dua ederse iman sahibi olmuş sayılır. İman üzerinde olmakla birlikte hayatında namaz kılmayan birisi de namazın farz olduğunu inkâr etmedikçe iman sahibidir.⁸⁴ Dergide iman konusunda başka bir rivâyet⁸⁵ ele alınırken (53.sayı) imanın üç esasının olduğu ifade edilmiş ve insanın bu üç esası yerine getirmekle inanç sahibi olduğu belirtilmiştir. Buna göre Allah'a, Resulüne ve Allah'tan Hz. Peygamber'e gelen bütün ahkâmın hak olduğuna iman etmek kişiyi ebedi cehennemden kurtarır.⁸⁶

Helal ve haramın belli olup bunlar arasında bazı şüpheli şeylerin olduğunu ifade eden rivâyet⁸⁷ izah edilirken (57. sayı), kelâmî konulardan “hüsün” ve “kubuh” meselesi üzerinde durulmuş ve bu ikisinin şer'î olduğu ifade edilmiştir. Buna göre Kur'an ve hadislerin bize gösterip şer'an yapın dediği şeyler iyilik ve güzelliştir. Yapmayın dediği şeyler ise kötülük ve çirkinliktir.⁸⁸ Aynı şekilde “*Kıyamet gününde halk içinde şefaati en layık olan kişi kalbinde halis olarak lailaheillallah diyendir.*”⁸⁹ rivâyeti ele alınırken (76.sayı) kelâmî bir mevzu olan “şefaati” konusu üzerinde durulmuş ve bunun ilgili hadislerle ispat edildiği vurgulanmıştır.⁹⁰

Dergide hadisler yorumlanırken üzerinde durulan önemli bir kelâmî mesele de “mucize” konusudur. Bu anlamda Hz. Peygamber'in

⁸⁴ “Ehli Sünnet 2. Cilt 40. Sayı Katalog” (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁸⁵ Buhârî, “İmân”, 32.

⁸⁶ “Ehli Sünnet 3. Cilt 53. Sayı Katalog” (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁸⁷ Buhârî, “İmân”, 37.

⁸⁸ “Ehli Sünnet 3. Cilt 57. Sayı Katalog” (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁸⁹ Buhârî, “İmân”, 33.

⁹⁰ “Ehli Sünnet 4. Cilt 76. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

parmaklarından su akıp bu sudan yetmiş ile seksen arasında kişinin abdest aldığı bildirilen rivâyet⁹¹ ele alınınca (118. sayı) bunun Hz. Peygamber'in bir mucizesi olduğu ve bu mucizenin Hz. Musa ile Hz. İsa'nın mucizeleri gibi (asanın yılanı dönüşmesi ve ölümlerin diriltilmesi) hak olduğu ifade edilmiştir.⁹² Diğer taraftan bu rivâyetin çeşitli versiyonlarının zikredildiği başka yerlerde (116. sayı) yine "mucize", "kerâmet" ve "istidrac" gibi konulara dair önemli izahlara yer verilmiş ve bunların ilgili rivâyetlerle sabit olduğu vurgulanmıştır.⁹³ Hz. Peygamber'in kabirlerinde azap gören iki kişinin sesini duyup kabirleri üstüne azapları hafiflesin diye birer hurma dalı diktiğini anlatan Buhârî rivâyeti⁹⁴ yorumlanırken (124. sayı) kelâm bahislerinden biri olan ve çokça tartışılan kabir azabından bahsedilmiştir. Burada anlatılana göre kabir azabı, önemli inanç meselelerinden biridir ve mezkûr rivâyetlerle sübut bulunmaktadır.⁹⁵

3.6. Sebeb-i Vürûd'un Açıklanması

Sebeb-i vürûd, hadislerin doğru anlaşılmasında önemli bir katkı sağlayan unsurlardan birisidir. Dergide hadisler yorumlanırken bu durum dikkate alınmış ve bazı rivâyetlerin daha iyi anlaşılması adına sebeb-i vürûda dair izahlarda bulunulmuştur. Örneğin (46. sayı) *"İki müslüman topluluk kılıçlarıyla karşılaştıklarında katil de maktul de cehennemdedir"*⁹⁶ anlamındaki hadis yorumlanırken bu rivâyetin sebeb-i vürûduna dair açıklamalarda bulunulmuş ve rivâyetin metninden önce rivâyetle birlikte vürûd sebebinin râvi Ahnef b. Kays vasıtasıyla aktarıldığı ifade edilmiştir. Buna göre Ahnef, bir adama yardım etmek üzere yola koyulmuşken yolda Ebû

⁹¹ Buhârî, "Vudû", 45.

⁹² "Ehli Sünnet 6. Cilt 118. Sayı Katalog" (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁹³ "Ehli Sünnet 6. Cilt 116. Sayı Katalog" (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁹⁴ Buhârî, "Vudû", 54.

⁹⁵ "Ehli Sünnet 6. Cilt 124. Sayı Katalog" (Erişim 29 Ekim 2022), 5.

⁹⁶ Buhârî, "İmân", 21.

Bekre ile karşılaşır. Ebû Bekre ona “*Nereye gidiyorsun?*” diye sorar. Ahnef, “*Şu adama yardım etmek için gidiyorum*” diye cevap verir. Bunun üzerine ilgili hadis nakledilmiştir.⁹⁷

Yine elinin altında bulunan kimselere efendinin yediğinden yedirmesi ve giydiğinden giydirmesi gerektiğini bildirilen rivâyet⁹⁸ ele alınırken (45.sayı) bunun sebep-i vürûdu zikredilerek izah edilmiştir. Buna göre rivâyetin vürûd sebebi, Ebû Zerr’in bir köleyle münakaşa edip adamın annesinden dolayı onu ayıplamasıdır. Bunu duyan Allah Resulü, Ebû Zerr’i uyarak onda hâlen cahiliye kalıntılarının olduğunu ifade etmiş ve sonrasında kölelere nasıl davranılması gerektiğini belirtmiştir.⁹⁹ Başka bir yerde “İlâ Hadisesi” olarak tarihe geçen ve Hz. Peygamber’in eşlerinden uzak durmak üzere yemin ettiği olayı tasvir eden hadis¹⁰⁰ ele alınırken bu rivâyetin sebep-i vürûdu zikredilmiştir (73. sayı). Buna göre ilgili hâdisenin sebebi, o dönemde İslâm dünyasında maddi anlamda imkanların çoğalmasıyla birlikte sahabiler, eskiye nazaran daha müreffeh bir hayata nail olmuş ancak Hz. Peygamber, eski mütevazi ve sade yaşantısından ödün vermemiştir. Bu durum karşısında Hz. Peygamber’in eşleri, kendilerinden dünya zineti isteyince Hz. Peygamber onlarla bir ay görüşmemek üzere yemin etmiştir.¹⁰¹

3.7. Tasavvufî ve Hikemî Yorumlara Yer Verilmesi

Dergide hadisler şerh edilirken tasavvufî yorumlara da yer verildiği görülmektedir. Örneğin iman konusuyla ilgili bir rivâyet¹⁰² ele alınırken (53.sayı) imanın üç esasının olduğu ve bunların bir bütünlük arz edip

⁹⁷ “Ehli Sünnet 2. Cilt 46. Sayı Katalog” (Erişim 08 Kasım 2022), 5.

⁹⁸ Buhârî, “İmân”, 20.

⁹⁹ “Ehli Sünnet 2. Cilt 45. Sayı Katalog” (Erişim 08 Kasım 2022), 5.

¹⁰⁰ Buhârî, “İlim”, 27.

¹⁰¹ H. Tayyar Hafidi, “Ehli Sünnet 3. Cilt 73. Sayı Katalog” (Erişim 08 Kasım 2022), 5.

¹⁰² Buhârî, “İmân”, 32.

parçalanamaz olduğu ifade edilmiştir. Buna göre zikri geçen imanın üç boyutu; “tefsiri iman”, “vicdani iman” ve “gaybî iman” şeklindedir. İbadetler ve zikrullah ile tezyin edilmiş bu imanlar büsbütün büyük mükafatlara sebep teşkil ederler.¹⁰³ Yine dergide “Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar.”¹⁰⁴ hadisi yorumlanırken fazilet bakımından ilim adamlarının üstünlükleri tartışılmış ve fakihlik rütbesin en üstün rütbe olduğu ifade edilmiştir. Bunun içindir ki dört fikhî mezhebin kurucuları, Cenab-ı Hakk’ın sevgisiyle şereflenen Abdulkadir Geylânî ve Ahmed Rufâî gibi evliyalarından üstündür.¹⁰⁵

Bazı rivâyetler ele alınırken bilhassa keşfin önemi üzerinde durulmuş ve rivâyetlerin keşfe işaret ettiği belirtilmiştir. Örneğin Ebû Hüreyre’den nakledilen “Hz. Peygamber’den iki kab dolusu ilim belledim. Bunlardan birisini size bildirdim. Diğerine gelince onu meydana çıkaracak olsam şu boğazım kesilir.”¹⁰⁶ anlamındaki rivâyet ele alınırken (85. sayı) tasavvufî yaklaşım benimsenmiş, ulum-i şer‘iyye dışında gaybî ilimlerin olduğu ifade edilmiş ve Ebû Hüreyre’nin Hz. Peygamber’den çok sayıda bâtinî ilim elde edip birçok keşfe mazhar olduğu belirtilmiştir. Buna göre çok sayıda evliya da seyr-i sülûkle ulaştıkları mertebelerle zahirde şeriatla çelişen bazı gayrı ihtiyari söz ve fiillerde bulunmuş ve bundan dolayı ikab edilmişlerdir. Hallac-ı Mansur ve İbn Arabî bunlardandır.¹⁰⁷ Yine başka bir yerde Hz. Peygamber’in kabirlerinde azap gören iki kişinin sesini duyup kabirleri üstüne azapları hafiflesin diye birer hurma dalı diktiğini anlatan rivâyet¹⁰⁸ şerh edilirken (124. sayı) tasavvufun önemli bahislerinden birisi olan keşfe dikkat çekilmiştir. Bu

¹⁰³ “Ehli Sünnet 3. Cilt 53. Sayı Katalog”, 5.

¹⁰⁴ Buhârî, “İlim”, 13.

¹⁰⁵ “Ehli Sünnet 3. Cilt 66. Sayı Katalog”, 5, 15.

¹⁰⁶ Buhârî, “İlim”, 42.

¹⁰⁷ “Ehli Sünnet 4. Cilt 85. Sayı Katalog” (Erişim 08 Kasım 2022), 5.

¹⁰⁸ Buhârî, “Vudû”, 54.

hadisin mefhumuna göre Hz. Peygamber, herhangi bir kabrin üzerinden geçse o kabrin ahvalini anlar ve buna da “keşfu’l-kubur” denilir. Hz. Peygamber’in sahip olduğu bu yetiye bazı mutasavvıf âlimler de kadir olmuştur. Tasavvuf ilminde bunun çok sayıda örneği bulunmaktadır.¹⁰⁹

Dergide rivâyetler ele alınırken hikemi yorumlara yer verildiği de görülmektedir. Örneğin İbn Abbas’ın Hz. Peygamber’in abdest alma şeklini anlatan rivâyeti¹¹⁰ işlenirken (93. sayı), rivâyetin mefhumundan şu hikmetin hasıl olduğu ifade edilmiştir: “İslâm dininde israf yoktur. İbadette bile israf yapılamaz. Bu itibarladır ki, Efendimiz suyun nasıl israf edilmemesi nasıl kullanılması lazım olduğunu fiili hadislerle bize anlatmış oluyor.”¹¹¹

3.8. Rivâyetin Sıhhati ve Sahabe Râvisi Hakkında Bilgi Verilmesi

Ehl-i Sünnet Dergisi’nde ele alınan hadisler, isnadsız bir şekilde sahabî râvilerinin isimleriyle zikredilmiştir. Esasında dergide rivâyetlerin sıhhati ve senetlerindeki râvilerin durumları hakkında çok fazla malumata yer verilmemiştir. Bu durum, ele alınan Buhârî hadislerinin tamamının sahih olduğu ön kabulünden kaynaklanmış gözükmektedir. Hal böyleyken derginin 28. sayısında, amellerin niyetlere göre olduğu anlamındaki Buhârî hadisi¹¹² zikredildikten sonra teberrağın de olsa bu rivâyetin râvileri sıralanmış ve bu râvilerin tümünün sika olduğu şu sözlerle vurgulanmıştır: “Bu hadisi Hz. Ömer’e kadar söyleyenleri malum olan bir senetle ispat edilmiştir. Bu isnatta ismi geçen bütün râvilerin tercüme-i halleri ve hususi ile şahsi vasıfları inceden inceye tetkik edilmiş ve hadisin sıhhatinde şüphe kalmamıştır.”¹¹³

¹⁰⁹ “Ehli Sünnet 6. Cilt 124. Sayı Katalog”, 5.

¹¹⁰ Buhârî, “Vudû”, 7.

¹¹¹ “Ehli Sünnet 4. Cilt 93. Sayı Katalog”, 5.

¹¹² Buhârî, “Bedü’l-Vahy”, 1.

¹¹³ “Ehli Sünnet 2. Cilt 28. Sayı Katalog”, 7.

Dergide hadis isnadının zikredilme durumu 29. sayıda vahyin nasıl başladığını bildiren Hz. Aişe rivâyetinde de vâki olmuştur.¹¹⁴

Dergide ele alınan hadisin sahabe râvisi hakkında bazı bilgiler verildiği görülmektedir. Bu durumun nadir olduğunu ifade etmek gerekir. Örneğin İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in abdest alma şeklini tasvir eden rivâyeti¹¹⁵ ele alınırken (93. sayı) İbn Abbas hakkında şu şekilde bazı bilgiler verilmiştir: “*İbn Abbas, Resulullah Efendimizin mahdumu bulunan ve bütün İslâm âleminin ilim noktasında gözbebeği sayılan ve İslâm dünyasında ilk tefsir yazan ve Abâdile ismini taşıyan fıkıh imamlarından en büyüğü bulunan Abdullah bin Abbas hazretleri bu hadisi bize rivâyet buyuruyor.*”¹¹⁶ Aynı şekilde İbn Ömer'den nakledilen bir rivâyet elen alınırken (99. sayı) İbn Ömer hakkında bilgi verilmiş ve onun da Abâdile'den olduğu, Abâdile'nin ise İslâm dininde ilim mercii bulunan ve Abdullah ismini taşıyan en büyük müçtehitler olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca belirtildiğine göre bunların naklettiği hadislerin fıkıh açısından önemi büyüktür.¹¹⁷

3.9. Psikolojik ve Sosyolojik Tahliller Yapılması

Dergide hadisler yorumlanırken çok sayıda tespit, tahlil ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Örneğin cehennem ehlinin ekserisinin kadınlardan oluştuğunu ifade eden rivâyet¹¹⁸ ele alınırken şu şekilde psikolojik bir tahlil yapılmaktadır (44. sayı): “*Bu hadis ile kadınların psikolojisi izhar edilmiştir. Çünkü kadınlar tabiatları itibarıyla hiçbir zaman tatmin edilmezler. Kendilerine ne kadar iyilik yapılırsa yapılsın ona kıymet vermezler, yine şikâyet yine şikâyet. Mutlaka eşlerini üzerler ve aile ahengini*

¹¹⁴ “Ehli Sünnet 2. Cilt 29. Sayı Katalog” (Erişim 30 Ekim 2022), 6.

¹¹⁵ Buhârî, “Vudû”, 7.

¹¹⁶ “Ehli Sünnet 4. Cilt 93. Sayı Katalog”, 5.

¹¹⁷ “Ehli Sünnet 5. Cilt 99. Sayı Katalog” (Erişim 30 Ekim 2022), 5.

¹¹⁸ Buhârî, “İmân”, 19.

en ufak şey için bozarlar. Kendilerine dünyalarca ihsan edilse bile yine bana ne yaptın derler. Hallerine razı olup da nimetlere şükretmezler. Bunun için Cenab-ı Hakk'ın gazabına en çok uğrayan, küfran-ı nimet eden kimselerdir.” Hadise yapılan bu yorumda erkeklere de önemli tembihlerde bulunduğu görülmektedir. Buna göre erkeklerin, kadınların bu tabiatlarını göz önünde bulundurup onları hoş karşılamaları ve kadınların hilkat itibarıyla zayıf olduğunu düşünüp ona göre hareket etmeleri gerekir. Ayrıca kadınlar, nimetleri çabuk unuttukları için daima iyilik ve ihsan beklerler. Erkekler de iyilikle ihsandan geri durmamalı, onları hayat arkadaşları görüp himaye etmeleri ve yaptıkları iyilikler karşısında onlara minnet etmemeleri gerekir.¹¹⁹

Dergide hadisler yorumlanırken sosyolojik tahliller de yapılarak zenginin fakiri gözetdiği sosyal devlet anlayışına dikkat çekilmiştir. Örneğin Hz. Peygamber'in Mescidi Nebevî'de kadınlara vaaz ederken onlara sadaka vermeyi emrettiğini bildirilen rivâyet¹²⁰ ele alınırken şu ifadelerle (76. sayı) mezkûr hadis sosyolojik açıdan yorumlanmıştır: *“Bu hadis bizlere ictimai yardım esaslarını bin üç yüz sene evvel o kadar kuvvetli bir şekilde anlatmıştır ki, bütün kâinat bir araya gelse, bütün iktisatçılar toplansa, bütün ictimaiyatçılar kongre yapsa bu esaslar gibi bir temel kuramazlar. Bu temeller beşerin bütün nizamını ve intizamını ayarlamaya kafidir.”*¹²¹

3.10. Güncel Meselelerle İlişki Kurulması

Kalbinde hardal tanesi büyüklüğünde iman olanın cennete gireceğini bildiren rivâyet¹²² izah edilirken sarhoşun bile imanlı olması şartıyla cennete girebileceği ifade edilmiş ve sonrasında günümüz bilim adamlarının ahiretteki akıbetleri sorgulanmıştır. Bu anlamda örnek getirilen bilim adamı, Thomas

¹¹⁹ “Ehli Sünnet 2. Cilt 44. Sayı Katalog” (Erişim 28 Ekim 2022), 5.

¹²⁰ Buhârî, “İlim”, 32.

¹²¹ “Ehli Sünnet 4. Cilt 76. Sayı Katalog”, 5.

¹²² Buhârî, “İmân”, 13.

Edison'dur (öl.1931). Burada elektrik ampulünün icadı başta olmak üzere birçok icadıyla insanlığa büyük hizmetler sunan Edison'un ahiretteki durumu sorgulanmış, sarhoşun imanı var diye cenneti hak edip onun neden cehenneme girmesi gerektiği izah edilmeye çalışılmıştır. Buna göre beşerin dünya üzerinde riayet etmesi gereken birtakım hakları vardır. Bu hakların başında Allah hakkı gelir. Allah'a karşı hakların en önemlisi de Allah'ın uluhiyetine karşı olan iman mevzusudur. İman edilmesi zaruri olan şeyleri Cenab-ı Hak göstermiştir. Bunlara iman eden Allah'ın hakkına riayet etmiş olur ve bu durum onu ebedi azaptan kurtarır. Bu hakka riayet etmeyen Allah'ı tanımıyor demektir. Allah'ı tanımayan da Allah'ın ebedi mükafatına nail olamaz. Dolayısıyla böyle bir adamın tanımadığı yaratıcısının lütfuna mazhar olması mümkün değildir. Sonuç olarak Edison, insanlığa karşı büyük hizmetler sunsa da Hristiyan olarak öldüğü ve teslis inancıyla Allah'ın birliğini reddettiği için onun ebedi azaba müstahak olacağı belirtilmiştir.¹²³

Dergide hadisler şerh edilirken güncel izahlara sık sık yer verilmektedir. Örneğin en faziletli amelin Allah ve Resulüne iman, sonrasında Allah yolunda cihat olduğunu bildiren rivâyet¹²⁴ izah edilirken (42. sayı) cihadın sadece top ve tüfekte olmadığı, zamana ve mekâna göre değişkenlik gösterip muhtelif araçlarla da olabileceği ifade edilmiştir. Bu anlamda günümüzde (derginin yayın zamanı) en önemli cihadın neşriyat vasıtasıyla gerçekleştiği vurgulanmıştır. Nasıl ki eskiden her Müslümanın bir at ve bir silah ile mücehhez olması gerekirken günümüzde İslâm dininin mensupları neşir hususunda aynı mükellefiyete sahiptir. Çünkü kalemin gücü büyüktür ve hidayet ancak yazmakla ve anlatmakla mümkündür. Zira kimse silahla hakka gelmez; ancak akıl ve mantık dahilinde hak ve hakikat telkinleriyle kişi hakkı

¹²³ “Ehli Sünnet 2. Cilt 40. Sayı Katalog”, 5, 16.

¹²⁴ Buhârî, “İmân”, 16.

bulabilir. Dergide savunulan bu düşüncelerden hareketle *Ehl-i Sünnet Dergisi*'nde yapılan dinî neşriyatın kalem cihadı olduğu vurgulanmıştır.¹²⁵

“Allah ilmî insanlardan çekip almakla değil, bilakis alimlerin ruhlarını kabzetmek suretiyle kaldıracaktır.”¹²⁶ anlamındaki hadis ele alınırken günün şartları göz önünde bulundurularak yorumlanmış (77. sayı) ve şu ifadelerle güncel hadiselerle ilişki kurulmuştur: “Bu hadisi şerif zamanımıza tetabuk ediyor. Din alimi yetiştiren müesseseler kalmamıştır, yirmi beş seneden beri binlerce din alimi vefat etmiştir. Bunların yerine geçen cahil kimseler bilmeden dine muhalif fetvalar veriyor. Hem kendileri dalaletle giriyor hem de halkı dalaletle düşürüyorlar.”¹²⁷ Yine “..dünyada nice kişilerin kadınları var ki ahirette çıplaktır.”¹²⁸ hadisi ele alınırken (82.sayı) derginin bulunduğu şartlar esas alınarak yorumlanmış ve bu hadisin edebe muğayir giyinen kadınları daha 1300 yıl öncesinden haber verdiği ifade edilerek bunun peygamberî bir mucize olduğu ifade edilmiştir.¹²⁹

Hiz. Peygamber'in veda haccı sırasında tıraş olduğunu ve o esnada Ebû Talha'nın Hiz. Peygamber'in saçından teberrüken aldığını ifade eden rivâyet¹³⁰ yorumlanırken (101. sayı) bu rivâyetin günümüzdeki camilerde sergilenen sakal-ı şeriflerin mahiyetine dair önemli bir delil olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla buna göre mezkûr rivâyet, sakal-ı şeriflerin aslını ispat etmektedir.¹³¹ Hiz. Peygamber'in kabirlerinde azap gören iki kişinin sesini duyup kabirleri üstüne azapları hafiflesin diye birer hurma dalı diktiğini anlatan rivâyet¹³² şerh edilirken (124. sayı) bu rivâyet de günümüzle

¹²⁵ “Ehli Sünnet 2. Cilt 42. Sayı Katalog” (Erişim 30 Ekim 2022), 5.

¹²⁶ Buhârî, “İlim”, 34.

¹²⁷ “Ehli Sünnet 5. Cilt 96. Sayı Katalog”, 5.

¹²⁸ Buhârî, “İlim”, 40.

¹²⁹ “Ehli Sünnet 4. Cilt 82. Sayı Katalog” (Erişim 30 Ekim 2022), 5.

¹³⁰ Buhârî, “Vudû”, 32.

¹³¹ “Ehli Sünnet 5. Cilt 101. Sayı Katalog”, 6.

¹³² Buhârî, “Vudû”, 54.

alakalandırılmıştır. Buna göre, İslâm dünyasında kabirlerin üstüne selvi ağacı gibi ağaçların dikilmesi bu hadisten mülhemdir. Dolayısıyla bu durum caizdir. Ancak çiçek ve çelenk gibi uygulamalar ise israf olup haramdır.¹³³

3.11. Çeşitli Hikâyelerle Hadisi Anlama Çabası

Dergide hadisler şerh edilirken bazen çeşitli hikâyelerle hadisi anlama faaliyetine destek olunmuştur. Bu anlamda “*Hiçbiriniz kendi için istediğini kardeşi için istemedikçe gerçek anlamda iman etmiş olamaz*”¹³⁴ rivâyeti ele alınırken meğazi müellifi ve muhaddis Vâkıdî’nin (öl.207/823) başına gelen durum hikâye edilerek (34.sayı) hadisin İslâm ahlakını ve kardeşliğini nasıl şekillendirdiği izah edilmiştir. Buna göre Vâkıdî, bir bayram günü eşinin de telkinleriyle çocuğunu sevindirmek ister. Ancak maddi anlamda zor durumda olan Vâkıdî, bir arkadaşına mektup yazarak biraz para ister. Arkadaşı ise yanındaki bir kese paranın ağzını mühürleyerek Vâkıdî’ye gönderir. Kese onun eline geçince başka bir arkadaşısı ona mektup göndererek yardım diler. Vâkıdî, kesenin mührünü açmadan arkadaşısını nefesine tercih eder. Hal böyleyken keseyi alan ikinci arkadaşın da başına aynı durum gelir. O da keseyi başka bir arkadaşına gönderir. Nihayet kese dördüncü eldeyken kesenin ilk sahibine para lazım olur, o da dördüncü arkadaşına bir mektup göndererek para talep eder. Neticede ağzı açılmayan kese ilk sahibine geri döner. Keseyi eline alan ilk sahip, kesenin tanıdık olduğunu anlayınca Vakıdî’ye durumu sorar. Vakıdî kardeşini kendisine tercih ettiğini belirtince birlikte kesenin dolaştığı diğer şahıslara giderler. Hâdise anlaşıncı bu beş arkadaş göz yaşlarıyla birlikte keseyi kendi aralarında paylaşarak bayram ihtiyaçlarını karşılamış olurlar.¹³⁵

¹³³ “Ehli Sünnet 6. Cilt 124. Sayı Katalog”, 5.

¹³⁴ Buhârî, “İmân”, 6.

¹³⁵ “Ehli Sünnet 2. Cilt 34. Sayı Katalog” (Erişim 30 Ekim 2022), 6.

Münafıklığın alametinin sayıldığı rivâyetin¹³⁶ şerhinde emanete riayetin İslâm dininde taşıdığı önem, yaşanmış bir hikâye yoluyla izah edilmiş (48. sayı) ve bu hikâyeden yola çıkılarak Müslümanların emanete ne kadar önem verdiği vurgulanmıştır. Buna göre Birinci Dünya Savaşı sırasında Van'ın Erciş ilçesinde aşiret reisi Hüseyin Paşa, Halep'te bir tüccara biraz altın emanet eder. Savaş sonrası Halep'in Türkiye'den ayrılması ve Hüseyin Paşa'nın vefatı ile tüccar ile irtibat kesilmiş, belli bir zaman sonra ise Hüseyin Paşa'nın çocukları maddi sıkıntılar yaşamıştır. Buna göre çocuklar perişan haldeyken belli bir gün Hüseyin Paşa'nın çocuklarından birisi Halep'e bir iş amacıyla gider ve Halep çarşısını gezerken kıyafetinden yabancı olduğunu hisseden tüccar onu çağırıp nereli olduğunu sorar. Ercişli ve Hüseyin Paşa'nın oğlu olduğunu söyleyince tüccar, derhal kendisini tanıtarak günlerce onu misafir edip babasından gelen emaneti gerçek varislerine iade eder.¹³⁷

Sonuç

Cumhuriyetin ilanından sonra batılılaşmaya dair eğitim politikalarından dolayı medreseler başta olmak üzere dinî eğitim veren kurumlar, devlet desteğini kaybetmiş, haliyle bu alana dair neşriyat da sınırlı olmuştur. Bundan dolayı ilk dönemlerde din eğitimi ile dinî neşriyat adına olumlu bir atmosferin yaşandığı söylenemez. Ancak 1946 yılı sonrasında iktidar olan Demokrat Parti'nin sağladığı olumlu siyasi hava sayesinde din eğitimi alanında kurumsallaşma sürecine girilmiş ve dinî yayınlar gün geçtikte artarak devam etmiştir. Bu anlamda mezkûr yıllarda İslâmî çizgiyi benimseyen çok sayıda derginin yayın hayatına başladığı görülmektedir. Bunlar arasında *Ehl-i Sünnet Dergisi*, önemli bir misyon üstlenmiştir.

¹³⁶ Buhârî, “İmân”, 22.

¹³⁷ “Ehl-i Sünnet 2. Cilt 48. Sayı Katalog” (Erişim 30 Ekim 2022), 5, 16.

1947-1953 yılları arasında 7 cilt olarak derginin baş editörü Abdurrahim Zapsu (öl. 1958) tarafından neşredilen *Ehli Sünnet Dergisi*, “Dinî, Ahlakî ve İlmî Haftalık Gazete” şiarıyla yayın hayatına başlamıştır. Din aleyhtarlarına karşı önemli bir yayın organı olan bu derginin temel gayesi, çocuklara ve gençlere sahih dinî bilgilerin öğretilmesidir. Toplamda 140 sayı olarak yayınlanan bu dergi, iki merhaleden oluşmaktadır. Birinci merhalesinde çocuklar ve gençler için temel dini konulara dair başlangıç seviyesinde bilgilere yer verilirken ikinci merhalesinde daha derinlemesine ve ihtisas gerektiren konular ele alınmıştır. Dergi ikinci merhaleye 27. sayıyla girmiş ve bu sayıdan itibaren hadis başta olmak üzere temel İslâmî ilimlere dair özel sayfalara yer verilmiştir. Bu anlamda hadis ilmine ayrılan bölümlerin çalışmaya değer olduğu görülmüştür.

Ehli Sünnet Dergisi’nde hadise ayrılan özel sayfalar 27. ve 138. sayıları arasındır. Derginin mezkûr sayılarında hadis ilmine dair yer verilen yazıların bazı bölümlerinin yazarsız olduğu, büyük bir kısmının ise “Ehl-i Sünnet” şeklinde müstear bir isimle neşredildiği görülmektedir. Ancak yazarsız veya “Ehl-i Sünnet” isimleriyle çıkan yazıların derginin baş editörü Abdurrahim Zapsu tarafından yazıldığı bilinmektedir. Derginin 27. sayısında hadis tarihi ve usulüne dair kısa bazı bilgilere yer verildikten sonra *Kütüb-i Sitte*’nin hadis kaynakları arasındaki kıymetine dair bazı değerlendirmeler yapılmış ve sonrasında ise Buhârî’nin *el-Câmiu’s-Sahîh*’inin bu eserlerin en muteberi olduğu ifade edilerek sonraki sayılarda Buhârî okumalarının alt yapısı hazırlanmıştır. Dergide iddia edildiğine göre Buhârî, lafız ve mana açısından en ufak şüpheyi barındıracak bir rivâyeti eserine almamıştır. Bundan dolayı *Sahîh-i Buhârî*, Kur’an’dan sonra en sahih kaynak olma hüviyetini elde etmiştir.

Dergide 28. sayıdan itibaren Buhârî’nin ilk 197 hadisi, Arapça aslı lafızlarına yer verilmeden isnadsız bir şekilde Türkçe tercüme halleriyle

zikredilmiş ve sonrasında bu hadislerle dair “İzahat” başlıkları altında önemli yorumlar yapılarak hadislerin doğru anlaşılmasına katkı sağlanmaya çalışılmıştır. Buhârî’nin eseri bağlamında yapılan hadis yorumculuğu 138. sayıya kadar devam etmiştir. Hadislere yapılan yorumların gelişigüzel olmadığı bilakis çeşitli metotlar izlenerek yapıldığı tespit edilmiştir. Bu anlamda *Ehli Sünnet Dergisi*’nde Buhârî özelinde yapılan hadis yorumculuğunda ön plana çıkan önemli bir metot, hadislerin anlaşılmasında Kur’an ve Sünnet bütünlüğünün dikkate alınmasıdır. Başvurulan bu yöntem, daha çok izah edilen hadisin anlamını ayet ile hadislerle pekiştirme ve aynı konuyu muhtevi olan ancak ziyade bilgi içeren ayet ve hadislerle daha doğru yorumlama ihtiyacından kaynaklanmış görünmektedir. Dergide hadisler yorumlanırken teknik olarak izlenilen diğer metotlar arasında; garib lafızların açıklanması, sebeb-i vürûda dikkat çekilmesi, âlimlerin görüşlerine işaret edilmesi, rivâyetten çıkan fikhî hükmün belirtilmesi, rivâyetin içerdiği kelâmî hususların açıklığa kavuşturulması, tasavvufî ve hikemî yorumlarla hadisi anlama çabası gibi hususlar bulunmaktadır. Hadis yorumculuğu noktasında izlenilen bu metotlar, klasik hadis ulemasının şerhlerde başvurdukları başlıca yöntemlerdir. Bu yönüyle *Ehli Sünnet Dergisi*’nde yapılan hadis yorumculuğunun klasik hadis şerhlerine benzediği söylenebilir. Ancak hadisler yorumlanırken dönemin güncel meseleleriyle bağlantı kurularak günümüz problemlerine ışık tutacak şekilde izah edilmesi, çeşitli hikayelerle hadisi anlama çabası ve ele alınan hadisin içerdiği sosyolojik ve psikolojik manaların tahlil edilmesi, derginin hadis yorumculuğu konusunda izlediği ayırt edici metotlardır.

Netice olarak Cumhuriyet döneminde dinî yayın yapan başlıca yayınlardan birisi olan *Ehli Sünnet Dergisi*’nde hadislerin anlaşılması ve yorumlanması noktasında gösterilen çaba, Abdurrahim Zapsu’nun şahsında bu dönemin ilim adamlarında büyük bir ilmî birikimin olduğunu ve bu

âlimlerin çok yönlü olduğunu göstermektedir. Nitekim izah edilen hadislerin bazen bir muhaddis edasıyla şerh edilmesi, hadislerin içerdiği fikhî, kelâmî ve tasavvufî yönlerine değinilmesi, ayrıca psikolojik ve sosyolojik tahlillerin yapılması bunun bariz bir örneğidir. Bu anlamda Cumhuriyet dönemi âlimlerinin ilmi çalışmaları başta olmak üzere neşredilen yayınlarının dönemi anlama adına önemli bir veri sağladığı görülmüştür. Bundan dolayı Cumhuriyet döneminde ön plana çıkan İslâmî dergilerin içeriklerinin günümüz akademik çalışmalarıyla analiz edilerek gün yüzüne çıkarılmasının ve bu dergilerde hadis başta olmak üzere dinî ilimlere ilişkin konuların ele alınıp tespitlerin derinleştirilmesinin büyük bir önem arz ettiği ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Ayhan, Halis. “İlâhiyat Fakültesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/70-72. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Caner, Fırat. “Son Devir İslamcılarında Abdürrahim Rahmi’nin (Zapsu) Trabzon’da Tekrar Basılarak Kurtarılan Bir Kitabı: Esir Bir Çocuğun Başına Gelenler”. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 15/29 (28 Ekim 2020), 179-202. <https://doi.org/10.18220/kid.817552>
- Coştu, Kamil. “Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu’nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni”. *“İslam’ı Uyandırmak” Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler*. ed. Lütfü Sunar. 2/419-434. İstanbul: İLEM (İlmi Etüdler Derneği), 2018.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdîrrahmân ed-. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.

Demirci, Selim. *İslamcı Dergilerde Hadis Tartışmaları Meseleler, Dönemler ve İsimler*. İstanbul: İlem Yayınları, 2022.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kamil Karabelli vd. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Eşit, Davut. “Osmanlıdan Cumhuriyet’e Uzanan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları”. *Cumhuriyet Devrinin Bir Serhat Vilayeti Hakkâri Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: Erdal Basım Yayın, 2020.

Gül, Recep Emin. “Babanzâde Ahmed Naîm’in Sebîlurreşâd Dergisindeki Hadis Yorumculuğu”. *Modern Dönemde Hadis ve Babanzâde Ahmed Naîm*. ed. İbrahim Özcoşar vd. 45-63. İstanbul: Divan Kitap, 2022.

Hafidi, H. Tayyar. “Ehli Sünnet 3. Cilt 73. Sayı Katalog”. Erişim 08 Kasım 2022. <https://katalog.idp.org.tr/pdf/1147/2298>

Hatiboğlu, İbrahim. “Mesâbîhu's-Sünne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/258-260. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Kandemir, M. Yaşar. “Kütüb-i Sitte”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

- Küçükkaya, Hatice. “Abdurrahim Zapsu ve Ehli Sünnet Dergisi”. 9. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı- II*. 2/439-459. İstanbul: İLEM (İlmi Etüdler Derneği), 2021.
- Küçükkaya, Hatice. *Türkiye Modernleşmesi ve İslamcılık Düşüncesi; Ehli Sünnet Dergisi Örneği*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Nal, Sabahattin. “Demokrat Partinin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 60/03 (01 Mart 2005), 137-171. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001425
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Mektebü Tahkîki't-Türâsi'l-İslâmî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Öcal, Mustafa. “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 241-268.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1977.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Abdurrahim Zapsu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/127-128. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Zapsu, Abdurrahim. *Büyük İslam Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi*. İstanbul: Risale Yayınları, 2006.

- “Dergiler - İDP - İslamcı Dergiler Projesi”. Erişim 25 Eylül 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler>
- “Ehli Sünnet - İDP - İslamcı Dergiler Projesi”. Erişim 25 Eylül 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/17/ehli-sunnet>
- “Ehli Sünnet 1. Cilt 27. Sayı Katalog”. Erişim 27 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1101/2252>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 28. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1102/2253>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 29. Sayı Katalog”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1103/2254>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 33. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1107/2258>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 33. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1107/2258>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 34. Sayı Katalog”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1108/2259>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 35. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1109/2260>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 36. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1110/2261>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 40. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1114/2265>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 42. Sayı Katalog”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1116/2267>

- “Ehli Sünnet 2. Cilt 43. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1117/2268>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 44. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1118/2269>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 45. Sayı Katalog”. Erişim 08 Kasım 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1119/2270>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 46. Sayı Katalog”. Erişim 08 Kasım 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1120/2271>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 47. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1121/2272>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 48. Sayı Katalog”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1122/2273>
- “Ehli Sünnet 2. Cilt 49. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1123/2274>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 51. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1125/2276>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 53. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1127/2278>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 55. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1129/2280>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 56. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1130/2281>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 57. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1131/2282>

- “Ehli Sünnet 3. Cilt 66. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1140/2291>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 68. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1142/2293>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 70. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1144/2295>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 71. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1145/2296>
- “Ehli Sünnet 3. Cilt 74. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1148/2299>
- “Ehli Sünnet 4. Cilt 76. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1150/2301>
- “Ehli Sünnet 4. Cilt 82. Sayı Katalog”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1156/2307>
- “Ehli Sünnet 4. Cilt 85. Sayı Katalog”. Erişim 08 Kasım 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1159/2310>
- “Ehli Sünnet 4. Cilt 87. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1161/2312>
- “Ehli Sünnet 4. Cilt 93. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1167/2318>
- “Ehli Sünnet 5. Cilt 96. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1170/2321>
- “Ehli Sünnet 5. Cilt 97. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1171/2322>

- “Ehli Sünnet 5. Cilt 99. Sayı Katalog”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1173/2324>
- “Ehli Sünnet 5. Cilt 101. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1175/2326>
- “Ehli Sünnet 5. Cilt 102. Sayı Katalog”. Erişim 08 Kasım 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1176/2327>
- “Ehli Sünnet 6. Cilt 116. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1190/2341>
- “Ehli Sünnet 6. Cilt 118. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1192/2343>
- “Ehli Sünnet 6. Cilt 121. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1195/2346>
- “Ehli Sünnet 6. Cilt 124. Sayı Katalog”. Erişim 29 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1198/2349>
- “Ehli Sünnet 6. Cilt 125. Sayı Katalog”. Erişim 28 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1199/2350>
- “Ehli Sünnet 7. Cilt 133. Sayı Katalog”. Erişim 27 Ekim 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/pdf/1207/2358>
- “Yazarlar - İDP - İslamcı Dergiler Projesi”. Erişim 25 Eylül 2022.
<https://katalog.idp.org.tr/yazarlar>

Ekler



İlk 26 sayının kapak sayfası örneği.



27. Sayıdan sonra kapak sayfası örneği.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ TARİHİNDE İSLAM HUKUKU ÇALIŞMALARI

Ali YÜKSEK*

Giriş

Kur'an-ı Kerim¹ ve Hz. Peygamberin sünnetindeki² anlamlarına baktığımızda "Bir şeyin özünü ve inceliklerini keşfetmek, bir şeyi en iyi şekilde bilmek ve kavramak anlamına"³ gelen fıkıh, dini literatürde Ebu Hanife'nin tanımına göre: "*Ma'rifetü'n-nefsi mâ leha ve mâ aleyha; Kişinin kendi lehine ve aleyhinde olan şeyleri bilmek*"⁴ anlamına gelir. Güncel tanıma göre "*Şer'î ameli hükümleri tafsilî delillerinden araştırma ve inceleme yaparak elde edilen ilim*"⁵ şeklinde tanımlanmıştır. Günümüzde *İslam hukuku* olarak kullanılan fıkıh ilmi, insanın doğuşundan ölümüne kadar bütün sözlerini ve fiillerini ele alır. Bunların dindeki derecelerini ve insanın

* Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Blm, Samsun/Türkiye, ali.yuksekk@omu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0003-4817-2576.

¹ Bkz.: Nisa 4/78; Hûd 11/91; İsrâ 17/44; Kehf 18/93; Taha 20/28.

² Bkz.: Buhari, *İlim*, 10; Vudu, 10; Tirmizî, *İlim*, 19; Muvatta, *Sefer*, 94.

³ Feyrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1987), s. 1614.

⁴ Abdülaziz Muhammed b. Ahmed el-Buhari el-Pezdevî, *Keşfu'l-esrar an usuli fahri'l-İslam* el-Pezdevî, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997), I,11; Abdüsselam Arı vd., *Fıkıh Usûlü*, İstanbul Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi ders kitabı, (İstanbul, 2017), s. 30.

⁵ Abdülkerîm Zeydan, *el-Veciz fi'-Usûli'l-Fıkıh*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006), s. 9; Köksal, ve Dönmez, "Usul-i Fıkıh" TDV İA, s. 201; Koçak, Muhsin, Dalgın, Nihat, Şahin, Osman, *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: Ensar neşriyat, 2015), s. 19.

yaşamındaki değerlerini belirler. Kişinin yaşamdaki görev, yetki ve sorumluluklarını tespit eder. Farz, vacip, sünnet, müstehab, mübah gibi terimlerle bu görev ve sorumlulukların derecelerini ve değerlerini ifade eder. Ahlakî ve hukukî alandaki yasak veya çirkin söz ve fiilleri derecelendirirken de mekruh ve haram terimlerini kullanır. Fıkıhın bünyesinde İslam dininin ibadetleri, sosyal yaşam ilkeleri, haramlar ve helalleri, suç ve cezalar, ekonomi, siyaset, yönetim bilimleri gibi günlük yaşama ve ihtiyaçlara dair bilgiler bulunur.⁶

Fıkıh, insanların dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşmalarını amaçlar. İnsanın, Rabbine, kendisine ve çevresindekilere karşı hak ve sorumluluklarını öğretir. Fıkıh, ibadetlerin ve muamelatın doğru ve eksiksiz icra edilmesinin ilkelerini öğretir. Dini hükümlerin ahlakî hayata katkılarından bahseder. Huzur ve barış içerisinde istikrarlı bir toplumun oluşmasını hedefler ve toplumu yönlendirir. Fıkıh, insanî ihtiyaçları ve zorlukları göz önüne alarak hayatı kolaylaştırıcı ilkeleri sunar.

Asr-ı saadette bir fıkıh hareketinden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü o süre zarfında İslam'ın bütün inanç, ahlak, ibadet ve sosyal yaşama dair düzenlemeler vahiyyle gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber yeni inen ayetleri çevresindekilere beyan ediyor, pratik gerektiren hususları bizzat kendisi gösteriyordu. Bu dönemde sahabiler, her şeyi Peygamberi taklit ederek öğreniyorlardı. O'nun emirlerini harfiyen yerine getiriyorlar, yasaklarından kaçınıyorlardı. Sahabiler, Peygambere ittiba ederken fiilleri zorunlu olup olmadığına bakmadan benimsiyorlardı. Mesela ibadetlerin farz ve

⁶ Ali Yüksek, "İslam Fıkıhının Gençlerde Karakter İnşası", *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu kitabı*, (Sinop, 2016), s. 14.

sünnetlerini, alışveriş, aile hukuku ilkeleri gibi sosyal ilişkilerdeki uygulamaların derecelerini bilmeden doğrudan onu gördükleri gibi uyguluyorlardı. Peygamber toplumunda cereyan eden bazı hadiseler, bazen vahiy tarafından ya destekleniyor ya iptal ediliyor ya da ıslah edilerek izin veriliyordu. Bu yüzden Asr-ı saadet döneminde insanların araştırma, inceleme yaparak fıkhi hükümler oluşturabilmelerinden bahsetmek mümkün değildir.

Hız. Peygamberin vefatı fıkıh tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Onun vefatından hemen sonra gelişen olaylar, sahabe arasındaki ihtilaflar, farklı millet ve kültürlerle karşılaşmaktan doğan problemler, sahabileri bazı problemlerle yüz yüze getirdi. Kimin halife olacağı, neye göre seçim yapılacağı, dinden geri dönenlere nasıl muamele edileceği, zekât vermek istemeyenlere karşı nasıl bir yol tutulacağı gibi ihtilaflar bunlardan bazılarıydı. Yeni oluşan bu problemlere karşı Hız. Ömer, Hız. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Hız. Ebu Bekir, Hız. Ayşe gibi çok az sayıdaki sahabiler içtihatlarıyla çözümler sundular. Çözümleri üretirken teşri'nin amaçlarını, ayetlerin iniş sebeplerini, amaçlarını, Resulullah'ın olaylar karşısındaki tutumlarını, Arap dilinin inceliklerini göz önünde bulundurarak temel usül kurallarını da böylece uyguladılar. Vahiy gölgesinde yetişen sahabiler, o günkü problemleri çok ciddi çatışmalara düşmeden halledebildiler. Çünkü, dinin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim, dağınık metinler halinde olsa bile sahabilerin zihninde sıcaklığını korumaktaydı. Aynı şekilde Hız Peygamberin söz, fiil ve hatıraları yine hatıralarda canlıydı.⁷

Günümüze kadar uzanmış fıkıh mezheplerinin temeli sahabenin fıkıh anlayışlarına dayanır. Günümüzde de sık sık başvuru ve delil gösterilen hususlardan bazıları sahabe dönemi uygulamalarıdır.

⁷ Abdulvahhab Hallaf, *İslam Teşrii Tarihi*, çev. Talat Koçyiğit, (A.Ü. İlahiyat f. Yayınları, Ankara, 1970), 14-17; Erdoğan, Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 82-84.

Müslümanların nüfusunun ve nüfuzunun artması, yayıldıkları coğrafyanın genişlemesi, çok farklı inanç, adet ve geleneklerin İslam kültürüyle buluşması, toplumlar ve kültürler arasında ticari ve sosyal münasebetlerin çok hızlı bir şekilde gelişmesi, ilim merkezlerinin oluşması ve bu merkezlerin İslam dünyasında siyaset ve ekonomide etkili olması, toplumsal ihtiyaçların artması ve çeşitlenmesi fıkıh düşüncesinin hızla doğuşunu hazırlamıştır.

Kur'an ve sünnetin yorumlanmasındaki ihtilaflar, nassın sübutu ve delaleti ile ilgili ihtilaflar, müçtehit âlimlerin bazı hadislerle ulaşımı konusundaki sıkıntılar, birbiriyle çelişen nasların telifi ve bu nasların tercihindeki ihtilaflar, usûl kaidelerindeki bir takım ihtilaflar naslardan hüküm çıkarma metotlarındaki ihtilaflar mezheplerin bir ekol olarak ortaya çıkmasında önemli roller oynamıştır. İşte bu bağlamda tabiûn dönemi olarak da adlandırılan Emeviler dönemi, fıkıhın kurumsallaşması açısından son derece önemlidir. Bu dönemde ilk yazılı metinler ortaya çıkmaya başlamış, fıkıh ayrı bir bilim dalı olarak mescitlerde, medreselerde okutulmaya başlanmıştır. Daha sonra oluşacak olan fıkıh mezheplerinin fikir babası olan Hicaz (Medine) ve Irak (Kufe) hukuk ekolleri o dönemde hayat bulmuştur. İlerleyen süreçte Abbasiler döneminde bu ekoller Hanefî, Malikî, Şafiî ve Hanbeli fıkıh mezhepleri olarak kurumsallaşmış ve günümüze kadar varlığını sürdürme gelmiştir.⁸

Fıkıh mezheplerinin teşekkülünden itibaren 20. Asra kadar geçen süreye fıkıhın istikrar dönemi denmektedir. Bu istikrar dönemi yaklaşık miladi 925 yılından, 1869 yılına kadar devam etmiştir. Bu süre zarfında fikhi mezhepler teşekkül etmiş, onlara dair temel bakış açıları, usulü fıkıh ve fıkıh

⁸ Saffet Köse ve Erdem, Mehmet, *İslam Hukukun Giriş*, (Bişkek: İz basma, 2021), ss. 86-89.

kaideleri temellendirilmiştir. Hicri ikinci asırdan itibaren İslam hukukunun temel metinleri kayda geçmiştir. Hem öğrenci hem alim yetiştiren hem de meselelere çözümler üreten istikrarlı araştırma merkezleri kurulmuştur. Meselelere çözüm aranırken bireysel icthatlardan ziyade mezhep görüşleri ön plana çıkarılmıştır.

İstikrar döneminin gelişim sürecini kısaca şöyle özetleyebiliriz: Başlangıçta her bir mezhep kendi usûl ilkeleri ve furu' fıkıh metinlerini oluşturmuştur. Bu mezheplerin alimleri oluşan yeni meselelere cevap niteliğinde eserler yazılmıştır. Bu bağlamda Vâkıat, Fetâvâ ve Nevazil kitapları ön plana çıkmıştır. İlerleyen süreçte kitapların tahrirleri ve tahrirten sonra da görüşler arasında kuvvetli olan görüşü tercih eylemleri başlamıştır. Bu aşamayı külli kaideler çalışma alanları takip etmiştir. Mezhepler, medreselerde okutulmak üzere ders kitabı niteliğinde temel metinleri oluşturmuşlardır. Fıkıh eserlerinde geçen hadislerin tahriri çok önemsenmiştir. Mezheblere ait temel metinler oluştururken, onlar şerhler ve haşiyelerle zenginleştirilmiştir. Bu süreçte kendi mezhebini müdafaa eden âlimlerin eserleri de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunları özgün fetva kitapları takip etmiştir. İstikrar döneminin sonunda da farklı alanlarda resmi kanunnameler, fermanlar ve mahkeme kayıtları tespit edilmiştir.⁹

Fıkıhın kanunlaştırılmasına yönelik en dikkat çalışma Osmanlı Devleti zamanında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında oluşan ilmî bir heyetin hazırladığı 1851 madde içeren kanun metnidir. Bu metnin ilk 100 maddesi külli kaidelerden oluşan bu fıkıh kanunların uygulaması, 1876'da Abdülhamit tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak 1926'da tamamen yürürlükten kaldırılmıştır. Diğer bir göze çarpan kamulaştırma çalışması ise Hukuk-i Aile Kararnamesidir. Bu fikri kararnamenin temel özelliği sadece Müslümanın

⁹ Köse ve Erdem, *İslam Hukukuna Giriş*, ss. 92-93.

değil, Hristiyan ve Yahudi tebaanın da medeni hukukunu düzenlemesidir. Hanefi dışındaki meşhur mezheplerden de birçok alıntılar yapılan bu kararname, Osmanlı'nın yıkılmasından sonra 1945'e kadar Bulgaristan'da, 1953'e kadar Suriye'de kullanılmıştır.¹⁰

Cumhuriyet Dönemi

Türkiye Cumhuriyeti, bütün kurumlarıyla geçmişten gelen büyük bir devlet tecrübesine ve mirasına sahip olmuştur. Cumhuriyetin kurumları ve temel değerleri yoktan var olmamıştır. Arka planında bin yıllık Osmanlı ve Selçuklu devletlerinin bilgi ve deneyimi genç Cumhuriyete ve onun kurumlarının gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Halk nazarında sosyal, kültürel, dinî yaşantı ve birtakım gelenekler devam ederken Cumhuriyetin ilanı ile beraber asırlardır devam eden İslam kültürü temelli devlet sistemi, yönetim anlayışı, eğitim ve öğretim anlayışı farklı bir boyut kazanmıştır. Laik ve demokratik bir sistemle karşılaşan Müslümanlar, yeni düzene adaptasyon sürecinde birtakım sorunlar yaşamışlardır. Hemen hemen tüm kurumun etkilendiği bu durumdan genel anlamda din eğitimi ve öğretimi İslam hukuku çalışmaları da etkilenmiş ve ardından yeni oluşumlar meydana gelmiştir. Özellikle 03 Mart 1924 tarihinde “*Tevhid-i tedrisat; Eğitim-öğretimin birleştirilmesi*” kanunu ile eğitimde köklü değişiklikler başlamıştır. Bu kanunun çıkarılmasındaki amaç, o zamana kadar, farklı kurum, kuruluş veya vakıfların desteğinde yürütülen eğitimi, tek bir kurumun sorumluluğuna, gözetim ve denetimine vererek, bu kurumların tek elden yürütülmesini sağlamaktır. Ama ne yazık ki, bu düzenlemelerden en fazla dini tedrisat etkilenmiştir. Bu kanuna göre din bilgisi dersleri ilköğretimden hemen, diğer öğretim kurumlarından da 1920'li yıllarda tamamen kaldırılmış, dinin

¹⁰ Hulusi Yavuz, “Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle'nin Tedvini,” Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895), Sempozyumu, (Ankara: 9-11 Haziran 1995), ss. 279-284.

öğretilmediği, bundan tamamen soyutlanmış bir eğitim ve öğretim anlayışı hakim kılınmıştır.¹¹ Halbuki Osmanlı Devleti bünyesinde düzenli her türlü eğitim ve öğretim "medrese" adı verilen öğretim kurumlarında yürütülmekteydi. Medreselere ek olarak daha alt seviyelerde mektepler de vardı. Bu eğitim kurumları devletin denetim ve gözetiminde faaliyetlerini sürdürmekle beraber, maddi yönden çeşitli cemiyetler, vakıflar tarafından desteklenmekteydi.

Halkı Müslüman olan bir ülkede din eğitimi ihtiyacı kaçınılmazdır. Halk tarafından yoğun istek, ihtiyaç ve zorunluluklar neticesinde 1921 tarihinde din eğitimine ve dolaylı olarak da İslam hukuku eğitimine imkan veren çalışmalar başlamıştır. İlerleyen yıllarda çok farklı iniş ve çıkışlar yaşayan bu eğitimleri şu başlıklarla verebiliriz:

1. İmam Hatip Liseleri

Cumhuriyet döneminde İslam hukukuna dair ilk çalışmalardan birisi, bu dersin İmam Hatip Liselerinde fıkıh dersleri adı ile okutulmasıdır. Aslında bu okulların temeli Osmanlı döneminde 1912'de Medresetü'l-vâizin, 1913'te açılan Medresetü'l-eimmet ve'l-hutaba adlı okullara dayanmaktadır. Daha sonra bu iki medrese 1919'da Medresetü'l-irşad isminde birleştirilmişti. Bu okulların tümünde İslam hukuku dersleri okutulmaktaydı.¹²

8 Mayıs 1921'de Medâris-i İlmiye Nizamnamesi, yani "Bilim Medreseleri Kanunnamesi" çıktı. Bu nizamname, İmam Hatip Liselerinin müfredatını, bugünkü imam hatip okullarının müfredatına benzer bir şekilde hazırlamıştı. Sayıları 465'i bulan ve hem fen bilimleri, hem de dini bilimlerin

¹¹ Mustafa Uzunpostalcı. "Cumhuriyet Döneminde İslam Hukuku," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2004), sy. 3, s. 18.

¹² <https://onder.org.tr/tr/Kurumsal/sayfa/tarihce> (Erişim: 10.11.2022)

bir arada verildiği bu ilk dini eğitim veren Cumhuriyet okulları 1924'te çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kapatıldı. Yeni kanun din adamı yetiştirmek üzere "İmam Hatip Mektepleri" açılmasını öngörmekteydi. Ancak kapatılan yüzlerce okul yerine sadece 29 yerde İmam Hatip Mektebi açıldı. Bu sayı ilerleyen süreçte daha da azalarak nihayet 1932'de İmam Hatip Mektepleri tümüyle kapatıldı.¹³

Cumhuriyetin ilk çeyreğinde uzun süre din eğitim-öğretimi yasaklandıktan sonra yüksek düzeyde artan din görevlisi ihtiyacının karşılanması ve halkın yoğun talebi doğrultusunda 1949'da din eğitimi yeniden filizlendi. Bu kez adları adı "İmam Hatip Kursları" oldu. Yedi vilayette on ay süreyle açılan imam hatip kursları yine temel düzeyde İslam hukuku bilgilerini içeriyordu.¹⁴

Demokrat Parti iktidarı sonrasında Celaleddin Ökten hocanın projesini hazırlayıp hükümete kabul ettirdiği imam hatip okulları ise 1951 yılında yeniden açıldı. İlk kurulan okul İstanbul İmam Hatip Lisesi idi. Daha sonraları 6 okul İstanbul, Ankara, Konya, Adana, Isparta, Kayseri ve Kahramanmaraş'ta açıldı. 1969'da Isparta'da ilk kez kız imam hatip okulu açıldı. Bu okulların müfredatında fıkıh/İslam hukuku dersleri hep var oldu.

2. İlahiyat Fakülteleri

1908'de Emrullah Efendi önderliğinde Darü'l-fünûn Medresesinde Ulûmu Şer'iyye; Şer'i Bilimler Bölümünü ilk olarak açıldı. Fakat bu medrese Cumhuriyet döneminde eğitimlerini devam ettiremedi.¹⁵ 1924 yılında

¹³ Mustafa Öcal. "İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi," Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Bursa, 1986), sy. 1, I, 113.

¹⁴ Ömer Okutan, Din Eğitimi, Cumhuriyet Döneminde Eğitim (Kollektif kitap), İstanbul: MEB yy., 1983), s. 422; İsmet Parmaksızoglu. Türkiye'e Din eğitimi, (Ankara: MEB yy., 1966), s. 29; Öcal, Tarihçe, s. 117.

¹⁵ Öcal, Tarihçe, s. 112.

çıkarılan Tevhid-i tedrisat kanununun dördüncü maddesi gereğince genç Cumhuriyetin felsefesine bağlı olarak İstanbul'da bir ilahiyat fakültesi kurulmuştur. Üç yıl öğretim süresi olan bu fakültede tefsir, tefsir tarihi, hadis, hadis tarihi, fıkıh ve tarihi, kelam tarihi, tasavvuf, İslam felsefesi tarihi, felsefe tarihi, İslam tarihi, ma ba'de't-tabiiyyat, (metafizik), ictimaiyyat (sosyoloji), ruhiyyat (psikoloji) gibi birçok ders okutulmuştur. Maalesef 1933'te bu ilahiyat fakültesi de diğerleri gibi kapatılmıştır. Onun yerine bir müddet sonra İslam Tetkikleri Enstitüsü açılmıştır. Yine burada da yukarıda adları geçen derslere benzer fıkıh, tefsir, hadis, İslam tarihi gibi dersler okutulmuştur. Ancak hocaların başka görevlere atanması, okula talebin azlığı ve okuldaki öğrencilerin azlığı gibi gerekçelerle 1936'da bu fakülte de tamamen kapatılmıştır.¹⁶ O dönemde yalnızca dini nitelikteki tek ders, edebiyat fakültesinde okutulan *İslam dini ve felsefesi* dersi olmuştur.¹⁷ Adı geçen fakültede çıkarılan mecmuada zaman zaman dini ve fıkıh mesellere dair bazı yazılar yayınlanmıştır.¹⁸

1971-72 yılı eğitim-öğretim sezonunda iyi niteliklere sahip, detaylı bilgilerle mücehhez ve donanımlı bilim insanları yetiştirmek amacıyla Ankara Üniversitesi bünyesinde bir ilahiyat fakültesi açılmıştır. Sadece genel lise mezunu öğrencileri kabul eden bu fakültede, ağırlıklı olarak kelam, tefsir, hadis, İslam tarihi derslerin yanı sıra İslam hukuku dersleri de yerini almıştır.¹⁹

¹⁶ Hilmi Ziya Ülken, "İlahiyat Fakültelerinin Geçirdiği Safhalar," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Albümü*, (Ankara:1961), s. 7.

¹⁷ Osman Ergin, *Türk Maarif tarihi*, (İstanbul: Eser matbaası, ty.) III,1243.

¹⁸ Öcal, *Tarihçe*, s. 117.

¹⁹ Süleyman Hayri Bolay, "Fakültemiz ve Faaliyetleri," *A.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi*, "50. Yıl" özel sayısı, (Ankara: 1973), s. 367.

3. Yüksek İslam Enstitüleri

29 Mart 1956 tarihinde seçmeli de olsa Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda din derslerinin müfredata girmiş olması, imam hatip liselerinin ve öğrenci sayılarının artmasıyla bu okullarda öğretmenlik yapacak kişilerin yetiştirilmesi gündeme geldi. Bu bağlamda Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı dini eğitim öğretim yaptıran bir yükseköğretim kurumunun açılması gerektiği fikri ağır basmaya başladı. Her ne kadar diğer taraftan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bu alanda eğitim ve öğretimine devam etse dahi İmam hatiplerdeki bu yoğun ihtiyaca cevap veremez durumdaydı. Yüksek İslam Enstitüleri bir taraftan imam hatip okullarına öğretmen yetiştirmek diğer taraftan Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatına müftü, vaiz ve diğer görevleri yetiştirmek üzere açılacaktı. Ayrıca bu enstitüler aynı zamanda İslami ilimler alanında bilimsel araştırmalar yapabilecekti. Buradan yola çıkarak önderliğini 1949 yılında Ali Fuat Başgil'in yaptığı çalışma ile 10.11.1959 yılında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nün açılması gerçekleşti. O dönemde bu yüksek öğretim kurumuna sadece imam hatip lisesi mezunları kabul ediliyordu. Bu yüzden bu okullarda yoğun bir İslami müfredat uygulanıyordu. Enstitünün üçüncü ve dördüncü sınıflarında fıkıh, fıkıh usulü ve İslam hukuku dersleri yoğunluk kazanmıştı. 1982 yılında hükümetin aldığı bir kararla tüm Yüksek İslam Enstitüleri, İlahiyat Fakültelerine dönüştürüldü.²⁰

4. İslami İlimler Fakültesi

İslam hukuku derslerinin okutulduğu eğitim kurulu kurumlarından birisi de Erzurum Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesidir. 12.02.1971 tarihinde Atatürk Üniversitesi Senatosunun aldığı kararla bir İslami İlimler

²⁰ Ali Fuat Başgil, "Din ve Laiklik," (İstanbul: Yağmur yay., 1977), Resmi Gazete, 19.01.1977, tarih ve 14077); <https://www.kultursayfasi.com/kopyasi-ilahiyat1> (Erişim: 11.11.2022)

Fakültesi açılmasına karar verildi. Eğitim süresi 5 yıl olan bu fakülteye tüm liselerin yanı sıra imam hatip okulları mezunları da belli bir oranda kabul edilebiliyordu. Yine 1982’de hükümetin aldığı kararla bu fakülte de ilahiyat fakültelerine dönüştürüldü.²¹

5. Diyanet İşleri Başkanlığı

Türkiye Cumhuriyetinin olmazsa olmaz kurumlarından birisi Diyanet İşleri Başkanlığıdır (DİB). Bu kurum, 3 Mart 1924 tarihinde kurulmuştur. İlk yıllarında bir teşkilat olarak kurulan ancak daha sonra başkanlığa dönüşen DİB, günümüzde faaliyetlerini hedefleri doğrultusunda gerçekleştirir. Diyanet İşleri Başkanlığı, Osmanlı dönemindeki Şer‘iye ve Evkaf Vekaleti’nin günümüzdeki adıdır. Evkaf Vekaleti’nin kaldırılmasının ardından yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Kanunu, Başkanlığın görevini “İslam Dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek” şeklinde tanımlar. Diyanet İşleri Başkanlığı, İslam dininin doğru yansıtılmasını, ilkelerine uyulmasını ve müminlerin dini açıdan bilinçlendirilmesini hedefler. Diyanet İşleri Başkanlığı, bürokrasi yönetimi, toplumla ve siyasetle dengeli iletişim ve dinî temsil yönleri öne çıkmaktadır. Kurum mensupları aynı zamanda İslam’ın sahih bilgi birikimini canlı tutarak topluma örneklik teşkil eder. Bu manada kurumun en önde gelen birimi Din İşleri Yüksek Kuruludur.

Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde İslam hukukunun eğitim, araştırma ve uygulamalarının yoğunlukla gerçekleştirildiği birçok bölüm vardır. Bunlardan şöyle bahsedebiliriz:

²¹ Öcal, Tarihçe, s. 119.

a. Din İşleri Yüksek Kurulu

Diyanet İşleri Başkanlığının gerek fikhî gerekse farklı konularda en yüksek karar ve danışma kuruludur. Cumhuriyetin ilk yıllarında, adı “Müşavere Heyeti” iken 2 Temmuz 1965 tarihinde “Din İşleri Yüksek Kurulu” adını almıştır. Kurulun aldığı kararlar, yayınladığı mütalaalar ve verdiği fetvalarla ülkemizde sahih dini bilginin kaynağıdır. Kitap ve sünnet doğrultusunda İslam kültür ve medeniyetinin ilmî mirasını günümüz insanının ihtiyaç ve beklentilerine yönelik sunma gayretindedir. Din İşleri Yüksek Kurulu, Başkanlık Makamı, beş İhtisas Komisyonu ile Kurul Sekreterliğinden oluşmaktadır.

İlmi Alandaki Görevleri kısaca şöyledir:

1. İslam dininin temel bilgi kaynaklarını ve metodolojisini, tarihî tecrübesini ve güncel talep ve ihtiyaçları dikkate alarak dinî konularda karar vermek, görüş bildirmek ve dinî soruları cevaplandırmak.
2. Dinî konularda telif, tercüme, inceleme ve araştırmalar yapmak, yaptırmak, ihtiyaç duyduğu konularda inceleme ve araştırma grupları oluşturmak, bu hususta yurt içi veya yurt dışındaki uzman kişi ve kuruluşlardan yararlanmak, gerektiğinde bu alanlarda hizmet satın almak ve sonuçlarını Başkanlığa sunmak.
3. Yurt içinde ve yurt dışında İslam dinine mensup farklı dinî yorum çevrelerini, dinî-sosyal teşekkülleri ve geleneksel dinî-kültürel oluşumları incelemek, değerlendirmek, bu konularda ilmî ve istişare toplantıları, konferansları düzenlemek ve çalışmalar yapmak.
4. Yurt içinde ve yurt dışında İslam dini ile ilgili gelişmeleri, dinî, ilmî faaliyetleri, neşriyatı ve dinî propaganda mahiyetindeki çalışmalarını takip etmek, bunları değerlendirmek ve sonucu Başkanlığa sunmak.

5. Başkanlıkça incelenmek üzere havale edilen basılı, sesli ve görüntülü eserleri dinî bakımdan inceleyerek yayınlanıp yayınlanamayacağına karar vermek.
6. Din Şûrası düzenlenmesi ile ilgili çalışmaları yürütmek.
7. Resmi kurumlarca incelenmesi talep edilen dinî yayınları bila bedel; özel kişi veya kuruluşlarca incelenmesi talep edilen dinî yayınları bedeli karşılığında incelemek ve mütalaa vermek.
8. İlgili birim, kurum ve kuruluşlarla işbirliği yaparak namaz vakitleri ile dinî gün ve geceleri tespit ve ilan etmek, bunun için gerekli çalışmaları yürütmek.
9. Kur'an-ı Kerim meallerini Başkanlık ile diğer kamu kurumları, özel kişi ve kuruluşların talebi üzerine veya re'sen incelemek ya da incelettirmek. Yapılacak inceleme sonunda İslam Dininin temel nitelikleri açısından sakıncalı olduğu Kurul tarafından tespit edilen mealleri basım ve yayımının durdurulması, dağıtılmış olanların toplatılarak imha edilmesi, internet ortamında erişime kapatılması için Hukuk Müşavirliğine bildirmek.
10. Başkan tarafından verilen diğer konularda çalışma yapmak ve görüş bildirmek.

Din İşleri Yüksek Kurulu ihtiyaç duyduğu konularda alanlarında uzman ilim adamlarını davet ederek istişare ve ihtisas toplantıları düzenlemektedir. Bu toplantılarda sunulan tebliğ ve müzakereleri de kitaplaştırmak ilim hayatına katkı sağlamaktadır. Kurul tarafından düzenlenen birçok çalıştay ve Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantıları vardır. Bunlardan bazılarının başlıkları şöyledir:

1. Dini Metinlerin Yorumlanmasında Gelenekçi ve Modernist Yaklaşımlar, Çağdaş Dünyada Kadın Problemleri ile İlgili Dini Tartışmalar, İbadetlerle İlgili Güncel Tartışmalar,
2. Sosyal Hayatla İlgili Problemler, Dinî Açından Problem Oluşturan Tıbbî gelişmeler, Ticarî ve İktisadî Hayat Kaynaklı Dinî Problemler,
3. Banka İşlemleri, Faiz ve Faiz-Enflasyon İlişkisi, Katılım Bankası İşlemleri, Altın İşlemleri İle İlgili Dini Sorunlar,
4. Günümüzde Helal Gıda,
5. İbadetler ve Aile Hayatı ile ilgili Bazı Meseleler,
6. Zekât, Evlilik, Kadınların İbadet ve Sosyal Hayatı ile İlgili Farklı Görüşlerin Yeniden Değerlendirilmesi,
7. Katılım Bankalarına Ait Bazı İşlemler, Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi, TOKİ Uygulamaları ve Kira Sertifikası,
8. Menkul Kıymetler Borsası ve İslami Açından Değerlendirilmesi Talak Çalıştayı (2018).
9. Hayatın Sonuna Dair Tıbbî ve Etik Meseleler Çalıştayı (2018).²²

b. Dini Yüksek İhtisas Merkezleri

Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde müftü, vaiz ve irşad ekiplerinin yetiştirilmesi amacıyla hazırlanan bir eğitim öğretim programıdır. Temel İslamî derslerin okutulduğu bu eğitim programında yoğun bir şekilde İslam hukuku dersleri okutulmaktadır. Bu ders bağlamında İslam hukukuna giriş, fıkıh usulü, İslam hukuku kaideleri, ahval-i şahsiyye, fetva usulü, feraiz,

²² <https://kurul.diyanet.gov.tr/Hakkimizda> (Erişim: 10.01.2023).

güncel fikhî meseleler, fıkıh metinleri, mukayeseli fıkıh metinleri dersleri yer almaktadır.²³

c. Meslek İçi Eğitim Kursları

Diyanet İşleri Başkanlığı personelinin günün şartlarına uygun olarak görevlerinin gerektirdiği bilgi, beceri ve davranışlar kazanmalarını sağlamak, etkinlik ve tutumluluk bilinci ile yetiştirilmelerine katkı sağlamak ve üst görevlere hazırlanmaları için uygulanan hizmet içi eğitim kurslarında da temel düzeyde İslam hukuku, fıkıh usulü, güncel fikhî konular okutulmaktadır.²⁴

d. Camiler ve Kur'an Kursları

Diyanet İşleri Başkanına bağlı camiler ve kuran kursları öteden beri halkın ihtiyacı doğrultusunda dini bilgiler sunan kurumlardır. Buralardaki vaaz ve hutbelerde temel düzeyde itikat, fıkıh ve ahlak bilgileri verilmektedir. Halkın dinî konularda aydınlatılması, dinî pratiklerin yerine getirilmesi bu kurumların temel amacı olmuştur.

6. Türkçe Yazılan Önemli Fıkıh/İslam Hukuku Eserleri ve Müellifleri

Daha ziyade Osmanlı döneminde başlayan Türkçe fıkıh kitapları yazma çalışmaları Cumhuriyet döneminde hız kazanmıştır. Harf İnkılabından sonra Latin harfleriyle yazılan eserler ve İslam hukukunun tüm alanlarını içermektedir. Bunları şu şekilde ele alabiliriz:

1. Târihî İlmî Fıkıh: Bu eser 1915 yılında Türkçe olarak Mehmed Kâmil [Miras] (1874-1957) tarafından İstanbul'da kaleme alınmıştır. Müellif,

²³<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/sayfa/747> (Erişim:10.01.2023);<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/%C4%B0htisas%20E%C4%9Fitim%20Program>, (Erişim: 10.01.2023).
²⁴<https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/Diyaret%20>;
<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/> (Erişim: 10.01.2023).

fıkıh ilminin tanımı ile eserine başlamış, onun tarihini normal tarih disiplininin farkını ortaya koymuştur. Eser iki ana bölümden oluşmuştur. Eserin birinci bölümünde, Kur’ân ve sünnetle ilgili bazı temel hususlara yer verilmiş, ikinci bölümünde fakihlerin görüş ve içtihatlarına yer verilmiş, bununla ilgili örnekler verilmiştir. hicri 100 yıla kadar inerek fıkıh tarihinden bahsedilmiştir. Bu başlık altında dönemin fakihleri hakkında bilgi verilmiş, ayrıca mezhepler ve mezhep imamlarının çeşitli konulardaki görüşleri sunulmuştur. Eserin sonunda ise usûl-i fıkıhın önemli kavramlarından bahsedilmiştir.²⁵

2. Tarihî İlmî Hukuk: Mahmud Es’ad b. Emin Seydişehrî’nin (ö. 1917) yazdığı bu eser, üç ayrı çalışma olarak tasarlanan hukuk tarihi serisinin ilk eseridir. Diğer çalışmalar ise Batı hukuku ve Osmanlı hukuku şeklinde düşünülmüş, ancak bunda muvaffak olunamamıştır. Bu eser, hukuk tarihî eseri olup farklı hukuk ekollerinden de bahsetmiştir. Fıkıh mezhepleri ve ilgili literatüründen de bahseden müellif eserinde fûru fıkha dair bazı meselelere de değinmiştir.²⁶

3. Târihî Fıkıh Dersleri: Mehmed Seyyid Bey’in (1873–1925) 1924 yılında kaleme aldığı bu eseri, Asr-ı risalet, sahebe ve tabiîn dönemlerinden başlayarak Moğolların Bağdat’ı işgaline kadarki fıkıh hareketlerini, önemli fikhî tartışmaları ve önemli eserleri ele almıştır.²⁷

4. Müslüman Türk Hukuku ve Dinî: İzmirli İsmail Hakkı’nın (1868–1946) 1936 yılında küçük bir risale şeklinde yazdığı bu eser Emeviler döneminden başlayarak Türklerin fıkıh alanındaki çabalarından bahseder.

²⁵ Kemal Yıldız vd., “Türkçe Telif Edilen Fıkıh İlmi/İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları,” Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 12, Sayı 24, 2014, s. 134.

²⁶ Ali Erdoğan, “Seydişehrî”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, XXXVII, ss. 25-27.

²⁷ Kemal Yıldız vd., “İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları,” s. 135.

Ayrıca eserde çok kısa olarak asli ve fer'î deliller gibi fıkıh usulünün ana konularına da yer verilmiştir.²⁸

5. Hukuki İslâmiyye ve Istılahâtı Fıkhiyye Kamusu: Ömer Nasuhi Bilmen'in (1883-1971) telif ettiği bu eser ülkemizde fıkıh sahasında yapılan en önemli çalışmalardan birisidir. Eserin birinci cildinin ikinci kısmı, fıkıh ilminin tarihî ile bazı fakihlerin hayatlarına dair bilgilere yer vermiştir. Eser fıkıh ilminin tarihçesi ile başlamıştır. Ardından fıkıhın mahiyeti ve faydaları, fıkıhın kaynakları, ashab-ı kiramanın hizmetleri, tabiîn ve tebe-i tabiîn arasında yetişmiş olan müctehitler ve fakihler ele alınmıştır. Ömer Nasuhi Bilmen'in bu eserinden başka, Kur'an-ı Kerim'in Meâl-i Âlisi ve Tefsiri ve Büyük İslâm İlmihali en dikkat çekici eserlerindendir.²⁹ Yine Hanefi mezhebinin sahih kaynaklarından titizlikle derlenmiş Büyük İslam İlmihali de çok kıymetli eserlerdendir.

6. Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku: Ali Himmet Berki'nin (ö. 1396/1976), 1955'te Ankara'da basılan eseridir. Aslında bu eserin tam ismi, *İslam Hukuku Birinci Kitap Suret-i Zuhur ve İnkişafı, İslam'da Kaza Teşkilatı, Bu Hukukun Ana Kaideleri* şeklindedir. Bu eserde müellif, birinci bölümde İslam hukukunun ana kaynaklarından, ikinci bölümde İslam kaza

²⁸ Ali Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", (Kayseri: Bilimname, 2008/1), XIV, s. 66.

²⁹ Geniş bilgi için bkz.: Ahmet Selim, *Ömer Nasuhi Bilmen: Hayatı, Eserleri, Anıları*, (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1975); Rahmi Yaran, "Ömer Nasuhi Bilmen," *DİA İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1992), VI, ss. 162-163; Ferhat Koca, "Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu", *DİA İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1998), XVIII, ss. 319-320; Talip Türcan, "Bir Fıkıh Alimi Olarak Ömer Nasuhi Bilmen", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 6, (2005), ss. 427-438; Şevket Topal, "Bir Fıkıh Tarihçisi Olarak Ömer Nasuhî Bilmen," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2015), sy. 3, XV, ss. 7-20.

teşkilatından, üçüncü bölümde ise İslam hukukunun ana kaidelerinden bahsetmiştir.³⁰

7. Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi: Hayreddin Karaman'ın, 1974'te yazdığı bu eserde, İslâmiyet'in doğuşu, fikhın geliştiği Sahabe dönemi, fikhın olgunluk çağı olan Abbasiler dönemi, fikhın duraklama çağı olan Selçuklular dönemi, Moğol istilasından Mecelle'ye kadar olan fikhın gerileme dönemi ve uyanış çağı olan Mecelle'den zamanımıza kadar geçen dönemi ele alınmıştır. Bunun haricinde Hayreddin Karaman'ın İslam hukuku alanında Türkçe olarak yazdığı diğer eserleri şunlardır: *Mukayeseli İslâm Hukuku* (1999), *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri* (2000-2012), *Hayatımızdaki İslâm* (2002), *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar* (2012), *İslâm Düşüncesinde Ekonomi, Banka ve Sigorta* (2003), *İş ve Ticaret İlmihali* (2012) en dikkat çekici olanlardır.

8. İslam hukuku tarihi alanında birbirine benzer daha birçok çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında Osman Keskiöğlu'nun (1907–1989) 1980'de yazdığı *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Mehmed Fuad Köprülü'nün (1890-1966), 1983'te İstanbul'da yazdığı *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, M. Âkif Aydın'ın, 1999'da İstanbul'da kaleme aldığı *Türk Hukuk Tarihi*, Ekrem Buğra Ekinci'nin 2006'da İstanbul'da yazdığı *İslam Hukuku Tarihi*, Saffet Köse'nin 2012'de İstanbul'da yazdığı *İslâm Hukukuna Giriş*, Ahmet Yaman ve Halit Çalış'ın, 2012'de İstanbul'da İslâm Hukukuna Giriş adlı eserleri, öne çıkanlardır.³¹

³⁰ Ahmet Hamdi Furat, “Ali Himmet Berki (1882-1976) (Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuku'na Katkısı)”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2005), sy, 6, [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], s. 505.

³¹ Kemal Yıldız vd., “İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları,” ss. 136-144.

9. Mecelletü'l-Ahkâmı'l-Adliyye isimli eserin iki neşri yapılmıştır. Bunlardan birincisi Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü tarafından 1959 yılında *Mecelle: Mecelle-i Ahkam-ı Adliye* ismiyle yapılmıştır. Kurum, neşri önce Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay'a vermiş fakat onun hastalığı sebebiyle görev Ali Himmet Berki 'ye devredilmiştir. Bu neşrin ikincisi, açıklamaları ile beraber *Mecelle: Mecelle-i Ahkamı Adliye* ismiyle 1978 yılında İstanbul'da basılmıştır.³²

10. İslam Ticaret Hukukunda Haksız Rekabet ve Modern Ticaret Hukuku: Mustafa Cevat Akşit hocanın 2011 yılında yazdığı bu eser, konuları karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Hanefi mezhebinin en önemli eserlerinden olan İmam Serahsî'nin *el-Mebsud* adlı eseri M. Cevat Akşit'in editörlüğünde 31 cilt olarak 2016 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

Sonuç

Sahabe döneminden başlayarak tüm İslam tarihi boyunca devam eden fıkıh/İslam hukuku ilmi Osmanlı'dan sonra Türkiye Cumhuriyeti döneminde de boyut değiştirerek devam etmiştir. İslam hukuku, tarihinde ilk kez laik ve demokratik bir sistemde Müslümanların ihtiyaçlarına ve sorularına yönelik çözüm arama içerisine girmiştir. Yönetim anlayışını değişmesi, latin alfabesine geçilmesi beraberinde birçok problemi de doğurmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti, bütün kurumlarıyla yeni bir devlet değildir. Bilakis bilgi, kültür ve uygulama alanlarında Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin derin tecrübesi ve mirasına sahip olmuştur. 3 Mart 1924 tarihinde gerçekleştirilen Tevhid-i Tedrisat kanunuyla beraber bütün İslamî ilimlerde

³² Furat, “Ali Himmet Berki”, s. 507.

olduğu gibi İslam hukuku çalışmaları da bu durumdan çok etkilenmiştir. Ancak halkın Müslüman olması, İslamî ilimlere ihtiyaç duyması bu konuda birtakım gereklilikleri doğurmuştur. Bu yüzden İslam hukuk eğitimine imkan veren çalışmalar başlatılmıştır.

İlerleyen yıllarda birtakım inişler ve çıkışlar yaşansa da özellikle Cumhuriyetin ikinci yarısında İslamî ilimler alanında, özellikle de İslam hukuku alanında önemli mesafeler kaydedilmiştir. Bu alanda kurum, kuruluş, okullar ve fakülteler açılmıştır. Ortaöğretimde İmam Hatip Liseleri, üniversite düzeyinde İlahiyat Fakülteleri, Yüksek İslam Enstitüleri, İslami İlimler Akademileri İslam hukuku okutulduğu, alanında araştırmaların yapıldığı eğitim kurumları olmuştur. Bu eğitim kurumlarında görev yapan eğitim kadrosu çok sayıda kıymetli eseri latin harfleriyle Türkçe olarak bilim dünyasına kazandırmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı kendi bünyesinde barındırdığı Din İşleri Yüksek Kurulları, Dini Yüksek İhtisas Merkezleri, Meslek İçi Eğitim Kurumları, Camiler ve Kur'an kurslarıyla İslam hukukunun eğitimine ve yaşatılmasına büyük katkı sağlamıştır.

Cumhuriyet döneminde birçok sivil ve resmi kurum ve kuruluşlar, İslam hukuku alanında çok sayıda kitap, dergi, makale ve bilimsel tezler üretmişlerdir. Bireysel manada İslam hukuku alanında gayret gösteren çok sayıda ilim adamı yetişmiştir. Türkiye Cumhuriyeti, İslam hukuku alanında elde etmiş olduğu bilgi ve tecrübe birikimlerini tüm İslam dünyasına sunmaktadır.

Kaynakça

- Arı, Abdüsselam vd. *Fıkıh Usûlü*, İstanbul Üniversitesi. *İlahiyat Fakültesi ders kitabı*, (İstanbul, 2017).
- Başgil, Ali Fuat. “Din ve Laiklik,” (İstanbul: Yağmur yay., 1977), *Resmi Gazete*, 19.01.1977, tarih ve 14077); <https://www.kultursayfasi.com/kopyasi-ilahiyat1> (Erişim: 11.11.2022).
- Bolay, Süleyman Hayri. “Fakültemiz ve Faaliyetleri,” *A.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi*, “50. Yıl” özel sayısı, (Ankara: 1973).
- Buhari, Abdulaziz Muhammed b. Ahmed el-Buhari el-Pezdevî. *Keşfu’l-esrar an usuli fahri’l-İslam el-Pezdevî*, (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1997).
- Duman, Ali. “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh”, (Kayseri: Bilimname, 2008/1).
- Erdoğan, Mehmet-Köse, Saffet. *İslam Hukukuna*, Bişkek: İz basma, 2018).
- Erdoğdu, Ali, “Seydişehir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2009).
- Ergin, Osman. *Türk Maarif Tarihi*, (İstanbul: Eser matbaası, ty.).
- Feyrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, el-Kâmûsu’l-Muhî, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1987).
- Furat, Ahmet Hamdi. “Ali Himmet Berki (1882-1976) (Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuku’na Katkısı)”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2005), sy, 6, [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı].
- Hallaf, Abdulvahhab. *İslam Teşrii Tarihi*, çev. Talat Koçyiğit, (A.Ü. İlahiyat f. Yayınları, (Ankara, 1970).

Koca, Ferhat. “Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu”, *DİA İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1998).

Koçak, Muhsin, Dalgın, Nihat, Şahin, Osman. *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: Ensar neşriyat, 2015).

Okutan, Ömer. *Din Eğitimi, Cumhuriyet Döneminde Eğitim* (Kollektif kitap), İstanbul: MEB yy., 1983).

Öcal, Mustafa. “İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi,” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Bursa, 1986).

Parmaksızoğlu, İsmet. *Türkiye’de Din eğitimi*, (Ankara: MEB yy., 1966).

Selim, Ahmet. *Ömer Nasuhi Bilmen: Hayatı, Eserleri, Anıları*, (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1975).

Topal, Şevket. Bir Fıkıh Tarihçisi Olarak Ömer Nasuhî Bilmen,” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2015).

Türcan, Talip. “Bir Fıkıh Alimi Olarak Ömer Nasuhi Bilmen”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 6, (2005).

Uzunpostalcı, Mustafa. “Cumhuriyet Döneminde İslam Hukuku,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2004).

Ülken, Hilmi Ziya, “İlahiyat Fakültelerinin Geçirdiği Safhalar,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Albümü*, (Ankara:1961).

Yaran, Rahmi. “Ömer Nasuhi Bilmen,” *DİA İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1992).

Yavuz, Hulusi. “Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle'nin Tedvini,” Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895), Sempozyumu, (Ankara: 9-11 Haziran 1995).

Yıldız, Kemal vd. “Türkçe Telif Edilen Fıkıh İlmi/İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 12, Sayı 24, 2014.

Yüksek, Ali. “İslam Fıkının Gençlerde Karakter İnşası”, *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu kitabı*, (Sinop, 2016).

Zeydan, Abdülkerîm. *el-Veciz fi’-Usûli’l-Fıkıh*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2006).

Elektronik Kaynaklar

<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/sayfa/747> (Erişim: 10.01.2023).

<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/%C4%B0htisas%20E%C4%9Fitim%20Program>,
(Erişim: 10.01.2023).

<https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/Diyaret%20>.

<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/> (Erişim: 10.01.2023).

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Hakkimizda> (Erişim: 10.01.2023).

<https://onder.org.tr/tr/Kurumsal/sayfa/tarihce>. (Erişim: 10.11.2022)

CUMHURİYET DÖNEMİNDE FIKIH MESELELERİ: *EHL-İ SÜNNET* DERGİSİ ÖRNEĞİ

*Davut EŞİT**

Giriş

Cumhuriyet döneminde dini bilgiye ulaşma adına faaliyette bulunan yayınlardan biri *Ehli Sünnet*'tir. Derginin fikhî içeriğine geçmeden önce derginin sahibi ve başyazarı Abdurrahim Zapsu'dan kısaca bahsetmek istiyoruz. Zapsu, Osmanlı döneminde Hakkârî Sancağının merkezi konumunda olan Başkale (Elbak) kazasında 1309/1890 yılında dünyaya gelmiştir.¹ İlköğretimine burada başlayan Zapsu daha sonra Van'a geçerek Dârulmuallimîn'de ve Van'da bulunduğu sırada Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin (1865-1943) küçük kardeşi Seyyid Taha Arvâsî'den (1869-1928) eğitim almıştır.² Zapsu, *Ehli Sünnet* dergisinde kendisinin Başkaleli olduğunu ve Diyanet İşleri müşavir heyet üyesi iken vefat eden İslam âleminin yüz akı

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, e-mail: davutesit@yyu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0003-1366-4650.

¹ Yaşar Kaplan, "Tarihte Hakkârî, Şemdinan, Bahdınan ve Nehri", *Uluslararası Seyyid Tâhâ-î Hakkârî Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: Hakkârî Üniversitesi Yayınları, 2014), 124-127; Mustafa İsmet Uzun, "Zapsu, Abdürrahim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/12; Davut Eşit, "Osmanlıdan Cumhuriyet'e Uzan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları", *Cumhuriyet Devrinin Bir Serhat Vilayeti Uluslararası Hakkârî Sempozyumu*, ed. Selma Koçaslan (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2022), 1141.

² Zapsu, *Büyük İslâm Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi*, [neşredenlerin girişi], 12; Eşit, "Osmanlıdan Cumhuriyet'e Uzan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları", 1141.

olarak tanıttığı Seyit Taha [el-Arvasî] ve İstanbul muhitinde tanınan ve faziletiyle meşhur olmuş Seyit Abdülhakim'in [el-Arvâsî] de burada yetiştigiğine vurgu yapmaktadır.³

İstanbul Dârülfünûn İlähiyat Fakültesi'ni bitiren⁴ Zapsu, bunun dışında Ankara Mâliye Mektebi'nden mezun olmuştur.⁵ 9 Şubat 1958 tarihinde İstanbul'da vefat eden Zapsu⁶ geride *Ehli Sünnet* dergisi başta olmak üzere birçok İslâmî neşriyat bırakmıştır. Zapsu'nun özellikle ilmihal konularını içeren bazı kitapları şunlardır:⁷ *Temizlik ve Ahkâmı*,⁸ *Cenaze ve Temizlik Ahkâmı*,⁹ *Zekat ve Temizlik Ahkâmı*,¹⁰ *Cenâze ve Ahkâmı*,¹¹ *Helâl ve Haram*,¹² *Beş Vakit Namaz*,¹³ *Oruç ve Ahkâmı*,¹⁴ *Şaîfî İlmihali*,¹⁵ *Namaz ve Ahkâmı*¹⁶. Bu kitapların listesine bakıldığı takdirde Zapsu'nun fıkıh alanında temel dini bilgilerin öğrenilmesine yönelik dini neşriyata ağırlık verdiğini aynı

³ İslamcı Dergiler Projesi (İDP), *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 28, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴ Zapsu, *Büyük İslâm Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi*, [neşredenlerin girişi], 12; Eşit, "Osmanlıdan Cumhuriyet'e Uzan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fıkhi Çalışmaları", 1143.

⁵ Zapsu, *Büyük İslâm Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi*, [neşredenlerin girişi], 12; Uzun, "Zapsu, Abdurrahim", 44/127; Eşit, "Osmanlıdan Cumhuriyet'e Uzan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fıkhi Çalışmaları", 1142-1143.

⁶ Zapsu, *Büyük İslâm Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi*, [neşredenlerin girişi], 12

⁷ Zapsu'nun kitaplarının listesi için bk. Hatice Küçükkaya, *Türkiye Modernleşmesi ve İslamcılık Düşüncesi; Ehli Sünnet Dergisi Örneği* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 101-103.

⁸ Zapsu, *Temizlik ve Ahkâmı*, (İstanbul: Ehl-i Sünnet Yayınları, 1985).

⁹ Zapsu, *Cenaze ve Temizlik Ahkâmı*, (İstanbul: Ehl-i Sünnet Yayınları, 1985).

¹⁰ Zapsu, *Zekat ve Ahkâmı*, (İstanbul: M. Sıralar Matbaası, ts.)

¹¹ (İDP), *Ehli Sünnet*, cilt: 7, sayı: 139, sayfa: 16, (Erişim 30 Aralık 2022).

¹² Zapsu, *Helâl ve Haram*, (İstanbul: Bizim Matbaa, 1947).

¹³ Bu bilgi Zapsu'nun *Helâl ve Haram* adlı eserinin son sayfasında yer alan ona ait satılan kitaplar listesinde bulunmaktadır. Tercihen kendimiz buna bir numara verdik. Bk. Zapsu, *Helâl ve Haram*, [34].

¹⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 7, sayı: 139, sayfa: 16, (Erişim 30 Aralık 2022).

¹⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 7, sayı: 139, sayfa: 16, (Erişim 30 Aralık 2022).

¹⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 7, sayı: 138, sayfa: 16, (Erişim 30 Aralık 2022).

durumun *Ehli Sünnet* dergisi için de söz konusu olduğunu tespit etmek gerekir.¹⁷

1. *Ehli Sünnet* Neşriyatı

Ehli Sünnet ¹⁸, yazar, şair ve ilahiyatçı Abdurrahim Zapsu tarafından çıkartılmış olan bir dergidir. İlk sayısı 4 Temmuz 1947 yılında, son sayısı ise Aralık 1953 yılında çıkmıştır. Her sene bir cilt olarak tasarlanmıştır. Yedi yıl içinde toplamda yedi cilt, yüz kırk sayı olarak yayınlanmıştır. *Ehli Sünnet*'in yayın serüvenini, biri gazete diğeri ise dergi olmak üzere iki döneme ayırmak mümkündür.¹⁹

1.1. Haftalık Gazete Olarak *Ehli Sünnet*

Ehli Sünnet ilk çıktığı altı ayda kendini haftalık gazete olarak tanıtmıştır. Bu dönemde gazete “Dini, Ahlaki ve İlmi Haftalık Gazete”²⁰ ifadesi ile okuyucuların karşısına çıkmıştır.

Zapsu, ilk sayıda “Okuyucularımızla başbaşa” adlı bölümde derginin amacı ve yayın ilkeleri olarak tabir edebileceğimiz şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Muhterem kardeşler! Dinî neşriyattan gaye, kendisini beğenen bir zümre kazanmak veya beslenen herhangi bir emelin tahakkukuna çalışmak değildir.

¹⁷ Zapsu'nun fikhî çalışmaları hakkında detaylı bilgi için bk. Eşit, “Osmanlıdan Cumhuriyet'e Uzan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fikhî Çalışmaları”, 1145-1152.

¹⁸ “İslamcı Dergiler Projesi” ile *Ehli Sünnet* dergisi başta olmak üzere birçok “İslâmî neşriyatı” elektronik ortama aktarmak suretiyle araştırmacıların istifadesine sunan İlmi Etüdler Derneği'ne (İLEM'e) teşekkür etmek istiyorum. “İslamcı Dergiler Projesi” için bk. İslamcı Dergiler Projesi (İDP), “Katalog Hakkında Genel Bilgiler” (Erişim 30 Aralık 2022).

¹⁹ *Ehli Sünnet* Dergisi hakkında detaylı inceleme için bk. Küçükkaya, *Türkiye Modernleşmesi ve İslamcılık Düşüncesi; Ehli Sünnet Dergisi Örneği*, 52-79.

²⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 4, sayfa: 1, (Erişim 30 Aralık 2022).

Münhasıran Müslüman çocukların Ehli sünnet itikadı dairesinde bilmeleri dinen lüzumlu bulunan şeyleri öğretmek olduğunu idrak ettiğimiz içindir ki (Ehli sünnet) adında bir gazete çıkarmağa karar verdik. Nazarı dikkate aldığımız bu gaye, bizi gazetemizde şu sütunları açmak ıstırarile karşılaştırdı: 1- İmam sütunu: Bu sütunda Ehli sünnet itikadı herkesin anlayabileceği şekilde incelenecektir. 2-İbadet sütunu: Burada abdestten başlayarak ibadetlerin bütün merhaleleri anlatılacaktır...”²¹

Zapsu, derginin diğer bölümleri olarak “Münevverler, İslâm tarihi, İslâm’ın büyükleri, Kıssadan hisse, Baba öğütleri, Okuyucularımızla başbaşa” başlıklarını zikretmekte ve gazetenin hususiyetleri olarak şu üç özelliği vurgulamaktadır:²²

“a- Siyasetle katiyyen uğraşmıyacaktır. b- Hiçbir fırka, hiç bir zümre, hiç bir şahıs ve şahsiyete dayanmayacaktır. c- Yazılarımızı kendi mezhep ve meşreplerine uydurmayanların yazacakları yazı ve yapacakları tarizleri sükûtle karşılanacak ve ortada ilmî bir bahis var ise ilmî bir suretle izah edilecektir. Teşkilâtı esasiye kanunu dinî tedrisatı babalara bırakmıştır. Biz de babalara rehberlik vazifesini üzerimize aldık. Evladına ciddi bir din terbiyesi vermek isteyenler bir senelik abone bedeli olan...Sahip ve başmuharriri Abdurrahim Zapsu”²³

1.2. Dergi Olarak *Ehli Sünnet*

Gazetenin 28 Kasım 1947 tarihli yirmi ikinci sayısında gazetenin ilk altı ayı tamamladığı ve bunun gazetenin birinci cildini teşkil ettiği ifade edilmektedir. Bu ciltte Müslüman çocuklara öğretilmesi zaruri olan iman,

²¹ *Ehli Sünnet* dergisinden yaptığımız doğrudan alıntılarda derginin orijinal metnine sadık kalmak adına yazım ve imla açısından tashih edilmesi gereken hususlar göz ardı edilmiştir. Bundan dolayı doğrudan alıntılarda göze çarpan yazım ve imla hatalarının tarafımıza ait olmadığını belirtmek isteriz. İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 1, sayfa: 3.

²² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 1, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

²³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 1, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

ibadet, Peygamberler tarihi ve birtakım ahlaki düsturların ele alındığı vurgulanmaktadır. Bundan sonra gazetenin artık mecmua (dergi) şeklinde iki haftada bir toplamda on altı sayfa olarak çıkacağı belirtilmektedir. Şiir, fikrî makale, tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, kelam ve siyer gibi birçok yeni başlığın yer alacağına değinilmektedir. Fıkıh başlığı altında imamlara rehber olması için taharettten başlayarak, ibadet hükümlerinin detaylı bir şekilde ele alınacağı belirtilmektedir.²⁴ Zikri geçen yeni konsept 1 Ocak 1948 tarihli derginin yirmi yedinci sayısı ile gerçekleşmiştir. Bu sayı ile beraber derginin kapak sayfası ve içindekiler bölümü hazırlanmış olup, “15 beş günde bir çıkar dini ilmi ve ictimai MECMUA seyyar din dershanesi mahiyetindedir” ifadeleri yer almaktadır.²⁵ Bu sayı ile beraber on üç kişilik bir yazar kadrosunun ismi verilmekte ve konuyla ilgili her yazara sütunların açık olduğu ifade edilmektedir.²⁶

Yirmi yedinci sayıdan itibaren dergi konseptiyle beraber yayına çıkan *Ehli Sünnet*’te Zapsu, okullarda dini eğitimin kaldırıldığını ve bu vazifenin anne-babalara verildiğini ancak bu vazifeyi hakkıyla yerine getirecek anne-babanın az olduğu için Müslümanların bundan şikâyetçi olduğunu hatta bu konunun Büyük Millet Meclisi’nde gündem olduğunu belirtmektedir. Zapsu’nun değindiği Büyük Millet Meclisi’nde dini eğitimin konu olduğuna ilişkin haber, derginin 1 Ocak 1948 tarihli yirmi yedinci sayısında Van Millet Vekili İbrahim Arvas’ın (1884-1965) “Büyük Millet Meclisi Yüksek Başkanlığı’na” sunduğu açılma yetkisi 3 Mart 1940 tarih ve 439 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı olan İmam-Hatip ve Vaaz Mekteplerini açma yetkisinin Diyanet’e verilmesi ve Milli Eğitim’e bağlı olmak üzere İlahiyat Fakültelerinin tekrardan açılmasına ilişkin kanun

²⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 22, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

²⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 27, sayfa: 1, (Erişim 30 Aralık 2022).

²⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 27, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

teklifine yer verilmektedir.²⁷ Yirmi sekizinci sayıda ise kanun teklifinin gerekçesine yer verilmektedir. Buna göre köylerin imamsız kaldığı, bu yüzden cenazelerin defni için sıra beklendiği, özellikle yazın cenazelerin koktuğu ve kasabalarda dahi imamların azaldığı belirtilmektedir. Kanun teklifi veren İbrahim Arvas, kendisinin doğduğu yer olan Başkale’de çocukluğunda yirmiden fazla icazetli din adamının olduğunu ancak şu anda doğru namaz kıldırarak bir tek imamın bile olmadığını belirtmektedir. Zapsu, kanun tasarısında zikri geçen Başkale’nin kendisinin de doğum yeri olduğunu, Diyanet İşleri Müşavir Heyeti üyesi iken vefat eden İslam âleminin yüz akı olarak tanıttığı Seyit Taha [el-Arvasî] ve İstanbul ehlinin tanıdığı ve faziletiyle meşhur olmuş biri olarak takdim ettiği Seyit Abdülhakim’in [el-Arvâsî] burada yetiştiğine vurgu yapmaktadır.²⁸

Zapsu, din eğitimi ihtiyacına binaen birçok derginin neşriyata başladığını ancak [din konusunda] uzman olmadıkları için birtakım yanlışlıklar içinde olduklarını ifade etmekte ve halk nezdinde itibarlarını kaybettiklerine vurgu yapmaktadır. Zapsu, *Ehli Sünnet*’in amacının daha nitelikli din bilgisi eğitimi olduğunu ancak dağıtım sürecinde tütüncü ve bayilerde gazeteyi sattırmamak üzere “gizli bir propaganda şebekesi” olarak tarif ettiği kişiler tarafından maddi zararlara uğratıldığını ifade etmektedir. Zapsu bu yaşananlar karşısında Anadolu’ya gazeteyi kendilerinin gönderdiklerini; talebin çok ancak arzın ise az olduğundan dolayı, gazeteyi bayilerde bulamayanların yıllık abone olmalarına vesile olduğunu ve abonelerin sayısının arttığını belirtmektedir.²⁹

²⁷ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 27, sayfa: 6, (Erişim 30 Aralık 2022).

²⁸ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 28, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

²⁹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 27, sayfa: 5, (Erişim 30 Aralık 2022).

2. Ehli Sünnet'te Fıkıh Konular

2.1. Fıkıh İlmi

Derginin yirmi yedinci sayısından itibaren daha önce “ibadet” başlığı altında çıkan ilmiyel bölümleri dışında fıkıh bölümü özel olarak açılmış olup, fıkıhın Arapça manası “*bir şeyin esasını kavramak*” olarak verilmektedir. İstilahî olarak ise “*Kur'an ve ehadişi şerifeden çıkarılan hükümlerin heyeti umumiyesi*” şeklinde bir tanım verilmektedir. Buradan hareketle fakihin gayesinin Allah ile kul, kul ile kul ve kulun toplumla olan bütün haklarını ayet ve hadislerden yola çıkarak ispat etmek olduğu vurgulanmaktadır. İslamiyet'te birçok müçtehidin geldiği, bunlardan dört tanesinin (Hanefî, Mâlikî, Şâfi'î ve Hanbelî) benimsendiği ve hak mezhepler olduğuna değinilmektedir. 550 milyon Müslüman'ın 500 milyonunun bu dört mezhebi benimsediği, 50 milyon kadarının da ana hatlardan ayrılmış olup, İslam namı altında oldukları belirtilmektedir. Dergide, İslam coğrafyasında dört fıkıh mezhebinin yayılışı ve Türkiye'de Hanefî mezhebiyle beraber şark vilayetlerindeki Müslümanların Şâfi'î oldukları belirtilmektedir. Bundan dolayı dergide Hanefî mezhebinin esas alınacağı, Şâfi'îler ve Hanefîler arasındaki farklara değinip, Şâfi'î mezhebinin tetkik edileceği ve diğer mezheplerin mühim noktalarına temas edileceği vurgulanmaktadır. Dergide bazı garazkârların Hanefîler ve Şâfi'îler arasında aykırılık olduğunu ve düşmanlık tasavvur ettiklerini ancak bunun dine büyük düşmanlık olduğu vurgulanmaktadır. Bunu çürütmek için Şâfi'î'nin (öl. 204/820), Ebû Hanîfe (öl. 150/767) hakkında “*(Bütün fukaha Ebu Hanîfenin ailedir) yani o bizim babamızdır. Diğer bir şiirinde: (Numanın meziyetlerini tatad ediniz. O misk gibidir. Onu karıştırdıkta etraf misk kokar.)*” sözlerine yer verilmektedir. Namaz kıldırın imamların bütün mezheplerin farklılıklarını bilmek zorunda

olduklarını, kendisine tabi olan farklı mezhep mensubu kişilerin namazlarını bozacak farklılıkları bilmemesi halinde mesul olunacağına değinilmektedir.³⁰

Zaspu'nun mezhep olgusuna son derece ehemmiyet verdiği anlaşılmaktadır. Mezhep arasında ayrımın ictihâd temelli olduğuna sıklıkla vurgu yapmaktadır. O bu konuda örnek olarak Şâfi'îlik ve Hanefîliğin birbirine muarız ve muhalif mezhepler olmadığını aksine birbirini tamamlayan mezhepler olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır. O, buradan hareketle iki mezhep erbabının da hiçbir fark gözetmeksizin birbirine imam olabileceğini çünkü her iki imamın da Kur'an'a ve sünnete dayanarak ictihâd ettiklerini şu örnekle izah etmeye çalışmaktadır:

“Mesela konut [kunut] duası: İkisi de haktır, ikisi de Fahri âlem Efendimizden menkul ancak birisi bir hadisi diğeri başka bir hadisi usulüne göre tercih ediyor ve ona göre içtihad ediyorlar. Her birinin delilleri gayet kuvvetlidir ancak usullerine tercih olunuyor. Bir sual hatıra gelir bir Şafii sabah namazında Hanefi imama uyarsa Hanefi konut [kunut] okumuyor namazı nasıl olur? Şafii dilerse namazı yalnız başına kılar konut okur dilerse cemaat sevabına nail olmak üzere Hanefi imamına uyar konutu terk eder iki cihette namazlarını bozmaz. Hanefi bir kimse Şafii imamına uyarsa ve Şafii imamı da ikinci rik'atten sonra konut okursa Hanefi sükût ederek imama tabi olur namazı bozulmaz ve iadesi de lazım gelmez. Çünkü iki mezhepte haktır ikisi de ayrı üyri delil şerilere dayanmaktadırlar.”³¹

Zaspu bunun dışında namazda besmele okumayı örnek vermektedir. Onun aktarımına göre Hanefîlere göre namazda besmele okumak sünnet, Fatiha sûresini okumak ise vâcibtir. Şâfi'î olan bir imamın arkasında Hanefi biri bulunduğu vakit sesli olan namazlarda besmeleyi gizli ve Fatiha sûresini açık okur. Hanefi olan imam ise arkasında namaz kılan Şâfi'î bulunduğunu

³⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 27, sayfa: 11-12, (Erişim 30 Aralık 2022).

³¹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 9, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

hissedince besmeleyi gizli de olsa mutlaka okuması gerekir. Hanefî imam besmeleyi okumaz ise ona uyan Şâfi‘î’nin namazı bozulmuş olur. Zapsu buradan hareketle Şâfi‘îlik ve Hanefîlik arasında mühim bir farkın olmadığını ancak ayet ve hadisi yorumlama farkından dolayı bir mezhepte farz olanın diğer mezhepte vâcib olduğunu, bir mezhepte vâcib olanın diğer mezhepte sünnet olduğunu belirtmektedir. Ona göre telakkideki farklılık şahsi olmayıp anlayış ve tefsir farkına dayanmaktadır. Son kertede Zapsu, mezheplerin Kur’an ve sünnete bağlı olduğunu, bunun da âleme rahmet olduğunu, hiçbir Şâfi‘î’nin hiçbir Hanefî’ye hiçbir Hanefî’nin hiçbir Şâfi‘î’ye muhalif nazarıyla bakamayacağı değerlendirmesinde bulunmaktadır.³² Zapsu’nun mezhep olgusuna bu kadar ehemmiyet vermesi kendisinin de işaret ettiği üzere kendi döneminde kötü niyetli kimselerin mezhepler üzerinden Müslümanları ayırıştırma çabalarının olduğunu göstermektedir.

Zapsu, fıkıh ilmi ve mezhepler dışında yeri geldiğinde fıkıh usûlü ile ilgili hususlara da temas etmektedir. Örneğin namazın vâcibleri ele alınırken farz ve vâcib ayrımının diğer üç mezhep dışında Hanefîlerde söz konusu olduğuna değinmekte, buna binaen fıkıh usûlü ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

“İslâmiyette hiçbir müçtehit ve hiç kimse kendi kendine hüküm koyamaz. İslâm dinî, Allah dini olduğu için her hüküm Allah tarafından vazedilmiştir. Bütün hükümler hakkında âyetler mevcuttur, âyet sarîh olmadığı takdirde, sarîh bir hadis mevcuttur. Bunların sarahatleri yoksa bir asırdaki bütün müçtehitler aynı meselede bir noktada ittifak etmişlerse icmâ’ var demektir. Hakkında sarîh bir hüküm olan bir hâdiseye mümasil diğer bir hâdiseyi o hükme raptetmek te kıyas olur. Şu halde islâmiyyette delik dörttür: 1-Kitap: Kur’an-ı kerim demektir. 2-Sünnet: Peygamber Efendimizden

³² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 8, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

naklonulan hadisler demektir. 3-İcma': Sahabeler zamanında bütün sahabelerin, Tâbiin zamanında bütün tâbiinin, Müçtehitler zamanında bütün müçtehitlerin kabul ettiği hükümlerdir. 4-Kıyas: İki hâdise arasında tam mümaselet bulunmak, aynı sebep altında aynı hükme bağlamak ve kıyas için lâzım bütün şartlar mevcut bulunmakla olur. Hanefî mezhebince: Herhangi bir hüküm hakkında kat'î bir âyet veyahut kat'î bir hadis veyahut kat'î bir icmâ' veyahut kat'î bir kıyas varsa yani bu delil başka bir suretle te'vil edilemez bir halde ise o hükmün işlenmesi farz olur. Eğer bu delil kat'î değilse ve bu delilin manasında başka bir ihtimal var ise velev ki zaif olsun, o hadisenin işlenmesi vacib olur. Farz olmaz. Diğer mezheplerde delil delildir. Bunlarda sabit olunca kat'îleşir. Zannî delil kabul etmezler.”³³

Buna örnek olarak namazda Hanefî ve Şâfi'îler arasında Fatiha sûresinin okunması örnek verdikten sonra farz ve vacibin sonuçlarına değinmektedir.³⁴

Zapsu, fıkıh usûlü bakımından sünnet konusuna da değinmektedir. Ona göre İslamiyet'te sünnet birçok manalarda kullanılır. Birincisi sünnet âdet manasındadır. Zapsu buna Allah'ın sünnetinde tebeddül olmayacağını, onun âdetinin değişmeyeceğini, kanunlarının kat'î oluşunu örnek vermektedir. İkinci sünnet ise, efendimizin hadislerine denir. Zapsu, bunu üç kısma ayırmaktadır. İşitilen sözlere hadis-i kavli, kendisinden nakil olunan işlere ve fiillere hadis-i fiilî, huzurunda yapılırken ses çıkarmadığı şeylere de hadis-i sükûti denilmekte olup³⁵ bunların hepsi birden sünnet-i Rasulullah adını almaktadır. Üçüncü sünnet ise efendimizin ekseriyet ile yaptığı bazen yapmadığı şeylerdir. Bu da müekkede, gayr-i müekkede olmak üzere iki kısma ayrılır. Zapsu, Hz. Peygamber'in çok az terk ettiği sünnetlere sünnet-i

³³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 5, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

³⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 5, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

³⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 6, sayfa: 1, (Erişim 30 Aralık 2022).

müekke, çok defa yapmadığı sünnetlere sünneti gayr-i müekke denildiğini ifade etmektedir.³⁶

2.2. İlmihal

Derginin ilk sayılarında “şöyle ibadet ediyorum” ana başlığı altında “ibadet” bölümü yer almaktadır. İlk sayıda her Müslümanın ibadet etmekle mükellef olduğu, ibadet etmek için de temiz olmak gerektiği belirtilmekte ve bu temizliğin “taharet” olarak isimlendirildiği vurgulanmaktadır. Temizliğin su ile yapıldığı ifade edildikten sonra mutlak ve mukayyet sular başta olmak üzere suların hükümleri ele alınmaktadır.³⁷ Suların hükmünün ele alındığı ikinci sayfada ise suların hükmünün ayrıntıları ele alınmakta ve bunların çocuklar tarafından ezberlenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.³⁸ Bölümün sonunda herhangi bir yazar ismi verilmeden “Ehli Sünnet” yazılmaktadır.³⁹

Derginin ikinci sayısında “ibadet” başlığı altında Allah’ın, namaz kılabilmek için belirli uzuvların yıkanmasını emrettiğini ve buna abdest dendiği aktarılmakta ve abdestin yüzün ve ellerin yıkanması, başın mesh edilmesi ve ayakların yıkanması şeklinde dört farzları anlatılmaktadır.⁴⁰ Devamında ise abdestin tam olarak yerine getirilmesi için abdestin sünnetleri ve edeplerini yerine getirmek gerektiği ifade edilmekte ve abdestin on sekiz sünneti aktarılmaktadır. Bu kısmın çocuklar tarafından ezberlenmesi gerektiği ifade edilmektedir.⁴¹ Üçüncü sayıda abdestin edepleri ele alınmakta ve toplam on dört madde zikredilmektedir.⁴² Şimdiye kadar anlatılanların Hanefî mezhebine göre olduğu belirtildikten sonra Şâfi’ilere göre abdestin altı tane

³⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 6, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

³⁷ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 1, sayfa: 1, (Erişim 30 Aralık 2022).

³⁸ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 1, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

³⁹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 1, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 2, sayfa: 1, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴¹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 2, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 3, sayfa: 1-2, (Erişim 30 Aralık 2022).

farzlarına değinilmektedir.⁴³ Burada iki hadis aktarılmaktadır. Birincisi “*Benden sonra ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır.*” İkincisi ise “*Ulemanın ihtilafı rahmettir.*” Birincisinin itikattaki ayrılık ikincisinin ise fıkhıdaki ihtilafa dair olduğu vurgulanmaktadır. İtikatta “Ehli Sünnet ve’l-Cemaat”ın “hak ehli” olduğu, diğer kalan 72 mezhep ise “bidat” ve “delâlet ehli” olarak nitelenmektedir. İbadet ve ahkâma dair ihtilaflar ise Hanefî, Şâfi‘î, Hanbelî ve Mâlikî mezhebi olarak sınıflandırılmakta ve hepsinin hak olduğu ve “Ehli Sünnet” içtihamı olduğu vurgulanmaktadır. Burada memleketin çoğunluğunun Hanefî olduğu bir kısmının da Şâfi‘î olduğu gerçeğinden hareketle, Hanefî mezhebi yanında Şâfi‘î mezhebinin de ictihâdlarına değinileceği, ancak Mâlikî ve Hanbelî mezhebinin görüşlerine değinilmeyeceği ifade edilmektedir. Son olarak imam olanların, kendine tabi olan cemaatin ibadetini gözeterek dört mezhebi bilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.⁴⁴ İbadetleri ilgilendiren diğer bir husus ise üçüncü sayıdan itibaren haftalık imsakiyenin (1 Ramazan’dan itibaren- 18 Temmuz [1]947) verilmesidir. İmsakiyede hicri ve miladi günler, ezani ve vasati (vakitler) ayrı ayrı verilmekte imsak, güneş, öğle, ikindi, akşam ve yatsı vakitleri verilmektedir.⁴⁵

İlk sayıdan itibaren ibadetlerin fikhî izahları yapıldıktan sonra ibadetlerin hikmetine ilişkin hususlara değinilmektedir.⁴⁶ İlk sayılarda “ibadet” bölümünde ele alınan konular, yirmi sekizinci sayıda fıkıh başlığı altında taharet konularıyla tekrar ele alınmaya başlanmıştır.⁴⁷

⁴³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 3, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 3, sayfa: 2; 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 3, sayfa: 1; 4; cilt:1, sayı: 4, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 2, sayfa: 2;4; cilt: 1, sayı: 4, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴⁷ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 28, sayfa: 10, (Erişim 30 Aralık 2022).

2.3. Helâller ve Haramlar

Ehli Sünnet dergisinde ele alınan konulardan biri de helâl ve haramlardır. Bu başlık üç kısma ayrılmaktadır: 1. Yenilecek ve içilecek şeyler. 2. Kazanılan servet ve mallar. 3. Cinsi Münasebetler [Aile Hukuku]

2.3.1. Yenilecek ve içilecek şeyler

Bu bölümde eti haram olanın sütünün de haram olduğu, hıncının (domuzun) her şeyinin necis olduğu ve alış-verişinin batıl olduğuna değinilmektedir. Domuzun dışında kalan diğer hayvanlar iki kısma ayrılmaktadır:

a. Kesilmekle eti yenilemeyecek hayvanlar

1. Bu kısımda et yiyen vahşi veya evcil (ehli) hayvanlar başlığı altında kurt, arslan, köpek ve kedi gibi hayvanlar örnek verilmektedir.
2. İkinci kısımda ise ot yiyen fakat geviş getirmeyen hayvanlar başlığı altında eşek, katır gibi hayvanlar örnek verilmektedir. At etinde ihtilaf olduğu ve bir kavle göre helal olduğu aktarılmaktadır.
3. Üçüncü kısımda ise her zaman et yiyen ve gagaları kıvrık olan hayvanlar başlığı kartal, şahin, baykuş, karga ve akbaba gibi hayvanlar örnek verilmektedir.
4. Son kısımda ise böcekler başlığı yer almaktadır.

Bu bölümde tilki eti konusunda ihtilafın olduğu, Hanefilere göre yırtıcı dişlere sahip olduğu için haram kabul edildiği, Şâfi'îlere göre ot yiyen diğer hayvanlarla aynı mide teşkilatına sahip olduğu için helâl kabul edildiği aktarılmaktadır.

b. Kesilmekle eti yenecek hayvanlar

Bu başlık altında yukarıda zikredilen hayvanlar dışında kalan diğer bütün hayvanların etleri kesildiğinde helâl olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu hayvanların sütleri, süt ürünleri ve yumurtaları da helaldir. Ölmüş olan hayvanlardan ise balık ve çekirgenin helâl olduğu vurgulanmaktadır. Kanlardan ciğer ve dalağın bir hadisi şerifte helal kılındığı ifade edilmektedir. Sonuç olarak zikredilen esaslara göre balıklardan ve çekirgeden başka hiçbir şey kesilmeden yenilemeyeceği değerlendirilmesinde bulunmaktadır. Deniz ürünlerinde ise midye, istiridye ve yengecin balık olarak değerlendirilmemesi durumunda balık tarifine girmeyecekleri için haram olduğu, buradan hareketle Hanefilerin bunları balık olarak kabul etmediklerine değinilmektedir. Bu konuda Şâfi'ilerin görüşü de aktarılmakta ve sümüklü olmaları, tab-ı beşere uygun olmadıkları için mekrûh olduğu aktarımı yapılmaktadır. [Mehmet Zihni Efendî'nin (ö. 1913)] *Ni'met-i İslâm* kitabı referans gösterilerek bu hayvanların helâl olmadığına ilişkin bilgi aktarılmaktadır.⁴⁸

Dergide av ahkâmı⁴⁹ ve zebihin (kesimin) nasıl olması gerektiği ve kimlerin kestiklerinin yenilemeyeceğine değinilmektedir. Buna göre mümeyyiz çocukların, müşriklerin (putperest-ateşperest), Allah'ı inkâr eden, tabiiyun ve mürted olanların kestiklerinin yenilemeyeceği ifade edilmektedir.⁵⁰ Necis bir şeyin dâhil olduğu yiyecek ve içeceklerin; şarap, rakı benzeri sarhoş edici olan bütün meşrubatlar; esrar, kokain, eroïn gibi şeylerin yenmesinin ve içilmesinin haram olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bozulmuş ve bayatlamış (eskimiş) şeylerin necis olmamakla beraber yenmesinin haram olduğu değerlendirilmesinde bulunmaktadır.

⁴⁸ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 9, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁴⁹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 10, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁵⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 9, sayfa: 3-4, (Erişim 30 Aralık 2022).

2.3.2. Kazanılan mallar ve servetler

Helâller ve Harâmların ikinci kısmında mali konular ele alınmakta olup, İslamiyet'e göre kazançların cinsi olarak belirtilen şu maddeler sıralanmaktadır:

- a. Tarım ürünleri
- b. Hayvansal ürünler
- c. Ticarî kârlar
- d. Hünere ve maharetle kazanılan eşyaların ücreti
- e. Fikrî ve bedenî çalışma karşılığındaki ücretler
- f. Veraset (irsen) veya hibe yoluyla elde edilen mallar.

Yukarıda aktardığımız her bir cinsin helal olması için ayrıca maddeler zikredilmektedir. Özellikle ticaret hususunda satılan malın ayıp ve kusurlarının gösterilmesi, alış-verişte yemin edilmemesi, alıcıyı aldatmaya yönelik hiçbir uygulamanın yapılmaması ve cuma namazı için ezan okunduğu sırada ticari işlerin yapılmaması şartı konulmaktadır. Ayrıca ribânın haram olduğu, borç (karz-ı hasen) alan kişinin borcunu vaktinde ödememesinin haram olduğu vurgulanmaktadır.⁵¹

Veraset yoluyla bir mala sahip olma durumunda İslam dinine göre yapılan taksim dışında kendisine elde edilen malların hangi suretle olursa olsun haram olduğu, bunların dinen hak sahiplerine verilmesi veya onların rızası ile helal hale getirilmesi gerektiği ifade edilmektedir.⁵²

⁵¹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 10, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁵² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 11, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

Dergide kazançlarla ilgili şu genel kaide zikredilmektedir: *“İslâmiyette kazancın ana kaidesi; emek veyahut tarafîyenin rızasına dayanan mubadele veya sahih olan hibe ve yahut da (ölüm hak miras helâl) kaidesidir.”* Bu genel kaidenin dışında elde edilen rüşvet, ihtikâr, aldatma, dolandırma, çalma, bir şeyi zorla alma ve hava parasının haram olduğu, özellikle yetimlerin malı ve gayr-ı müslimlerin haklarının Müslümanlar için sakınılacak hususlar olduğuna vurgu yapılmaktadır.⁵³

2.3.3. Aile Hukuku

Dergide helâller ve harâmlar bölümünün üçüncü kısmı cinsi münasebetler başlığı altında nikâh vb. konulara değinilmektedir. Burada erkek ve kadının cinsi münasebetin nikahla helâl olduğu, nikâhsız birlikteliğin zina olduğu ve haram olduğu ifade edilmektedir. İslam hukukuna göre nikâhın tanımı ve şartlarına değinildikten sonra resmi nikahla beraber dini nikahın yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Mehir ve mehrin türlerine, evlenilmesi haram olanlara değinilmektedir.⁵⁴ Özellikle sıhriyet türünde haramlığa değinilirken Şâfiî'lerin kabul etmediği ancak Hanefîlerin kabul ettiği öpme, sıkma ve gayr-i meşru münasebette bulunmakla oluşan hürmet-i müsahara hem kadın tarafından hem de erkek tarafında örnekleriyle detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.⁵⁵ Aynı tutum süt emmeden kaynaklı evlenme yasağında da sürdürülmektedir.⁵⁶ Geçici evlenme engellerinde dinsiz bir kadınla nikahlanmanın, kadının dinsiz bir adam veya ehl-i kitâbla evlenmesinin haram olduğu vurgulanmaktadır. Avret yerlerini başkasına göstermek ve başkasının avret yerlerine bakmanın haram olduğu, zaruret halinde doktorlara avret yerlerinin gösterilmesinin caiz olduğu tespiti yapılmaktadır. Hamamda

⁵³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 11, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁵⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 11, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁵⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 11, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁵⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 12, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

peştamalsız yıkanmanın, denize mayo ile girmenin, tek başına zaruret miktarı dışında setr-i avretsiz bir şekilde yıkanmanın haram olduğu belirtilmektedir.⁵⁷ Burada nassla sabit olan bir helali haram, haramı ise helâl olarak kabul etmek küfrü gerektirdiği; nassın dışında içtihadın konusu olan herhangi bir delil ve emare ile tevili mümkün olanların inkârının ise küfrü gerektirmediği vurgulanmaktadır.⁵⁸

2.4. Güncel Fıkıhî Meseleler

Dergide okuyuculardan gelen mektuplar veya farklı dergi ve gazetelerde dinî konularla ilgili yazılar üzerine bazı güncel fıkıhî meselelerin ele alındığı görülmektedir. Biz bunlardan bir kaçına yer vermek istiyoruz.

2.4.1. İctihâd Kapısı

Derginin 1 Eylül 1948 tarihli 43. sayıda Zapsu’nun kaleme aldığı “İctihad kapısı” “İlim karşısında hak din olan İslâm dininde reform saçmalığı” adlı bir yazı kaleme alınmıştır. Yazının kaleme alınma sebebi Vatan Gazetesi başyazarı olduğu ifade edilen Ahmet Emin Yalman’ın “Din ve inkılâp” adında iki baş makale yazması ve ikinci makalesinde ictihâd kapısından bahsetmesi üzerine Zapsu, bu cümleyi tahlil etmek istemiştir. Bunun gerekçesini ise şu şekilde açıklamaktadır:

“Bu hassas cümle üzerinde aklı eren ve aklı ermeyen duruyor. Ehli olan ve ehli olmıyan bu hususta fikir yürütüyor. Bilhassa İslâmiyeti baltalamak azminde bulunanlar [bulunanalar] için de tutunabilecek yegâne mevzu teşkil ediyor. Fakat hiç kimse içtihad nedir? müctehit ne demektedir? İctihadın kapısı var mıdır? Bu kapı kapanır mı? Bu hususta incelemede

⁵⁷ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 12, sayfa: 2; 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁵⁸ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 12, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

bulunulmamıştır. Bu bâkir mevzuu incelemek şerefini bize bahşeden sayın Ahmed Emin Yalman’a teşekkür ederim.”⁵⁹

Zapsu, daha sonra dinsizlerin dini, inananların ortaya koyduğu mevzular olarak tanımlarken dindarların ise dini, Allah tarafından vaz edilen konular olarak tanımladıklarını belirtmektedir. Ona göre hak din olan Allah’ın dini, biri iman ve inanç esasları diğeri ise ibadet, içtimaiyat ve hukuk cephesi olarak iki kısma ayrılmaktadır. İnanç konularının asla değişmeyeceğini ancak diğeri ikinci kısmı olan ahkâmın ise “*beşeriyetin içtimaî seviyesine göre bir takım hükümler kalkar veyahut bir takım hükümler konur.*” ifadesiyle değişebileceğini vurgulamaktadır. Ancak Zapsu’nun ahkâmın değişmesiyle kastettiği yeni bir şeriatın öncekini ortadan kaldırması şeklindedir. O, bu kısma Hz. Muhammed’den önceki peygamberlerin şeriatında olan bazı hükümlerin Hz. Muhammed’in şeriatıyla kaldırılmasından örnekler vermektedir. O, Peygamberlerin değişmesi ile bazı hükümlerin değiştiği son inkılabın ise Hz. Muhammed’in peygamberliği ile gerçekleştiğini söylemektedir. Bundan dolayı Kur’an’ın hükmünün kıyamete kadar baki olduğunu ve bu hükmü bozacak başka bir hükmün çıkmayacağı vurgulanmaktadır. Zapsu, İslâmî hükümlerin Kur’an, hadis-i şerif, icmâ-i ümmet ve kıyas-ı fukahaya dayandığını ifade etmekte,⁶⁰ akabinde ictihâd ve müçtehit kavramlarını tartışmaktadır.⁶¹ Zapsu, bir sonraki sayıda bu konuyu tartışmaya devam eder ve ictihâd kapısı denilen maddi veya manevi bir kapı olmadığını ve bunun kapanmasının söz konusu olmadığını belirtmektedir. Zapsu, “*ne ilmen, ne maddeten ne de zaman itibariyle ictihada mahal ve imkan vardır.*” ifadesiyle düşüncesini ortaya koymaktadır.⁶² Ancak Zapsu, muhtemel

⁵⁹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 43, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁶⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 43, sayfa: 5, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁶¹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 44, sayfa: 9-10, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁶² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 45, sayfa: 9, (Erişim 30 Aralık 2022).

bir itirazı yani zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi konusuna getirmekte ve değişen ile değişmeyen hükümler olmak üzere iki başlık açmaktadır. Değişmeyen hükümler kısmında mühim esasların olduğunu ve buna Kur'an lisaniyle "hudûd-u ilâhi" denildiğini ifade etmektedir. O hudûd-u ilâhiyi de "*Allahın serahatle yapmayın veyahut serahatle yapın dediği şeyler*" olarak tanımlamakta ve bunların hiçbir mekân ve zamanda değişmeyeceğini ifade etmektedir.⁶³ Zapsu, bunlara birkaç örnek vermektedir: Namaz, oruç, zekât, hacc, sarhoş edici içkiler, zina, muharremât, mirâs payları bunlardandır.⁶⁴ Zapsu, Allah'ın gönderdiği son Kitâb ve peygamberle dinin bütün hudutlarını çizdiğini bu hudut çerçevesinde gerçekleşecek ictihâd ve fikir sahasının tayin edilmiş olduğunu düşünmekte ve bu şeklin de kıyâs-ı fukaha olduğunu belirtmektedir.⁶⁵ Zapsu, bir sonraki sayıda konuyu tartışmaya devam eder ve şaraba diğer sarhoş edicileri kıyâs etme örneğini vererek yeni hadisenin bu şekilde teşrie tabi tutulabileceğini, İslâm'ın bu anlamda her asra ve hadiseye şamil olduğunu bunun için ictihâda ve müctehide gerek olmadığını ancak yeni hadislerin çözümü için "fetva makamı"na ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Bunu gerçekleştirme için her asırda Ebüssuûd (ö. 982/1574) ve İbn Kemal [Kemalpaşazâde] (ö. 940/1534) gibi fukahâ'nın olduğunu belirtmektedir. Ona göre ictihâd ve müctehid arayanların niyeti, zamanın değişmesi sebebiyle beş vakit namazı bire indirme, senede bir ay orucun fazla olduğundan dolayı orucu düşürme, kırkta bir zekâtın çok olduğu için zekât miktarını azaltmak ve akşamdan akşama yorgunluğu gidermek için içki içmeyi kast ettiklerini belirtmektedir. Zapsu onların niyetini şu şekilde tasvir etmektedir:

⁶³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 45, sayfa: 9, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁶⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 45, sayfa: 10, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁶⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 45, sayfa: 10, (Erişim 30 Aralık 2022).

“...Hıristiyan âleminde Katoliklerin o müthiş taassubu karşısında zamana uyarak protestanlık gibi her şey müsait bir din haline girdi. Bizim müctehidlerimiz Loter kadarda mı medeni cesaret gösteremiyorlar? Nedir? halen eski medrese zihniyeti içinde hapis olmuş duruyoruz. Hayat şartları birbirine uymadığı gibi din esasları da ona göre değiştirilmeli hürriyetli vicdan işte bunu emreder hocaların tassup zincirlerini kıralım. Eğer bunları demek istiyorsanız o zaman mesele değişir. Hadise gayet basittir. Zaten bu değişiklikler olsun olmasın siz yine bildiğinizi yaparsınız. Bu değişiklikler sizi ne camiye götürür ne de islâm ahkâmından hiç birini yaptırır.”⁶⁶

Zapsu, ictihâdı dinde reform tartışmaları bağlamında ele almakta, ictihâdın dinde reformun önünü açan bir kavram olarak algıladığı için yaşadığımız çağda ictihâdın söz konusu olmadığını belirtmektedir.

2.4.2. Din ve Hukukun Çatışması

Zapsu, bir meselenin hem dinî hem de hukukî yönünün olabileceğini bu durumda kanunla vaz edilmiş bir meselenin dinî bir hükümle çatışabileceğini belirtmektedir. Ona göre bu durumda kanunlara uymak, bağlayıcı olduğu için bunun yerine getirilmesi gerekir. Ancak kanunen dine muhalif olan hükmün dine uygun hale getirilmesi kişinin elindedir. O, dinine saygılı olan kişinin kanunî olarak sorumluluk altına girmemekle beraber, dini vazifesini de ifa edebileceği düşüncesindedir. Zapsu buna engel teşkil edecek hiçbir durumun olmadığını zira bütün medeni kanunlarda dine ve itikada saygı gösterilmekte ve bu saygı kanunlarla desteklendiğinin altını çizmektedir. O, bu duruma iki örnek vermektedir: İlki miras paylarının dağıtımıdır. Buna göre bir kişi ölür de geride annesi ve evlatları kalırsa medeni kanunda anneye hiçbir şey düşmez ama dinî olarak anneye mahsus bir pay düşer. Zapsu, kanunen mirası alan kişi dindar ise resmi kanunun verdiği haktan anne ve babanın

⁶⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 46, sayfa: 9, (Erişim 30 Aralık 2022).

payını verebileceğini buna hiçbir engelin olmadığını, böyle yapıldığı zaman kişinin kanunen sorumlu olmazsa bile dinen sorumlu olduğunu ve dinin belirlediği miktarı almasının haram olduğunu tespit etmektedir. Ancak mirası alan kişinin ninesi kendisine düşen miras payını helal ederse, kanunen alınan payın helal olabileceğini belirtmektedir. Zapsu'nun verdiği ikinci örnek ise, süt kardeşle evlilik hakkındadır. Buna göre kanunen süt kardeşlerin evlenmesinde herhangi bir engel yoktur, ancak dinen süt kardeşlerin evlenmesi haramdır ve dindar olan kişileri süt kardeşiyle evlenmeye zorlayan herhangi bir durum yoktur.⁶⁷

2.4.3. Erkeklerin Baş Açık Halde Namaz Kılmaları

Zapsu, 26 Eylül 1947 tarihli derginin on üçüncü sayısında “Tenkit” başlıklı bölümünde ismini zikretmediği ancak kendi ifadesiyle güvenilir beynelmilel bir âlim tarafından aldığı mektubun bir kısmını şu ifadelerle paylaşmaktadır:

“Para temin etmek için neler çıktığını ve neler yazıldığını görüyorsunuz, ne fetvalar veriyorlar, ne meseleler yazıyorlar, ara sıra bunlara işaret etseniz, tenkidî bir sütun açsanız iyi olur. Geçenlerde biri, eski Rusçuk müftüsünün bir yazısını neşretti Adam, baş açık namaz kılmanın müslümanlığın esasından olduğunu, fakat müslümanlığın ilk devrelerinde Arabların başları kel olduğu için koku yapmasın diye başların kapatıldığını, hiç de sıkılmadan yazıyordu.”⁶⁸

Zapsu, mücadelesinde şahsi münakaşalara taraftar olmadığı için bunlarla ilgilenmediklerini ancak kendilerine intikal eden meselenin ilmi bir hüviyeti olduğu için üzerinde durulması gerektiğini ifade etmektedir. Söz konusu yazının nerede ve kimin tarafından yayınlandığını bilmediğinin altını

⁶⁷ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 9, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁶⁸ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 13, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

çizen Zapsu, konuyu bağımsız bir şekilde ilim ve hakikat nazarıyla ele alacağını belirtmektedir. O, erkekler için başı açık halde namaz kılmanın câiz olduğunu ancak namaz kılmanın da bir âdâbı olduğunu, bunun Peygamberimiz tarafından ortaya konulduğunu, Hz. Peygamber’in de hiçbir şekilde başı açık halde namaz kılmadığını, ona uyararak başı açık bir şekilde namaz kılınmaması gerektiğini ifade etmektedir. Zapsu, Hz. Peygamber’in şapka giymediği için şapka ile namaz kılmadığını bundan dolayı şapkanın dışında herhangi bir başlıkla namaz kılmayla Hz. Peygamber’in emrinin yerine getirileceğini belirtmektedir.⁶⁹ O, ilk Müslümanların saçlarının kel olduğu hususunun çirkin bir iftira, edep ve terbiye dairesinden yoksun bir değerlendirme olduğunu vurgulamaktadır. O “*Peygamber Efendimizin kel olmadığını bütün dost, düşman âlimler ve müverrihler kabul ediyor.*” ifadesiyle bu husustaki düşüncesini aktarmaktadır.⁷⁰

Derginin takip eden sayısında bu mevzunun *Doğru Yol* adlı gazetede Rusçuk Müftüsü Ali Ziya Topaç’ın *Doğru Yol* isimli kitabından iktibas edildiğini *Doğru Yol* gazetesi sahibi Faruk Rıza Güloğlu’nun *Ehli Sünnet* dergisinde yayınlamak üzere gönderdiği ve Zapsu’yu sert bir şekilde eleştiren yazısından öğrenmekteyiz. Bu mektupta özellikle başı açık namaz kılınıp kılınmayacağı senelerden beri birçok Müslüman-Türk’ün zihnini işgal ettiğine vurgu yapılması meselenin ciddi bir şekilde tartışıldığını göstermektedir.⁷¹ Faruk Rıza Güloğlu’nun mektubunu aynen yayınlayan Zapsu, *Doğru Yol* gazetesindeki yazıyı görmediğini ancak bu durumun kendisine güvendiği beynelmilel bir âlim tardından iletildiğini belirtmekte ve ilgili gazeteye

⁶⁹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 13, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 13, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷¹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 15, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

bakıldığında “*Keller mescitleri Kokutuyor*” başlığı altında yazılanların gazete sahibinin lehinde olmadığını vurgulamaktadır.⁷²

2.4.4. Tütün

Zapsu sigara, pipo, çubuk, nargile vb. tütün mamullerinin helal mi yoksa haram mı olduğu konusunu tartışmaktadır. İlk önce tütünün ne asr-ı saadette, ne müçtehitler zamanında var olduğunu daha sonra yayılan madde hakkında sonraki âlimlerin ise helâl veya harâm olduğu noktasında iki farklı görüşe sahip olduğunu aktarmaktadır. Zapsu, her iki tarafın da delillerinin kat’i olmayıp, zayıf olduğunu tespit etmektedir. Ona göre tütünün haram olduğu kabul edildiğinde ve Müslümanların büyük çoğunluğunun sigara içtikleri dikkate alındığında bu zevatın harâm işlemekle ısrar etmeleri nedeniyle fâsık oldukları sonucuna ulaşılır ki Müslümanlar hakkında böyle bir ithamın olması yakışıksızdır. Zapsu, tütünün zatî olarak haram olmadığını, ancak tütüne harcanan paraya nispetle haram olabileceğini belirtmekte ve bunu da üç kategoriye ayırmaktadır:

- a. Bir çocuk babasının izni olmaksızın tütün içerse bu durumda babasından aldığı parayı onun rızasının tersine harcaması nedeniyle içtiği tütün, haram olur.
- b. Fakir bir kimsenin çoluk-çocuğunun rızından keserek tütün alması suretiyle onları mağdur etmesi, tütünü haram kılar.
- c. Alanında uzman ve Müslüman olan bir doktorun yasaklamasıyla tütün haram olur.⁷³

⁷² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 15, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 12, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

2.4.5. Ramazan'ın Son Cuma Günü Kılınan Kaza Namazı

Gazetenin 14 Ekim 1947 tarihli on altıncı sayısında “Tenkit” başlığı altında, Diyanet İşleri Müşavere Tetkik Memuru A. Hamdi Kasapoğlu’nun *Hakikat Yolu* adlı gazetenin son sayfasında bir konu üzerine yayınlanan “Din Meselelerine Verilen Yanlış Cevaplar” adlı mektubu, olduğu gibi yayınlanmıştır. Mektupta söz konusu mesele şu şekilde aktarılmaktadır:

“Mesele- Ülemeden bir zatın içtihadına göre, bir müslümanın 70 senelik geçmiş namazı veya vesvese, gaflet, nisyan, riya, teharetli teharetsiz kıldığı kılmadığı namazın hepsi için Cenabı hakkın affına iltica ile Ramazanı şerif ayının son Cumasında, Cuma namazını kıldıktan sonra bir günün 5 vakit yalnız farz olan namazlarını kaza niyetiyle eda etmiş olsa, ömründe bütün kazaya kalan namazlarını vaktinde eda etmiş olur. Bu mesele görülüyor ki, az çok ilmihalini bilen kimselere malûm olan şeyleri bile bu gazeteci bilmiyor.”⁷⁴

Mesele bu şekilde arz edildikten sonra fikhî gerekçelerden hareketle bu görüşün yanlışlığı vurgulanmaktadır.⁷⁵ Derginin takip eden on yedinci sayısında Zapsu’da bu meseleyi “Hurafe ve Taassup” başlığı altında tetkik etmekte ve İslam’ın ilimsizlerin oyuncağı olmadığını vurgulamaktadır.⁷⁶

2.4.6. Cuma Namazı ile İlgili Hususlar

Derginin on sekizinci sayısında kadınlara Cuma namazının farz olmadığı, cuma gününde kadınların çamaşır yıkamama, dikiş yapmama düşüncelerinin hurafe olduğu, kadınlar için hutbe zamanında iş yapma yasaklarının olmadığı belirtilmektedir. Dergide, kadınlar ile ilgili uyarısından sonra özellikle daire amirleri, ticari işletme ve fabrikalardaki sorumluların,

⁷⁴ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 16, sayfa: 3, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷⁵ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 16, sayfa: 3; 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷⁶ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 17, sayfa: 3-4, (Erişim 30 Aralık 2022).

Müslümanların cuma günü namazına gidebilmeleri için hususi olarak bir saat izin vermelerinin hem medeni hem de vicdânî bir görev olarak telakki edilmektedir.⁷⁷ Dergide Cuma namazından sonra kılınan zuhr-i âhir de konu edinmektedir. Dergide zuhr-i âhir namazı Cuma namazından sonra kılınan öğle namazı olarak tanımlanmaktadır. Bu namazın kılınmasının nedeni ise Cuma namazının sahih olma şartlarının tam olarak yerine gelmediğine dayandırılmaktadır. Buna göre şer‘î olarak Cuma namazı sahih olduğu taktirde Cuma namazının kendisi öğlen namazının yerini tuttuğu için Cuma namazından sonra zuhr-i âhirin kılınmasına gerek olmadığı ifade edilmektedir. Zapsu, bu noktada dört mezhebe göre Cuma namazının sıhhat şartlarının [tam olarak] yerinde olmadığını ileri sürerek zuhr-i âhirin kılınması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre özellikle bu zamanda cumanın birçok şartı yerine gelmediği için İslam’ın şiarı olan Cuma namazının kılınması gerekir, zuhr-i âhir ise namazın sıhhatini tamamlamak mahiyetindedir.⁷⁸

Dergide, Cuma hutbelerinin uzatılmamasının sünnet olduğuna, bu sünneti terk etmenin mekrûh olduğuna ve mekrûhta ısrar etmenin ise kişinin fıskına sebebiyet verdiğine değinilmektedir. Bu hususa özellikle değinilmesinin nedeni ise Cuma gününün çalışma günü olmasıdır. Dergide eskiden Cuma günlerinin tatil olduğu ancak günümüzde ise bunun çalışma günlerinden biri olduğu için Cuma namazına gelen çalışanların izinli geldiği varsayılarak, hatiplerin kendilerini gösterme ve beğendirme gibi nedenlerle hutbe sürelerinde makul seviyeyi aşmamaları istenmektedir.⁷⁹ Dergide değinilen güncel hususlardan biri, Cuma hutbesi okunduğu zaman camiye gelinmesi ve ikinci hutbe okunduğu zaman ise Cuma sünneti kılan kişilerin olduğu hususudur. Bunun câiz olmadığı ve hatip minberde iken ne namazın

⁷⁷ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 18, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷⁸ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 20, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁷⁹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 21, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

kılınabileceği ne de konuşulmayacağı vurgulandıktan sonra, bir sünneti yerine getirmek isterken diğer taraftan Hz. Peygamber'in “*İmam hutbeye çıkınca ne namaz ne de kelam olmaz.*” sözüne aykırı davranıldığı ifade edilmektedir.⁸⁰

2.4.7. Çoraplar Üzerine Mesih

Derginin on dokuzuncu sayısında başyazarı Şemseddin Yeşil olduğu belirtilen 9 Ekim 1947 Sayılı Hakikat Yolu mecmuasında şu tespitlerin yer aldığı aktarılmaktadır:

“Çoraba mesh meselesi hidaye kitabında yazılıyor. Bazı kimselerin uydurma sözü düşündükleri gibi hiçbir kitapta çorapların da çizme dimdik durması, su geçmemesi kaydı yoktur. Lastikten başka her şey su alır ve iki parmak sığacak derecede yırtık olan meslere su girmekle de abdestin bozulmadığı kitaplarda yazılıdır.”⁸¹

Zapsu, yukarıdaki aktarımından sonra bu fetvayı okuduğu zaman hayretten tüylerinin diken diken olduğunu ifade etmekte ve Hanefilerin fetvalarında muteber kabul ettikleri eserlerdeki pasajların tercümelerini aktararak söz konusu görüşü çürütmeye çalışmakta ve “*sayın müctehidin kast ettiği bizim bildiğimiz Ehli Sünnet kitabı (Hidayede) böyle bir şey yoktur. Olsa olsa beşinci mezhebin bu namdaki kitabında olabilir.*” ifadelerini kullanmaktadır.⁸²

2.4.8. Fetvâ

Derginin otuzuncu sayısında birçok yerden kendilerine fetva için sorular sorulduğunu ancak kendilerinin fetva verecek salahiyyette olmadıkları belirtilmektedir. İslam'da fetva vermenin önemli olduğuna ve İslam

⁸⁰ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 23, sayfa: 2, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁸¹ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 18, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

⁸² İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 1, sayı: 18, sayfa: 4, (Erişim 30 Aralık 2022).

medeniyetinin kurulduğu günden beri her İslam beldesinde bir müftünün tayin edildiğine, muayyen makamlardan başka kimsenin fetva veremeyeceğine ve verilen fetvalara kulak asılmamasına, kişinin bulunduğu yerin Müftüsü'ne sorması gerektiğine değinilmekte ve Müftü'nün verdiği fetvaya kanaat edilmemesi durumunda doğrudan Diyanet İşleri'ne sorulması istenmektedir. Gazete ve dergilere fetva sormanın onlara dini bir makam hüviyeti vermek olduğunu ancak bunların dini bir makam olmadığını, din konusunda son derece hassas ve müteyakkız olunması gerektiği tespitinde bulunmaktadır.⁸³

Sonuç

Türkiye'de tek partili yıllarda dini bilgiye ulaşma noktasında yaşanan zorluklar, beraberinde farklı kişiler veya kesimler tarafından dinî içerikli neşriyatın üretilmesini sağlamıştır. Zapsu'nun *Ehli Sünnet*'i yayınlama gerekçeleri arasında, çocuklarına dinî eğitim vermek isteyen ailelere rehberlik edecek ehli sünnet temelli bir yayın yapmak istemesi, tek parti dönemindeki dini bilgiye ulaşmayı kolaylaştırma amacına matuftur. Zapsu'nun tespit ettiği üzere, yaşadığı dönemde dini bilgiyi elde etmek için birçok farklı neşriyat ortaya çıkmıştır ancak bazıları dini konularda yanlışlıklar içermektedir. Bu noktada esas mesele sadece dini bilgiye ulaşma değil, güvenilir bir kaynaktan dinî bilgiyi elde etmenin önemi ortaya çıkmaktadır. Zapsu, bu amaçla çıkardığı *Ehli Sünnet*'te temelde ilmihal konuları başta olmak üzere, helâller ve harâmlar, güncel fikhî konuları içeren birçok farklı fikhî meseleyi ele almaktadır. Bunun dışında fıkıh ilminin mahiyeti, yapısı, kısımları ve ictihâd gibi fikhî kavramları ele alması, Cumhuriyet'ten sonra fıkıh ilmi çerçevesinde bir müktesebatın oluşmasına katkı sağlamıştır. Konular işlenirken önce Hanefî mezhebini, daha sonra Şâfi'î mezhebini, ihtiyaç duyulduğu yerlerde Mâlikî ve

⁸³ İDP, *Ehli Sünnet*, cilt: 2, sayı: 30, sayfa: 16, (Erişim 30 Aralık 2022).

Hanbelî mezhebinin görüşleri ele alınmaktadır. Zapsu'nun mezhep olgusuna son derece ehemmiyet verdiği, özellikle imamların kendi mezhepleri dışında diğer mezheplerin görüşlerini bilmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bu anlamda *Ehli Sünnet* Diyanet personeline de hitap etmeyi amaçlamaktadır. Dönemin Diyanet İşleri başkanı Ahmet Hamdi Akseki ile iyi bir ilişkisi olan Zapsu, özellikle fetvanın kurumsal yapısına önem vermekte gazete ve dergi gibi dini neşriyat yapan yerlerden değil, müftülerden fetva alınması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Derginin önemli hususiyetlerinden biri de dinî/fıkḥî bir meselenin “yanlışlık-hatalı” olarak aktarılması durumunda, bunun tenkit edilmesi ve meselenin dinî/fıkḥî yönünün “doğru” bir şekilde izah edilmesidir. Bu anlamda farklı kişiler ve kesimlerle yaşanan polemiklerin dergiye yansıdığı görülmektedir. Sonuç olarak *Ehli Sünnet* dergisinin dinî içerikli yayıncılıkta kendi döneminde önemli bir fonksiyon icra ettiğini ve hatırı sayılır bir şekilde amacına uygun olarak yayıncılık faaliyetinde bulunduğunu tespit etmek gerekir.

Kaynakça

- Çoştı, Kamil. “Ehli Sünnet Dergisinin ve Abdurrahim Zapsu’nun Dini İçerikli Yayıncılık Serüveni”. *İslam’ı Uyandırmak Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler*. İlem Kitaplığı, 2018.
- Eşit, Davut. “Osmanlıdan Cumhuriyet’e Uzan Bir Âlim Portresi: Abdurrahim Zapsu ve Fıkhî Çalışmaları”. *Cumhuriyet Devrinin Bir Serhat Vilayeti Uluslararası Hakkâri Sempozyumu*. Ed. Selma Koçaslan. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2022.
- Kaplan, Yaşar. “Tarihte Hakkari, Şemdinan, Bahdınan ve Nehri”, *Uluslararası Seyyid Tâhâ-î Hakkâri Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul: Hakkari Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Küçükkaya, Hatice. *Türkiye Modernleşmesi ve İslamcılık Düşüncesi; Ehli Sünnet Dergisi Örneği*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Zapsu, Abdürrahim”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/127-128.
- Zapsu, Abdurrahmin. *Büyük İslâm Tarihi Hz. Muhammed (s.a.) Dönemi*. İstanbul: Risale, ts.
- Zapsu, Abdurrahmin. *Cenaze ve Temizlik Ahkâmı*. İstanbul: Ehl-i Sünnet Yayınları, 1985.
- Zapsu, Abdurrahmin. *Helâl ve Haram*. İstanbul: Bizim Matbaa, 1947.
- Zapsu, Abdurrahmin. *Temizlik ve Ahkâmı*. İstanbul: Ehl-i Sünnet Yayınları, 1985.
- Zapsu, Abdurrahmin. *Zekat ve Ahkâmı*. İstanbul: M. Sıralar Matbaası, ts.

İDP, İslamcı Dergiler Projesi. “Katalog Hakkında Genel Bilgiler”. Erişim 30 Aralık 2022. <https://katalog.idp.org.tr/genel-bilgiler>

İDP, İslamcı Dergiler Projesi. “Ehli Sünnet”. Erişim 30 Aralık 2022. <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/17/ehli-sunne>

FIKHÎ PROBLEMLERİN ÇÖZÜMÜNDE İHTİLAFLARIN ZİKREDİLMESİ “BÜYÜK İSLAM İLMİHALİ ÖRNEĞİ”

*Ömer Faruk ATAN**

Giriş

Nassların çeşitli yöntem ve yaklaşımlarla değerlendirilmesi sonucu farklı içtihatlarla hükümler tespit edilmiştir. Böylelikle bir mezhep doktrini içerisinde görüşler şekillenmiş ve buna yönelik eserler kaleme alınmıştır. Delillerin yorumlanarak bir hükmün vazedilmesinde metodoloji belirleyici olmuş ve böylece fıkıh, kurumsal bir hüviyet kazanarak mezhepler teşekkül etmiştir. Aynı mezhebe müntesip olan müçtehitler birçok konuda ittifak halinde olmakla beraber, kimi meselelerde farklı görüşlere sahip olabilmektedir. Bundan dolayı belli bir mezhebin müntesiplerinin aynı metodu kullanması, içtihat zenginliğine engel olmamıştır. İlk dönem fakihlerinin farklı olan görüşleri, sonraki ulemâ tarafından değerlendirilerek bunlardan biri tercih edilmiş veya üçüncü bir görüş ortaya konulmuştur. Bunun birçok gerekçesi olmakla beraber, bunda bölge ve dönemin etkin olduğu değerlendirilmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, omeratan@sdu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-9570-9674

Belli bir mezhep ekseninde telif edilen muhtasar eserlerde, çoğunlukla (yazara ve/veya genel kanaate göre) fetvâya esas olan görüşler muvacehesinde şekillenmiştir. Daha hacimli eserlerde ve kimi özet metinlerde de mezhep içi ve mezhep dışı ihtilaflar da zikredilerek geniş bir fıkıh müktesebatı aktarılmıştır.

Cumhuriyet döneminin önemli şahsiyetlerinden biri olan Ömer Nasuhi Bilmen, birçok ilim ehlinde dersler aldıktan sonra tedris, telif ve idari görevlerde bulmuş ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na kadar yükselmiştir. Bilmen, fıkıh alanında kaleme aldığı *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* ve *Büyük İslâm İlmihali* adlı iki önemli eserinde aynı metodu takip etmiş ve mezhep içi-dışı ihtilafları nakletmiştir. Muhtasar bir eser olmakla beraber telif ettiği *Büyük İslam İlmihali*, Cumhuriyet döneminde Latince olarak yazılan bu türün ilk örneklerinden biridir. Bilmen, tasnif ettiği bu eserin fıkıh bölümünde belli bir mezhep ekseninde önceki dönem fukahânın görüşlerini aktarmakla yetinmemiştir. Geçilen yeni hukuk sisteminden hareketle döneminin muhataplarını dikkate alarak müntesibi yaşamayan dahil olmak üzere mezhep dışı ihtilafları zikretmeyi ihmal etmemiştir. Böylelikle toplumun ihtiyaçlarını göz önüne alarak mevcut olan bir problemin çözümü için zikredilen farklı görüşleri okuyucusuna fikhî bir seçenek olarak sunduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmamızda Bilmen'in hayatı, ilmî kişiliği ve eserleriyle ilgili genel bilgiler verildikten sonra, spesifik olarak *Büyük İslam İlmihali*, şekil ve muhteva açısından incelenerek, bu eser bağlamında zikredilen ihtilaflar değerlendirilecektir. Özellikle eserde işlenen farklı görüşler yorumlanacak ve kitapta işlenen konulardan örnekler verilerek fikhî problemlerin çözümünde bu ihtilafların zikredilmesinin gerekçeleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

1. Ömer Nasuhi Bilmen

1.1. Hayatı ve Eğitimi

Erzurum'un Salasar köyünde 1883'te doğan Ömer Nasuhi, babasını küçük yaşta kaybetmesi üzerine amcası Abdürrezzak İlmî Efendi ve Erzurum müftüsü Narmanlı Hüseyin Efendi'den ilk derslerini aldı. Hocalarının da vefat etmesi üzerine İstanbul'a giderek, Tokatlı Şâkir Efendi'nin derslerine devam edip icâzet aldı. Daha sonra Ders Vekâleti'nce açılan imtihanı kazanarak dersiâmlık şehâdetnâmesi aldı. Bu süre zarfında da okumakta olduğu Medresetü'l-kudât'ı da bitirdi. Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Bilmen, 12 Ekim 1971'de İstanbul'da vefat ederek Edirnekapı Sakızağacı Şehitliği'ne defnedildi.¹

1.2. Görevleri

Göreve Beyazıt dersiâmı olarak başlayan Bilmen, daha sonra Fetvâhâne-i Âlî müsevvid mülâzımlığına ve bir yıl sonra da başmülâzımlığa terfi ederek Hey'et-i Te'lîfiyye üyesi oldu. Dârülhilâfe Medresesi Kısım-ı Âlî fıkıh müderrisliğine Mahkeme-i Temyîz Şer'iyeye Dairesi terekeye müteallik İ'lâmât telhîs mümeyyizliğine nakledildi. 1922 yılında Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'iyeye üyeliğine nakledildi ve 1926'da önce İstanbul Müftülüğü müsevvidliğine ve 16 Haziran 1943'te de İstanbul Müftülüğü'ne getirildi. 30 Haziran 1960 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na tayin edildi ve henüz bir yılını doldurmadan 6 Nisan 1961'de emekliye ayrıldı.²

¹ bk. Rahmi Yaran, "BİLMEN, Ömer Nasuhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/162.

² bk. Yaran, "BİLMEN, Ömer Nasuhi", 6/162.

1.3. Eserleri

Uzun bir memuriyet hayatı boyunca tedrisat ve fetvâ ile meşgul olan Bilmen, bunun büyük bir kısmını telifle geçirmiştir. Temel İslâmî ilimler alanında çok sayıda eser veren Bilmen'in başlıca eserleri şunlardır:

1.3.1. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamûsu*

Bu eser, Latin harflerinin Türkiye'de kabulünden sonra kaleme alınan ilk ve en kapsamlı mezhepler arası mukayeseli sistematik bir İslâm hukuku kitabıdır. Sekiz cilt olarak basılan bu eser otuz ana bölümden (kitâb) meydana gelmiş ve bu bölümler de kendi arasında alt bölümlere ayrılmıştır.³

1.3.2. *Büyük İslâm İlmihali*

Yazarın en çok bilinen bu eseri, toplam on ana bölümden oluşmaktadır. Eser, tek cilt olarak birçok defa basılmış ve dinî bilgiler noktasında halkın büyük bir teveccühünü kazanmıştır.⁴

1.3.3. *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*

Sekiz ciltlik bir tefsir olan bu eserde önce sûreler ve içeriği ile ilgili özet bilgiler verilmiş ve daha sonra âyetlerin meâli verilerek her âyetin tefsiri sade bir üslûpla yapılmıştır.⁵

1.3.4. *Büyük Tefsir Tarihi*

İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmı tefsir usulü iken, ikinci kısmı ise tefsir tarihinden oluşmaktadır. Müfessirler, vefat tarihlerine göre ön dört

³ bk. Yaran, "BİLMEN, Ömer Nasuhi", 6/162.

⁴ bk. Yaran, "BİLMEN, Ömer Nasuhi", 6/162-163; Hatice Kelpetin Arpaguş, "İlmihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/140.

⁵ bk. Yaran, "BİLMEN, Ömer Nasuhi", 6/163.

tabakaya ayrılarak haklarında bilgi paylaşılmakta, eserin sonunda da altı yüz altmış üç tefsir müfessiriyle birlikte alfabetik olarak verilmektedir.⁶

1.3.5. *Muvazzah İlm-i Kelâm*

Doksan sekiz ana başlığa ayrılan bu eserde, geniş bir girişle altı bölüm ve sonuç kısmından oluşan bu kitapta, temel itikadî ve kelâmî konular ele alınmakla beraber bu inanca ters düşen bazı modern felsefî akımlar eleştirilmiş ve buna dair açıklamalar yapılmıştır.⁷

2. İlmihal

Davranış bilgisi anlamında olan ilmihal türü eserlerde belli bir mezhep ekseninde kaleme alınıp teorik tartışmalara girilmemektedir. Cibrîl hadisinin⁸ esas alındığı bu telifler inanç, amel ve ahlâk konularını muhtevi teliflerdir. Mükellefin hayatında pratik olarak ihtiyaç duyduğu/duyabileceği temel dinî bilgileri ihtiva eden bu tür teliflerin fıkî değerlendirilmeleri, zaman ve coğrafyaya göre değişiklik gösterebilmektedir. Dar manada hazırlanan ilmihaller genel olarak “itikâd”, “fıkıh” ve “ahlâk” olmak üzere üç ana konudan oluşmakla beraber, geniş olan bazı ilmihallerde ise bu konular çok daha detaylı bir şekilde işlenmiştir.⁹

⁶ bk. Yaran, “BİLMEN, Ömer Nasuhi”, 6/163.

⁷ bk. Yaran, “BİLMEN, Ömer Nasuhi”, 6/163; Adnan Bülent Baloglu, “Muvazzah İlm-i Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/417.

⁸ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sahîh* (Kahire: Dârü’s-Şa‘b, 1987), “İmân”, 37 (No. 50).

⁹ bk. bk. Lütî Şentürk – Seyfettin Yazıcı, *İslâm İlmihali* (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012); Telif Heyeti, *İlmihal* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006).

2.1. Literatürde İlmihal Geleneği

Osmanlılar döneminde ortaya çıkan bu tür eserlerin telifine muhtemelen hicrî IX-X. (XV-XVI.) yüzyıllarda başlanmıştır. Bu dönemde Arapça yazılmış bazı eserlerin Türkçe'ye çevrilmesi ve eksik görülen kısımların eklenmesiyle telif edilmiştir. Kutbüddîn İznîkî'nin, Ebü'l-Leys es-Semerkandî tarafından kaleme alınan *Mukaddime* adlı namaz risâlesini Türkçe'ye çevirip inanç, ibadet ve ahlâka dair konuları eklediği *Kitâbü'l-Mukaddime*'si bu alanın ilk örneklerinden biridir. Abdurrahman Aksarâyî'nin, Abdülazîz Fârisî'nin *'Umdetü'l-İslâm* adlı eserini Türkçe'ye tercüme ederek bazı konuları eklemek suretiyle telif ettiği *'Îmâdü'l-İslâm*, tespit edilebilen bir başka örnektir. "İlmihal" adının kullanıldığı ilk kitap ise miladî XVI. yüzyıldan sonra yazıldığı tahmin edilen ve zamanımıza kadar etkisini sürdüren *Mızraklı İlmihali*'dir.¹⁰

Cumhuriyet döneminde yazımına devam edilip daha düzenli bir telif türü teşkil edecek seviyeye ulaşan Ahmet Hamdi Akseki'nin *İslâm Dini*, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük İslâm İlmihali*, Celal Yıldırım'ın *Hanefî ve Şâfiî Mezheplerine Göre Büyük İlmihal*, Lütfi Şentürk-Seyfettin Yazıcı tarafından kaleme alınan *İslam İlmihali*, Halil Gönenç'in *Büyük Şâfiî İlmihali* ve son olarak geniş bir telif heyeti tarafından iki cilt halindeki *İlmihal*, bunlardan bazılarıdır.¹¹

2.2. Büyük İslam İlmihali

Latince olması ve Cumhuriyet döneminde yazılan ilk ilmihallerden biri olma özelliğini koruyan *Büyük İslam İlmihali*, Hanefî mezhebi doktrinine

¹⁰ Arpaguş, "İlmihal", 22/140.

¹¹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*; Şentürk - Yazıcı, *İslam İlmihali*; Telif Heyeti, *İlmihal*, Halil Gönenç, *Büyük Şâfiî İlmihali* (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2020); Arpaguş, "İlmihal", 22/140.

göre kaleme alınmış ve -yaşayan mezhep dışındaki diğer görüşleri de dahil olmak üzere- yoğun olarak ihtilafların zikredilmesiyle temayüz etmiştir.¹²

2.2.1. *Büyük İslam İlmihali*'nin Şekil ve Muhtevası

Yazarın eserinin önsözünde İslam dininin kapsadığı hükümlerin esas bakımından; “(1) İtikad, (2) İbadet ve Ameller, (3) Helal, Haramlar, Mubâh ve Mekrûhlar ve (4) Ahlâk” olmak üzere dört tane olduğunu zikretmiştir.¹³ Ancak bu genel taksimat, eserinde; (1) İtikâd, (2) Tâharet, (3) Namaz, (4) Oruç, (5) Zekât, (6) Hac, (7) Kurban ve Av, (8) Kerâhet ve İstihsân, (9) İslam Ahlâkı ve (10) Peygamberlerin Siyeri olmak üzere on kitâbtan (ana bölümden) oluşmaktadır. Fıkî meseleler tahâret (temizlik) ve sonraki altı bölüm olmak üzere toplam yedi kitâbta işlenmiştir.¹⁴

2.2.2. *Büyük İslam İlmihali*'nde İhtilaflar

İlmihaller, belli bir mezhebin görüşü ekseninde okuyucusuna net ve pratik bilgiler vermeyi hedefleyen eserler olduğu için ihtilaflara çok az yer verilmektedir. Ancak *Büyük İslam İlmihali*'nin en önemli özelliği ihtilaflara geniş bir yer vermesidir.

Eser, mezhebin imamı Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) fikhî düşüncesi esas alınarak kaleme alınmakla beraber, mezhep içi ihtilaf bağlamında Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed'in (ö. 189/804) görüşü peşinden belirtilmiştir. Daha çok zekât konularında bahsi geçen Züfer'in (ö. 158/775) adı; on bir defa¹⁵ ve Hasen b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) ise; bir kez geçmektedir.¹⁶

¹² Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 51 vd.

¹³ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 3.

¹⁴ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 9 vd.

¹⁵ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 72 vd.

¹⁶ Hasen b. Ziyâd; sehiv secdesi konularında “*Farz namazların ilk iki rekâtında Fâtiha okumadan sûre okuyup secdeye varanın hatırlaması durumunda son*

Ayrıca daha sonra gelen Hanefî fakihlerden Halvânî (ö. 452/1060),¹⁷ Pezdevî (ö. 482/1089),¹⁸ Serahsî (ö. 571/1176),¹⁹ İbn Hümâm (ö. 861/1457)²⁰ ve Kuhistânî'nin (ö. 962/1555)²¹ ismi ise birer defa geçmektedir.

Yazar, fikhî meselenin sonunda mezhep dışı ihtilaflara sıklıkla atıfta bulunmuş ve Mâlik (ö. 179/795), Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) veya kendilerine nispet edilen mezheplerin görüşlerini nakletmiştir. Ayrıca Ebû Sevr (ö. 240/854) ile Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) bir²² ve Zâhiriyye mezhebinin iki kere bahsi geçmiştir.²³

rekâtlarda Fâtiha'yı kaza eder." şeklindeki farklı görüşünden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 197.

¹⁷ Bir görüşe göre; "*Vücuttaki kabarcıklardan çıkan suyla abdest bozulmaz. Bu görüşe uyulduğu takdirde çiçek ve uyuz hastalıklarına tutulmuş olanlar için kolaylık vardır.*" şeklindeki ifadeyi aktardıktan sonra, Halvânî'den "*Bu görüşle amel etmekte bir sakınca olmadığı*" görüşünün nakledildiğini zikretmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 91.

¹⁸ Pezdevî, *el-Usûl*'ünde; "*Namaz hakkındaki fıdyenin cevâzı, oruç hakkında hükmettiğimiz gibi hüküm veremeyiz. Ancak namaz hakkındaki fıdyenin bir lütuf olarak kabulünü Allah tarafından bir ihsan olarak isteriz.*" şeklindeki görüşü sebebiyle zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 241.

¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*'unda; "*Serahsî'nin; 'iç boşluğa veya dimağa kadar uzayan derin bir yaraya konulan yaş bir ilaç, içeriye veya dimağa kadar geçince orucu bozar ve (sadece) kazayı gerektirir'* şeklindeki görüşü Ebû Hanîfe'ye göredir."

şeklindeki görüşü sebebiyle zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 297.

²⁰ İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*'de; "*(Fıdye konusunda) namaz, Hanefî imamların istihsâm ile oruç gibidir.*" şeklindeki görüşü sebebiyle zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 241.

²¹ Kuhistânî; "*Eğer ölü, namaz için fıdye verilmesini vasiyet etmişse, velinin bağış yapması câizdir. Bunun müstahsen bir iş olduğu görüşünde ayrılık yoktur ve bunun sevabı ölüye ulaşır.*" şeklindeki görüşü sebebiyle zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 241.

²² Bu iki fakihin adı; "*Farz namazların cemaatle kılınmasının vâcibidir.*" şeklindeki farklı görüşlerden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 146.

²³ Zâhiriyye mezhebi; "*Yolculuk halinde oruç tutmanın nassa aykırı olacağından dolayı aslen câiz olmaması*" ve "*Akîka kurbanının kesilmesinin vâcib olması*" şeklindeki farklı görüşlerinden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 304 ve 421.

Mâlikî fakihlerden İbn Rüşd (ö. 520/1126)²⁴ ve ‘Alî el-‘Adevî (ö. 1189/1775),²⁵ Şâfiî fakihlerden Mâverdî (ö. 450/1058),²⁶ İbn Hacer [el-Heytemî] (ö. 974/1567)²⁷ ve [Muhammed] İbn Bişr (ö. 332/944)²⁸ birer defa zikredilmiştir. Ayrıca isim zikredilmeksizin “mütekaddimîn müçtehitlere göre”²⁹ ve “müteahhirîn fıkıh âlimlerine göre”³⁰ şeklinde veya “bazı hadis âlimlerine göre”³¹ genel ifadelerle onların görüşleri paylaşılmıştır.

Bilmen, kendi döneminde aktüel değeri olan bazı meseleleri eserinde konu edindiği ve bununla ilgili detaylı bilgi verdiği göze çarpmaktadır. Bu konulardan biri Cuma namazında taaddütten dolayı sıhhati ve zuhr-i âhirin kılınmasıyla ilgilidir. Yerleşim biriminde birden fazla yerde Cuma namazının

²⁴ İbn Rüşd, İbn Bişr ile birlikte; “*Beldelerde farz namazların cemaatle kılınması farz-ı kifâyedir.*” şeklindeki farklı görüşünden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 146.

²⁵ ‘Alî el-‘Adevî, hâşiyesinde; “*Cenaze namazının ‘Mekke’de mi, yoksa Medine’de mi meşru kılındı’ konusu ihtilaftır. Hadislerin zahirine bakıldığı takdirde Medine’de meşru kılınmıştır. Zira Rasûlullâh’ın (sas) Medine’de Berâ b. Ma’rûr’un (ra) kabrini ziyaret ederken üzerinde ilk cenaze namazını kıldığı rivâyet edilmektedir.*” şeklinde aktardığı bilgidен dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 257-258.

²⁶ Mâverdî; “*Yıkanmadan gömülmüş olması, gömülen yere su basması ve rutubet çekmesi de kabrin açılıp ölünün başka bir yere nakledilmesini gerekli kılan bir sebeptir.*” şeklinde yaptığı açıklamadan dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 265.

²⁷ İbn Hacer; “*Küsûf (güneş tutulması) namazından sonra hutbe okunması müstehabtır.*” şeklinde aktardığı bilgidен dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 213.

²⁸ İbn Bişr, İbn Rüşd ile birlikte; “*Beldelerde farz namazların cemaatle kılınması farz-ı kifâyedir.*” şeklindeki farklı görüşünden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 146.

²⁹ Mütekaddimîn müctehidler; zelle-i kâri (namazdaki kıraat hataları) ile ilgili sıraladığı maddelerin onların görüşü olduğu bilgisinden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 220-221.

³⁰ Müteahhirîn fıkıh âlimleri; zelle-i kâri ile ilgili detaylı olarak sıralayacağı maddelerin onların görüşü olması hasebiyle zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 220-221.

³¹ Hadis âlimleri, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ile birlikte; “*Hüsûf (ay tutulması) namazı cemaatle kılınır.*” şeklindeki farklı görüşlerinden dolayı zikredilmiştir. bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 213.

kılınıp kılınamayacağıyla ilgili ihtilaf bağlamında Bilmen, fukahânın görüşlerine atıfta bulunarak konuya açıklık getirmektedir. Önce Ebû Hanîfe'nin; “bir beldede yalnız bir camide/musallada Cuma namazı kılınır, birkaç yerde kılınmaz” görüşünü naklederek, mezhep içi ve dışı ihtilafları zikretmekle söze başlamaktadır. Muhammed'e -ve Ebû Hanîfe'den nakledilen başka bir rivâyete- göre Cuma namazının aynı beldedeki birçok camide kılınabileceğini ve sahîh olan görüşün bu olduğunu ifade etmektedir. Ebû Yûsuf'tan ise konuyla ilgili câiz olması ve -iki ve daha fazla caminin arasında ırmak geçmediği takdirde- câiz olmaması şeklinde iki zıt görüşün nakledildiğini söylemektedir. Bu ihtilaftan kurtulmak için “zuhr-i âhir” kılınmasının uygun olacağını ve Şâfiî fakîhler dâhil birçok âlimin bunu güzel gördüğünden söz etmektedir.³²

Yazarın üzerinde durduğu diğer bir konu ise yolculuğun niteliği ve nicelik açısından mesafe veya zamandan hangisinin dikkate alınarak sefer hükümlerinin uygulanacağıyla ilgilidir. Öncelikli olarak genel bilgiler paylaştıktan sonra yolculukta meşakkat olmasa da “hüküm şahsa değil, cinse göre” olacağından dolayı sefer hükmünün bütün yolculuk hallerini kapsadığını dile getirmektedir. Daha sonra nicelik bakımından yolculukta dikkate alınması gerekenin mesafe olduğunu ve sefer müddetinin on sekiz fersah -ki bunun da on sekiz saat olduğunu- zikretmektedir. Buna göre yolculuk sırasında coğrafik koşullara göre bu mesafenin zaman açısından farklılık arz ettiğini ve fersahın esas alındığı takdirde birçok meselenin çözüldüğünü ifade etmektedir. Dolayısıyla taşıtların sürüş mesafesi dikkate alınmaya gerek kalmadan, tren veya uçakla yapılan yolculuklarda gidilecek

³² bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 167-168.

yerin kaç fersah olduğu göz önüne alınarak bu hükümlerin uygulanacağını vurgulamaktadır.³³

Döneminde de mevzû haberlerin gündemde olduğu ve insanların buna itibar ettiği için belli vakitlerde bazı gayelere matuf olarak kılınan nafile namazlarla ilgili olarak müellif; “uyarı/tenbih” kaydıyla söze başlamaktadır. İddia edildiği gibi Ramazan ayının son cumasında kılınan bir günlük kazanın, altmış-yetmiş senelik kazaya tekabül ettiği ve böylece bağışlanacağı ile ilgili sözlerin, hiçbir değerinin olmadığını, bu şekildeki rivâyetin hadis değil, uydurma/asılsız ve ümmetin icmâına aykırı olduğunu zikretmektedir. Günahın kolaylığa sebep olmayacağını, usulde bir esas olduğunu ve kazası gereken bir namazın ona denk bir ibadetle kaza edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aksi takdirde hakkındaki farziyeti inkâr etmek olur ki, bunun da asla câiz olmadığını vurgulayarak bu konuyla ilgili detay bilgi vermektedir.³⁴

Bilmen, muhtemelen toplumda namazlara gerekli ehemmiyetin gösterilmediği düşüncesi ve/veya -Şâfiî mezhebinde olduğu gibi- bundan dolayı kaza kıldığı namazlardan ötürü sünnetin terk edilebileceği/edilmesi gerektiği kanaatine açıklık getirmektedir. Yazar, kaza namazıyla meşgul olmanın, nafile namaz kılmaktan daha iyi ve önemli olduğunu ifade ettikten sonra, müekked ve gayr-i müekked sünnetlerin bundan müstesna olduğunu zikretmektedir. Duhâ ve tesbîh namazı dâhil bu tür sünnetleri terk edip kazaya niyet etmek evla olmayıp, bunların farz namazları tamamladığını söylemektedir. Bundan dolayı kaza namazları için belli bir vakit olmadığından onların her zaman kılınabileceği ama mukayyed nafileler için bunun mümkün

³³ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 176-177.

³⁴ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 183.

olmadığını vurgulayarak, namazın kazaya bırakılması ve sünnetlerin terki üzerinde uzun bir değerlendirme yapmaktadır.³⁵

Müellifin ifade ettiği dikkate değer bir başka konu ise zekât-vergi ilişkisidir. Bilindiği gibi zekâtla hedeflenen sosyal amaç ve kamuya yönelik taraflarından dolayı, vergi ile arasında işlem-kaplam ilişkisi olduğu için ortak paydaları olduğu gibi ayrılan noktaları da bulunmaktadır. Bundan dolayı Bilmen, mükellef tarafından verilen verginin zekâta mahsup edilip edilmeyeceği, edilirse hangi şartlarda olabileceğini gündeme taşımıştır. İslam ülkelerindeki tüccarın ticaret malları için İslam gümrüklerinde verdikleri vergileri, bu malların zekâtına sayabileceğini zikretmiştir. Buna göre İslam devletinin vergi koyma hakkının olabileceği ve bu devlete ait gümrüklerde verilen vergilerin ilgili malın zekâtına mahsup edilebileceğini dile getirmiştir.³⁶

2.2.2.1. *Büyük İslam İlmihali*'nde İhtilafların İşlenme Üslubu

Hanefî kaynaklarda Ebû Hanîfe için “İmâm”, onun iki önemli talebesi için “İmâmeyn” (iki imam) veya “Sâhibeyn” (iki öğrenci), görüş sahipleri Ebû Hanîfe ile birlikte Ebû Yûsuf ise “Şeyhayn” (iki hoca) ve Muhammed olduğu takdirde “Tarafeyn” (iki taraf) tabirleri kullanılmıştır.³⁷ Her içtihadın kendine mahsus bir özgünlüğü olmakla beraber, fakîhler kimi konularda ittifak halindeyken bazı hususlarda ise ihtilaf etmiştir. İçtihatla başta mezhep imamının görüşü esas alınarak -ve Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtâr*'ında³⁸ olduğu gibi bu yaklaşımla eserler kaleme alınmakla beraber- başta iki

³⁵ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 186.

³⁶ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 339.

³⁷ bk. Ömer Faruk Atan, “*Burhânü’ş-Şerî’a’nın Vikâyetü’r-rivâye fî mesâilî’l-Hidâye*” *Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 67-68.

³⁸ Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl’l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980).

öğrencisinin reyleri de zikredilmiştir. İmâmeyn'in beraberce veya her birinin Ebû Hanîfe'den farklı görüşleri, mezhepte içtihadı zenginleştirmiştir.

Kazuistik (meseleci) bir mezhep olma özelliği taşıyan Hanefî mezhebindeki içtihat zenginliği ve bu görüşlerden râcih olanında ihtilaf edilmesi, Bilmen'in eserine de yansımıştır. Yazar, eserini mensubu olduğu Hanefî mezhebi doğrultusunda kaleme alarak öncelikle Ebû Hanîfe ve gerektiği yerde Ebû Yûsuf ve Muhammed olmak üzere bu üç fakihin görüşlerini ön planda tutmuştur.³⁹ Bunun dışındaki fukahânın -bu üç fakihle paralel veya farklı- görüşlerini ise ikinci derecede nakletmiştir.⁴⁰ Böylece eserinde, mezhep içi ihtilaflara değinmiş ve genelde râcih kavli belirtmeksizin sadece aktarmıştır. Ayrıca eserin kimi yerlerinde tercihli görüşü zikretmediği gibi tarafların ismini anmadan bu konuda iki görüş olduğunu dile getirmiştir.⁴¹ Ancak bazı görüşlerin sıhhati ile ilgili olarak “(daha) sahîh görüş”, “tercih edilen görüş”, “fetvâ bu şekilde”, “meşhûr görüş”, “ihtiyata uygun”, “ihtilaftan kurtulma”, “istihsân” ve “zayîf görüş” gibi ifadeler kullanarak görüşün niteliğini ve bu konudaki fakîhlerin veya kendi kanaatini paylaşmıştır.⁴²

³⁹ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 56 vd.

⁴⁰ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 197 vd.

⁴¹ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 193 vd.

⁴² Sahîh görüşlerin belirtilerek zikredilen konulardan iki tanesi şöyledir: “Ebû Hanîfe'ye göre özürli olanların abdestleri, namaz vaktinin girmesiyle bozulmaz, vaktin çıkmasıyla bozulur. **Sahîh** olan da budur.” ve “Muhammed'e göre (baygın haldeyken) üzerinden geçen namazlar beşten fazlaysa düşer. Bu görüş **daha sahîh** görülmektedir.” bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 72, 127.

Tercih edilen görüşün belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: “قالت اليهود قال الله عزير ابن الله **deyir durak yapsa ve sonra ابن الله diye başlasa tercih edilen görüşe göre namaz bozulmaz.**” bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 222.

Fetvânın belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: “Ebû Yûsuf'a göre Ramazan'da (oruçluken) harareti azaltmak ve serinlemek gayesiyle ağza ve burna su vermek ve/veya soğuk suyla yıkanmada kerâhet yoktur. **Fetvâ** da buna göredir.” bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 292.

Mezhep içi ihtilafları zikrettikten sonra, başta Eimme-i Selâse olmak üzere Hanefî fukahânın görüşleriyle aynı veya farklı olan yaklaşımları mezhep dışı bağlamında belirtmiştir.⁴³ Ayrıca başta Hanefî olmak üzere, Mâlikî ve Şâfiî mezhebinde tarafları ve tercih edilen görüşü belirtmeksizin bu konuda iki kavlin olduğunu zikretmiştir.⁴⁴ Yazar belli bir dönem ve anlayışı değil, sonra gelen farklı mezhepteki fukahânın düşünceleri ve yaşayan ameli mezheplerin dışındaki diğer görüşleri de yer yer aktarmaktan geri kalmamıştır.⁴⁵

2.2.2.2. *Büyük İslam İlmihali*'nde Zikredilen Bazı İhtilaflar

Çalışmamızda eserin tümüyle ilgili değil -Bilmen'in müstakil olarak "Kurban ve Av" ile "Kerâhet ve İstihsân" ana başlıkları altında işlediği- sadece haramlar ve helaller bağlamında yiyecek, hayvan kesimi, av, giyinme, tedavi ve eğlenceye dair bilgiler paylaşılacaktır. Böylece *Büyük İslam İlmihali*'ndeki bu konularla ilgili bilgiler derlenerek, mezhep içi ve dışı

Meşhûr görüşün belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: "*Sola selam verene uyulmaz. Meşhûr olan görüş budur.*" bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 136.

İhtiyata uygun görüşün belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: "*Mescid içinde dilencilik yapmak haram olup, onlara para vermek mekrûhtur. En ihtiyatlı görüş budur.*" bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 245.

İhtilaftan kurtulmanın belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: "*(Ebû Hanîfe ve İmâmeyn ile Eimme-i Selâse arasındaki) ihtilaftan kurtulmak için; öğle namazını asr-ı sâniye kadar geciktirmemek ve ikindi namazını asr-ı sâniye kalmamaktır.*" bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 119.

İstihsânın belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: "*Son oturuşu yapıp selam vermeden beşinci rekâta kalksa ve bu rekâtın secdesine varınca, buna iki rekât ilave eder. İstihsân olarak da sehiv secdeleri yapılır.*" bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 195.

Zayıf görüşün belirtilerek zikredilen konulardan biri şöyledir: "*İstikbâl-i kablede zayıf bir görüşe göre 'döndüm kibleye' demesi gerekir.*" bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 116.

⁴³ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 103 vd.

⁴⁴ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 105 vd.

⁴⁵ bk. Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 146 vd.

ihtilaflar, “semere-i hilâf” (tartışmaların pratik faydası) muvacehesinde değerlendirilmeler yapılacaktır.

2.2.2.2.1. Hayvan Kesimi

Eserde hayvan boğazlamada; kesim usulü, besmele çekmek, hayat emareleri ve hayvanın karnından çıkan yavru ile ilgili genel bilgiler verildikten sonra, herhangi bir tercihte bulunmaksızın sadece bu dört konu hakkındaki ihtilafları zikretmiştir. Bundan dolayı eserde serdedilen bilgiler, dört başlık altında derlenecek ve buna dair ihtilaflar değerlendirilecektir.

2.2.2.2.1.1. Kesim Usulü

Nefes ve yemek boruları ile iki şah damarı olmak üzere dört organının kesilmesi suretiyle gerçekleşen boğazlama işleminde bunun yeterli olma ölçüsünde ve bunun dinî usullere uygun olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır.⁴⁶ Bundan dolayı Bilmen, konuyla ilgili genel bilgiler verdikten sonra ihtilafları şu şekilde zikretmiştir:

Ebû Hanîfe’ye göre bu dört organın hangileri olduğu fark etmeksizin üçünün kesilmesi yeterliyken, Ebû Yûsuf’a göre ise bu üçünün nefes ve yemek borusu ile bu damardan birisi olması şarttır. Muhammed’e ise göre dinî kurallara uygun olabilmesi için bu dört organın çoğunun kesilmesi şarttır.⁴⁷

Yazar, konuyla ilgili kolaylık/ruhsat yönü niteliğindeki bu üç görüşün hangisinin râcîh olduğunu belirtmeden sadece aktarmış ve mezhep dışı ihtilaflara değinmemiştir.

⁴⁶ bk. Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletuh* (Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1433/2012), 3/649-651; Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *el-‘Înâye şerhu’l-Hidâye* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2007), 6/65; Şemsuddîn Muhammed b. el-Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc* (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1425/2004), 4/359.

⁴⁷ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 422.

2.2.2.2.1.2. Kesimde Tesmiye

Kesim sırasında unutarak besmele getirilmediği takdirde etinin yenmesinde ittifak olmakla beraber, kasıtlı olarak getirilmediği takdirde bu etin yenmesinin helal olup olmaması fukahâ arasında ihtilaflıdır.⁴⁸ Müellif bu konuda mezhep içi ittifak olduğuna dair genel bir bilgiler verdikten sonra, mezhep dışı ihtilafları şu şekilde zikretmiştir:

Şâfiî; hayvanın etinin helal olması için (sadece) boğazlamanın yeterli olduğunu, besmele çekmenin ise müekked bir sünnet olduğunu ve bu konudaki görüşün dayanağı, kimi rivayetler olduğunu zikretmiştir. Ancak buna rağmen (kasıtlı olarak) terk edilmesi durumunda, mekrûh olduğu belirtilmiştir.⁴⁹

Yukarıdaki mevzuda mezhep dışı sadece Şâfiîler'in görüşü dayanağıyla birlikte -diğer konulara nispetle- detay verilerek zikredilmiş ve buna uygun veya aykırı davranmanın hükmü verilmiştir. Ancak diğer bahislerde ise ifade edildiği gibi gerekçesi belirtilmemiştir.

2.2.2.2.1.3. Kesilen Hayvanın Meyte Olması

İslamî kesime göre boğazlanmayıp ölen hayvan meyte (leş) kabul edildiği için etinin yenmesi helal değildir.⁵⁰ Ancak bu süreçte hayvanın meyte kabul edildiği ölçü ve bundan hareketle ölü kabul edilip edilmediğine göre boğazlandığı takdirde etinin yenmesi Hanefî mezhebinde ihtilaflıdır. Bundan dolayı Bilmen -diğer konularda ve Hanefî geleneğinde olduğu gibi- Ebû Hanîfe'nin ve sonrasında da İmâmeyn'in görüşlerini şöyle zikretmektedir:

⁴⁸ bk. Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 3/654; 'Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 6/233-236; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/362-363.

⁴⁹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 423.

⁵⁰ bk. el-Mâide, 5/3.

Ebû Hanîfe'ye göre ölmek üzere olan hayvanın meyte kabul edilebilmesi için “hayât-ı müstakirra”ya (üzerinde yaşam eseri) sahip olması gerekmektedir. Bu durumda besmele çekilerek boğazlandığı takdirde etinin yenebileceğini ifade etmektedir. Ebû Yûsuf'a göre bunun için “hayât-ı müstemirra”ya (-boğazlanmadığı takdirde- yaşamaya devam edecek halde) olması gerekir. Aksi takdirde dinî usullere göre boğazlanmış olsa da etini yemek helal olmayacaktır. Muhammed ise hayvanın hemen boğazlanmadığı takdirde az da olsa yaşayabileceği haldeyken usulüne uygun bir şekildeki kesimiyle etinin yenmesinin helal olduğunu ifade etmiştir.⁵¹

2.2.2.2.1.4. Kesilen Hayvanın Karnından Çıkan Yavru

Karnından çıkan yavrunun canlı olduğu takdirde ayrıca kesimiyle etinin yenmesi ittifakla helal olmakla beraber -“*Ceninin boğazlanması, annesinin boğazlanmasıyla*”⁵² hadisinin farklı değerlendirilmesiyle-⁵³ ölü halde olmasında ise ihtilaf olup Bilmen, bunu şöyle zikretmektedir:

Bir canlının boğazlanmasıyla iki canlı boğazlanmış olamayacağından annesinin kesimi, yavrusu için yeterli olmadığını değerlendiren Ebû Hanîfe; (ölü halde olan) bu yavrunun etinin yenmeyeceğine hükmetmiştir. Bu yavrunun canlı olarak çıkarılması durumunda ise ayrıca boğazlanmasıyla yenebileceğini ve Eimme-i Selâse'nin de görüşünün bu şekilde olduğu zikredilmiştir.⁵⁴

Yazar, meselenin ilk kısmı olan yavrunun ölü olması durumunda helal olmayacağı görüşünün Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu zikrederek bu konuda

⁵¹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 427.

⁵² Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), Dahâya, 18 (No. 2828).

⁵³ bk. Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 3/662-663; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/411.

⁵⁴ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 425.

mezhep içi ihtilaf olduğunu zımnen ifade etmiş, bu konuda mezhep içi diğer görüş ve tarafları zikretmemiştir. Konunun ikinci hükmü olan yavrunun canlı olarak çıktığı takdirde kesilmesiyle ilgili olarak ise helal olacağını ve diğer üç mezhep imamının da aynı görüşte olduğunu zikretmiştir. Ancak birinci hükümle ilgili olarak, İmâmeyn ve Eimme-i Selâse'nin aynı görüşte olduğu ve ölü olarak çıkarıldığı takdirde de helal olacağı hususu belirtilmemiştir.

2.2.2.2.2. Eti Yenmesi İhtilaflı Olan Hayvanlar ve Ürünleri

Nasslarda sarih olarak eti yenmeyen hayvanlar belirtilmekle beraber, bunun dışındakiler ya nassların yorumuna veya fikhî içtihatlarla dayanmaktadır. Bundan dolayı yazarımız, konuyla ilgili genel değerlendirmeler yaptıktan sonra buna dair ihtilafları zikretmiştir. Etinin yenmesi tartışmalı olan sadece üç/dört hayvan ve etinin yenmesi ittifakla haram olan domuzun kılları ile ilgili râcih görüşü belirtmeden ihtilafları belirtmiştir. Bundan dolayı etinin yenmesi ihtilaflı olan bazı kuşlar, at, eşek ve katır ile domuzun kıllarıyla ilgili ihtilaflar, bu başlık altında değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2.2.2.3.1. Bazı Kuşlar

Yırtıcı kuşların etinin yenmesi haram olmakla beraber, kimi kuşların özelliklerinden dolayı yenmesinin hükmü ihtilaflıdır.⁵⁵ Müellif, bunlardan birisinin yarasa olduğunu, etinin haram veya mekrûh olmak üzere iki görüş olduğunu zikretmiştir. Hanefîler'e göre hüthût kuşunun etinin yenmesi mekrûh iken, -kırlangıç, tavus ve papağanda olduğu gibi- Şâfîler'e göre haram olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Hanefîler'e göre etinin yenmesi haram

⁵⁵ bk. Abdurrahmân el-Cezîrî, *Kitâbü'l-fikh 'ala'l-mezâhibi'l-arba'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 2011), 2/5-6; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/404-406.

olan martı ve balıkçıl kuşlarının, Şâfiîler'e göre helal olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶

Görüldüğü gibi kuşun özellikleri dikkate alınarak aynı türün iki mezhep arasında etinin yenmesinin hükmü farklılık arz etmektedir. Bilmen, mezhep içi herhangi bir ihtilafa değinmeden ve sadece mezhep dışı ihtilaf olarak Şâfiî mezhebinin görüşünü zikretmiştir.

2.2.2.3.2. At

Atların etinin yenmesi konusunda mezhep içi ve mezhep dışı ihtilaf vardır.⁵⁷ Hanefî mezhebinde farklı gerekçelere dayanarak hükmü belirlenmiş ve bu da ihtilafa sebep olmuştur. Yazar, savaşta kullanılan hayvanlar olma gerekçesinden dolayı Ebû Hanîfe'ye göre etini yemenin tahrimen mekrûh olduğunu ifade ederken, İmâmeyn'e göre ise tenzihen mekrûh olduğunu belirterek mezhep içi ihtilafı zikretmiştir. Daha sonra Mâlikîler'de meşhur olan görüşe göre haram ve Şâfiî ile İbn Hanbel'e göre ise mekrûh olmayıp, mübâh olduğunu kaydederek mezhep dışı ihtilafları dile getirmiştir.⁵⁸

Görüldüğü gibi müçtehitler, aynı hayvanın eti ile ilgili farklı görüşler beyan etmiş ve yazarımız tarafından -Ebû Hanîfe'nin hariç- hükmün gerekçeleri belirtilmeden ihtilaflar sıralanmıştır. Ayrıca bu konuda tercihli olan görüşünün hangisi olduğuyla ilgili bir bilgi paylaşılmamıştır.

2.2.2.3.3. Eşek ve Katır

Yabani eşeğin etinin yenmesinin helal olmasında ittifak olmakla beraber, ehil eşek ile -etin helal olmasında dışı tarafı esas alındığı için- katırın etini yemek ihtilafıdır. Bundan dolayı Bilmen, bunun Hanefiler'e göre haram

⁵⁶ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 423.

⁵⁷ bk. Cezîrî, *Kitâbü'l-fıkh*, 2/6; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/400.

⁵⁸ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 424.

veya tahrimen mekrûh olmak üzere ihtilafı olduğunu zikretmiştir. Aynı şekilde ihtilafın Mâlikîler’de de olduğunu Mâlik’ten gelen bir rivâyete göre mekrûh iken, diğer bir görüşe göre ise haram olduğunu aktarmıştır.⁵⁹

Müellif aynı mezhep içinde iki farklı görüş olduğunu, tarafları ve râcih görüşü belirtmeden aktarmış, aynı ihtilafın Mâlikî mezhebinde de mevcut olduğunu nakletmiştir.

2.2.2.3.4. Domuz Kılı

Âyette sarîh bir şekilde buyurulduğu gibi⁶⁰ genel olarak domuzun bütün cüzlerinin necasetiyle ilgili ittifak olmakla beraber, farklı sektörlerde kollarının kullanımı ile ilgili fukahâ arasında ihtilaf vardır. Yazar tarafından bu ihtilaf şöyle dile getirilmiştir:

İmâmeyn ve Şâfi’î’ye göre ayakkabı dikimi ve badana fırçası yapımı gibi hususlarda kollarının kullanılmasının caiz olduğunu, bundan dolayı Muhammed’e göre bunun az miktardaki suya düşmesi durumunda bu suyu necis yapmayacağını aktarmıştır. Taraflardan Ebû Yûsuf’a göre ise bu kullanımın sadece bir zarureten kaynaklandığını, suya düşme halini kapsamadığından dolayı necis hale getireceğini nakletmiştir.⁶¹

Görüldüğü gibi Bilmen, aynı necis olan domuzun kollarının farklı amaçlarla kullanılabileceğini ve bunun bir zaruret olduğunu belirtmiştir. Domuz kılının özelliğinden dolayı dikiş ve badana işlerinde kullanılmasında zaruret vurgusu yaparak İmâmeyn’e göre bunun câiz ve necaset konusunda da ma’fûv anı olduğunu zikretmiştir. Ancak müellifin yaşadığı dönem dâhil olmak üzere günümüzde bunun yerine alternatifler olduğundan önceki

⁵⁹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 424.

⁶⁰ el-En’âm, 6/145.

⁶¹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 425-426.

dönemlerin görüşlerini zaruret gerekçesiyle nakledilmiştir. Spesifik olarak bu kullanım bir zaruret olmaktan çıksa da farklı sektörlerde ihtiyaç halinde kullanılması için cevâza zemin teşkil etmesi açısından önem arz etmektedir.

2.2.2.2.3. Av

Av konusunda; avcı hayvanın özellikleri, salıverildiği zaman dikkat edilmesi gereken hususlar ve avlanan hayvanın etinin helal olabilmesi için gerekli olan niteliklerle ilgili Bilmen'in zikrettiği ihtilaflar bu başlık altında zikredilerek buna dair değerlendirilmeler yapılacaktır.

2.2.2.2.3.1. Avcı Hayvanların Eğitimi

Avcı hayvanın yakaladığı avın etinin helal olması için bu hayvanın eğitilmiş olması gerekmektedir. Ancak bunun ölçüsü, hayvanın türüne göre farklılık arz ettiği için bu husus fakîhler arasında tartışmalıdır.⁶² Yazar, bu konuda uzmanlarına sorularak karar verileceğini ifade ederek Ebû Hanîfe'ye göre bunun için belirli bir süre olmadığını zikretmiştir. İmâmeyn'e -ve Ebû Hanîfe'den nakledilen bir başka rivâyete- göre ise azı dışları olan avcı hayvanların eğitilmiş hale gelmesi için şartının, salıverildikten sonra çağrılınca hemen gelmesi olduğunu beyan etmiştir.⁶³

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe'den nakledilen rivâyetlerde farklı görüşler olduğu ve aynı zamanda bunda mezhep içi bir ihtilaf olduğu zikredilmiş, ancak mezhepte tercih edilen görüşün hangisi olduğu belirtilmemiştir.

⁶² bk. Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 3/694-696; Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 3/74-75; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/367; Mustafâ el-Hın - Mustafâ el-Buğâ - 'Alî eş-Şerbecî, *el-Fıkhü'l-menhecî* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2008), 1/472.

⁶³ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 428.

Ayrıca Bilmen, besmeleyle salınan eğitimli hayvanın peş peşe birkaç hayvan avlayacak olursa, hepsinin Hanefî mezhebine göre yenilebileceğini aktarmış, daha sonra bu konudaki mezhep dışı ihtilafı şu şekilde zikretmiştir: Mâlik'e göre -silah atarken veya hayvanı salarken avı belirlemek şart olduğu ve bu belirlemenin birinci av için olduğundan- sadece ilk avın etinin yenilebileceği ve diğerlerinin ise yenmesinin caiz olmadığı şeklindedir.⁶⁴

Böylelikle Hanefiler avcının bu şekilde salıverilmesi genel kabul ederek, yakalananların tümü helal görülürken, Mâlikîler'in farklı bir içtihadı olduğu zikredilerek bu konuda mezhep bir ihtilaf olduğu belirtilmiştir. Bu konudaki ihtilaf yönü zikredilmesinin yanı sıra, diğer görüşleri de dikkate alarak ihtiyat açısından yenmemesi için dile getirilmiş olması muhtemeldir.

2.2.2.2.3.2. Avlanmada Tesmiye Getirilmesi

Daha önce hayvan kesiminde de ifade edildiği gibi Hanefiler'e göre besmelenin gerekli ve Şâfiîler'e göre ise sünnet olduğu zikredilmişti. Aynı şekilde avcının silah atarken veya avcı hayvanı salarken besmelenin zorunlu olup olmamasında mezhep dışı ihtilaf vardır.⁶⁵ Bilmen, avcının silah atarken veya hayvanı salarken besmele çekmiş olması gerektiğini, kasten terk ederse avın etinin haram olduğu için yenmediğini, unuttuğu takdirde ise hükmen getirmiş olduğu kabul edilerek helal olduğunu nakletmiştir. Ancak Şâfiîler'e göre besmele getirmek şart olmadığı için bunu -kasten- terk etmesi mekrûh olmakla beraber, avlanan hayvanın etinin yenmesinin helal olduğunu belirtmiştir.⁶⁶

Görüldüğü gibi hayvan boğazlamada iki mezhep arasındaki yaklaşım farkının avlanmaya da yansıdığını yazar, bu şekilde beyan etmektedir.

⁶⁴ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 431.

⁶⁵ bk. Cezîrî, *Kitâbü'l-fıkh*, 2/26-28; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/363.

⁶⁶ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 428.

Bilmen'in mezhep dışı bu ihtilafı zikretmesindeki amacın, fıkhıdaki taklîd ve kolaylık yönünü vurgulanmış olduğu şeklinde değerlendirilmiştir.

2.2.2.2.3.3. Avlanan Hayvanda Yaralanma Ölçüsü

Avlanan hayvanın etinin helal olabilmesi için besmele çekilmesi ve avcı hayvanın eğitilmiş olması Hanefiler gerekli görmüş ve bunun yanı sıra avlanan hayvan için ilave şartlar zikretmiştir. Buna göre Bilmen, avlanan hayvanların yenebilmesi için yaralanmasının yeterli olmadığını, aynı zamanda ondan kan da akmış olması gerektiğini aktarmıştır. Ayrıca bir kısım âlimlere göre kan akmasının şart olmadığını, diğer bir kesime göre ise yaranın büyük olması durumunda kan akmasının gerekli olmadığını ve küçükse kan çıkmasının zorunlu olduğunu nakletmiştir. Ancak Ebû Yûsuf ve Şâfiî'ye göre avlanan hayvanda yaranın gerekli olmadığı, bundan dolayı eğitilmiş hayvanların öldürdükleri hayvanların etlerinin yenebileceğini zikretmiştir.⁶⁷

Yazarın aktardığı fikhî bilgilerden de anlaşıldığı gibi bu konuda mezhep içi ve dışı ihtilaf olduğu, her birinin avlanan hayvanın helal olması için yaralama ve kan akma gibi ölçüleri dikkate aldığı ve bu hususun hayvanın hacmine göre farklılık arz edebileceği beyan edilmiştir.

2.2.2.2.4. Giyinme, Tedavi ve Eğlence

Avret yerlerinin örtünmesi gereken yerler, farklılık arz etmekle beraber, bunun ölçüsünde ihtilaf olup kullanılan malzemenin ve kullanım yeri fakihlerce değerlendirilmiştir. Bundan dolayı ipeğin kullanılması ve kullanım gayesiyle ilgili olarak ihtilaflar zikredilmiştir.⁶⁸ Ayrıca altın ve gümüşün hangi amaca matuf olarak kullanıldığına dair ihtilaflar, fikhî kaynaklarda dile

⁶⁷ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 430.

⁶⁸ bk. Muhammed Emîn (İbn 'Âbidîn), *Reddû'l-muhtâr 'alâ'd-dürri'l-muhtar şerhu Tenvîru'l-ebâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 1415/1994), 9/506-511.

getirilmiştir. Eğlence ve/veya yarışma bağlamında satranç ve tavla türü oyunların cevâzıyla ilgili fakîhler değerlendirmelerde bulunmuştur. Bilmen de eserinde bu konularla ilgili olarak meseleye taraf olmadan zikrettiği mezhep içi ve mezhep dışı ihtilaflar sınırlıdır. Spesifik olarak zikredilen bu ihtilaflar derlenerek, buna dair değerlendirmeler yapılacaktır.

2.2.2.2.4.1. İpek Kullanımı

İpek olan bir elbiseyi giymek kadınlara câiz ve erkeklere câiz olmadığı şeklindeki ittifak zikredildikten sonra, buna dair ihtilaflar Bilmen tarafından aktarılmıştır. Bu hükmün, erkeğin aslî giysileriyle ilgili olduğunu, ipek takkelerin kullanılmasının mekrûh olduğunu ancak ağrıyan gözü böyle bir mendille bağlamanın bir sakıncasının olmadığını belirtmiştir. Ayrıca üstünlük taslamadan ipek kumaşların süs veya seccade olarak kullanılmasında bir kerâhet olmadığını dile getirmiştir. İpekten yapılan minderlere oturmak ve yataklarda yatmanın Ebû Hanîfe'ye göre helal olduğunu zikretmiştir.⁶⁹

Bilmen, ihtilaf taraflarını zikretmeden konuyla ilgili detaylı bilgiyi bu şekildeki aktarmıştır. Böylece ipeğin nerelerde ve hangi gayeyle kullanılıp kullanılmayacağına dair meseleyle ilgili genel hükümleri zikretmiştir. Diğer Hanefî kaynaklarda olduğu gibi bu eser de öncelikle Ebû Hanîfe'nin görüşü ekseninde kaleme alınmakla beraber, mezhep imamının görüşünü konunun sonunda zikretmesi ve bununla ilgili bir yorum yapmaması zımnen bir esnekliğe işaret olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü burada farklı bir yol izlenerek mezhepteki genel kanaatin aksine imamın görüşüne muhalefet ederek bilgi sunulmuştur.

⁶⁹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 461.

2.2.2.2.4.2. Tedavide Altın ve Gümüşün Kullanımı

Para dışında altın ve gümüşün diğer alanlarda kullanımında dinî bir sınır olduğundan, sıhî malzeme ve tedavilerde kullanılması tartışmalıdır. Bundan dolayı tedavilerde kullanma ölçüsü ve bu iki madenle ilgili hükümler farklılık arz etmektedir. Müellif, burada bu madenlerin diş tedavisindeki kullanımıyla ilgili ihtilafı sadece zikretmiştir. Buna göre Ebû Hanîfe, sallanan bir dişin gümüş bir telle bağlanmasına cevâz verdiği ve bunun altın olmasını câiz görmediği nakledilmiştir. Ancak Muhammed'e -ve bir rivâyette de Ebû Yûsuf'a- göre her ikisiyle de bağlamanın câiz olduğu aktarılmış ve bu konuda bir kerâhet olmadığı beyan edilmiştir. Ayrıca yerinden çıkan bir diş yerine koyarak gümüş veya altın bir tel ile bağlamak -ölünün diş hükmünde olduğu için- Ebû Hanîfe'den nakledilen bir rivâyete göre mekrûh olduğu zikredilmiştir. Bundan dolayı besmele ile boğazlanmış bir koyunun diş, gümüş bir tel ile bağlanılabileceği veya gümüşten bir diş edinilebileceği açıklanmıştır. Ebû Yûsuf'a göre ise yerinden çıkan diş, yerine koymak için gümüş veya altın bir tel ile bağlanmasında ya da gümüşten bir diş edinilmesinde herhangi bir sakınca olmadığı nakledilirken, Muhammed'e göre bu dişin altından da olmasının câiz olduğu beyan edilmiştir.⁷⁰

Konuyla ilgili mezhep dışı ihtilaflardan bahsetmeyip sadece mezhep içi tartışmaları zikreden yazar, altın ve gümüşün sıhî malzeme olarak kullanılmasında râcîh olan görüşü belirtmeden aktarmakla iktifa etmiştir. Günümüz koşullarında tedavide farklı alternatifler olmakla beraber, müellifin bunu salt bir ihtilaf vurgusu için değil, bunun zarurete binaen ihtiyaç halinde tedavilerde bir ruhsat olarak kullanılabileceği amacını güttüğü anlaşılmaktadır.

⁷⁰ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 462.

2.2.2.2.4.3. Satranç ve Tavla

Bilmen, zaman israfına ve kumara götüren bir yönü olduğu için tavla ve satranç oynamanın tahrimen mekrûh olduğunu zikrettikten sonra, buna dair mezhep içi ve dışı ihtilafları aktarmıştır. Yazar, Şâfiî'ye ve bir rivâyete göre Ebû Yûsuf'a göre satrancın -kumar şeklinde oynanmaması ve vâcibin terkine sebep olmaması şartıyla- mübâh olduğunu nakletmiştir.⁷¹

Yazarın konuyla ilgili olarak (“tahrimen mekrûh” şeklindeki) genel bir hüküm vererek, bu görüşün kim(ler)e ait olduğunu sarahaten zikretmemekle beraber, sonraki açıklamalarında bunun Ebû Hanîfe ve Muhammed'e ait olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra mezhep içi ve dışı ihtilafın zikredilmesiyle buna dair bir cevâzın olduğu ifade edilmektedir. İhtiyaten ilk görüşe göre hareket etmek uygun olmakla beraber, semer-i hilâf açısından mükellefe bir kolaylık bağlamında bu ihtilafı zikrettiği anlaşılmaktadır. Ancak bunun mübâh olması için -bütün oyunlarda olduğu gibi bunun kumar aracına dönüşmemesi ve/veya dinen yapılması gerekli olan bir şeyin terkine sebep olmaması- şartı koşularak ilkesel bir hüküm ortaya konmuştur.

Sonuç

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemini yaşamış olan Ömer Nasuhi Bilmen, iyi bir eğitim aldıktan sonra tedris, yazarlık ve idarecilik olmak üzere birçok görev üstlenmiştir. Alanında referans olacak eserler kaleme almakla beraber, muhtasar kitaplar yazmaktan da geri kalmamıştır. Cumhuriyet döneminde Latince olarak kaleme alınmakla türünün ilk örneklerinden biri olan *Büyük İslam İlmihali*'ni yazar, kendine mahsus bir üslupla farklı bilgiler vermeyi ihmal etmemiştir. İlmihallerin fıkıh bölümleri genel itibarıyla belli bir mezhep

⁷¹ Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 465.

doktrinde ve çoğunlukla fetvâya esas olan görüşlerin işlendiği eserler olmakla beraber, bu ilmihalde farklı bir yöntem izlenmiştir. Bilmen, mezhep içi ihtilaflarla yetinmemiş -yaşayan amelî mezheplerin dışındaki görüşler de dahil olmak üzere- herhangi bir değerlendirme yapmaksızın mezhep dışı ihtilafları yoğun bir şekilde işlemiştir.

Yazar yeni bir içtihat ortaya koymaktan ziyade, fıkıh kitaplarında mevcut olan fikhî görüşleri aktarmakla yetinmektedir. Kendisi Hanefî olmakla beraber, bu ihtilafları zikretmesi ve karşı görüşleri çürüten yorumlar yapmaması, onun bir mezhep taassubu içinde olmadığını göstermektedir. Okuyucuya eserin hacmine nispetle geniş bir bilgi veren müellifin, bu ihtilafları vermesinin birçok gerekçesi olması muhtemeldir. Kitabın kaleme alındığı dönemde yeni bir hukuk sistemine geçilmesi, toplumun buna entegrasyonu ve bundan kaynaklanan ihtiyaçların değişkenliği, en önemli faktör olarak göze çarpmaktadır. Bundan dolayı Bilmen, toplumsal ihtiyaçları dikkate alarak dönemin muhataplarına seçenekler veya çözümler sunma gayesini gütmüş olduğu değerlendirilmektedir. Eserde sarıh bir şekilde bununla ilgili bir yorum zikredilmemekle beraber, belli bir hükmün yerine getirilmesi mümkün olmadığı ve/veya zor olduğu durumlarda, diğer görüşler fikhî bir seçenek olarak sunulmaktadır. Böylelikle ihtiyaç halinde farklı görüşlere müracaat edilmek suretiyle ruhsat alanını geniş tutan bir bakış açısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Sadece döneminde aktüel değeri olan ve sonrasında farklı çözümler mümkün olmakla birlikte, bunun zikredilmesinden hareketle problemin çözümünde diğer görüşlere müracaat edilebilme yönü ön plana çıkmaktadır.

Bilmen'in, yukarıdaki ihtilaflı konuları zikretmenin dışında, Cuma namazının sıhhati bağlamında zuhr-i âhirin kılınması, yolculuk ruhsatlarında mesafenin niceliği-niteliği ve kaza namazlarının sünnet kılınmasına engel

olup olmaması tartışmaları ile mevzû haberlere dayanan namazlarla ilgili sert tutumu ve zekât-vergi ilişkisi gibi kimi fikhî meselelerin üzerinde durduğu müşahede edilmektedir.

Kaynakça

- Arpağuş, Hatice Kelpetin. “İlmihal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Atan, Ömer Faruk “*Burhânü’ş-Şerî’a’nın Vikâyetü’r-rivâye fî mesâilî’l-Hidâye*” *Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî. *el-‘Înâye şerhu’l-Hidâye*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, 2007.
- Baloğlu, Adnan Bülent. “Muvazzah İlm-i Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/417. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Karaman Yayınları, 2005.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. Kahire: Dâru’s-Şa‘b, 1987.
- Cezîrî, Abdurrahman. *Kitâbü’l-fikh ‘ala’l-mezâhibi’l-arbe‘a*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2011.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- Gönenç, Halil. *Büyük Şâfiî İlmihali*. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2020.
- Hın, Mustafâ - Buğâ, Mustafâ - Şerbecî, ‘Alî. *el-Fikhü’l-menhecî*. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 2008.

Kâsânî, ‘Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd. *Bedâi‘u’s-sanâ‘i fî tertîbi’ş-şerâi’*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2010.

Kur‘ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddû‘l-muhtâr ale‘d Dürri‘l-muhtâr*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1994.

Mevsîlî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta‘lîl‘l-Muhtâr*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü‘l-fukahâ*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, 2009.

Şentürk, Lütfî - Yazıcı, Seyfettin. *İslam İlmihali*. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

Telif Heyeti, *İlmihal*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.

Şîrbînî, Şemsuddîn Muhammed b. el-Hatîb. *Muğni‘l-muhtâc ilâ ma‘rifeti me‘ânî elfâzi‘l-Minhâc*. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 2004.

Yaran, Rahmi. “BİLMEN, Ömer Nasuhi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/162-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu‘l-İslâmî ve edilletuh*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2012.

CUMHURİYET DÖNEMİ DERGİ YAYINCILIĞININ İSLÂMÎ İLİMLER LİTERATÜRÜNE KATKISI: SEBÎLÜRREŞÂD'DA NEŞREDİLEN *İBADETLER* *FIKHI* İLE İLGİLİ MAKALELER ÖZELİNDE BİR İNCELEME

*Yakup MAHMUTOĞLU**

1. Giriş

1.1. Tek Partili Rejim Yıllarında (1923-1945) Resmî İdeolojinin Dine Yaklaşımı

1923'ten 1945 yılına kadar, cumhuriyet rejimi içinde CHP, tek parti olarak, rejime hâkimiyet kurmuş; başka partilere müsaade etmemiştir. Bu sebeple de, resmî ideolojinin tek belirleyicisi olarak din eğitime, dinin hayattaki yerine ve şeâirinin (şeâir-i İslâmiye) tatbikine oldukça fazla kısıtlama/sınırlama getirme eğilimi göstermiştir.¹ Daha Cumhuriyetin ilanından az bir süre önce (16-17 Ocak 1923'te), “yeni kurulan bu devletin bir dini olacak mı; bu yeni devlet bir din ile tedeyyün edecek mi?” şeklindeki sorular bir gazeteci tarafından dönemin en yetkili devlet adamına sorulmuş fakat kendisinden açık/net ve müspet sayılabilecek bir cevap alınamamıştı.

* Doç. Dr. Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: ymahmutoğlu@gmail.com, Orcid ID: 0000-0002-0362-659X

¹ Bk. Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı* (İstanbul: Baha Matbaası, 1962), 188-189.

Esasında “devletin bir din ile tedeyyünü” meselesine müspet olmayan yaklaşımın başladığı bu süreç 3 Mart 1924’te Hilâfet’in kaldırılmasından sonra da devam etmiştir. Zira her ne kadar 20 Nisan 1924’te ilan edilen yeni Anayasa’nın (Teşkilât-ı Esasiye Kanunu) 2. maddesinde devletin dininin “İslam Dini” olduğu belirtilmişse de, 10 Nisan 1928 tarihli değişiklik ile bu ibarenin Anayasa’dan çıkarılmasıyla süreç tamamlanmıştır. Dolayısıyla Cumhuriyeti kuran irade kısa süre içerisinde dini devletten ayırmak suretiyle bu belirsizliği ortadan kaldırmıştır.²

Ne var ki, dinin devletten ayrılması, dinin devlet tarafından kendi haline bırakılması anlamına gelmiyordu. Çünkü bu, hem Cumhuriyeti kuran iradenin siyasî anlayış ve alışkanlıklarıyla hem de yeni devletin kuruluş felsefesiyle bağdaşmazdı. Bu sebeple, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren, din, hep kontrol altında tutulmaya ve resmî devlet ideolojisine göre şekillendirilemeye çalışılmıştır. Devleti kuran iradenin siyasî hedefi ise *dinin millileştirilmesi* politikasına dayanmaktaydı. Dine millilik vasfı/yönü getirmek ise, ibadet ve Kur’ân dilinin millileştirilmesi (Türkçeleştirilmesi) anlamına gelmekteydi.³

Esasında Cumhuriyetle oluşturulan bu yeni düzende, 1923’ten 1945’e kadarki dönemde resmî ideolojinin dinin millileştirilmesi, Kur’ân ve İbadet dilinin Türkçeleştirilmesi temelindeki projeler/devrimler(!) ile yapmak istediği, Batılı tarzda inanç, kültür ve değerlere sahip Türk milleti/toplumu oluşturma çabasından başka bir şey olmamıştır.

1945 yılında, çok partili sisteme geçmeden hemen önce, iç siyasetteki değişen şartlara bağlı olarak iktidar partisi olan CHP içerisinde *dinde reform*

² Dücan Cündioğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset* (İstanbul: Kapı Yayınları, 4. Basım, 2017), 2-3.

³ Cündioğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*, 3-4.

fikri ortaya atılmıştır. Parti içerisinde etkili bir kesimin dinde reform konusundaki fikir ve tekliflerini şu şekilde özetlemek mümkündür: 1) Din ve dünya işlerinin ayrıldığı bir yönetim (laiklik) sisteminde Diyanet İşleri Reisliği gibi bir teşkilat yer almamalıdır. 2) Kur’ân ve din tatbikatı (ibadet dili) öz Türkçe olmalı ve bu şekilde uygulanmalıdır. 3) İbadet yerleri Türk’ün geleneğine uygun hale getirilerek; yani folklorik bir yapıya büründürülerek, Halkevleri ibadet yerine, ibadet yerleri de Halkevine benzer hâle dönüştürülmelidir. 4) Ruhbanlığın gereği olan her şey/işaret/sembol yok edilmelidir. Bu cümleden olmak üzere sarık, cübbe gibi din tatbikatında kullanılan her çeşit kıyafet yasaklanmalıdır. 5) İbadetlerin yapılış şekilleri ve vakitleri yeniden düzenlenmelidir. 6) Diyanet İşleri Reisliği yerine, Dil Kurumuna benzer bir teşkilat ikame edilmeli, din teşkilatı devlet bünyesinden çıkarılarak millete mal edilmelidir.⁴

Millî devlet, millî din ve millî ibadet sloganıyla hareket eden tek parti dönemi iktidarı içinde bulunan diğer kesim ise, dine/İslam’a karşı tahrif ve tahrip nitelikli bu reform hareketine “...devletin din işlerini yeni baştan ele alması doğru değildir. İtikad ve amel’e taallûk eden mesailin devlet tarafından tanzimi de müdahale teşkil eder. Bu bakımdan dinde reform gerekli olmakla beraber, bunun bir din ıslahatı olarak değil, bir kültür işi olarak yapılması doğru olacaktır”⁵ şeklindeki itirazla karşı çıkmışlardır. Dikkat edilirse bu ikinci grubun reform hareketine karşı çıkma gerekçesi, bunun bir kültür işi olarak değil de, bir din ıslahatı projesi olarak ele alınmış olması ve dolayısıyla bu şekilde bir *reform* icrasının da laiklik ilkesine aykırı düşmesidir. Aslında birbirine zıt bu iki görüş, reformun gerekliliği noktasında birleşmektedir.⁶ Diğer bir ifadeyle, reform hareketine karşı çıkanlar da dini/İslâm’ı, ilahî/vahyî

⁴ Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, 193-194.

⁵ Bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, 194.

⁶ Bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, 194.

niteliğini ortadan kaldırıp “millî” hale getirerek folklorik/kültürel düzeye indirgemek istemişler fakat bu reform hareketinin devletin/siyasetin/iktidarın değil de, din ulemasının öncülüğünde ve tabii seyrinde gerçekleşmesinden yana olmuşlardır.

1.2. Çok Partili Döneme Geçişte Siyasetin Dine, Dinî Eğitim ve Öğretime Bakışı

1.2.1. Çok Partili Döneme Geçişte Siyasetin Dine Bakışı

İktidarda bulunan CHP’nin dine bakışını ortaya koyan yaklaşımı ve 1947 Kurultayında, partiye hâkim olan devrimci cephenin görüşlerini, aşağıda aynen aktardığımız şu cümlelerden anlamak mümkündür:

“...Türk ulusunun bekası ne dindedir ne de imandadır. Türkün son kuvveti, kendi damarlarındaki asil kandadır. Din Türkün kendi vicdanıyla Allah arasındadır. (...). Şark’a dönüşten İslâm birliğinden bahsedilmektedir, cihan harbinde bizi baltalayanlar Müslüman Araplar değil midir? Öyleyse dinin tesanüd unsuru olduğu düşüncesi nerededir. Akide Türkün kendi benliğine ait bir meseledir. Onun için benliğimize, dilimize sahip olmak gereklidir. (...). Ruhu alabildiğine Türk, düşüncesi alabildiğine Garplı bir millet olmayınca ayakta kalmamızın, yaşamamızın imkânı yoktur. Gelenekçi görüşün fikirleri lâiyklik sınırını aşmakta, bütün sosyal hayatımızı dinle izah etmektedir.”⁷

İbadetlerin Türkçeleştirilmesi projesi kapsamında Cumhuriyetin ilk yıllarında yoğun bir şekilde başlatılan Türkçe namaz, Türkçe Kur’ân, Türkçe ezân tartışmaları çok partili döneme geçişin hemen akabindeki Demokrat Parti iktidarının yaşandığı 1950-1960 yılları arasında da yaşanmıştır. Hatta bu tartışmaların son zamanlarda bile ara ara gündeme getirildiği olmuştur.

⁷ Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, 197-198.

Aslında yaşanan bu süreçte, Türkçe ibadet meselesinin hiç gündemden düşmemesinde ve bir türlü çözilememesinde belirleyici unsurun, konuyla ilgili fikhî delillerin zayıflığı ve yetersizliği değil, siyasî merkezlerin kontrollü gerginliklere ihtiyaç duyduğu dönemlerde sürekli olarak bundan yararlanma niyetinin olduğu görülmektedir.⁸

1.2.2. Çok Partili Döneme Geçişte Siyasetin Dinî Eğitim ve Öğretime Bakışı

Çok partili döneme geçişte, iktidar partisi, o zamana kadar ki uygulamalarına bakılırsa kendince çok radikal sayılan bir karar almış ve 1947 yılında yayınladığı bir tebliğle “din eğitim ve öğretimi” yasağını kaldıracağını ve özel din dersaneleri açacağını, buralarda uzmanlara yazdırılacak bir *din kitabının* okutturulacağını bildirmiştir.⁹ Fakat Milli Eğitim Bakanlığı’nın, uzman sıfatıyla Nureddin Artam ve Nureddin Sevin adlı şahıslara hazırlattığı ve yayınladığı “Müslüman Çocuğunun Kitabı” başlıklı din kitabı, dönemin başbakanı ve milletvekilleri nezdinde bile ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Çünkü galiz hatalarla dolu olan bu kitap, “birçok dinî yanlışlar, tarikat akideleri, asılsız hikâyeler ve hurafeler” içermektedir.¹⁰ O kadar ki, hadislere âyet denildiği, âyetlerin yanlış tercüme edildiği, sünnetlerin farz yapıldığı, hurafelerin ve birçok asılsız şeylerin nakledildiği böyle bir kitap¹¹ nasıl olur da Müslüman çocuklarına din dersi olarak okutulabilirdi? Nitekim bu teşebbüs toplumda o kadar büyük infial oluşturmıştır ki, akabinde yayınlanan ve efkâr-ı umumiyeyle dile getiren Mayıs 1948 tarihli Sebîlürreşâd dergisinde (Cilt:1,

⁸ Bk. Cündioğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*, 151.

⁹ Bk. M. Naci Saraçlar, “Milli Eğitim Bakanının İtirafı”, *Sebîlürreşâd* 1/2 (Mayıs 1948), 22.

¹⁰ Bk. Saraçlar, “Milli Eğitim Bakanının İtirafı”, 22.

¹¹ Bu ifadeler, dönemin Milli Eğitim Bakanı tarafından hazırlatılan “Müslüman Çocuğunun Kitabı” adlı din kitabına eleştiri ve tenkitte bulunan Sebîlürreşâd yazarı M. Naci Saraçlar’a aittir. Bk. Saraçlar, “Burhan Felek Üstadımızdan Soruyorum”, *Sebîlürreşâd* 1/2 (Mayıs 1948), 24.

Sayı: 2) neşredilen yazıların neredeyse tamamı bu konuya yer vermiş ve bu teşebbüsü ciddi bir şekilde eleştiriye tâbi tutmuşlardır. Söz gelimi Sebîlürreşâd yazarlarından biri olan M. Naci Saraçlar, “Başbakan Hasan Saka’ya Açık Teşekkür” başlıklı makalesinde bahsi geçen teşebbüse dair eleştirilerinden birini şu cümlelerle dile getirmiştir:

“Eğer partiniz ehliyet ve ihtisası nazarı itibara almayıp dini din olarak tedris yerine dinde siyaset yapmaya, şahsî telâkkilere göre bir din uydurmaya kalkışırsa, milletin maneviyatını daha ziyade tahrip etmekten başka bir netice vermeyeceğini anlamakta güçlük yoktur.

Binaenaleyh tarikatçilikle, hurafeler ve yanlışlarla dolu bu kitabın din dersi olarak okutulamayacağını söylemek cesareti medeniyesini gösterdiğiniz gibi, meslekî din mekteplerinin de bu hususta ehliyet ve ihtisası olmayan Millî Eğitim Bakanlığına verilemeyeceğini söylemekle ikinci ve daha büyük bir hata ve gafletin önünü almış olacaksınız”.¹²

1.3. 1948-1966 Yılları Arasında Neşredilen Sebîlürreşâd’da İbadetler Alanıyla İlgili Makalelerin Ait Oldukları Bölümler ve Konu Başlıkları

Başlıktan da anlaşılacağı üzere, bu çalışmada, Sebîlürreşâd Dergisi’nin 1948-1966 yılları arasında Latin alfabesiyle neşredilen sayılarındaki “İbadetler Fıkhi” konulu makaleleri ele alınmıştır. Ayrıca başlıkta geçen *ait oldukları bölümler* tabiriyle esasında kastedilen, İbadetler Fıkhi’nda “kitâb” diye ifade edilen ana başlıklardır. Şu hâlde, zikri geçen yıllar arasında yayınlanan makalelerin başlıklarına bakıldığında, Fıkhi’nin

¹² Saraçlar, “Başbakan Hasan Saka’ya Açık Teşekkür”, *Sebîlürreşâd* 1/2 (Mayıs 1948), 21.

İbadetler bölümünün namaz, oruç, hac ve kurban adlı dört kitabıyla ilgili oldukları görülür.

1.3.1. Namaz

Bahsi geçen tarihlerde Sebîlürreşâd'da, İbadetler Fıkhı'nın “namaz (kitâbı)” ile ilgili yayınlanan makalelerinden biri, üç adet yazıdan oluşan bir dizi halinde “beş vakit namaz”; diğeri “seferîlik” ve sonuncusu da “yağmur duası” konu başlıklıdır. Bu makalelerin başlıkları ise tam olarak şöyledir:

- 1) Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz (3 adet yazıdan oluşmaktadır)
- 2) Şer‘an Seferin Mikyası
- 3) Yağmur Duası

1.3.2. Oruç

Sebîlürreşâd'da, “oruç (kitâbı)” ile ilgili yayınlanan makaleler; ikisi yazı dizisi halinde olmak üzere toplam altı başlıktan oluşmaktadır:

- 1) Aşura Günü ve Oruç
- 2) Orucun Hikmet ve Sırları (2 adet yazıdan oluşmaktadır)
- 3) Orucun Hükümleri ve Faziletleri (4 adet yazıdan oluşmaktadır)
- 4) Oruç Allah İçin Olursa Oruçtur
- 5) Oruç Farîzası Hakkında
- 6) Oruç ve Hikmet-i Şer‘iyesi

1.3.3. Hac

“Hac (kitâbı)” ile ilgili makaleler; üçü yazı dizisi halinde, biri mükerrer (başka zaman bir kez daha aynen) yayınlanmış olmak üzere toplam dört konu başlığından oluşmaktadır. Mükerrer yayınlanan “hac ve kurban”

konu başlıklı makalede/yazıda hem hac hem de kurban temaları müştereken ele alınmıştır. Fakat teması ağırlıklı olarak hac olduğu için makalenin, bu çalışmanın “Hac” başlığı altında zikredilmesinin daha isabetli olacağı düşünülmüştür. Bu başlığın makaleleri şunlardır:

- 1) Haccın Farz ve Şartları (2 adet yazıdan oluşmaktadır)
- 2) Haccın İfâsı İçin Elzem Bilgiler (13 adet yazıdan oluşmaktadır)
- 3) İslâm'da Hac Müessesesi (4 adet yazıdan oluşmaktadır)
- 4) Hac ve Kurban (Biri mükerrer olmak üzere iki kez yayınlanmıştır)

1.3.4. Kurban

Sebîlürreşâd'da, “kurban (kitâbı)” ilgili olarak iki adet makalenin yayınlandığı görülmektedir. Makale başlıkları da şöyledir:

- 1) Kurban Bayramı ve Bu Bayramla İlgili İbadetlerimiz
- 2) Kurban Vecîbesi

2. 1948-1966 YILLARI ARASINDA NEŞREDİLEN SEBÎLÜRREŞÂD'DAKİ MAKALELERİN KÜNYELERİNİN TESPİTİ VE MUHTEVALARININ TAHLİLİ

2.1. Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz

Sebîlürreşâd Dergisinde, bu başlık altında, üç farklı tarihte yayınlanmış yazı/makale olduğunu görmekteyiz. İlk basım Ekim 1954, ikincisi Ağustos 1957, üçüncüsü ise Kasım 1959 tarihlidir. Makalenin basım bilgileri dipnotta ayrıntılı olarak belirtilmiştir.¹³

¹³ İsmail Hakkı İzmirli, “Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz”, *Sebîlürreşâd* 8/183 (Ekim 1954), 119-122; 10/250 (Ağustos 1957), 389-391; 12/297 (Kasım 1959), 349-351.

Ekim 1954 tarihli ilk basımda, Sebîlürreşâd Dergisi idarehânesi, “Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz” adlı makaleyi “Alevî bir muharririn beş vakit namazı inkâr eden bir risâlesi ve buna karşı cevabımız” alt başlığı ile okuyucularına tanıtıyor ve makalenin yayın gerekçesini açıkladıktan sonra makaleye yer veriyor.

Makalenin kaleme alınma gerekçesi şöyledir: Pınarbaşı (Kayseri) ilçesinden bir okuyucu tarafından Sebîlürreşâd idaresine gönderilen ve Anadolu’nun muhtelif beldelerinde dağıtıldığı ve ehl-i imanın bundan çok etkilendiği söylenen bir risâle (broşür) üzerine yazılmıştır.

Sebîlürreşâd idaresi, Anadolu’da yayınlanan ve beş vakit namazı ve ezanı inkâr eden bu risaleye karşı Diyanet Riyaseti¹⁴nin ne cevap verdiğine muttali olamadıklarını belirtmiş ve cevap olarak merhum İsmail Hakkı İzmirli’nin İslâm-Türk Ansiklopedisi’nin 34. nüshasındaki makaleyi aynen yayınlamışlardır.

İzmirli İsmail Hakkı cevabî yazısında, namazın, Hz. Peygamber’in ilk davetinde yani Mekke döneminde teşri kılındığını, bu dönemde namazın sabah ve akşam ikişer rekâtтан ibaret olduğunu ve gece ibadetinin de Kur’ân’ı doğru dürüst okumak olduğunu ifade ediyor; beş vakit namazın ise, Medine döneminde, miraç gecesinde farz kılındığı ve o vakte kadar devam eden sabah ve akşam ikişer rekât namaz kılma uygulamasının hükmünün sona erdiği bilgisini veriyor.

Aslında merhum İzmirli, bu açıklamalar ile namaz ibadetinin Hz. Peygamber’in vefatından sonra, Abbasiler döneminde kelâm ve fıkıh âlimleri tarafından tespit edilip uygulamaya konulduğu şeklindeki iftira ve hezeyan

¹⁴ Makalede hatâen “diyanet risaleti” diye yazılan ifadenin “diyanet riyaseti” olması gerektiğini düşünüyoruz. Hatalı yazım için bk. İzmirli, “Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz”, *Sebîlürreşâd*, 8/183, 119.

dolu iddiaların doğru olmadığını aksine namaz ibadetinin Hz. Peygamber'in davetinin ilk döneminden beri var olduğunu belirtmek istemiştir. Ardından görüşlerini ilmî ve tarihî verilerle desteklemek için önce namazla ilgili âyetleri zikretmiş; onların tefsirini yapmıştır. Sonra hadis kitaplarının “mevâkıt-i salât (namaz vakitleri)” babı ve onların şerhlerinin varlığından bahsetmiştir. Çünkü beş vakit namazın farz olduğuna dair ayrı ayrı senetlerle gelen birçok hadisin varlığı, onların namazın vakitleri, rekât sayılarının tayini hususunda manen mütevatir derecesine yakın bir bilgi ortaya koydukları anlamına gelmektedir. Son olarak da, beş vakit namazın farz olduğu hakkında ashâb-ı güzinden bu yana kesilmeden devam edip gelen müctehidlerin de ittifak ettiklerini ve bunun katî icmâ olduğunu söylemiştir. İzmirli makalesini şu ifadelerle tamamlamıştır: Hz. Peygamber'in vefatından yani vahyin kesilmesinden sonra hiçbir ibadet sünnet ve farz olamaz. Çünkü değil İslam kelâmcıları ve fakihleri, ümmetin en faziletli kesimi olan ashâb-ı güzîn de dâhil olmak üzere hiç kimse, dinin taabbut (inanç ve ibadet) alanı konusunda ne ilave ne de eksiltme yapabilir. Onların yaptıkları/yapacakları şey, kılacakları namazın Kur'ân'a ve Sünnet'e uygun tarzda olmasını araştırmaktan ibaret olacaktır. Bu konuda, bazı sapıkların hiçbir ilmî delile dayanmayan sözlerinin ilmî değeri yoktur.

2.2. Şer'an Seferin Mikyası

Sebîlürreşâd'ın Eylül 1948 tarihli sayısında bu başlıkta oldukça kısa bir yazı kaleme alınmıştır.¹⁵ Bu yazıda yazar Ali Rıza Elmalı, seferîlik süresinin 18 saatten ibaret olduğu malum iken Diyanet İşleri Riyaseti adına Tefsir-i Şerif yazar merhum Hamdi Elmalı'nın, meşakkat esasını dikkate alarak bugünkü hızlı araçlar (*vesaiti seria*) ile 18 saatten çok az bir zamanda

¹⁵ Bk. Ali Rıza Elmalı, “Şer'an Seferin Mikyası”, *Sebîlürreşâd* 1/15 (Eylül 1948), 240.

gidilen mesafeyi seferîlik süresi olarak kabul etmemesinden ve dolayısıyla bu görüşün her yerde âlimler arasında ihtilafa sebep olmasından, yolculuk yapanları da tereddütlere düşürmesinden bahsediyor. Bu nedenle konunun tartışılmasıyla ortaya çıkabilecek sonucun bilinmesine aracılık etme hususunda okuyucudan ricada bulunuyor. Elmalı, okuyucuya ikna edici bilgi vermek amacıyla yazısını, Kâmil Miras'a ait olan ve ilk olarak tam bir yıl önce İslâm-Türk Ansiklopedisi Mecmuası'nda, ikinci olarak da Sebîlürreşâd'ın Temmuz 1956 tarihli sayısında yayınlanan yine aynı konu başlıklı ama daha uzunca bir şekilde kaleme alınan bir makaleye atıfta bulunarak tamamlıyor.

Atıfta bulunulan bu makalede¹⁶ konu kısaca şöyle özetlenmiştir: İslâm'ın ilk devirlerinde, ulaşım araçları karada hayvanlar, deniz de ise yelkenli gemilerden ibaret olduğu için o dönemlerin İslam Hukukçuları karada seferîlik ölçüsünün her gün ortalama 6 saatlik yürüyüşle 3 günlük mesafe ve bu hızla 18 saatlik mesafe kara yolculuğunun en basit ölçüsü olduğu görüşünde ittifak etmişlerdir. Aynı şekilde, deniz seferinin ölçüsünün de, mutedil/normal bir havada yelkenli gemi ile her gün öğleye kadar gidilmek üzere 3 günde alınan mesafe olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla hem karada hem de denizde bu mesafelerden azına sefer denilmez. Hanefî mezhebinin sefer müddeti ve mesafesi hakkındaki bakış açısı bu şekildedir. Esasında diğer fikhî mezheplerin de çok az farklarla aynı bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Seferîlik ölçüsünün tren, otomobil, vapur ve uçak gibi hızlı ulaşım araçları ile sefer mesafesi ne kadar süratli gidilirse gidilsin yine kara ve deniz için belirlenmiş mesafe ölçüsü olan 90 km. esas alınır.

¹⁶ Bk. Kâmil Miras, “Şer‘an Seferin Mikyası: Kara, Deniz ve Hava Seferlerinde”, *İslâm-Türk Ansiklopedisi Mecmuası* 2/79 (Eylül 1947), 3; Kâmil Miras, “Şer‘an Seferin Mikyası: Kara, Deniz ve Hava Seferlerinde”, *Sebîlürreşâd* 9/224 (Temmuz 1956), 374.

2.3. Yağmur Duası

Bu makale, Sebîlürreşâd okuyucularından birinin, Sebîlürreşâd dergisi yazı işleri müdürlüğüne gönderdiği mektupta, halkın itikadını bozan bâtıl, sapık ve hastalıklı (*sakim*) fikir ve usul sahiplerinin teşebbüslerine fırsat vermeyecek ve İslâm'a göre yağmur duasının usul ve adabını ortaya koyacak olan ehliyet ve salahiyet sahibi bir kalem tarafından bir inceleme/araştırma yazısı yazılması, halkın, meselenin hükmünü ve şeklini öğrenerek sapıklıktan kurtulması talebinde bulunması üzerine, Sebîlürreşâd dergisinin arz ve talebi ile dönemin İstanbul Müftüsü Ömer Nasuhi Bilmen tarafından kaleme alınan bir cevabî yazının neşrine dayanmaktadır. Neşredilen makalede, gönderilen mektubun içeriğine yer verilmekle birlikte olayın kişiselleştirilmemesi için gönderen şahsın ve olayın geçtiği memleketin adı belirtilmemiştir.¹⁷

Bilmen'in yazdığı cevabî yazıyı, fikhî boyutu itibariyle (biraz da sadeleştirerek) şöylece özetlemek mümkündür: Dinimizde, yağmur yağması için onun bunun kabrine koşmak, onun bunun mezarına kurban kesmek yoktur. Bizim bu hususta yapacağımız şey, din/fıkıh kitaplarımızda açıkça belirtilmiştir.¹⁸ Yağmur kesildiği zaman Müslümanlar olarak bizler yağmur duasına çıkar, Kerîm olan Hâlik'imizden yağmur yağdırmasını yalvararak isteriz. İmâm-ı Azâm'a göre istiskâdan maksat yalnız duadır, istiğfardır. Bu dua esnasında cemaatle namaz sünnet değil, belki câizdir. Fakat insanlar isterlerse ayrı ayrı namaz kılabilirler. Öte yandan İmâm Ebû Yûsuf ile İmâm Muhammed'e göre, istiskâ için yöneticinin veya nâibinin Cuma namazı gibi açıktan kıraatle iki rekât namaz kıldırması menduptur. Bu namazı müteakip

¹⁷ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, "Yağmur Duası", *Sebîlürreşâd* 9/203 (Ağustos 1955), 43.

¹⁸ Bilmen, ifadelerinin tam bu noktasında, kendi yazdığı *Büyük İslâm İlmahali* adlı eserinde "istiskâ" yani yağmur duası hakkında verdiği ayrıntılı bilgiye atıfta bulunarak hem okuyucunun daha iyi anlamasına ve istifade etmesine yardımcı oluyor hem de verdiği cevabın dayanağını ve kaynağını belirtiyor.

hutbe okunur, hâtip minbere çıkmaz, yerde durur; kılıç, ok veya asâ gibi bir şeye dayanır ve böylece hutbelerini îrâd eder. Üç gün peş peşe istiskâ duasına çıkılması güzel(*müstahsen*)dir. Yağmurun yağması gecikirse, eski elbiseler giyilerek ve başlar öne eğilerek hüznü ve mütevazı bir şekilde kıra (*sahraya*) çıkılır. Önceden yapılan tövbe istiğfarlar tekrarlanır, fakirlere sadakalar verilir, haksız yere alınan şeyler varsa sahiplerine geri verilir, Müslümanlar için Allah’tan mağfiret istenir. Gereğinden fazla yağmur yağarsa, bunun kesilmesi ve başka taraflara yönelmesi için dua edilmesinde bir sakınca yoktur. Yağmur yağarken, “Ya Rabbi, bunu hakkımızda faydalı bir yağmur kıl” denir. Gereğinden fazla yağması halinde ise, “Ya Rabbi, bunu zarar vermeyecek yerlere yağdır, bizim üzerimize yağdırma” diye dua edilir. Dua eden, dilerse ellerini yukarıya kaldırır, dilerse iki şehadet parmağıyla işaret eder. Her duada ellerin iç yüzünü semaya doğru tutmak sünnettir.

Bilmen, yazının sonunda, istiskânın gâfil beşeriyet için uyanma dersi olduğunu, Cenâb-ı Hakk’a nankörlüğün câiz olmadığını, her zaman sınırsız rahmetlerine ve yardımlarına nâil olduğumuz Kerîm ve Rahîm Allah’ımızı hiçbir zaman unutmamanın ve her vesileyle ona muhtaç olduğumuzu anlayarak yüce dergâhına yönelmenin bizim için kulluk borcu olduğunu âyet ve hadislerle temellendiriyor ve bu şekilde konunun psikolojik, varoluşsal ve vicdanî boyutunu da ortaya koyarak cümlelerini tamamlıyor.

2.4. Aşûra Günü ve Oruç

Aşûra’nın Arapça ve Türkçe’deki anlamları, aşûra geleneğinin tarihi, Yahudilerin aşûra tarihine ait şerefî kendilerine mal etmek hususunda gösterdikleri gayret, aşûra gününde meydana gelen olaylar, aşûra orucu ve Hz. Muhammed’in Ramazan orucunun farz kılınması üzerine bu orucu terki, Kâbe’ye örtü örtmek âdeti ve aşûra gününe ait bir yazı üzerinde intikâd gibi

alt başlıkların irdelendiği bu makale Kâmil Miras tarafından kaleme alınmıştır.¹⁹

Makaleyi şöylece özetlemek mümkündür:

Aşûr veya aşır kelimelerinden türetilen aşûra, meşhur rivayete göre Muharrem ayının 10. gününün adıdır. Türkçe’de, *âşûre* veya *âşüre* şeklinde kullanılan bu kelime ile hem Muharrem ayının 10. günü hem de hububat ve kuru meyvelerden oluşan tatlı (yiyecek) kastedilmektedir. Bu yönüyle kelimenin işaret ettiği mana daha geneldir.

Aşûra geleneği, insanlık tarihinin neredeyse başından beri vardır; İslam’ın ortaya çıkışı bir hareket noktası olarak kabul edilirse, bu gelenek/uygulama bir taraftan Hz. İbrâhîm’e, Hz. Nûh’a ve hatta Hz. Âdem’e kadar gider; öte yandan da günümüze kadar gelir. Nitekim menkıbevî rivayete göre; Hz. Âdem’in tövbesinin kabulü, Hz. Nûh’un gemisinin Cudi dağına oturması, Hz. İbrâhîm’in doğumu, Hz. Mûsâ’nın kurtuluşu, Firavun’un boğulması, Hz. İsâ’nın doğumu gibi olayların hepsi aşûra gününde gerçekleşmiştir.

Bu yönüyle dinler tarihinin yücelttiği günler arasında aşûra kadar tarih boyunca uzanan ve milletlerarası bir konuma sahip olan başka gün yoktur. O kadar ki İslam’ın ortaya çıkışından önce Cahiliye döneminde Araplar ve Kureyş müşrikleri bile aşûra günü oruç tutar ve onu şerefli sayarlardı. İbn Hanbel’in Hz. Âişe’den naklettiğine göre, Araplar eskiden beri aşûra günü Kâbe’ye örtü örtmek suretiyle ona hürmet göstermişlerdir. Bu kutlamanın, asr-ı saadetten günümüze bir gelenek olarak sürüp gelmesi nasıl bir gerçeklik ise, mantıkî bir kıyasla asırlarca öncesinde Kâbe’yi yeniden inşa eden Hz. İbrâhîm dönemine kadar dayandırılması da ilmî bir zorunluluktur.

¹⁹ Bk. Kâmil Miras, “Aşûra Günü ve Oruç”, *Sebilürreşâd* 10/227 (Ağustos 1956), 18.

Medine Yahudilerinin, “aşûra gününü ve bu günde oruç tutulmasını, Hz. Muhammed (s.a.v) Medine’ye geldikten sonra bizden öğrendi” şeklindeki söylemleri esasında tarihe yapılmış bir iftiradır. Ne gariptir ki, Miladî 6. asırda Yahudilerce ortaya atılan bu bâtıl iddianın, 20 asırda misyonerler ve müsteşrikler tarafından yazılan İslâm Ansiklopedisi’nin aşûra maddesinde de aynı manaya gelen benzer lafızlarla şu şekilde dile getirildiği görülmektedir: “Peygamber Medine’ye geldiği zaman oradaki Yahudilerden görüp aldığı günler arasında aşûra günü de vardır”.

Kâmil Miras’a göre, asıl garip ve acıklı olanı ise, bu ifadelerin/iddianın mütercim tarafından hiçbir tenkide tâbi tutulmadan Türkçe’ye ve Türk irfanına aynen mal edilmesidir. Dolayısıyla kendisi bundan çok etkilenir ve yazısında, gafletin sebep olduğu üzüntüyü mütercimin ihmal ettiği tenkidi yaparak gidermeye çalışır.

2.5. Orucun Hikmet ve Sırları

Haziran ve Temmuz 1950 tarihlerinde peş peşe yayınlanmış 2 adet makaleden oluşan bu başlık Mehmet Râif Ogan tarafından kaleme alınmıştır.

Birinci makalede;²⁰ orucun kelime ve terim anlamları, Ramazan orucunun meşruiyeti ve şartları hakkında kısaca bilgi verilmiş ve özellikle Ramazan orucundan bahsedileceğine dikkat çekilmiştir. Ramazan orucunun rükün ve şartları hakkında fıkıh kitaplarında oldukça ayrıntılı izah yapıldığından, makalede bu kadarıyla yetinileceği ifade edilmiştir.

Bu makalenin temasını ana hatlarıyla şu şekilde ortaya koymak mümkündür:

²⁰ Bk. Mehmet Râif Ogan, “Orucun Hikmet ve Sırları”, *Sebîlürreşâd* 4/82 (Haziran 1950), 99-100.

- 1) Ramazan orucunun hicri 2. Yılda Şaban ayının 10. günü farz olduğu, Ramazan'da, oruç gibi ona değer katan 2 önemli şey daha vardır ki bunlar Kur'ân ve Kadir gecesidir.
- 2) Oruç, fecrin başlangıcından güneşin batışına kadar yemek, içmek ve boy abdesti gerektiren haller gibi oruç bozucu üç şeyden uzak durmaktır.
- 3) Ramazan orucunun; “ehliyet” ve “vücûbun tahakkuku” olmak üzere iki şartı vardır:
 - a) Ehliyet; oruç tutmaya uygun (*salih*) olması ve orucun sahih ibadet sayılması için gerekli şarttır. Ehliyet için de üç şart gereklidir. Bunlar: İslâm, taharet ve niyettir.
 - b) Vücûbun tahakkuku ise; Ramazan orucunun kimlere farz olduğunu ifade eder. Bunun için de iki şart vardır: i) Ramazan ayının başladığının ya hilâlin görülmesiyle veya en yetkili dinî makamın yaptığı hesaplamalarla vardığı sonucu ilanı ile sabit olması gerekir. ii) Akıl ve Bulûğ. Şu hâlde akıl hastasına, akli dengesi bozuk bunamışa oruç farz olmaz. Bulûğ ise, bilindiği üzere, erkek ve kız çocukların çocukluktan ergenliğe geçmesidir. Bunun hangi yaşlarda, hangi bölgelerde ne şartlarda gerçekleşeceği fıkıh kitaplarında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Ogan, ikinci makalede²¹ ise, Ramazan orucunun fazilet, ahlâk, manevî zevk ve mükâfat bakımından birtakım sırlarından ve hikmetlerinden bahseder

²¹ Bk. Ogan, “Orucun Hikmet ve Sırları”, *Sebilürreşâd* 4/83 (Temmuz 1950), 114-116.

ve orucun hikmetlerini; edebleri ve sırları olmak üzere iki kısma ayırarak şöyle izah eder:

- a) Orucun edebleri; i) Oruç, zahir ve batını temizler. ii) Ahiretteki azap ve cezanın ne kadar şiddetli ve sürekli olacağını düşünerek sonsuz kurtuluşu bırakıp fâni mutluluğa körü körüne yapışmamak gerekir. iii) Oruç gizli bir ibadettir; Allah ile kul arasında kalmalıdır. Oruç gibi önemli bir farizayı, gösteriş sebebiyle zayıf etmemelidir. iv) Oruçta ifrat ve tefritten kaçınarak İslâm dininin esas olan denge ve adalet halini kendine şiar edinme vardır. v) İftardan sonra da Allah’a karşı korku ile ümit arasında kalarak ibadetin kabule yakınlığı hususunda ihlaslı olmak da orucun edeplerindendir.
- b) Orucun sırları çok olmakla beraber başlıcaları şunlardır; i) Oruç, insana hayvanî yönünü idrak ettirerek, nefsinin zorunlu ihtiyaçlarından men ederek onun melekler seviyesine yaklaşmasını sağlamaktır. ii) Oruç, Allah Teâlâ’nın ahlakıyla ahlaklanarak, gözü tok olma ve hiç kimseye muhtaç olamama (*samediyet*) yaratılışına yakınlıktır. iii) Oruç bir sabır ibadetidir. Yani helal olanlardan yararlanma imkanına sahip olmasına rağmen Allah rızasını elde etmek maksadıyla oruç bozan şeylerden uzak durmasıdır. iv) Oruçta tevekkül vardır; hakikî nimet sahibi olan Allah’a sığınarak O’nun (c.c) yardımından ümidi kesmemektir. v) Oruç, kararlılık ve sebat eğitimi sağlayan ibadettir. vi) Oruç, elle tutulmayan gözle görülmeyen düşmanlarımızla yaptığımız büyük bir mücadele (cihâd etme, karşı koyma) ibadetidir. vii) Oruç, sürekli bir dikkat, irade ve muhakeme ibadetidir. viii) Oruç, kasıtlı veya kasıtsız olarak işlenmiş kusur ve kabahatlerin dünya üzerinde maddî olarak

onarım ve telafisinin insanlık borcu olduğunu insana öğretir. ix) Oruç, sabredip katlanma ve direnme ibadetidir. x) Oruç ile basardan basirete geçmek mümkün olur. Yani oruç maddi göz yanında kalp gözünü de açar; kişi her nereye baksa Yaratıcı'nın kudretinin eserini görür. O'nun (c.c) erişilmez büyüklüğü, hikmet ve sanatı, nimet ve rahmeti karşısında acizliğini, fakirliğini iyice anlayarak kısaca hayvaniyetten kurtularak ve gerçek bir insan gibi tam bir teslimiyetle O'na (c.c) yönelir.

2.6. Orucun Hükümleri ve Faziletleri

Sebîlürreşâd Dergisinde, bu başlık altında, dört farklı tarihte yayınlanmış makale olduğunu görmekteyiz. Birinci basım Mart 1958, ikinci basım Şubat 1961, üçüncü basım Şubat 1962, dördüncü basım ise Şubat 1963 tarihli'dir.²²

Çağlı, İslâm dininin esas şartlarından olduğunu söylediği Ramazan orucunun meşruiyetini Bakara sûresi 183-184. âyetlerine dayandırır.²³ Yazara göre bu iki âyette; birisi Ramazan orucunun farziyeti, diğeri de özürden kaynaklı şer'î ruhsatın vukuu olmak üzere iki hüküm söz konusudur. Ramazan orucunun, mükellef olan her şahıs üzerine farz-ı ayn olduğu için, özürsüz tutulmaması câiz değildir. Eğer oruç meşru mazeret sebebiyle tutulamamışsa,

²² Makalenin basım bilgileri ve içeriklerinin karşılaştırılması için bk. Yusuf Ziya Çağlı, "Orucun Hükümleri ve Faziletleri", *Sebîlürreşâd* 11/264 (Mart 1958), 221-222; 13/317 (Şubat 1961), 260-261; 14/332 (Şubat 1962), 102-103; 14/345 (Şubat 1963), 306-307.

²³ Bu iki âyetin mealleri şöyledir: "Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı. İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır". Bk. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Bakara 2/183-184.

ruhsatla tamamen düşmez, sonradan güne gün kaza edilir. Nitekim Ramazan orucuna dair nâzil olan el-Bakara 2/184'te, mazeret sebebiyle farz orucun tutulmamasına şer'î ruhsat olduğu durumlarda bile oruç tutmanın daha hayırlı olduğu belirtilmiştir. Oruca tâkat getiremeyenler (hastalar, yaşlılar) tutamadıklarında bunun yerine her gün için bir yoksul yiyeceği veya bedelini vermeleri gerekir.

Çağlı, makalede, ayrıca orucun hikmetlerinin anlamı ve kapsamı üzerinde de durmuştur: Orucun meşru oluşundaki hikmetin, öncelikle Allah'ın emrine boyun eğme ve sıradan faydalar gibi şeyleri ihtiva etmenin yanında, nefsi haram olan şeylerden korumak olduğu ilgili âyetin (el-Bakara 2/183) sonundaki "... *sakınasınız diye* ..." ifadesinden anlaşılmaktadır. Oruç sıhhi ve tıbbî yönden mideyi tasfiye ile vücudun dinlenmesini sağladığı gibi, sosyal ve ahlakî yönden de cömertliği artırır, nefsi azgınlık ve kötülükten alıkoyar, kalbin iyiliğe yönelmesini ve ruhî terbiyeyi sağlayarak ibadet zevkini artırır.

Yazar, makalesini; tutulması zor görülen, esasında daha önceki ümmetlere de farz kılınan ve namaz gibi evrensel dinî bir ibadet olan oruç, mahiyeti ve hikmetleri idrak edilerek tutulduğunda manevi zevkle donatılmış bir bedenî ibadettir, birilerinin anladığı gibi perhiz değildir, mealindeki cümlelerle tamamlamıştır.

2.7. Oruç Allah İçin Olursa Oruçtur

Sebîlürreşâd'ın Nisan 1956 sayısında, Hasan Basri Çantay imzasıyla kaleme alınan ve oldukça kısa olan bu makale,²⁴ yazarın, "Peygamberimiz buyuruyor ki: '*Oruç tutun sıhhat bulursunuz*'"²⁵ cümlesiyle başlar. Ardından,

²⁴ Bk. Hasan Basri Çantay, "Oruç Allah İçin Olursa Oruçtur", *Sebîlürreşâd* 9/218 (Nisan 1956), 279.

²⁵ Ebû Hureyre yoluyla Hz. Peygamber'e isnad edilen ve senedi zayıf, metni sahih kabul edilen bu rivayet için bk. Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Târik b. İvazullah b. Muhammed - Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-

ibadetlerin “teabbudî emir” olduklarını, Allah’ın emri ve Sevgili Peygamber’inin tebliği ile yapıldıklarını söyler. Ayrıca ibadetlerde, kulların tam veya eksik anlayabileceği birçok dünyevî faydalar olabileceğinden ve fakat bunun ibadetler konusunda ikinci derecede olduğundan bahsediyor. Buna şöyle örnek veriyor; eğer bir mümin sırf şişmanlığını gidermek veya tansiyonunu düşürmek için açlığa katlanırsa o açlık örfî manada oruç sayılmaz. Çünkü “*Ameller niyetlere göredir*”.²⁶

Makalenin başında zikredilen hadiste/rivayette orucun sağlık üzerindeki olumlu etkisine işaret edilmiş olsa bile, Çantay bunun, orucun ikinci derecedeki dünyevî ve bünyevî faydasını açıklamaya yönelik olduğunu özellikle vurgular. Zira devam eden satırlarda, orucun sıhhatte olumlu etkisi yanında nefis hakimiyeti, açlığa ve zorluğa dayanma, açların hallerinden anlama ve onlara merhamet etme gibi birçok faydaları da vardır ama müminler tüm bu faydaları için değil, sadece Allah rızası için oruç tutarlar, şeklindeki ifadelerle makalenin ana fikrini ortaya koyar.

2.8. Oruç Farîzası Hakkında

Sebîlürreşâd’ın Temmuz 1949 tarihli sayısında yayınlanan bu makalede²⁷ Kâmil Miras, Bakara sûresi 187. âyetin teşri kılınışını; nüzul sebebini ve ihtiva ettiği hükümleri konu edinmiştir.

Makaleyi şu şekilde özetlemek mümkündür: Ramazan orucu emredilmeden önce orucun tutulma zamanı (*mi’yâr/ölçü*) çok geniştir; yatsı namazından sonra ya da uyku ile başlar, ertesi gün güneşin batışına kadar

Huseynî (Kahire: Dâru’l-Harameyn, 1415/1995), 8/174 (No: 8312); Ebu’l-Hasen Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma’u’z-Zevâid*, thk. Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî (Cidde: Daru’l-Minhac, 1436/2010), 7/472 (No: 5133).

²⁶ Bir hadis meali olan bu ifade/rivayet için bk. Buhârî, “Bedu’l-Vahy”, 1; Müslim, “İmâre”, 155; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 11.

²⁷ Bk. Kâmil Miras, “Oruç Farîzası Hakkında”, *Sebîlürreşâd* 3/52 (Temmuz 1949), 18-19.

devam ederdi. Oruçsuz zaman ise, iftardan yatsı namazı kılınıncaya veya uyuyuncaya kadar ki vakitti. Şayet oruçlu kazaen iftar vakti iftar yapmadan uyursa o gece yiyip içemez ve ertesi gün akşama kadar da oruçlu olurdu. Yine oruçlu yatsı namazından sonra orucu bozan fiilleri işleyemezdi. Bunun üzerine yukarıda zikredilen âyet nazil olmuş ve orucun başlangıcı fecr-i sâdıkla başlatılmış ve böylece oruçla geçirilen süre daraltılmış oldu. Bahsi geçen âyet, Ramazan orucunun farz kılındığı hicrî 2. senede şu iki olay üzerine nâzil olmuştur: 1) Bir Ramazan gecesi Hz. Ömer'in yatsı namazını kıldıktan sonra eşiyle yakınlaşması ve ardından pişmanlıkla nefesine boyun eğdirerek Hz. Peygamber'e gelip halini arz etmesi, 2) Medine halkından Kays adında bir sahabinin oruçluyken gün boyu hurmalıklarda ziraatla meşgul olduğu için iftar vakti yorgunluktan uyuya kalması ve iftar etmeden ertesi gün öğleye kadar açlık ve susuzluğa dayanmışsa da zeval vaktinde bayılmış olması. Âyetin ilk kısmında, kişinin oruç gecesi eşiyle birlikte olmasının helâl kılındığı; ikinci kısmında ise, gayet zarif temsili bir üslupla oruçla geçirilecek vaktin fecr-i sâdıktan başlayıp güneşin batışıyla son bulduğu belirtilmiştir.

2.9. Oruç ve Hikmet-i Şer'iyesi

Nisan 1955 tarihli sayıda yayınlanan bu makale²⁸ Abdülaziz Çaviş tarafından kaleme alınmıştır.

Çaviş, makalesine orucu; avamın, havassın ve ebrârın olmak üzere üç mertebeye ayırarak başlar. Havassın orucunu, vücudun bütün organlarının günahlardan sakınması; ebrârın orucunu ise, kalbin sefil maksatlardan, dünyaya ait düşüncelerden uzak durması ve kötülüklerden vaz geçmesi olarak tanımlar. Bu iki tür orucun ancak hisleriyle mücadele/mücadele eden ve nefsini kırmak için çabalayan çok az insanlara özgü olduğunu, bununla

²⁸ Bk. Abdülaziz Çaviş, "Oruç ve Hikmet-i Şer'iyesi", *Sebilürreşâd* 8/195 (Nisan 1955), 307-308.

beraber birinci mertebedeki avamın orucunun ise, buluğ çağına varan bütün erkek ve kadınlara Ramazan’da tutmaları farz olan oruç olduğunu söyler. Yüce Allah’ın Ramazan orucunu insanlara farz kılmasının *sıhhî* ve *ahlakî* olmak üzere iki maksadının olduğunu söyler ve makalede bunlar hakkında ayrıntılı bilgi verir.

2.10. Haccın Farz ve Şartları

Bu makale,²⁹ okuyucuların, “haccın farzları ve şartları” hakkında şer’î hükümlerin neler olduğunu öğrenmek için Sebilürreşâd’a başvurmaları üzerine, dergi idaresinin, Ömer Nasuhi Bilmen’in *Büyük İslam İlmihali* adlı eserinin aynı başlık altındaki bilgilerini Temmuz 1955 ve Nisan 1961 tarihlerinde (iki kez) aynen yayınlamasından ibarettir.

Makalede uzunca ele alınan haccın farz ve şartları başlığını şu şekilde özetlemek mümkündür: 1) Haccın farz olma şartları; İslâm, akıl, buluğ, hürriyet, haccın farz olduğunu bilme (darulharpte Müslüman olan kişide aranır), yeterli güce ve imkana sahip olma. 2) Haccın edasının şartları: vücut sağlığı, yolculuğa engel geçici bir durum olmaması (hapis veya yurt dışı yasağı gibi), yol güvenliği.

2.11. Haccın İfâsı İçin Elzem Bilgiler

Bu başlık, Ali Ulvi Dönmez’in, yaklaşık 30 senelik bir aranın ardından 1948 yılında ziyaret ettiği mukaddes topraklarda edindiği izlenimler, değişen şartlar ve yönetim şekilleri hakkında bilgi vermek ve hacca gidecek Müslümanların hac farızasını kolayca ifâ edebilmelerine imkân sağlamak

²⁹ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, “Haccın Farz ve Şartları”, *Sebilürreşâd* 8/200 (Temmuz 1955), 392-393; 13/322 (Nisan 1961), 344-345.

amacıyla *Sebîlürreşâd*'da muhtelif tarihlerde kaleme aldığı 13 adet yazı dizisinden oluşmaktadır.³⁰

Dönmez, bu yazı dizisinde şu konulara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir: 1) Haccın farz olmasındaki hikmetler. 2) Hac bir Müslümana ne zaman farz olur? 3) Hacdən önce yapılacak hazırlıklar. 4) Hacca gidenlerin yanlarına alacakları ihtiyaç maddeleri. 5) Hicaz'a giden yollar. 6) Yolculuk esnasında nasıl olmalı? 7) Kaç türlü hac vardır ve nasıl başlar? 8) Cidde'ye muvasalat. 9) Beytullah'ı ilk ziyaret. 10) Mekke'den Arafat'a. 11) Müzdelife. 12) Minâ. 13) Tavaf. 14) Minâ'da ikinci gün. 15) Minâ'da üçüncü gün. 16) Cidde'ye dönüş. 17) Cidde'den Medine'ye. 18) Medine'deki diğer ziyaret mahalleri. 19) Medine'den sonra. 20) Hac menâsiki îfâ edilirken okunacak dualar. 21) Hacda işlenen hatalar nasıl telafi edilir?

2.12. İslâm'da Hac Müessesesi

Sebîlürreşâd'ın sahibi ve yazı işleri müdürü olan Eşref Edip, dergide bu başlık altında, farklı tarihlerde yayınlanmış ve fakat içerikleri birbirinin aynı olan dört yazı kaleme almıştır. Birinci basım Ağustos 1952, ikinci basım Ağustos 1953, üçüncü basım Haziran 1955, dördüncü basım ise Haziran 1957 tarihli'dir.³¹

Edip, bu yazıyı, dönemin hükümetinin hacca gitmek isteyen Müslüman Türk insanına yeteri miktarda döviz vermesini eleştiren ve Müslümanlığın ana temellerinden biri olan hac ibadetini (ve müessesesini)

³⁰ Bk. Ali Ulvi Dönmez, "Haccın İfâsı İçin Elzem Bilgiler", *Sebîlürreşâd* 1/1 (Mayıs 1948), 8; 1/2 (Mayıs 1948), 30; 1/4 (Haziran 1948), 64; 1/6 (Haziran 1948), 92; 1/7 (Temmuz 1948), 101; 1/8 (Temmuz 1948), 126; 1/9 (Temmuz 1948), 136; 1/10 (Ağustos 1948), 149; 1/11 (Ağustos 1948), 166; 1/12 (Ağustos 1948), 181; 1/13 (Eylül 1948), 199-200; 1/14 (Eylül 1948), 213; 1/15 (Eylül 1948), 236.

³¹ Bk. Eşref Edip, "İslâm'da Hac Müessesesi", *Sebîlürreşâd* 6/133 (Ağustos 1952), 116-118; 7/156 (Ağustos 1953), 82-85; 8/199 (Haziran 1955), 371-374; 10/247 (Haziran 1957), 338-341.

kabalık, gericilik ve ilkelikle itham eden, mukaddes toprakların ziyaretini Orta Çağ dönemine mahsus bir zihniyet olarak nitelendiren bir kısım din/İslâm karşıtı/düşmanı kişilere cevap olarak kaleme almıştır.

Yazar, hac farızasının derin hikmet ve felsefesini ele aldığı yazısında; hac müessesesinin gelecek bütün asırların en büyük müessesesi olarak yaşayacağı, hiçbir din, ahlak, felsefe ve kanuna dayalı sistemlerde hac ibadetine denk bir müessesenin olmadığı, haccın en büyük bir sulh ve barışma kurumu olduğu, haccın askerlik düzen ve terbiyesi bakımından ruhânî bir ordugâh ve Müslümanlar arasında ortak kültür tesisi için en mükemmel araç olduğu, hacdaki büyük hikmetleri ve hakikatleri görmemenin İslâm’a duyulan husumet ve insafsızlığın en şiddetlisi olduğu konularını ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.

2.13. Hac ve Kurban

Mehmet Râif Ogan tarafından kaleme alınan bu makale, *Sebilürreşâd*’ın Ekim 1949 ve Temmuz 1955 tarihli sayılarında aynı başlık ve içerikle yayınlanmış iki yazıdan oluşmaktadır.³²

Ogan, gerek bir farzın îfâsı gerekse bir vacibin edası temalı “Hac ve Kurban” adlı makalesinde; haccın meşruiyeti yani Kitâb, sünnet ve icmâ ile sabit bir farz ibadet oluşu, haccın edasının şartları ve bu bağlamda “istitaat” gibi haccın dışındaki ve “niyet”, “telbiye” gibi içindeki şartlar, Mekke’nin hac için tercih edilmesinin sebepleri, haccı inkar edip terk edenin cezası, Kur’ân-ı Kerîm’de “eşhur-ı malûmât” ve “eyyâm-ı madûdât” diye ifade edilen haccın vakti, haccın menâsikine dair usûl ve âdâb, Müslümanlar arasında tanışma ve yardımlaşmaya vurgu yapan haccın hikmeti ve son olarak da hem kurban kesen zenginler için hasenat ve sevap kazanma vesilesi hem de Allah’ın bir

³² Bk. Mehmet Râif Ogan, “Hac ve Kurban”, *Sebilürreşâd* 3/61 (Ekim 1949), 164-169; *Sebilürreşâd* 8/200 (Temmuz 1955), 388-392.

ikramı olarak fakirler için nimet ve helal rızık vasıtası olan Kurban bayramı gibi konulara yer vermiştir.

2.14. Kurban Bayramı ve Bu Bayramla İlgili İbadetlerimiz

Sebilürreşâd'ın Haziran 1956 tarihli sayısında yayınlanan bu makaleyi Kâmil Miras kaleme almıştır.³³ Miras, makalesinde şu konulara değinmiştir: 1) Kurban Bayramının zamanı. 2) Teşrik tekbiri. 3) Teşrik tekbiri metni ve tarihi. 4) Kur'ân'da eyyâm-ı madûdât, eyyâm-ı malûmât hangi günlerdir? 5) Eşhur-ı malûmât. 6) Bayram günleri, bayram namazı ve sûret-i edası. 7) Bayram namazının hükmü ve Cuma namazından farkı. 8) Bayramda iane[yardım] toplanması. 9) Bayram hutbesi hakkında [Hz. Peygamber ve Râşid Halîfelerin uygulamalarının ne olduğuna dair] bir vakıa.

2.15. Kurban Vecîbesi

Bu da, yine Kâmil Miras tarafından kaleme alınan ve Sebilürreşâd'ın Haziran 1956 tarihli sayısında yayınlanan bir makaledir.³⁴ Bu makalede ele alınan konular ise şunlardır: 1) Kurbanın tarifi ve hükmü. 2) Kurban kime vaciptir? 3) Şeriat örfünde kime zengin denilir? 4) Bugünkü iktisadî buhran karşısında zenginlik. 5) Kurbanda niyet şartı. 6) Kurban eti hakkında rivayetler. 7) Kurbanın bayram namazından sonra kesilmesi. 8) Bayram günlerinde oruç tutmanın haram olması. 9) Resul-i Ekrem'in kurbanları.

³³ Bk. Kâmil Miras, "Kurban Bayramı ve Bu Bayramla İlgili İbadetlerimiz", *Sebilürreşâd* 9/223 (Haziran 1956), 355-356.

³⁴ Bk. Kâmil Miras, "Kurban Vecîbesi", *Sebilürreşâd* 9/223 (Haziran 1956), 357-359.

Değerlendirme Ve Sonuç

Çok partili hayata geçişten sonraki birkaç yıllık dönem bile, Diyanet İşleri Reisliği'nin dinî konularda görüşlerine başvurulacak en yetkili merci olmasının, halkın dinî yönden bilinçlendirilmesinin ve müstakil bir teşkilat haline getirilmesinin laikliğe aykırı olduğu fikrinin iktidar partisinde hâlâ hâkim görüş olarak kabul edildiği bir dönemdir. Kısaca Diyanet İşleri Reisliği'nin varlık sebebi olan -halka- din hizmetleri sunma fonksiyonunu icra etmesine kâfi derecede alan açılmamıştır.

Tek parti döneminde olduğu gibi bu dönemde de siyasî iktidar dinî, kültürel ve sosyal hayata da kendi hedefleri doğrultusunda yön vermek istediğinden, dinî alanla ilgili konular başta olmak üzere bahsedilen tüm bu alanları kamuoyunun herhangi bir ihtiyaç, talep ve görüşlerini dikkate almaksızın resmî ideoloji doğrultusunda şekillendirmek istemiştir. Dine ve şeâir-i İslâmiye'ye bağlılığı ile bilinen Türk milletinin bu yöndeki ihtiyaç ve talepleri daha önce İslamcı kesim diye nitelenen bir grup ilim, fikir, edebiyat, siyaset adamı tarafından neşredilen dergilerce karşılanmaya çalışılmıştır. Bu dergilerden biri de kuşkusuz Sebîlürreşâd'dir.

Köklü bir yayın geleneğine sahip olan Sebîlürreşâd dergisi, çok partili döneme girerken yasakların nispeten hafifletilmesini de fırsat bilerek, iktidar partisinden dine karşı menfî tutumuna ciddi eleştiriler getirmiştir. Türk milletinin İslâm akide ve tatbikatı konusunda bilinçlenmesi ve bilgilendirilmesi için rejimin dine yönelik faaliyetlerini/politikalarını sürekli takip edip makaleleriyle uyarıda bulunan yazar kadrosuyla yayın hayatını ısrarla sürdürmüştür.

Sebîlürreşâd dergisi idare/yayın heyeti, Latin alfabesiyle yayın hayatında bulunduğu 1948-1966 yılları arasında, çok değerli ve meşhur yazar kadrosuyla, dinin itikâd ve ibadet alanlarıyla ilgili konularda rejimin ve siyaset

adamlarının menfî politika ve faaliyetlerine; Ehl-i Sünnet Müslümanların itikadını bozma niyetinde olan bazı din karşıtı yazarların ilmîlikten uzak, Kur'ân'a ve Sünnet'e aykırı, hezeyan dolu yazılarına cevabî mahiyetteki birçok makaleyi dergi sütunlarına taşımıştır. Bu konuda adeta bir okul/akademi gibi hem dinin şecâirini savunmayı hem de milletin dinî şuur ve bilgi eksikliğini gidermeyi prensip edinmiştir. Bu maksatla Sebîlürreşâd'da fıkıhın yanında akâid, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlere dair konularda yayınlanan birçok makalenin literatüre katkı açısından hatırı sayılır bir külliyat oluşturduğunu söylemek mümkündür. Kaldı ki, bu çalışmada da ortaya koyduğumuz gibi, Sebîlürreşâd'ın sadece İslâm Fıkhı'nın "İbadetler" alanıyla ilgili konularda yayınladığı makaleler bile, İslâmî literatür ve bilgilendirme faaliyeti açısından önemli bir referans kaynağı olma niteliğindedir. Zira söz konusu makalelerin yayınlanması faaliyeti, uzun müddet baskı altında tutulup da dinî eğitim ve öğretimden mahrum kalan milletin dinî hayatı için ikâmesi zarurî olan en temel dinî bilgiler (ilmihâl) dersi veya bir vaaz, bir sohbet serisi mahiyeti taşımaktadır.

Kaynakça

- Bilmen, Ömer Nasuhi. “Haccın Farz ve Şartları”. *Sebîlürreşâd* 8/200 (Temmuz 1955), 392-393; 13/322 (Nisan 1961), 344-345.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. “Yağmur Duası”. *Sebîlürreşâd* 9/203 (Ağustos 1955), 43-44.
- Cündioğlu, Düccane. *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*. İstanbul: Kapı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Çağlı, Yusuf Ziya. “Orucun Hükümleri ve Faziletleri”. *Sebîlürreşâd* 11/264 (Mart 1958), 221; 13/317 (Şubat 1961), 260; 14/332 (Şubat 1962), 102; 14/345 (Şubat 1963), 306.
- Çantay, Hasan Basri. “Oruç Allah İçin Olursa Oruçtur”. *Sebîlürreşâd* 9/218 (Nisan 1956), 279.
- Çavış, Abdülaziz. “Oruç ve Hikmet-i Şer’iyesi”. *Sebîlürreşâd* 8/195 (Nisan 1955), 307-308.
- Dönmez, Ali Ulvi. “Haccın İfâsı İçin Elzem Bilgiler”. *Sebîlürreşâd* 1/1 (Mayıs 1948), 8; 1/2 (Mayıs 1948), 30; 1/4 (Haziran 1948), 64; 1/6 (Haziran 1948), 92; 1/7 (Temmuz 1948), 101; 1/8 (Temmuz 1948), 126; 1/9 (Temmuz 1948), 136; 1/10 (Ağustos 1948), 149; 1/11 (Ağustos 1948), 166; 1/12 (Ağustos 1948), 181; 1/13 (Eylül 1948), 199-200; 1/14 (Eylül 1948), 213; 1/15 (Eylül 1948), 236.
- Edip, Eşref. “İslâmda Hac Müessesesi”. *Sebîlürreşâd* 6/133 (Ağustos 1952), 116-118; 7/156 (Ağustos 1953), 82-85; 8/199 (Haziran 1955), 371-374; 10/247 (Haziran 1957), 338-341.
- Elmalılı, Ali Rıza. “Şer‘an Seferin Mikyası”. *Sebîlürreşâd* 1/15 (Eylül 1948), 240.

İzmirli, İsmail Hakkı. “Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz”. *Sebîlürreşâd* 8/183 (Ekim 1954), 199-122; 10/250 (Ağustos 1957), 389-391; 12/297 (Kasım 1959), 349-351.

Kur’ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Miras, Kâmil. “Aşûra Günü ve Oruç”. *Sebîlürreşâd* 10/227 (Ağustos 1956), 18-19.

Miras, Kâmil. “Kurban Bayramı ve Bu Bayramla İlgili İbadetlerimiz”. *Sebîlürreşâd* 9/223 (Haziran 1956), 355-356.

Miras, Kâmil. “Kurban Vecîbesi”. *Sebîlürreşâd* 9/223 (Haziran 1956), 357-359.

Miras, Kâmil. “Oruç Farîzası Hakkında”. *Sebîlürreşâd* 3/52 (Temmuz 1949), 18-19.

Miras, Kâmil. “Şer‘an Seferin Mikyası: Kara, Deniz ve Hava Seferlerinde”. *İslâm-Türk Ansiklopedisi Mecmuası* 2/79 (Eylül 1947), 3.

Miras, Kâmil. “Şer‘an Seferin Mikyası: Kara, Deniz ve Hava Seferlerinde”. *Sebîlürreşâd* 9/224 (Temmuz 1956), 374.

Ogan, Mehmet Râif. “Hac ve Kurban”. *Sebîlürreşâd* 3/61 (Ekim 1949), 164-169; 8/200 (Temmuz 1955), 388-392.

Ogan, Mehmet Râif. “Orucun Hikmet ve Sırları”. *Sebîlürreşâd* 4/82 (Haziran 1950), 99-100; 4/83 (Temmuz 1950), 114-116.

Saraçlar, M. Naci. “Başbakan Hasan Saka’ya Açık Teşekkür”. *Sebîlürreşâd* 1/2 (Mayıs 1948), 21, 27.

Saraçlar, M. Naci. “Milli Eğitim Bakanının İtirafı”. *Sebîlürreşâd* 1/2 (Mayıs 1948), 22-23, 32.

Saraçlar, M. Naci. “Burhan Felek Üstadımızdan Soruyorum”. *Sebilürreşâd* 1/2 (Mayıs 1948), 24, 32.

Tunaya, Tarık Zafer. *İslâmcılık Cereyanı*. İstanbul: Baha Matbaası, 1962.

CUMHURİYETİN İLK DÖNEMLERİNDE ATEİZM İLE MÜCADELEDE SAİD NURSİ ÖRNEĞİ

*Davud SOYLU**

Giriş

Tarihin ilk dönemlerinden beri var olan ateizm düşüncesine karşılık, birçok peygamber gönderilerek, insanlar yanlış inanç ve itikatlara karşın uyarılmışlardır. İslamiyet'in ilk dönemlerinde ise kelam ilmi ortaya çıkarak, İslam inanç esasları ispat edilmeye çalışılmıştır.

Avrupa'da meydana gelen reform hareketleriyle birlikte, son yüzyıllarda etkisini artıran ateizm düşüncesi, bilimsel bulgulara dayanarak tanrının varlığına dair yeni şüpheler ortaya çıkarmıştır. İlk dönem mütekellimin, kendi dönemlerinde Allah'ın varlığına dair getirdikleri deliller, bu günkü ateistlerin sahip oldukları şüphelerine cevap vermekte kimi zaman yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle son asırlarda var olan şüphelere karşı yeni delillerin getirilmesi zorunluluk arz etmiştir. Bu bağlamda, bazı İslam alimleri, Kelam ilmini yenileme noktasında ısrarcı olurken, bazı alimlerde kendilerine has metot ve yöntemlerle Allah'ın varlığına dair yeni deliller getirmişlerdir. Said Nursi bu alimler içerisindeki en bariz şahsiyetlerden biri olması hasebiyle, Cumhuriyetin İlk Dönemlerinde Ateizm ile Mücadelede Said Nursi bu alandaki görüşlerini ele almamız önem arz etmektedir.

* Doktora Öğrencisi, Ürdün Üniversitesi Doktora Öğrencisi, davuddsoylu@gmail.com.

1.Ateizm ve Tarihsel Gelişimi

1.1.Ateizm Teriminin Anlamı ve Ortaya Çıkışı

Ateizm, tarihin ilk dönemlerinden itibaren varlığını sürdüren inançsızlık tasavvurudur. Ateizmi doğru anlayabilmek için ateizm teriminin tahlilini yapmak gerekir.

Ateizm terimi teizm kelimesine "a" olumsuz eki getirilerek türetilmiştir. Teizm tanrı inancı daha çok evrende var olan, her şeyi gören, her şeye müdahale eden, her şeye gücü yeten, yaratıcı, merhametli, sonsuz ve kimilerine göre de cismani olan ve tanrı 'ya yanaşabilmek için birçok ritüeller gerektiren bir inanç yapısıdır.¹

Günümüzde herhangi bir tanrı inancına sahip olmak, anlamında kullanılan teizm sözcüğü, Yunancadaki Zeus/Theus isimlerinden türetilmiştir. Yunan tanrı inancına göre, insanların başına gelen hemen hemen her türlü olayda, o olayı tanrının sevincine veya öfkesine bağlamak, teist tanrı tasavvurlarının gereği idi, sosyal hayatın her yerine yansıyan bu inançta; insanların başına gelecek kötü durumları değiştirmek, tanrılarını mutlu ve memnun etmek için insanlar birçok ritüellerde bulunuyorlardı; şiir ve ilahi söylemek, bağışta bulunmak kurban kesmek bunlardan sadece bazılarıydı. Kendi tanrılarını memnun edebilmek, ileriki hayatlarını daha düzenli ve güzel yaşayabilmek için yapmaları gereken ritüelleri sadece bazı rahip aristokrasilerin yönlendirmeleri ile yapabiliyorlardı, yani Tanrı ile toplum arasında bir kesim bulunmaktaydı ve bu kesim halkı kendi istek ve arzuları doğrultusunda yönlendirerek zenginliklerine zenginlik katıyorlardı, bu tarz haksızlıkların varlığı ve tanrının insanoğlunun hayatındaki her noktasına

¹ Hamdullah Ercik, " Teizm Ateizm Gerilimi Postmodern Durumlar ve Problemler", *Şırnak Üniversitesi ilahiyat Fakültesi dergisi* 9/21 (Aralık 2018), 691.

müdahale ediyor olması, bazı kesimler tarafından reddedilmeye sebep olmuştur. Bu da ateizmin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Teizm Tanrı'nın varlığını kabul eden anlamında kullanılmasından dolayı daha sonraları bu terim, tanrının varlığını kabul eden bütün dinleri kapsayan bir ibare olmuştur. Ateizm ise yanlış Tanrı tasavvuruna karşı gelen kimselere verilen kavramı ifade etmekteydi, aslında ilk başlarda ateizm kavramı bugün olduğu gibi tanrının varlığını inkâr eden anlamında değil de daha çok yanlış tanrı tasavvurunu reddeden, tanrının hayatın her safhasına müdahale eden anlamındaki tasavvura karşı gelmekteydi.²

Ateizm ise, teizmin zıttı olarak, tanrı tanımayan, tanrının varlığını kabul etmeyen anlamlarında ifade edebiliriz. Teizmin başına "a" olumsuzluk eki getirerek a-teizm, yani tanrıyı kabul edenlerin zıttı, tanrıyı kabul etmeyenler olarak ifade edilir, bu genel ifade ile baktığımızda, ateizm hem monoteist hem de politeist tanrıların tümünü reddetmektedir.³

Bazı ateistler sadece teistik Tanrı'yı reddetmekle kalmayıp mitolojik, dinî ve felsefî Tanrı kavramlarının tümünü, nitelikleri ne olursa olsun bütün Tanrı anlayışlarını reddetmişlerdir. Bu anlamda bakıldığında ateizm inançsızlık olarak görülmüştür. Açıkça Tanrı'nın varlığını reddeden ateist dolayısı ile tanrıyla alakalı olan mucize, vahiy, peygamberlik ve ölümden sonraki yaşam gibi inançları da reddetmektedir.⁴

Ateizm asıl olarak bizim topraklarımızda veya İslam medeniyetinde çıkmadığından dolayı Türkçe karşılığı bulunmamaktadır, fakat ateizm manasını karşılayan ilhad, zındıklık, dehrilik, veya son zamanlarda ise tanı

² Ercik, " Teizm Ateizm Gerilimi Postmodern Durumlar ve Problemler", 692-693.

³ Ercik, " Teizm Ateizm Gerilimi Postmodern Durumlar ve Problemler", 691.

⁴ Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm ya da Ateizm* (İstanbul: kaknus, 2018), 18.

tanımamazlık gibi terimler kullanılmıştır. Bu kelimelerin birçoğu ise aslen yine Türkçe olmayıp farklı dillerden, dilimize girmiştir. Bunlar da aynen ateizm kelimesine yakın manaları ifade etmektedir. Örneğin İlhad kelimesi Arapça bir kelime olup hem tanrının varlığını inkâr edenler anlamında, hem de hak yoldan sapanlar manasında kullanılmıştır. Bu açıdan baktığımızda ilhad kelimesinin tıpkı ateizmde olduğu gibi birçok farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz, zındıklık ve dehrilikte aynı şekilde kullanımları bulunmaktadır. Günümüzdeki kullanım itibari ile ateizm kelimesine en uygun düşen terim tanrı tanımamazlık olarak ifade edebiliriz.⁵

1.2. Ateizm'in Gelişimi ve Günümüzdeki Kullanımı

Tarih boyunca Ateizm çok farklı anlamlarda kullanılmıştır, tanrı konusunda farklı yaklaşıma sahip kimseler, tanrının varlığını inkâr etmeseler de çoğu zaman ateizm ile suçlanmışlardır⁶, bazı dinlerin mitlerini reddeden, tanrının toplumdaki müdahalelerini veya yanlış Tanrı tasavvuruna yapılan itirazlar hep ateizmde örneklendirilmiştir, tarih boyunca baktığımızda birçok kimse tanrıyı kabul etmesine rağmen ateizmle suçlanmıştır. Örneğin; Fichte ateistlikle suçlanmış ancak o bunu reddederek bir insanın gerçek anlamda ateist olabilmesinin hiçbir ahlaki ilkelere sahip olmaması gerektiğini vurgulayarak, kendisinin ateist olmadığını ifade etmiştir. Ateizm yaftalanmasına maruz kalan bir başka isim ise, kendisi Yahudi olan Spinoza'dır, ona göre; tanrı kavramı Yehova'dan daha geniş olduğu için ateistlikle suçlanmıştır. Yine meşhur ilahiyatçı Hristiyanlardan biri olan Paul Tillich, tanrıyı varlığın bizzat kendisi veya var olan her şeyin gerçek Temeli şeklinde tanımladığı için kendisi ateistlikle suçlanmıştır, daha bu kimseler gibi

⁵ Ferhat Akdemir, " Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", *On dokuz Mayıs Üniversitesi ilahiyat fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak 2005), 350.

⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2010), 205.

birçok kişi tarih boyunca kendileri tanrıyı reddetmemelerine rağmen ateizmle suçlanmışlardır.⁷

Orta Çağ'da insanların birçoğunun kiliseye tabi olması nedeniyle ateizm çok yaygın değildi. Fakat kilisenin baskıcı tutumu, burjuva sınıfının ezilmesi, zenginlerin mülklerine mülk katması, kiliselerin zenginleşmesi ve bilime karşı olan olumsuz tutum, insanların kiliseye karşı düşmanlık beslemelerine neden olmuştur. 17. yüzyıla geldiğimizde kilisenin bütün bu baskılarından yorulan bazı kesimler tarafından, reform hareketleri meydana gelmiştir, reformla birlikte kilise taraftarları reformistlere ateizm karalaması yapmıştır. Hristiyanlık dünyasında meydana gelen bu inançsal sarsıntılar belli bir kısmın dinine tamamen sarılmasına, bazı kesimlerin ise reformsal bir şekilde yeni bir anlayış ile Hristiyanlığı kabullenmesine neden olurken, belli bir kısmının da tamamen dinden soğuyup uzaklaşarak ateist olmasına sebep olmuştur.⁸

Modern dönemde İnsan özgürlüğü ile Tanrı iradesi arasında derin bir uçurum oluşmuş, ateistler tanrıyı ve iradesini reddederek kendilerini bu ikilemden kurtarmaya çalışmışlardır. Schopenhauer, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Sartre ve Ayer gibi düşünürler, modern ateizmin öncüleridir. Bu dönemde genelde bütün dinler, özelde ise Hristiyanlık, ciddi bir biçimde eleştirilmiştir.⁹

Günümüz ateizmi sürekli kendisinin bilimsel gerçekliklere dayandırmaya çalışmasından dolayı, insanlar arasında yayılmaya başlamıştır. Bu Ateizm türüne bilimsel ateizmde denilmektedir.¹⁰

⁷ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, 206.

⁸ Murtaza Korlaelçi, " Ateizm ve Çeşitleri", *felsefe Dünyası* 2/46 (Aralık 2007), 14.

⁹ Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm ya da Ateizm*, 22.

¹⁰ Emre Dorman, " Bilimsel Ateizmde Ateist Düşünürler Tarafından Getirilen Eleştiriler", *kaygı* 18/2 (Eylül 2019), 481.

Ateistlere göre, yapılan bilimsel çalışmalardan sonra maddenin özelliği kanıtlanmış, evrende var olan her şey maddenin değişimiyle birlikte var olmuştur.¹¹

Ateistlerin teizme karşı getirdikleri en büyük noktalardan biri de kötülük problemidir, onlara göre; eğer her şeye gücü yeten bir tanrı olsaydı, evrende bu kadar kötülük olmazdı. Bu düşüncenin fikir babası David Hume'dur ona göre; tanrı, ya kötülükleri engellemek istiyor da gücü yetmiyor, o halde güçsüzdür. Ya da yetiyor da önlemek istemiyorsa o halde kendisi kötüdür. Eğer Tanrı hem güçlü hem de kötülüğü ortadan kaldırmak niyetinde ise bunca kötülük nasıl olurda var olur. Hume'a göre evrende var olan bu kadar kötülükler her şeye gücü yeten ve merhametli olduğu söylenen bir tanrının var olmadığının kanıtıdır.¹²

Avrupa'da gelişip yayılan ateizm fikri Rusya'daki Bolşevik ihtilali ile Komünizm adı altında ilk defa resmi bir hüviyet kazanmış oldu.¹³ Komünizm temelde tanrının varlığını inkâr edip her şeyin özünün madde olduğu savunmuştur. Komünizme göre madde terakki ettikçe daha yüksek neticeler vermektedir, bu bağlamda insan hayatı da maddenin değişimindeki bu yüksek terakkiye bağlandığı görülmektedir.¹⁴

Ateizm ve komünizm düşüncesi sadece Hristiyan olan batı ülkelerinde kalmayıp birçok İslam beldelerini de olumsuz etkilemiştir, bu olumsuz etkilerden Osmanlı ve cumhuriyet dönemi Türkiye'si de nasibini almıştır.

¹¹ Mehmet Aydın, "Ateizm ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 24/1-2 (Haziran 1981), 194.

¹² Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm ya da Ateizm*, 207.

¹³ Muhammed Kutup, *al-İnsan Beyne al-Mâddiyah wa-al-İslam* (Kahire: Dâr al-şurûq), 438.

¹⁴ Abdurrahman Hasan Hâbannakah al-Maydânî, *Keyd al-Ahmar* (Dimeşk : Dâr al-kalem), 362.

2. Osmanlının Son ve Cumhuriyetin ilk Dönemlerinde Ateizm

2.1. Osmanlının Son Döneminde Materyalizm ve Ateizm

19. Yüzyılda Batıya giden, özellikle Fransa'da eğitim gören Osmanlı aydınları gittikleri yerlerdeki fikri birikimi yakından tanıma fırsatı bulmuş ve bilimsel gelişmeleri yerinde takip etmişlerdir, bilimsel gelişmelerden ve pozitivistlikten oldukça etkilenen aydınlar, Avrupa'da görmüş oldukları pozitivist fikirleri döndüklerinde beraberinde kendi ülkelerine getirmişlerdir. Bununla birlikte batıdan getirilen tercüme eserlerinin, pozitivist düşünceye sahip eserler olması, Osmanlının son dönemlerinde pozitivistliğin yayılmasına en büyük etkenlerden olmuştur. Yapılan pozitif tercümelerden edebiyat dünyası da etkilenmiştir. Böylece Osmanlı edebiyatına natüralizm ve Realizm gibi edebi akımlarda girmiştir. Yapılan bu tercümelere bakıldığında 19. yüzyılın ortalarında Münih Paşa tarafından F. Fenelon, Fontenelle ve Voltaire'den yaptığı “Muhaverat-ı Hikemiye” adlı felsefi diyaloglar, Batı felsefesine karşı olan ilginin ilk örnekleri olarak gösterilir. Osmanlı'nın son dönemlerinde pozitivist eser tercümesi yapan edebiyatçılarımız arasında; Namık Kemal ve Ziyapaşa gibi düşünürlerde bulunmaktaydı. Ziya Paşa'nın tercüme ettiği J.J.Rousseau'nun iki önemli eseri “Emile” ve “İtirafat” Buna örnek sayılır, yine Namık Kemal'in A. Comte'un fikir babalarından biri olan Montesquieu'nun “Kanunların Ruhu” adlı eserini tercüme etmesi de bu örnekler arasında gösterilir.¹⁵ Tercüme eserlerinin yanı sıra edebi bazı dergilerin de pozitivistlikten etkilendiği ve Osmanlı'nın son dönemlerinde bu fikirlerin yayılmasında ön ayak olduğunu görmekteyiz. Bu dergilerin başında “Servet-i Fünun” dergisi gelmektedir. Bununla birlikte “Ulum-u İktisadiye”, “İçtimaiyat mecmuası” gibi dergiler pozitivistliği öven ve tanıtan yazılara yer

¹⁵ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 201-203.

veren, dergiler olarak görmekteyiz. "İçtimaiyat mecmuası", sosyal bilimler yoluyla pozitif mi ön plana çıkarmaya çabalamıştır, dergiyi çıkaranlar arasında Ziya Gökalp ve Necmettin Sadık gibi kimseler bulunmaktaydı. Bu dergide A. Comte'un ve Durkheim'in toplumla ilgili görüşlerine de sıklıkla yer verilmiştir.¹⁶

18. yüzyıl Aydınlanma felsefesini kuran Fransız ansiklopedistlerinin eserleriyle karşılaşmış ve bu eserlerden etkilenmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu için bir dönüm noktası teşkil eden Tanzimat fermanının da 1789 yılında Fransız devrimcilerinin hazırladığı İnsan Hakları Bildirisinden etkilendiği gözükmemektedir. Bunun yanında 1827 yılında Tıphane-i Amire olarak açılan ancak daha sonra 17 Şubat, 1839'da Mekteb-i Tıbbiye'ye dönüşen okul Osmanlı aydınlanmasının ve sonrasında materyalizminin oluşumunu hazırlayan en önemli etkenlerden biridir. Ayrıca 1834 tarihinde Sultan II. Mahmut döneminde kurulan Mekteb-i Harbiye de maddeci düşüncenin yerleşmesi açısından oldukça önemliydi. Galatasaray Lisesi ve Robert Koleji gibi modern eğitim kurumlarının açılması, özellikle Mekteb-i Tıbbiye de fizyoloji; zooloji, cerrahi ve anatomi derslerinin okutulması, okulların kütüphanelerinde materyalizm koleksiyonunun bulunması, bazı yabancı hocaların bu okulda öğretmenlik yapması Osmanlı İmparatorluğundaki aydınlanmacı ve beraberinde maddeci düşüncenin yerleşmesini hızlandırmıştır.¹⁷

Bu okulda yetişip mezun olan talebeler, materyalizmin yayılmasına katkı sağlamıştır. Bunların başında materyalizmin öncülüğünü yapmış Beşir

¹⁶ Mürsel Tekin, "Pozitivist Anlayışın Son Dönem Osmanlı Düşüncesi Üzerindeki Etkisine Bir Örnek: Abdullah Cevdet", *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler dergisi* 3/2 (Haziran 2019), 206-211.

¹⁷ Aydın Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", *felsefe dünyası* 1/45 (Temmuz 2007), 114-115.

Fuat (1852-1887) bulunmaktadır. Materyalizmi etkilenen bazı şahsiyetler, ileri giderek ateizme kaymışlardır, bunlardan Abdullah Cevdet (1869-1932), dinin Osmanlı toplumu ve tüm İslam toplumlarının geriliğinin bir nedeni olduğunu kanıyordu, yine Baha Tevfik (1884-1914) daha ileri giderek “Allah yoktur” görüşüne ulaşmıştır. Beşir Fuat ise Din kavramına karşı çıkmış ve böyle bir kurumunun olmaması gerektiğini savunmuştur.¹⁸

Beşir Fuat'ın takipçisi olan Baha Tevfik ise biyolojik ve evrimci materyalizmin temsilciliğini yapmış, ateizmi açıkça benimseme ve ifade etme cesaretini göstermiştir. Yazmış olduğu Muhtasar-ı, Felsefe adlı kitabının önsözünde, tabiatçı ve pozitif bilimci ekolleri tercih ettiğini açıkça söyleyerek maddenin ezeli ve ebedi olduğunu ileri sürmüştür. Tevfik maddeci düşünür Emest Haeckel'in Kâinatın Muammalarıyla, Lounis Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı eserini yayımlamış, ayrıca önder edindiği Nietzsche hakkında da bir eser yazmıştır. Tevfik'in çevresinde yine Büchner'ci materyalizmi, bunun yanında Darwinizmi ve pozitivizmi savunan Subhi Edhem (1880-1923), Memduh Süleyman (1889-1920) ve Edhem Necdet (1878-1945) gibi yazarlarda bulunmaktaydı. Tarih-i İstikbal isimli eseriyle materyalizmi yaymaya çalışan, Darwinizmi benimseyen, madde ve kuvvetin ezeli olduğunu ileri süren Celal Nuri ileri (1881- 1938) de materyalimi ön plana çıkarmıştır.¹⁹

Osmanlının son döneminde Pozitivizmden ve materyalizmden etkilenen hatta ateizme doğru giden ve ateist olduğu vurgulanan kimselerden en önde gelen şahsiyetlerden biri, şüphesiz ki Abdullah Cevdet'tir. Cevdet özellikle İslam aleminde kötü anılmasının en büyük etken, Hollandalı R.

¹⁸ İsmail Engin, "1960-1908 Yılları Arasında Osmanlı Devleti'ndeki Pozitivist ve Materyalist Akımlarda Kültürel Değişme Olgusu", *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 3/3 (Nisan 1992), 184-186.

¹⁹ Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", 117.

Dozy'nin Hz. Muhammed'i tenkit eden "İslam Tarihi" adlı eserini tercüme etmesidir. Bu tercümeden dolayı Abdullah Cevdet genellikle ateist, dinsiz, hatta din düşmanı olarak anılmıştır.²⁰

Abdullah Cevdet üzerinde en önemli etkiyi yapan düşünür, papaz olduğu halde daha sonra şüpheciliği ve din aleyhindeki yazıları ile dikkat çeken Fransız Jean Meslier (1678-1733) olmuştur. Cevdet Meslier'in en önemli eserlerinden biri olan "Le Ban Sens" eserini "Akl-ı Selim" olarak, Türkçe 'ye çevirmiş ve din karşıtı eleştirilerinin yayılmasını hedeflemiştir. Yapılan bu tercümede dinin ve Tanrı inancının zaruri olmadığı bunların birer hurafeden, korkudan ve safdillikten ibaret bulunduğunu, Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını, her şeyin maddeden oluştuğunu, tabiatla olup bitenlerin sadece tabii kanunlarla açıklanabileceğini belirtmiştir. Bunların yanında cennet, cehennem, şeytan, kıssalar, mucize, vahiy ve benzeri konuların hayali şeyler olduğunu iddia etmiştir.²¹

Materyalizm düşüncesini yayan bir diğer isimde Rıza Tevfik (1868-1951)'tir. Fikirlerinde karamsarlığı ön plana çıkaran Tevfik, Tanrının varlığına şüpheli bir gözle bakan, hatta şüpheciliği her şeyi inkara (nihilizme) kadar vardırıran bir tablo çizmiştir.²²

Materyalizmi benimseyen ve pozitif bilimin ilerlemesi için bunu kaçınılmaz gören düşünürler, yaşanan sorunlar karşısında sorumluluğu genelde dinde ve gelenekte bulmuş, çözümü de pozitif bilimde, maddecilikte ve dolayısıyla dinden uzaklaşma da görmüşlerdir. Bu kişiler bazen inançlarda

²⁰ Tekin, "Pozitivist Anlayışın Son Dönem Osmanlı Düşüncesi Üzerindeki Etkisine Bir Örnek: Abdullah Cevdet", 212.

²¹ Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", 120.

²² Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", 120.

köklü değişikliklere gidilmesini istemiş, bazen de değişikliğin çare olmadığını söyleyerek bütünüyle terk edilmesini teklif etmişlerdir. Böylece ateizm fikri Osmanlının son döneminde materyalizm ve pozitivizm ile kendisini göstermiş ve batılılaşmayla birlikte giderek etkisini artırmıştır.²³

2.2. Cumhuriyetin İlk Dönemlerinde Ateizm

Osmanlının son dönemlerinde etkisini gösteren materyalizmle birlikte yayılan ateizm düşüncesi cumhuriyetin ilk dönemlerinde de etkisini göstermiş, dinde yapılan reformlarla birlikte ateizm düşüncesi ivme kazanmıştır.

Halifeliğin kaldırılması, tevhidi tedrisat kanunu, sonrasında harf inkılabı gibi reformlarla birlikte halkın din eğitimi alabileceği kurumlar azalmış, eski yazı dili olan Osmanlıcayla irtibat kesilmesinden kaynaklı birçok İslami eser ulaşılamaz hale gelinmiştir.

Yapılan reformlarda “Türkiye Devleti'nin dini, İslam dinidir” ibaresi 10 Nisan 1928 tarihinde verilen önerge ile anayasadan çıkarıldı. 1927 yılında yapılan değişiklikle okullardaki ders programlarından Arapça ve Farsçanın yanında din dersleri de çıkarıldı. Din dersleri yalnızca köy okullarında haftada bir saat olmak üzere bırakılmıştır. Din eğitimi konusunda imam hatip okulları ve ilahiyat fakültesi ilerleyen süreçte öğrencisiz kalmış, 1934'te İlahiyat Fakültesinin öğrenci sayısı 20'ye düşmüş, aynı yıl İlahiyat Fakültesi kapatılmıştır. 1932 yılında İstanbul ve Konya olmak üzere iki imam ve hatip okulu kalmış, daha sonra bunlar da 1933 yılında kapanmıştır. Din eğitim ve öğretimine baktığımızda, 1927 yılından başlayarak ilk ve ortaokullarda din

²³ Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", 122.

derslerine katılmanın yalnızca velinin isteğine bağılıyken, 1935–1948 yılları arasında ise devlet okullarında din eğitimi yapılmamıştır.²⁴

Bütün bu reformlar ve gelişmelerle birlikte cumhuriyetin ilk dönemlerinde dini anlamda cehaletin arttığını görmekteyiz, batı ülkelerinin maddi olanaklar açısından daha ileri olması, insanların batıya yönelmesine sebep olmuştur. Bu dönemlerde batıdan bilimle birlikte fikri düşüncelerinin de alındığı görülmektedir, bu da ateizmin cumhuriyet döneminde iyice yayılmasına olanak sağlamıştır.

3. Said Nursi'nin Ateizm ile Mücadelesi

3.1. Nursi'nin Ateizme Karşı Yaptığı Çalışmalar

Ateizme karşı birçok İslam Alimi mücadele etme ihtiyacı hissetmiş, bu alimlerden bir kısmı ise güncel problemlere ateist itirazlara geçmişte verilen cevapların yetersiz olduğunu belirterek Yeni İlm-i Kelam'a ihtiyaç duyulduğu vurgulanmıştır.

Osmanlı'nın son dönemlerinde kelamı yenilemek ve var olan yeni itirazlara cevap vermek niyeti ile Abullatif el-Harputi " Tenkihu'l Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam" isimli eserini kaleme aldı.²⁵ Yine bu niyetle Filibeli Ahmet Hilmi, Hüseyin el-Cisr ve daha birçok isim yeni ilmi Kelam sayılabilecek eserler telif ettiler.

Cumhuriyet döneminde ise İzmirli İsmail hakkı, Elmalılı Hamdi Yazır ve Bediüzzaman Said Nursi gibi şahsiyetler yaptıkları çalışmaları ile genel manada İslam dinine Hizmet edinmeyi esas alarak, özelde ise ateizme karşı

²⁴ Hüseyin Kara, "Tek Parti Dönemi Din Politikası (1923-1946)", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/19 (Haziran 2019), 126-127.

²⁵ Abullatif el-Harputi, *Tenkihu'l Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam*, Çev.İbrahim Özdemir, Fikret Karaman (Elazığ: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, 2000), 1/20-21.

ciddi mücadelelerde bulunmuşlardır. Bu dönemlerde ateizm ve diğer inanç karşıtı akımlarla mücadele konusunda akla gelecek ilk şahsiyet yaptığı çalışmalarla Said Nursi olduğu söylenilebilir.

Said Nursi yazdığı Risale-i Nur isimli eseriyle iman konularını işlemiş, kullandığı metot ve getirdiği akli delillerle, ateizm fikrini çürütmeyi hedef almıştır. Eserlerinde kıssalar ve örnekleme yöntemlerini kullanarak anlaşılması zor olan konuları akla yaklaştırmayı başarmıştır.

Ateizm temelde tanrının varlığını inkâr etse, dolaylı olarak tanrı ile alakalı olan haşir, nübüvvet ve diğer inanç esaslarını da inkâr etmektedir. Nursi bütün inanç esaslarını titizlikle ele almış, ateizme geçit vermemiştir, kendisi Allah'ın varlığı ve birliği konularıyla birlikte; Haşir, Nübüvvet, Kader ve meleklerle iman gibi birçok mesellerin ispatını yapmıştır.

Ölümünden sonraki hayatın ispatını yapmak için "Haşir risalesi" isimli eser telif etmiştir. Yine telif ettiği sair eserlerinde haşir meselesini ön plana çıkarıp ölümünden sonraki hayatla alakalı şüpheleri gidermiştir.

Kader konusunu Kader Risalesi isimli risalede ele alıp Ehli sünnet anlayışına uygun izahını yaparak, Her şeyde bulunan nizam ve ölçülerin kaderin varlığına delil olarak sunmaktadır.²⁶

Meleklerin ve Ruhların varlığının hikmetlerini "Sözler" kitabının 29. sözünde izah ederek, varlıklarına dair akli izahlar yapmaktadır. Nursi materyalist ve tabiatçıların dahi meleklerin hakikatini inkâr edemediklerini, kendileri doğrudan melekleri kabul etmeseler de evrende var olan kuvvelere

²⁶ Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat,2017), 522.

"Kuva-yı sariye" yani "Cereyan eden kuvvetler" namını vererek bir nevi varlıklarını kabul etmek zorunda kaldıklarını vurguluyor.²⁷

Nübüvvet konularını işleyerek, özelde de Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatını yapıyor, "Risleti Ahmediye", "Mucizatu Ahmediye" ve daha birçok risale kitaplarında Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hakikatini ifade ederek, kendisinin hak ve sadık olduğunun ispatını yapmaktadır.

Nursi, telif ettiği eserlerine sadece iman esaslarını ispat etmekle kalmayıp, çok evlilik, adalet, eşitlik ve daha birçok itiraza maruz kalmış İslam ahkamlarının da izahlarını yaparak, din karşıtı olan birçok söylemlere de cevap vermektedir.

Ateizme karşı yaptığı en temel ispatı ise Allah'ın varlığını ispat etmek olduğundan onu daha sonra müstakil olarak ele almayı düşünüyoruz.

3.2. Nursi'nin Ateizme Yapığı Temel İtirazlar

Nursi, eserlerinde ateizm kelimesini kullanmasa da ateizmin karşılığı olan ilhad kelimesini kullanmıştır. Eserlerinin birçok yerlerinde materyalist ateistlerin görüşlerini, getirdiği delillerle çürüttüğünü, hatta görüşlerinin akılsızca olduğunu vurgulayarak, kendi ibaresi ile onları, hayvandan daha aşağı düşürdüğünü iddia etmiştir.²⁸

Ateizme genel eleştirilerini iki başlık altında toplamaya çalıştım:

3.2.1. Maddenin Hakikati

Günümüz ateizminin çoğunluğu tanrının varlığını inkâr etmekteki en büyük dayandıkları delilleri, maddenin ezeli ve ebedi olduğuna inanmalarıdır.

²⁷ Said Nursi, *Sözler*, 569.

²⁸ Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2016), 79.

Ateistlere göre, maddedeki değişim ve hareketleri, maddenin kendi zatındandır. Yani maddenin kendi özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla onlara göre, maddedeki bu değişim ve hareketler, maddenin birbirleriyle birleşmesi, birbirinden ayrılması veya konum değiştirmesinden kaynaklı, evrendeki var olan eşyalar meydana gelmiştir. Bu görüşle bütün evrenin esasını maddeye dayandırmaktalar, onların kanısına göre, bilimsel çalışmalarla maddenin bu özellikleri ispatlanmıştır. Peki hakikaten Ateistlerin dedikleri gibi bilim maddenin, ezeli olduğunu ispatlamış mıdır? veya madde de var olan değişim ve hareketler maddenin kendi özünden midir?

Said Nursi'ye göre maddede var olan hareketler ve değişimler Allah'ın madde üzerinde tezahür bazı isim ve sıfatlarının tezahürüdür. Dolayısıyla ateistler Allah'ın bazı tezahürünü gördüklerinden ve bunu da Allah'a vermeyip maddeye verdiklerinden maddenin kendine ait bazı özellikleri olduğunu ve maddenin kendisinin ezeli ve ebedi olabileceğini zannetmişlerdir. Bu anlamda ateistlerin tam bir cehalet içerisinde olduklarını vurgulamıştır, çünkü Nursi'ye göre maddenin yaptığı bütün icraatları yapabilmesi için her yeri görür ilmi, sonsuz kudreti, nihayetsiz şuuru, irade ve hikmet sahibi olması gerekiyor, çünkü yapılan bu işlerde hikmet, irade ve kudret sıfatları gözüküyor. Var olan bu sıfatlar ya maddeye verilecek, veyahut maddenin üstünde aşkın bir varlığa vermek zorunda kalacağız, maddenin hakikatine baktığımızda; cansız, şuursuz, iradesiz, hikmetsiz, göremeyen ve düşüneyen bir varlık olduğunu görüyoruz, dolayısıyla irade, Kudret ve Hikmet gibi sıfatların böyle cansız ve şuursuz bir maddeye vermek aklen doğru olmaz, Nursi'nin kendi ibaresi ile bunu “ne kadar cahilane ve hurafetkarane bir fikir olduğunu, Zerre kadar akli bulunanların bilmesi gerekir” demektir. Dolayısıyla bu sıfatların; nihayetsiz Kudret, nihayetsiz Hikmet, nihayetsiz şuur sahibi ve iradesi nihayetsiz bir zata ait olması gerekir, bu da ancak aşkın bir varlık olmasıyla olur. Bu aşkın varlığa İslam dini Allah demektir. Nursi yine yaptığı bu eleştirisinin devamında bir

zâtı bir tek ilahı kabul etmeyen ateistlerin, aslında milyarlarca ilahı kabul etmek zorunda kaldıklarını ifade eder, çünkü bir tek ilaha layık olan sıfatları, ateistler bütün maddelere teşmil ederek, adeta her bir maddeyi ilahi sıfatlara büründürerek, ilah seviyesine çıkarmışlardır. Bu bağlamda Nursi'ye göre bir olan Allah'ı kabul etmeyen ateistler, milyarlarca tanrıyı kabul etmek zorunda kalmışlardır.²⁹

Said Nursi'ye, meydana gelen bir deprem dolayısı ile sorulan, maddenin bir hakikati var mıdır? sorusuna Nursi, dalaletten başka hiçbir hakikatı yoktur cevabını vermiştir. Nursi'ye göre evrende var olan her hadise; cüzi olsun veya külli olsun iradesiz meydana gelmemektedir. Deprem gibi bütün insanlığı alakadar edebilecek olan bir hadise elbette Allah'ın iradesi haricinde meydana gelmemektedir. Depreme sebep olan şeyin maddenin hareketi veya sıkışması olarak görülse de hakikatinde bu madde dahi bir emir ile hareket eder. Bu meseleyi anlayabilmek için, Nursi bir örnek verir, örneğinde bir adam, bir tüfek ile birisini vurup öldürse, vuran adama hiç bakılmayıp yalnızca barutun kurşunu ateşlenmesi, noktası nazara alınır, ölen adamın hakkı tamamen zayi edilmiş olur. Çünkü ortada bir katil olmamış sadece barutun ateşlenme özelliği dikkate alınarak kendi kendine vuku buldu denilmiş olur. Aynen öylede Allah'ın memuru olan maddenin ateşlen diye Allah'ın emriyle, Allah'ın maddeyi hareketlendirmesi ile bakılmazsa, tabiata verilirse, örnekte olduğu gibi akla zıt bir kabullenme olur. Çünkü bir fiil varsa elbette onun bir failinin bulunması akli bir hükümdür. Bir öldürmek fiili varsa elbette bir katil bulunması gerekir, aynen öyle de evrende var olan tüm fiillerin o fiillere güç yetiren Aşkın bir faili bulunmak zorundadır.³⁰

²⁹ Said Nursi, *Lemalar* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2017), 312.

³⁰ Said Nursi, *Sözler*, 188-189.

Nursi'nin Ateistlere karşı yaptığı diğer bir eleştirisi ise, bir ilim dalında veya bir sanatta, İlim ve sanat sahibi kimsenin sözü geçmektedir. O ilim veya sanat haricindeki başka kimselerin sözleri, farklı bir sanatta ne kadar usta ve ilim sahibi olsalar da geçmemektedir. Örneğin bir mühendis, mühendislikte çok ileri olmasına rağmen, Tıp noktasında sözünün bir değeri yoktur. Dolayısıyla madde ile çok uğraşan materyalistlerin manevi meselelerde, özellikle Allah'ın varlığı ve diğer inanç esasları üzerine söz söylemeye hakları yoktur. Çünkü materyalistlerin ilgi alanı madde olduğundan, her şeyi deney veya tecrübe ile anlamaya çalışmaktalar, Allah aşkın bir varlık olduğundan, materyalistler Allah'ı anlamakta aciz kalıyorlar. Bu bağlamda Materyalist Ateistlerin Allah'ın olmadığına dair ellerinde herhangi bir delil olma ihtimali olamaz, kendileri de yöntemleri itibari ile metafizikle ilgilenmediklerinden metafizik hakkında söz söylemeye hakları yoktur. Nursi'ye göre inanç esaslarının o alanda uzman kimseler tarafından tartışılmasının daha doğru olacağı vurgulanmıştır.³¹

3.2.2 Nefy ve İspat

Nefy ve ispattan kasıt Allah'ın varlığının inkârı ne kadar zor olduğunu ve ispat etmenin de ne kadar kolay olduğunu ifade etmek için bu başlığı kullandık.

Said Nursi inkârı ikiye ayırmaktadır; birincisi İslami hakikatlere bakmayan inkardır, bu inkâr türü kendisine mahsus, yanlış bir itikada sahiptir. İkinci kısım ise, iman hakikatlerine karşı çıkar, bu hakikatlere karşı muaraza eder. Nursi bu ikinci kısmı da ikiye ayırmaktadır; birincisi: “Adem-i kabuldür” yani yalnız ispatı kabul etmemektir. İkinci kısım ise: “kabul-ü ademdir” yani Allah'ın olmadığını kalben tasdik etmektir, bir itikattir.

³¹ Said Nursi, *Şualar*, (İstanbul: Envar Neşriyat,2017), 100-101.

Dolayısıyla bu inanca sahip kimselerin kendi itikatlarını, ispat etmek zorundalardır, yani Allah'ın olmadığına ispatına mecburlardır. Nursi bu mukaddimeden sonra, inkarın dahi iki kısım olduğunu ifade etmektedir. Birincisi: Has veya belirli bir noktaya bakmayan inkardır, bu kısmın ispatı mümkündür ve kolaydır. İkinci kısım ise: has bir yere bakmayan veya herhangi bir zamana bakmayan inkâr çeşididir. Bu inkâr ise imkansızdır, ispatı muhaldir. Bütün evreni veya bütün geçmiş gelecek zamanları ihata edebilecek bir kuvvet lazım gelir ki imkânı mümkün olabilirsiniz bu da insanoğlu açısından muhaldir.³²

Meselenin izahı ve ispatı için Nursi bazı örnekler vermektedir. Geçmişte Ramazan'ın başladığını anlayabilmek için gökyüzüne bakılıp hilalin çıkıp çıkmadığı takip edilirdi, bu güne halk arasında “yevmü'l şek” denilmektedir. Nursi gökyüzüne bakan iki âmi şahidin hilal'i gördük diye söylemeleri, binlerce alimlerin gökyüzüne bakmadan görmedik deyip nefyetmelerine tercih edileceğini belirtiyor. Çünkü hilal var diyenler gördük diyerek, ispatta birbirlerine kuvvet veriyorlar, aynı noktada ittifak ediyorlar, fakat inkâr edenler binlerce de olsa bir hükmündedir. Çünkü inkardaki hükümleri kendi başına kalır, birbirlerine kuvvet veremezler, ispat edenler dışarıya gökyüzüne “nefs-ül emre” yani o ayın bulunduğu noktaya bakıp, gözleriyle görüp, hakikaten var olan ile hükmediyorlar, fakat gökte ay yoktur diye inkâr edenlerin, inkâr sebepleri birbirinden farklı olduğundan aynı meselede ittifak edemiyorlar. İnkâr edenlerden biri bulut vardı göremedim, diğeri göğe bakamadım, diğeri zannımca yoktur ve daha birçok farklı sebep sayılabilirler, inkara dair hükümlerinin sebepleri farklı farklı olduklarından, davaları birbirine kuvvet veremez, fakat ispat edenler demiyorlar ki benim

³² Said Nursi, *Şualar*, 99-100.

nazarımda veya yanımda hilal vardır, belki gökyüzünde hilal mevcuttur, gözümüzle gördük diye ittifak edip ispat ediyorlar.³³

Nursi meselenin anlaşılması için ikinci bir örnek vermektedir. Örnekte; Hindistan cevizinin var olduğunu ispat etmek isteyen kişi, bir Hindistan cevizi veya ondan kalma bir eserini göstermesiyle iddiasını kolaylıkla ispat eder. Fakat inkâr edenlerin sayısı binlerce de olsa, inkarları imkansızdır. Çünkü "Hindistan cevizi diye bir şey yoktur" diyen bir kimse ispatı için bütün yeryüzünü incelemesi hatta bütün zamanlara bakabilmesi gerekmektedir, bu ise mümkün değildir. Nursi, bu örneklerden hareketle ateistlerin sayısı ne kadar çok olursa olsun peygamberlere karşı inkârlarının bir hükmünün onmadığını ifade ediyor. Çünkü tüm peygamberler ve İslam inanç esasları ile uğraşan alimler, aynı meselede yani Allah'ın varlığı ve birliği konusunda ittifak ederek, birçok delil ortaya koymuşlardır. Ateistler ise Allah'ın varlığını inkarda herhangi bir delile sahip olmayıp, sadece bazı varsayımlarla hareket etmektedirler. Dolayısıyla Nursî, ateistlerin inkâr ve hükümlerinin herhangi bir değerinin olmadığını ifade ediyor.³⁴

3.3. Nursi'nin Allah'ın Varlığını İspat Etmede Getirdiği Temel Deliller

3.3.1. Evrenin Varlığında Allah'tan Başka İhtimallerin İptali

Said Nursi evrenin var olmasında Aklen dört yoldan başka yol olmadığını ifade etmektedir. Birinci yol: sebeplerin evreni ve içindekileri yaratması, İkinci yol: her şeyin kendi kendine olması, Üçüncü yol: varlığın tabiatın gereksiniminden kaynaklı var olması, Dördüncü yol: Her şeye gücü yeten bir yaratıcının yaratmasıyla olması. Nursi'ye göre, eğer ilk üç yolu aklen

³³ Said Nursi, Şualar, 97-98.

³⁴ Said Nursi, Şualar, 208.

muhal olduğunun ispatını yaparsak, geriye Dördüncü yolu kabul etmekten başka çare kalmaz, diyerek ilk üç yolun muhal olduğunu 3'er örnek vererek izah etmek, böylelikle bir yaratıcının evreni yarattığını kabul etmekten başka, çare bulunmadığını aklen ispat etmektedir.³⁵

Meselenin anlaşılması için, Nursi'nin verdiği dokuz örnekten birini vermek uygun olur. Nursi, her şeyin, kendi kendine olmasının muhal olduğunu, verdiği bir örnekte, insanın bedenini kubbeli taşlara benzeterek açıklıyor. Kubbenin taşları ya bir ustanın inşasıyla bu hali alıp yapılmış olmalı veya taşların kendi kendine o şekli almış olması gerekmektedir. Taşların kendi kendine kubbe şekli alabilmesi için, o kubbe içerisindeki her bir taşın, hem diğer taşlara hükmetmesi, hem de emir dinlemesi gerekmekte, yani her bir taş aynı anda hem mutlak hâkim, hem de mutlak mahkûm olmak zorunda, bu da iki zıttın aynı anda birleşmesi anlamına gelir, bu ise muhaldir. Aynen öyle de insan vücudundaki bütün hücrelerin ve evrende var olan bütün cisimlerin ayakta durabilmesi için kubbe misalinde olduğu ya her bir zerre hem tüm diğerlerine hükmedecek, hem de tüm diğerlerinden emir dinleyecek konumda olmalı, bu ise muhaldir, böyle bir kabul aklın ilkelerine zıttır.³⁶

Nursi bu ve benzeri getirdiği örnekleri ile evrenin var olmasındaki ihtimal olan ilk üç yolun muhal olduğunun ispatını yaparak geriye tek yolun Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmekten başka yol olmadığını ifade ediyor.

3.3.2 Hüdus Delili

Said Nursi, evrenin var olurken iki şekilde yaratıldığını ifade ediyor, birinci şekil: Hüdus iledir, yani yoktan ve hiçten yaratılmasıdır. İkinci şekilde

³⁵ Said Nursi, *Lemalar*, 216.

³⁶ Said Nursi, *Lemalar*, 219-220.

ise: İnşa iledir, yani Allah'ın kendi isim ve sıfatlarının tezahürünü mevcudat üzerinde göstermek için, evreni ve içindeki mevcudatı var olan unsurlardan bir araya getirerek inşa etmesidir.³⁷

Nursi'nin Allah'ın varlığını ispat etmekte kullandığı Hüdus delili, geçmişten günümüze gelen ve neredeyse bütün kelamcılarının kullanmış olduğu ortak bir delildir. Hüdus delili, evrende var olan her şeyin, bir değişim ve hareket halinde olduğu bu değişim ise evren ve içindekilerinin sabit olmayıp yenilendiğini gösterir, böylece evrenin hadis yani sonradan yaratıldığını ifade etmektedirler. Nursi'ye göre, evrende var olan bazı eşyalar, bir teselsül halinde vücuda gelmiştir, teselsül ise sonsuza kadar olma ihtimali aklen muhaldir, öyle ise her mevcudun yaratılan ilk halkasının bulunması gerekmektedir. Evrenin ve içerisindeki her şeyin sonradan varlık sahasına çıkması bir yaratıcısının olduğunu gösterir.³⁸

3.3.3. İmkân Delili

İmkân delili bir eşyanın varlığının ya da yokluğunun eşit olmasına imkân denir. Eğer bir eşya varlık sahasına çıkmışsa o halde varlığı yokluğuna tercih edilmiş olmalı, tercih sıfatı ise ancak bir tercih edicinin varlığı ile olur. Bu delil felsefecilerin ve kelamcılarının Allah'ın varlığını ispat etmekte kullandıkları en temel delillerdendir. Nursi, imkân delilini genişleterek sadece yoktan var olmadaki tercihten bahsetmeyip, var olurken de binlerce şekle bürünme ihtimali varken belli bir şeklin tercih edilerek varlık sahasına çıkmasının da Allah'ın varlığına daha kuvvetli delil olduğunu ifade eder.³⁹

3.3.4. İnayet ve Gaye Delili

³⁷ Said Nursi, *Lemalar*, 235.

³⁸ Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, (İstanbul: Envar Neşriyat,2016), 158.

³⁹ Said Nursi, *Sözler*, 759-760.

Bu delil, bütün evreni kapsayan intizam ve Gaye delilidir. Nursi'ye göre evrende var olan düzen, bir düzen kurucusunun olmasıyla mümkün olur, çünkü düzen bir gayeyi ve hikmeti gerektirir. Bu gaye ve hikmet ise ancak Hikmet sahibi bir zatın varlığıyla mümkün olur.⁴⁰

Evrende var olan kanunlar ve fenni ilimler, evrende harika bir düzenin işlediğini göstermektedir. Elbette harika bir düzenin bulunması, iradeyi ve kasti göstermekte, irade ise irade sahibini, yani bir yaratıcıyı açıkça göstermektedir.⁴¹

3.3.5. Duaların Kabulü ve İhtiyaçların Giderilmesi ve Yardımlaşma Hakikati

Nursi'ye göre ihtiyaçlarımız, Bir nevi fitri dil ile yapılmış dualardır. Bütün ihtiyaçlarımızın giderilmesi, dualarımızı dinleyen, sesimizi işiten, bir zatın varlığının göstergesidir. Anne karnındaki bir bebeğin rızkını veren, ellerimizin yetişmediği birçok istek ve arzularımızı yerine getiren bir zatın varlığı akıl gözümüzle görülmektedir.⁴²

Yaratılan mahlukatın, ihtiyaçlarının giderilmesi için, daima evrendeki mevcudat, birbirlerinin yardımına koşturmaktalar, Örneğin: Unsurların, hayat sahiplerinin yardımına, bulutları bitkilerin yardımına, bitkilerin ise hayvanların yardımına, hayvanların da insanların yardımına gönderilmeleri ve hayat sahibi olan; hayvan ve bitkilerin rızıklarının, umulmadığı yerlerden, onlara yetiştirilip verilmesi, hatta yemek zerrecilerinin, insan bedeninin ihtiyaçlarını gidermesi, ancak bir zatın kudretiyle ve kuvvetiyle mümkün

⁴⁰ Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, 154.

⁴¹ Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, (İstanbul: Envar Neşriyat, 2017), 252.

⁴² Said Nursi, *Mektubat*, 328.

olabilir. Evrende bulunan bu yardımlaşma hakikati doğrudan doğruya, bütün evreni idare eden bir zatın varlığını göstermektedir.⁴³

Sonuç

Ateizm düşüncesi, insanlığın ilk dönemlerinden itibaren varlığını sürdüren, terim olarak teizmin zıttı olan, tanrı tanımayan bir tasavvurdur. Orta çağ Avrupa'sında, Hristiyanlığa tepki olarak etkisini gösteren ateizm düşüncesi, bilimsel gelişmelerin artması ve materyalist bakışın çoğalmasıyla etkisini artırmıştır. Bolşevik ihtilali ile resmi hüviyet kazanan tanrı tanımamazlık fikri, kısa zaman içerisinde tüm dünyayı tesiri altında aldı. Osmanlının batıya giden aydınları, batıda bulunan akımlardan etkilenerek, kendi ülkelerine bu görüşlerle geri döndüler. Materyalizm ve pozitivism etkisiyle, Osmanlıda ateizm düşüncesi kuvvet kazandı. Osmanlının son dönem içinde bulunduğu fikri yapı, cumhuriyet döneminde de etkisini gösterdi, dini alanda yapılan reformlarla da birlikte halkın din eğitimi alabileceği kurumlar azaldı. Tüm bu etkenler, cumhuriyet döneminde ateizmin yayılmasına zemin hazırladı. Ateizm tehlikesine karşı, birçok İslam alimi ciddi mücadelelerde bulundu. Bu dönemde ateizmle mücadelede en belirgin şahsiyetlerin başında Said Nursi gelir. Nursi, ateistlere karşı ciddi eleştirilerde bulunarak İslam inanç esaslarını akli delillerle ispat etmeye çalıştı, özellikle de Allah'ın varlığına dair getirdiği deliller ve ispat metodu ile kendisinden önceki alimlerden farklılık arz etti.

⁴³ Said Nursi, *Şualar*, 141.

Kaynakça

- Akdemir, Ferhat. "Ateizmin Tarihi Üzerine Kısa Bir Deneme", *On dokuz Mayıs Üniversitesi ilahiyat fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak 2005), 347-363.
- Al-Meydani, Abdurrahman Hasan Habannakah. *Keyd al-Ahmar*. 1 Cilt. Dimeşk: Dār al-kalem, 3.Basım,1991.
- Aydın, Mehmet. "Ateizm ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 24/1-2 (Haziran 1981), 187-204.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. 1 Cilt. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 12.Basım, 210.
- Dorman, Emre. "Bilimsel Ateizme Ateist Düşünürler Tarafından Getirilen Eleştiriler", *kaygı* 18/2 (Eylül 2019), 480-497.
- El-Harputi, Abullatif. *Tenkihu'l Kelam fi Akaid-i Ehli'l İslam*. Çev.İbrahim Özdemir, Fikret Karaman. 1 Cilt. Elazığ: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Engin, İsmail. "1960-1908 Yılları Arasında Osmanlı Devleti'ndeki Pozitivist ve Materyalist Akımlarda Kültürel Değişme Olgusu", *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 3/3 (Nisan 1992).
- Ercik, Hamdullah. "Teizm Ateizm Gerilimi Postmodern Durumlar ve Problemler", *Şırnak Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 9/21 (Aralık 2018), 687-708.

- Kara, Hüseyin. "Tek Parti Dönemi Din Politikası (1923-1946)", Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 9/19 (Haziran 2019), 111-136.
- Korlaelçi, Murtaza. *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*. 1 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Korlaelçi, Murtaza. "Ateizm ve Çeşitleri", *felsefe Dünyası* 2/46 (Aralık 2007), 12-44.
- Kutup, Muhammed. *al-İnsan Beyne al-Māddīyah wa-al-İslam*. Kahire: Dār al-şurūq, 9. Basım, 2008.
- Nursi, Said. *İşarat-ül İ'caz*. 1 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 6. Basım, 2016.
- Nursi, Said. *Lemalar*. 1 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 11. Basım, 2017.
- Nursi, Said. *Mektubat*. 1 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 11. Basım, 2016.
- Nursi, Said. *Mesnevi-i Nuriye*. 1 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 11. Basım, 2017.
- Nursi, Said. *Sözler*. 1 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 11. Basım, 2017.
- Nursi, Said. *Şualar*. 1 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 10. Basım, 2017.
- Tekin, Mürsel. "Pozitivist Anlayışın Son Dönem Osmanlı Düşüncesi Üzerindeki Etkisine Bir Örnek: Abdullah Cevdet", Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler dergisi 3/2 (Haziran 2019), 205-218.
- Topaloğlu, Aydın. "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", *felsefe dünyası* 1/45 (Temmuz 2007), 111-124.

Topaloğlu, Aydın. *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm yada Ateizm*.
İstanbul: kaknus, 1. Basım, 2018.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE ALLAH'IN VARLIĞI HAKKINDAKİ YAYINLAR: *ALLAH YOLU* DERGİSİ ÖRNEĞİ

*Ahmet BARDAK**

Giriş

Allah Yolu, 1952 yılının son ayından itibaren her hafta Cuma günleri günlük siyasi olaylarla ilgili hiçbir haber yapmadan, Cumhuriyet dönemiyle başlayan ihtilafli konulara girmeden, Asr-ı saadet Müslümanlığının ihyasına çalışan on beş günlük Allah, din ve ahlâk bilgileri alanında okuyucularını bilgilendirmeyi hedef edinmiş bir dergidir. 1952-1954 yılları arasında toplamda 11 sayı neşredilen derginin sahipleri R. Salih Yalman ve Adnan Türkmenoğlu'dur. Dergi slogan olarak Sühreverdi'ye ait "Nur saraylarının kapılarını bulabilenler, Allah yolunda yürütenlerdir" ifadesini kullanmaktadır. Dergide İslami ilimler alanın çeşitli dallarında konular ele alınmıştır. "Tek Parti" döneminde sekteye uğradığı düşünülen temel dinî bilgilerden özellikle fıkhi konuların kitlelere öğretilmesi amacının benimsendiği görülmektedir. İtikad alanındaki sayılarda İsmail Fenni'den "Allah Niçin İnkâr Edilemez" yazı dizisi neşredilmiştir. Tasavvuf alanında da

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmetbardak@yyu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-9393-7884

önemli konuları ele alan dergi “Ebu Müslim Horasani” serisini Enver Behnan Şapolyo’nun kaleminden incelemiştir. İbadet konuları hakkında bilgilendirmek amacıyla “Müşküllerimizi Hallediyoruz” başlığıyla Sezai Sünbüllük tarafından kaleme alınan yazılarda “Et-tahiyyat Duası ve İstihare Namazı” gibi dini bilgilere yer verilmiştir.

Allah Yolu dergisinin isbat-ı vâcib ile ilgili yazı serisinin sahibi olan yazar İsmail Fenni Ertuğrul çok yönlü ve renkli bir sima olarak tanınmaktadır. Kendisi yazar ve bestekârlığının yanında lügatçi, mutasavvıf ve felsefecidir. İsmail Fenni 1855 yılında günümüz Bulgaristan’ın Tırnova şehrinde doğdu. Sıbyan mektebinden sonra medreseye gitti. Burada Arapça ve Farsça öğrendi. Muhasebe mektebine de giden İsmail Fenni burada muhasebe öğrendi. Doğduğu şehir olan Tırnova’nın işgal edilmesi üzerine 1876 yılında 20 yaşlarında İstanbul’a göç etti. Maliye ve Dâhiliye Nezaretinde çalıştıktan sonra 1909 yılında emekli oldu. Münzevi, gösterişsiz bir hayat yaşayan İsmail Fenni 29 Ocak 1946’da İstanbul’da öldü ve Eyüp Sultan Mezarlığı’na defnedildi. 9050 ciltten oluşan kütüphanesini Beyazıt Devlet Kütüphanesi’ne bağışlayan İsmail Fenni’nin basılmış bazı eserleri şunlardır: 1- Lügatçe-i Felsefe, 2- Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlali, 3- Kitab-ı İzâle-i Şükûk, 4- Vahdet-i Vücut ve Muhyiddîn-i İbn Arabî, 5- Küçük Kitapta Büyük Mevzular, 6- Hakikat Nurları.¹

1. *Allah Yolu* Dergisinin İlm-i Hal Tarifi

“Davranış bilgisi” anlamına gelen ilm-i hal kişinin Rabbine, kendisine, içinde yaşadığı topluma, çevreye karşı sorumlulukları ve bunu yerine getirme gücü olanların kendilerinden beklenenleri yerine getirmesinde kılavuzluk eden

¹ Süleyman Hayri Bolay, “İsmail Fenni Ertuğrul” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001) 23/98-100.

bilgilerin topluca adıdır.² Tanımdan da anlaşılacağı üzere ilm-i hal dini yaşayış geleneğini temsil etmektedir. Tanımdaki kişinin sorumluluklarının neyi kapsadığı konusu genelde İslam âlimlerinin özelde ise kelâmcıların ilgi alanına girmektedir. Kelâmcılar ilk dönemden itibaren bu konuları ele alan eserler yazarak İslam ilm-i hali literatürüne önemli katkılar sunmuşlardır. İlm-i hal kapsamı sadece akaidi ilgilendirmedüğinden diğer alanlarla ilgili eserler de güncel sorun ve kavramlarla birlikte ele alınmıştır. İtikad ile ilgili bir konuyu ele alan *Allah Yolu* dergisinde aslî kaynaklara bağlı kalınarak İslam toplumunda yeni ortaya çıkan dinden uzaklaşma ve Allah'ı inkâr akımlarına karşı sorumluluk bilinci ile mücadele edilerek Allah'ın varlığı hakkında aydınlatıcı fikirler sunulmaktadır. Dergideki seride ilm-i hal “inanılması icap eden esaslarla yapılması veya sakınılması lazım gelen amelleri gösteren dini hal ilmi” olarak tanımlanmaktadır. Bu tariften yola çıkılarak ilm-i halin kelâm ilmi ve akaid ilminden daha kapsamlı olduğuna vurgu yapılmaktadır. Dergi ilm-i hal bilgisini insanın bilmek, hakikate ulaşmak ve Allah ile ittisaline, tevhidî akidesine ulaşmasına bir araç olduğuna vurgu yapmaktadır. Konu bağlamında imana dair esasların, amel ve ahlakla ilgili emirlerin, ibadete ait farzların ele alındığı, itikad alanında ise usûl-ü selase-i İslamiyye denilen ilahiyat, nübüvvat ve ahiret konularının ele alındığı ifade edilmektedir.³

2. *Allah Yolu Dergisi*'nin İtikadî Olarak Tespit Ettiği Sorunlar ve Bunlara Karşı Yazılan Eserlerin Tahlili

Allah Yolu Dergisi'nde “niçin akidelerde birlik görülüyor, Müslümanlıkta olmayan şeyler nasıl bu dine karıştırılmıştır” soruları sorularak Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra her türlü anlayışların ve

² Hayrettin Karaman vd., *İlmihal I (İman ve İbadetler)* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1998), 19.

³ Yusuf Ziya Yörükan, “İslam İlmi Halinin Esasları” *Allah Yolu Dergisi* 1/1 (İstanbul: 1952), 4-6.

fikir ayrılıklarının önüne geçmek için anayasa halinde bir ilmi hal vücuda getirilmesi gerektiği konusuna değinilmektedir.⁴ Dergide sahabe dönemi ve hemen akabinde ilm-i halin ele alındığı eserlerin olmamasının bazı haklı gerekçelerinin bulunduğu hakkı teslim edilmektedir. Buna göre o devrin Müslümanlarının ilm-i hallerini doğrudan doğruya Kur'an'dan çıkarıyor olmaları ve bu sebeple saf akidelere sahip olmaları bu türden eserlere icap edilmediğinin delili olarak sunulmaktadır. Bahsi geçen dönemde, Allah'ın sıfatları ezeli midir, Kelâmullah mahlûk mudur, beşer hürriyeti, kaza, kader, hayır ve şer gibi meselelerin henüz ortaya çıkmadığı ve dolayısıyla bu türden tartışmaların yaşanmadığı belirtilmektedir. Esere göre sonradan ortaya çıkan Kaderiyye, Cebriye, Mu'tezile, Mürctie gibi mezheplerin iddialarına karşı Peygamberin sünnetini müdafaa etmek için akaidi muhafaza zorunluluğu ortaya çıkmıştır.⁵

Dergi ilm-i hal alanında yazılan eserlerin de yeterli düzeyde ve ikna edicilikten uzak olduğunu ifade etmekte, bu eserlerde Müslümanların "ne olduğu değil ne olmadığı" vurgulanarak görüşlerin ifade edildiğini söylemektedir. Dergi ayrıca eserlerdeki yazarların mensup oldukları mezhebin akidelerini savunma pozisyonunda olduklarını ve kendilerinden olmayanları tekfir ettiklerini ifade etmektedir. Yanısıra dergide, o günden günümüze intikal eden akaid kitaplarının Mu'tezile ve Cebriye gibi mensubu kalmayan mezheplerin münakaşalarıyla dolu olması da tenkit edilmektedir. Bunların terkedilmesi gerekirken günün kelâmcılarının hala bu mezhep erbabıyla münakaşa etmelerini anlamsız görmektedirler. Bu tenkit yeni ilm-i kelâmcıların da tenkitlerindendir.⁶ Onlar da kelâm konularının asrın

⁴ Yörükân, "İslam İlmi Halinin Esasları", 4-6.

⁵ Yörükân, "İslam İlmi Halinin Esasları", 4-6.

⁶ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, Sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yay., 1981), 3.

ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yenilenmesini istemektedirler. Kelâmı modern metodolojinin de bu bağlamda kullanılmasını savunmaktadırlar.⁷ *Allah Yolu* dergisinde birinin çıkıp neden “Kur’an’ın bize talim ettiği akide ve amelleri esas alalım, bu esaslara dair olanlarla olmayanlar arasında bir sınır koyalım ve çatışmayalım” demediğini sorgulamaktadır. Yazara göre böyle bir çıkış olsaydı Müslümanlıktan olanlarla olmayanlar kolayca ayrılacaklar, esaslar haricinde kalanların içtihat mevzu ve serbest tefekkür sahası olanların ve hurafeleri üretenlerin safları belli olacaktı. Dergi bazı kelâmî meselelerin tartışılmaması konusunda Hz. Peygamberin hususi talimatının olduğunu, bu sebeple bazı hakikatlerin mahrem olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu mahrem konulara uyulmadığından akide konularına hulûl, ibâha ve Mehdi gibi konular katılarak özellikle dini istismar ediciler tarafından istismar edildiğini, kendilerinin Allah ile kul arasında bir vasıta olarak görülmesini istediklerini ifade etmektedir. Hâlbuki Allah ile kul arasında vasıta olmak isteyen sınıf ve istismarcılar nas ile men olunmuştur. Ayrıca bu gibilerin müteşabihat konularından batınî anlamlar çıkarmak isteyenleri de yine nas ile takbih edildiği ifade edilmektedir.⁸

3. İsmail Fenni’nin “Cenâb-ı Allah Niçin İnkâr Edilmez” Başlıklı Yazı Serisinde Ele Alınan Konular

Kelâm ilmi hem mütekaddimun hem de müteahhirun dönemde âlemin yaratıcısının mevcut olduğu, sıfatları ile noksanlıktan münezzehe olduğunu savunmaktadır.⁹ Yeni ilm-i kelâm döneminde Allah’ın varlığı aklî ve bilimsel veriler ışığında savunulmuştur.¹⁰ İsmail Fenni de yeni ilm-i kelâmcıların bu

⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 56.

⁸ Yörük, “İslam İlmi Halinin Esasları” 4-6.

⁹ Abdüllatif Harputî, *Kelam Tarihi* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1332), 114 vd.

¹⁰ Filibeli Ahmed Hilmi, *Allahı İnkâr Mümkün Müdür?* (İstanbul: Matbaa-ı İslamiye, 1327), 35.

metoduna uyarak yazı dizisini genel olarak Allah'ın varlığını imkân ve gâî/gâiyyet delillerini esas alarak aklî ve bilimsel veriler çerçevesinde detaylandırmaktadır. Kendi döneminde yaygın olan pozitivist, materyalist ve ateist akımlarla mücadele eden Mustafa Sabri de gaye ve nizam delilinin bilimsel verilerle desteklenme imkanına sahip önemli iki delil olduğunu savunmakta ve eserlerinde bu delillere yer vermektedir.¹¹

İsmail Fenni'ye göre imkân delili varlığın mümkün olduğunu onu var eden bir yaratıcısının olduğunu, gâî delil ise varlık ve hadiselerin ilâhî hikmet ve inâyet uyarınca kozmik düzeni gerçekleştirmeye yönelik bir gayeye sahip olduğunu savunmaktadır. Bu iki sebep göz önüne alındığında Allah inkâr edilemez çünkü bunun için vacip bir vücudu sonra da ileli gâiyyeyi inkâr etmek gerekir ki bu mümkün değildir.¹² İsmail Fenni bundan sonra bu iki delili detaylandırarak iyice anlaşılmasına gayret etmektedir. Buna göre varlık ya vâcib ya da mümkündür. Vâcib varlık başkasından değil, varlığı kendiliğinden olan bir vücuda sahiptir. Mümkün ise başkasında meydana gelen ve bir sebebe muhtaç olan vücuttur. İsmail Fenni vâcib varlığın neden inkâr edilemez olduğunu şu şekilde izah etmektedir: “Ben mevcudum, varım. Bir şey eğer mevcut ise ezelden beri de bir şeyin mevcud olduğunu gerektirir. Çünkü mevcut olan şey ya kendiliğinden ya da vücudunu başkasından almıştır. Eğer kendiliğinden ise onun vücudu vaciptir ve zaruri olarak daima mevcuttur ki bu Allah'tır. Eğer vücudunu başka bir mevcuttan almışsa bunun vücudu ondan aldığı zaruri olarak vaciptir. Hiçlikten vücut meydana gelmez. Evet Allah varlığı hiçlikten yarattı ama kendisi hiçlikten vücuda gelmemiştir.”¹³

¹¹ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemin ve ibadihi'l-murselîn* (Beyrut: Daru'l İhyai't- Turasi'l-Arabi, 1921), 2/343.

¹² İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, *Allah Yolu Dergisi* 1/2, 29.

¹³ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 1/2, 29.

İsmail Fenni varlıkla ilgili diğer İslamî disiplinlerin de görüşlerini kısmen aktarmaktadır. Burada sıklıkla mutasavvıfların görüşlerini aktarmaktadır. Mutasavvıfların büyük bir kısmına göre Allah'ın vücudundan başka vücut yoktur. Malumat onun vücudunda görünen bir takım fani suretlerden ibarettir.¹⁴ İsmail Fenni konuyu hem vücut hem de gâiyye bağlamında örnekendirerek izah etmektedir. Ona göre Allah'ı inkâr etmek mümkün değil çünkü aksi halde vâcib bir vücut ile gâiye inkâr edilmiş olur ki bu mümkün değildir. Bunu izah eden İsmail Fenni vücudu ya vâcib ya da mümkün olarak ikiye ayırabileceğimizi aktarmakta ve her birini ayrı ayrı tarif etmektedir. Vâcib demek “başkasından gelmeyip kendiliğinden olan vücuttur. Mümkün ise başkasından meydana gelen, başka sebebe muhtaç olan vücuttur.” İsmail Fenni bunu şöyle izah etmektedir: “vâcib vücut inkâr edilemez. Çünkü ben mevcudum, varım. Var olan bir şeyin vücudu ya kendinden ya da başkasındandır. Eğer kendiliğinden ise onun vücudu vâcibdir, zaruri olarak daima mevcuttur, bu Allah'tır. Eğer vücudunu başka bir ikinci mevcuttan almışsa bu üçüncünün kendi vücudunu ondan aldığı mevcut bizzarure vaciptir. Eğer ecsam varsa bunlar bir vâcibe bağlıdır. Eğer vâcib olmasaydı hiçten geldiği anlamına gelirdi ki bu mümkün değil. Allah varlığı hiçten yarattı, fakat vâcib bir vücut olunca o büsbütün bir hiçten vücuda gelmiş olamaz. Çünkü onu vücuda getiren bir sebep vardır.”¹⁵

İsmail Fenni nedensellik konusuna da değinmektedir. Kelâmcılar nedensellik meselesini sebep-sonuç (illet-malul) bağlamında temel konular çerçevesinde ele almaktadırlar. Konuyu atomcu görüş bağlamında İslam kelâmında ilk işleyenler Mu‘tezilî kelâmcılardır.¹⁶ İslam kelâmcıları neden-

¹⁴ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6-7.

¹⁵ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6-7.

¹⁶ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Basrî el-Eş‘arî, *Kitâbu makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: 1980), 391.

sonuç ilişkisinde zorunluluğu kabul etmezler. Fakat olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini de büsbütün inkâr etmemektedirler. Varlığın sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bir halka olduğunu, her var olanın bir sebebe ihtiyaç duyduğunu belirten İsmail Fenni'ye göre, varlığı vücuda getiren sebep yani Vâcibu'l-vücut, Maddiyyûnun iddia ettiği gibi madde olamaz. O, ulûm-u tabiiyye uleması dediği fizikçilerin maddenin şekil değiştirdiğini fakat yok olmadığını hükme bağladığını söyleyerek konuyu izah etmektedir. “Günümüzde uranyum, radyum, toryum gibi radyoaktif bir takım gözle görülmeyen şeyler keşfedildi. Bunların en sert cisimlerde de bulunduğunu izah edildi. Böylece bazı maddelerin madde halinden çıkıp enerjiye dönüştüğü anlaşıldı. Madde ile kuvvet arasındaki ikilik ortadan kalktı. Bugün madde kuvvetin elektrik, hareket, ışık gibi muhtelif şekillerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ancak bunlar gayrı sabittir. Madde ise kuvvetin sabit bir şeklidir.”¹⁷ İsmail Fenni bu aktarımı yaparak maddenin yapısını günümüz kuantum fiziği yasasına göre Albert Einstein'ın izafiyet teorisinde ifade ettiği madde enerji denklemini temel alarak sunmaktadır.¹⁸ Yani maddi evrendeki varlıklar ne kadar şekil değiştirirler de esasında yapılarının yok edilemediğini, sadece şekil değiştirdiklerini, dolayısıyla da başlangıcından itibaren bir sebep ile var edildiklerini savunmaktadır.

Kozmosu tanımlayan İsmail Fenni güneş sistemini basit bir şekilde herkesin anlayabileceği bir örnek ile izah etmektedir. Bu maksatla atomun yapısını Güneş sisteminin bir prototipi olarak şu şekilde izah etmektedir. “Şimdi bu atomlara yıldızların cümlesi olarak bakılmalıdır. Çünkü atomun ortasındaki proton güneşin rolünü ifa etmekte, elektronlar ise yıldızlar gibi etrafında dönmektedir. Elektriklerin birbirini çekmeleri bir arada durmalarını

¹⁷ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 1/6, 17-18.

¹⁸ Michael Guillen, *Dünyayı Değiştiren Beş Denklem*, çev. G. Tanrıöver (Ankara: 2001), 201.

sağlamaktadır. Küçük olmalarından dolayı onları hissetmiyoruz. Uçak gökyüzünde uçarken bize küçük görüldüğü gibi bakır bir telin cüzleri de bize küçük görünür.”¹⁹

İsmail Fenni kozmostaki değişimin yavaş olduğunu madde örneğiyle izah etmektedir. Buna göre madde çok yavaş değişim göstermekte, bunun neticesinde de büsbütün mahvolmamakta, içindeki cüzlerin durduğunu söylemektedir. Bundan sonra maddenin esirin sıfatlarıyla maddenin sıfatları arasında birtakım cevherler neşrettiğini, akabinde önceki sıfatlarını kaybedince artık madde değil, kuvvet haline geldiğini ifade etmektedir. İsmail Fenni bu görüşünü savunmak için Fransız sosyolog ve antropolog Güstave Le Bon’dan şu alıntıyı yapmaktadır: “Kuvvet de imha edilemez, zamanla yıpranır ve kendi şekillerinden birini arz eden madde gibi mahvolmaya meyyaldır.”²⁰ İsmail Fenni İslam ulemâsının maddenin ilk aslının temeyyüz etmemiş esir madde olduğu konusuna meyyal olduğunu, ancak bu esir maddenin vacip bir vücut olamayacağını, çünkü kabul edilen esir maddenin aslında bir farazadan ibaret ve mahiyetinin meçhul olduğunu ifade ederek onların ancak bu farazaya kadar gidebildiğini, daha ileriye gidemediğini ifade etmektedir. Bu görüşünü teyit amacıyla Alman filozof Kant’ın “biz eşyanın, zahirini biliyoruz” ifadesini aktarmaktadır.²¹ Batılı filozoflardan alıntı yaparak Allah’ın varlığını ispat etme metodu yeni ilm-i kelâmcıların da sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir. Bunlardan biri olan Filibeli Ahmed Hilmi de zaman zaman bu yöntemi kullanmaktadır.²²

İsmail Fenni bu esir maddenin meçhuliyetini izah etmek için Kant dışında diğer bazı filozoflardan da nakiller yapmaktadır. Örneğin İngiliz

¹⁹ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 1/6, 17-18.

²⁰ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 1/6, 17-18.

²¹ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 1/6, 17-18.

²² Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah’ı İnkâr Mümkün Müdür?*, 40.

filozofu Herbert Spenser de eşyanın tabiatının meçhul olduğunu, Volter ise her şeyin bir asıldan neşet ettiğini, insanın bu aslın keşfine hiçbir zaman muvaffak olamayacağını, çünkü o tecrübe alet ve vasıtaların hiçbirine muti olmadığını aktarmaktadır. İsmail Fenni de bu görüşleri teyit etmek için her şeyin mebde' ve merciinin Cenab-ı Hak olduğunu, aklın bunu idrakten aciz olduğunu ifade etmektedir. Bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Farzı muhal olarak eşyanın aslı olan bir cevher keşfolunduğu farz edilse bile o halde dahi bir cinsten olan bu cevheri bulunduğu halden çıkmaya mecbur eden sebep ve onu böyle akıllara hayret verecek derecede muntazam ve hususi maksada muvafık milyarlarca şekillere koyan sanatkâr kimdir? Sorusu ortaya çıkacak. Cevabı Allah'tan başkası değil.”²³

İsmail Fenni'nin buraya kadar izah ettiği Allah'ın varlığı ile ilgili deliller imkân ve vücub deliliyle ilgilidir. Yazar bundan sonra ikinci delil üzerine argümanlarını oluşturmaktadır. Bu da ilel-i gâiyye ile ilgili olan örneklerdir. Gâi ya da gayelik olayların belirli bir amaçla oluştuğunu, hiçbir şeyin tesadüfen olmadığını, olaylarda determinist bir zorunluluğun olmadığını ifade etmek için kullanılan bir delil türüdür. Kelâmcılar da evrendeki olayların bir gaye ile işlendiğini, çünkü hikmetin bunu gerektirdiğini ifade etmektedirler. Özellikle Mu'tezilî kelamcılar Allah'ın fiillerinin hikmetten hâli olamayacağını bu sebeple anlamsız, gayesiz bir eylemde bulunamayacağını belirtmektedirler.²⁴ İsmail Fenni bu âlemde her biri bir gayeye, maksada tamamıyla muvafık birtakım aletler, vasıtaları gördüğümüzü ifade ettikten sonra örneklerle bunu izah etmektedir. Gözler görmek, kulak işitmek içindir. Bunların bu gayelere bu kadar uygun yaratılması büyük bir hikmet ve ilme işaret eder ki bunun yaratanı Allah'tır. İsmail Fenni bu

²³ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6.

²⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, thk. Mustafa es-Sîkâ (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965), 14/44.

görüşlerini ispat ve teyit amacıyla batılı düşünürlerin görüşlerini bu sefer tenkit gayesiyle aktarmaktadır. Bu gaye ile maddeci Alman filozofu ve yazar Böhner'in Kuvvet ve Madde adlı eserinden alıntı yapmaktadır.²⁵ “Böhner’e göre ayaklar yürümek için verilmiş olmadığı gibi gözler görmek için verilmemiştir. “Biz gözlerimiz olduğu için görmekte, ayaklarımız olduğu için yürümekteyiz” demek daha doğrudur. Bu söz tahammül edilemeyecek derecede tatsız ve hezeyan doludur. Allah bir mahlûkun yürümesini murat ettiği vakit ayak, görmek için göz vermekten başka ne verebilirdi?”²⁶

İsmail Fenni gâi illeti daha anlaşılır olması için detaylandırmaktadır. O gâiyyeyi “vesaitin maksata muvafık olması” şeklinde tarif etmekte bunu tenasüldeki örneklikle izah etmekte ve bunun bedahât derecesinde zahir olduğunu ifade etmektedir. Tenasül konusunu gâiyyeti izah ederken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Çünkü bu vazifenin ifasına cihazı tenasülleri başka birer şekilde iki şahıs iştirak ediyor. Farzı mahal olarak bu şahıslar maddiyunun iddiasına göre tabiatın tesiriyle kendi kendine vücuda gelmiş olsunlar. Bunları azaları beynindeki karşılıklı muvafakat ve münasebeti tesit etmek için bir sebep bulmak icap etmez mi. Dışide birtakım yumurtalar husule geliyor, erkekte bunları aşılayacak bir nevi hayvancıklar var. Bunları husule getirecek başka başka aletler ve toplayıp hıfsedecek hazineler var. Bu aşıdan yavru vücuda geliyor.”²⁷ İsmail Fenni burada her eylemin kendi gayesine muvafık şekilde işlem gördüğünü bunun da bir gaye ile yaratılmış olduğuna en açık delil olduğunu göstermektedir.

İsmail Fenni gaye delili çerçevesinde tekrar batılı filozoflardan alıntı yaparak onların da bu konuda gâi delile destek verdiklerini ifade etmektedir.

²⁵ Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, trc. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2015).

²⁶ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6.

²⁷ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6.

Bunlardan aktarımda bulunduğu isimlerden biri Volter'dir. Volter Hristiyanlığı tenkit etmesine rağmen yukarıda belirtilen gâi ve imkândan oluşan iki delilden ikna olduğunu ifade etmektedir. İsmail Fenni'ye göre Volter Allah'ın varlığına samimiyetle inanmış ve bunu müdafaa etmiştir. Volter'i şu şekilde savunmaktadır: “Kendisine “fenyer patriği” denilmesinin sebebi de budur. Özellikle gâi delilin bazı filozoflar tarafından beğenilmediğini tenkit etmektedir. Bir saat saati göstermek için yapılmamış ise o vakit ben ileli gâiyyenin vehim ve hayal olduğunu itiraf ederim. Volter gerek bizde gerek etrafımızda bulunan her şey sanattır, fikrini savunmaktadır. Volter'e göre çimenin yeşil olması göze hoş görünmek için, denizin kabarması gemilerin hareketi içindir diyenleri istihza etmektedir. Burun gözlük takmak için yaratılmıştır demek abestir lakin onun koklamak için yapıldığı inkâr edilemez.”²⁸ İsmail Fenni Kant'ın da gâi delili hürmetle yâd ettiğini, bu delili en eski ve akla muvafık olan delil olduğunu ifade etmektedir.²⁹

İsmail Fenni gâi delili savunurken tabiat kanunlarının şuursuz hareket etmediğini, bunun akla aykırı olduğunu savunmaktadır. Bunu izah ederken “bir yerde hesap ve intizam varsa orada bir muhasip ve nâzımı vardır. Bir fidan bahçesi ekip ertesi günü dağıldığını görürseniz bunu fırtına devirmiştir derseler bunu kabul edersiniz. Ancak fidanların dörtlü beşli şekilde sıralandığını görürseniz bunun kendiliğinden olduğuna inanmazsınız. Bu tesadüfle açıklanamaz” şeklinde ifade etmektedir.³⁰

İsmail Fenni gâi delil ile tekâmül nazariyesini ilişkilendirmektedir. Tekâmül nazariyesinin en meşhur yönü yaradılış ve evrim teorisi ile ilgili kısmıdır. Kelâmcılar genel olarak evrimden ziyade yaradılış teorisini

²⁸ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6.

²⁹ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6.

³⁰ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 6.

savunmaktadırlar. Fakat Câhız gibi bazı Mu'tezilî kelâmcıların evrim teorisine olumlu baktığı bilinmektedir.³¹ İsmail Fenni tekâmül nazariyesi bir ilmi hakikat suretini almadığını ifade etmektedir. Fakat tabii ilim uleması dediği bilim adamlarının tekâmül ve teşekkülün harici bir sebebe ihtiyaç duymadığı için kabul ettiklerini ifade ettikten sonra onların bu görüşleri çerçevesinde teşekkül ve tekâmül ispat edilse bile bu bizim itikadımızı alt üst etmeyeceğini, çünkü onun bir hakikat olduğu ortaya çıksa bile gâiyetin ve şanlı hâkimin vücuduna münafı olmadığını ifade etmektedir. İsmail Fenni'ye göre bu durum ancak ondan tekâmül şekliyle ortaya çıktığı anlamına geldiğini söylemektedir. İsmail Fenni burada da görüşlerini teyit gayesiyle batılı düşünürlerin görüşüne başvurmakta tekâmül nazariyesinin sahibi olan Lamark'ın basit şekillerden muhtelif şekillere terakki eden mevcudat Allah tarafından yapılmış olan bir planın muhtelif sahifelerini meydana getirdiğini söylediğini aktarmaktadır. İsmail Fenni Darwin'in dahi mevcudatın teşekkül ve imhasını Hak Teâla tarafından konulan kanunlardan aldığını ve bunu onun bir nefhasile husule gelen hayatın neticesi olarak tasavvur etmekte bir büyüklük olduğunu söylemiştir. Maddiyyun buna rağmen tekâmül nazariyesini ortaya koyanların kastettikleri şeylerin dışına olayı çıkartmıştır diyerek tekâmül nazariyesinin itikadımıza zarar vermeyeceğini savunmaktadır.³²

Gâi delil ile ilişkisi bakımından hüsün-kubuh meselesine de değinen İsmail Fenni acıların, ağrıların, hastalıkların, afetlerin Allah'ın inayetiyle nasıl açıklandığının cevabını aramaktadır? Ona göre kahr ve intikam ve hastalık olmayınca şifa olmaz. Münkirler sadece dünya hayatını nazarı dikkate aldıklarından bunları abes görür. Ahireti de dikkate alsalar buna itiraz

³¹ Mehmet Bayraktar-Mehmet Vural, "Cahız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu", *KADER: Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 120.

³² İsmail Fenni, "İnkâr Edilmeyen Varlık", 2/6, 6.

etmezler. Dolayısıyla bir şeyin iyi-kötü olduğu ancak çift taraflı bakıldığında bir anlam ifade eder. Tekrar batılı düşünürlerden görüşlerine destek arayan İsmail Fenni Volter'in bile hayrı ve şerri inkâr etmediğini aktararak fenalıklar olsa da iyiliklere galip gelmediğini, bir şeyin zararı menfaatine nispetle az olunca onun yaratılmasının hikmete uygun olduğunu söylemektedir.³³

İsmail Fenni Allah'ın varlığı hakkındaki deliller yanında Allah'ın olmadığı hakkında da delil olduğunu söyleyenlerin argümanlarını da ele almaktadır. Bazı kimselerin Allah'ın varlığı lehindeki deliller gibi aleyhindeki delillerin de kuvvetli olduğunu söyleyenleri muannitler olarak isimlendirmektedir.³⁴ Konu hakkında Allah'ın varlığının delillerinin daha güçlü olduğunu desteklemek için Volter'in görüşlerine başvurmaktadır: “Volter Eflatun’u Allah’a ezeli mühendis dediği için methetmiş ve kendisi de “yıldızların her biri bir mühendistir veya onları yapan bir mühendis vardır” demiştir. Böyle iki filozof Allah’ı kabul ederken salahiyetsiz kimselerin Allah’ı inkâr etmeleri anlamsızdır. Bunun sebebi hakikat hakkında inat etmeleridir. Kalpleri kararmıştır.”³⁵

Allah'ın varlığını imkân ve gâi delil ile izah ettikten sonra İsmail Fenni O'nun hakkındaki bazı detaylara da girmektedir. Buna göre Allah her yerdedir. Zahir ulemasının Allah'ı zatiyla değil ilmiyle mevcut, vahdet-i vücudçulara göre zatiyle mevcut olduğunu aktarmakta, bazılarının mekânının gökte olduğunu kabul ettiğini söylemektedir. Bu görüşe katılmayan İsmail Fenni bunları Müşebbihe'den saymaktadır. İsmail Fenni istiva ayetini müfessirlerin müteşabihattan saydığını aktarmaktadır. “Allah arşa istiva etti”

³³ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/7, 4/6.

³⁴ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/7, 4/6.

³⁵ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/5, 10.

ayeti Allah'ın gökte olduğu anlamına gelmez. Allah'ın sıfatı insanlarınkinden farklıdır görüşündedir.³⁶

Vahdet-i vücudculara da cevap veren İsmail Fenni bu görüşlerinden dolayı mutasavvıfların bazı ulema tarafından eleştirildiğini ifade etmektedir. Yazar bu görüşü savunan ve reddedenlerin bir kısmının isimlerini de aktarmaktadır. Vahdet-i vücudu savunanlar. Beyâzîdî Bestamî, Cüneyd-i Bağdadi, İmam Gazzâlî, Necmuddin Kübra, Muhyiddin Arabî, Sadettin Konevî, Celaledin-î Rûmî, Abdurrahman Câmî, Abdulgani Nablûsî, İsmail Hakkı gibilerdir. Reddedenler ise İbn Teymiyye, Saduddin Teftâzânî, Alaeddin Buharî ve Aliyyu'l-Kârî gibi isimlerdir.³⁷ Ancak İsmail Fenni vahdet-i vücudcuları reddetmemekte onlar için “vahdet-i vücudcular tabii hadisatta hariçten bir müessir aramadıkları gibi Allah'ı da inkâr etmezler. Tabii ilimlerle uğraşanlar için bu mezhep yararlıdır” şeklinde ifade kullanmaktadır.³⁸

Son olarak İsmail Fenni Avrupa ulemasının her şeyin varlığını tabiata yüklemesini eleştirmektedir. Ona göre varlığın oluşmasını tabiata atfedilmesi Allah lafzı yerine tabiatı kullandıkları anlamına gelir. Bunu tasvip etmeyen yazar görüşünü Volter'den destek alarak ifade etmektedir: “Volter'in dediği gibi bu nam Allah'a yakışmaz. Çünkü tabiata müessir olan kuvvetler olduğu gibi bunlardan müteessir olan şeyler de vardır. Fakat müessir olan kuvvetlerin kendileri de kudret ve irade-i ilahiyyeden müteessir, kabil ve münfaildir. Asıl fail Allah'tır. Onlara hâlık demek hakikate muhalif bir sözdür.”³⁹

³⁶ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/5, 10.

³⁷ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 9.

³⁸ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 9.

³⁹ İsmail Fenni, “İnkâr Edilmeyen Varlık”, 2/6, 9.

Sonuç

Cumhuriyet dönemi dergilerinden biri olan *Allah Yolu* dergisi kendi çapında mütevazı dini bilgiler ve ilm-i hal bilgisiyle okurlarını aydınlatmıştır. Dergi daha çok tasavvufi bilgiler ile mücehhez ise de itikadî konuları ilm-i hal kapsamında ele alarak özellikle Allah'ın varlığını ispat etme yönüyle güzel bir yazı serisi oluşturmuştur. Bu seride ele alınan konularda, konunun ispatı çerçevesinde klasik kelâm savunusundan ziyade yeni ilm-i kelâmcıların metoduna uygun güncel bir dil kullanılmıştır. Bu dille uyumlu olarak argümanların savunusunda batılı düşünür ve filozofların görüşleri kullanılmıştır. Özellikle gâi delilin kullanıldığı yazı dizisinde evrim teorisinden maddeyi meydana getiren temel özelliklere kadar güncel örneklerle isbât-ı vâcibin savunusu yapılmaktadır. Fizik alanında son asırlarda ortaya çıkan madde enerji ilişkisi ve maddenin enerjiye dönüşmesi hakkındaki bilimsel gelişmelerin de kullanılması yeni ilm-i kelâm ekolünün dilini yansıtmaktadır.

Kaynakça

Allah Yolu Dergisi 1-11. İstanbul: 1952-1954.

Bayraktar, Mehmet –Vural, Mehmet. “Cahız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”. *KADER: Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 117-126.

Bolay, Süleyman Hayri. “İsmail Fenni Ertuğrul”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 23/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Büchner, Louis. *Madde ve Kuvvet*. trc. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2015.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Basrî. *Kitâbu makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: 1980.

Filibeli Ahmed Hilmi. *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* İstanbul: Matbaa-ı İslamiye, 1327.

Guillen, Michael. *Dünyayı Değiştiren Beş Denklem*. çev. G. Tanrıöver. Ankara: 2001.

Harputî, Abdülatif. *Kelam Tarihi*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1332.

İsmail Fenni. "İnkâr Edilmeyen Varlık", *Allah Yolu Dergisi* 1-11 (İstanbul: 1952-1954).

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Sad. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yay., 1981.

Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî*. thk. Mustafa es-Sîkâ. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965.

Karaman, Hayrettin vd. *İlmihal I (İman ve İbadetler)*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1998.

Sabri, Mustafa. *Mevkifu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemin ve ibadihi'l-murselin*. Beyrut: Dâru'l İhyai't-Turâsi'l Arabî, 1921.

Yörükan, Yusuf Ziya. "İslam İlmi Halinin Esasları". *Allah Yolu Dergisi* 1/1, (İstanbul: 1952), 4-6.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE TARİKATLARIN İLMİ FAALİYETLERİ: HÂLİDİLİK ÖRNEĞİ

*Sevda AKTULGA GÜRBÜZ**

Giriş

Siyasi ve sosyal açıdan tarihimizde çok önemli roller ifa eden Hâlidilik, halkın çokça teveccüh ettiği Nakşibendî tarikatının kollarının başında gelmektedir. Nakşibendîliğe yeni bir ruh, heyecan ve canlılık kazandırmayı başarması yanında zâhiri ve bâtinî ilimleri bir arada uygulamıştır. Osmanlı toplumunda oldukça popüler bir ortamı yakalamasında Ehl-i Sünnet görüşleri doğrultusunda boşluğu doldurmalarının önemli etkisi bulunmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nde özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde yayılması ile de Nakşîliğin Müceddidiye kolunun yerini almıştır.¹

Tarikatlar; kuruldukları yerlerin toplumların ilim ve irfan hayatlarını geliştirmenin yanında sosyal ve siyasi fonksiyonlar da ifa etmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde tekke ve zâviyelerin kapatılması sürecine kadar canlılıklarını ve etkilerini korumuşlardır. XVII. yy'a kadar devletle iç içe devam eden bütünlük ve uyum XVII. yy'da kırılmaya başlamıştır. Medrese-tekke savaşlarının yanında tarikatların kendi içlerindeki mücadeleler; tekkeler

* Dr. Öğr. Üyesi, YYÜ İlahiyat Fakültesi, sevdagurbuz@yyu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0003-1450-4632

¹ Nazım Çınar, "Hâlidiliğin Anadolu 'da Yayılmasında Etkin Bir Mutasavvıf" "Ahmed B. Süleyman el-Ervadi", *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadi ve Osmanlı Toplumunda Halidilik, Çalıştay ve Paneli Bildiriler*, ed. Abdulcebbar Kavak (Ağrı: 2014), 107-128, 127.

açıp vakıflar kuran sultanların tepkisini çekmiş ve mutasavvıfların takibat altına alınmalarına neden olmuştur. Özellikle bâtinî unsurların olumsuz etkisiyle devlet daha da katı tedbirler almak zorunda kalmıştır.² Bu olumsuzluklara rağmen Hâlidîyye XIX. yüzyıldan itibaren Anadolu'da her sahada varlığından söz ettirebilmiştir. Genellikle ilimle uğraşan kimselerin oluşturduğu ve medrese eğitimi alanların oluşturduğu erbabından bu tarikat kolu, her hangi bir merkeze bağlı kalmanın yerine camii, medrese ve evlerde tarikata ait olan kuralları uygulayarak aktif olmayan tasavvuf hayatına da bir canlılık katmıştır.³

Mustafa Kemal Anadolu'da başlattığı milli mücadelede tarikatların desteğini almış ve bu kesimler kolları ile halkın örgütlenmesinde de büyük çaba sarf etmişlerdir. Hâlidî dergâhlarda eğitimin yanında silâh ve cephanenin Anadolu'ya intikali, gizli istihbârat teşkilâtı gibi faaliyetlerle halk örgütlenmesi gerçekleşmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde Hâlidî müntesipler mecliste milletvekilliğinden başlayarak bakan, başbakan ve cumhurbaşkanı dahi çıkararak faaliyetlerine devam etmiştir.

Hâlidilik, tekke ve zâviyelerin kapatılmasından sonra da sosyal ve kültürel faaliyetlerine devam etmiştir. Tekke yapımıyla uğraşmadıkları gibi görev yaptıkları yerlerde cami, mescid gibi yapıları hem irşad ve hem de tedris amacıyla kullanmışlardır. Zâhirî ilimlere önem verilmesi, tefsir-hadis dersleri, Hanefî ve Şâfiî fıkına bağlılık, Hâlidiliği medrese konumuna devşirmiştir. Ancak burada tasavvufî eğitim devam etmiş ve dersler icazetli müderrisler olan Hâlidî halifeleri eliyle gerçekleştirilmiştir. Buralarda tedris alanlar ise Cumhuriyet Türkiye'sine her alanda önemli katkılar sağlamışlardır. Öncelikle

² Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 20.

³ İsmail Kocabıyık, "19. Yüzyılda Osmanlı 'da Müceddidilik ve Anadolu'ya Giriş Serüveni", *Özlenen Rehber Dergisi*, S. 158 (Ocak 2017), 94-97.

tarikatların Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde fonksiyonlarından başlayarak Hâlidî geleneğin bu dönemlere katkıları, ilmi faaliyetleri ve yetiştirdiği önemli âlimlere değinmek yerinde olacaktır.

Osmanlı Devletinde Tarikatların Fonksiyonları

Hicri II. asırdan itibaren İslam kültür ve düşüncesini içselleştirme, İslâm'ın örnek modeli olan Hz. Muhammed'in ahlakıyla ahlaklanma düşüncesi tasavvufî teşekkülleri doğurmuştur. Bu teşekküllere tarikat denilir ki bu kurumlar huzur, mutluluk, irfan, sevgi ve kendinden geçme olarak bilinen cezbe yoluyla sâlikî Allah'a yaklaştırmaktadır. Mürid, eğer böyle bir yol seçerse mutasavvıflarca Yaradan'a varlığını teslim ederek hakikate ulaşır. Böylece bütün mahlûkatta kudret ve hikmeti görür; gittiği yolda artık kendinde bir varlık görmez. Fenâ makamına varınca da artık kendisi ve bütün mahlûkatın yerini Allah almıştır. Allah'ın var etmesiyle var edildiğini bilirken bu biliş düşünceye, düşünce de eylem halini alır. Özellikle "Allah'a varan yollar, halkın solukları sayısındadır" sözü gereği medeniyetlerin beşiği olan Anadolu'da çeşitli tarikatların varlığı bilinmektedir. Kadirî, Sühreverdi, Kaziri, Rıfâî, Şâzîlî, Halveti, Mevlevî, Bektâşî, Bayrâmî, Celvetî, Nakşbendî tarikatlarının varlığı bilinmektedir.⁴ Türklerin İslamiyet'i kabulleri, Anadolu'nun fethi ve o bölgenin İslamlaştırılıp Türkleştirilmesiyle Anadolu'da şekillenen toplumsal yapı, kültür ve yaşantısında bu tarikatların etkisi bariz bir şekilde gözlenmektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkili olan tarikatların toplumsal dayanışma ve bütünleşme sağlayıcı, toplumu pekiştirip huzuru artırıcı fonksiyonlarının yanı sıra, yerine göre tepki ve direnç sağlayıcı yahut sükûnet sağlayıcı işlevleri de olmuştur.⁵ Kurulan tekke ve zâviyelerde İslamlaşma ile beraber fiili cihat, cephe oluşturma, arabuluculuk

⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969), 186-187.

⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 579-582.

yapıp iç huzuru sağlamak, bölünme ve parçalanmayı engellemek, birlik ve beraberliği ile güzel sanatlara katkı sağlamak, sosyal dayanışma ve yardımlaşma yanında eğitim ve öğretim faaliyetleri yürütme gibi faaliyetler icra edilmektedir.⁶

Horasan, Mâveraünnehir, İran, Harezm, Suriye ve Irak merkezlerinden gelen şeyh ve dervişlerin sünnî anlayışı muhafaza etmeleri ile beraber Osmanlı aristokrasisi ile temas kurmaları iki tasavvufî anlayışın gelişmesini sağlamıştır. İlki; Kadirîlik ve Rıfâîlik tarikatlarına mensup vahdet-i vücûd sistemi üzerinden tasavvufa istikamet veren Muhyiddîn İbn Arabî ve halefi Sadreddîn Konevî tarafından temsil edilmekteydi. İkincisi ise Melâmeti benimsemiş daha müsamahalı estetik karakteriyle kendini gösteren Kübrevîlik ve Sühreverdlilik diye anılan iki tarikattır ve müntesipleri Evhâdud'd-Din Kirmanî, Bahâeddin Veled, Necmeddîn-i Dâye ve Fahrûddîn İrâkî gibi önemli dervişlerdir. Bu iki tarikatın sentezi Mevlânâ Celaeddîn Rûmî'nin ismiyle anılan Mevlevîlik daha sonradan teşkilatlanmıştır.⁷ Tarikatların teşekkül etmeye başladığı IX. ve XIII. yüzyıllar arasında insan sevgisiyle insanları kucaklayan tarikat anlayışı ile tekkeler devlet eliyle desteklenmiş XIV. yy.'da Bektaşîyye adıyla anılmaya başlayan tarikat, özellikle Batı Anadolu'nun dini yaşamında önemli bir yer tutarak Osmanlı topraklarında hâkim olan tarikatlar arasında olmuştur. Özellikle sünnî tarikatların hâkim olmadığı merkezlerde köylüler, askerler ve göçebe aşiretler arasında yayılarak geniş halk kitleleri arasında yayılan Bektaşîlik; içerisinde çeşitli meslek grubu, köylü-şehirli, eğitilmiş-eğitimsiz birçok halk zümresinin barındığı semâvî din müntesipleri

⁶ Mustafa Kara, *Metinlerle Tarihten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 108.

⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 194-206; Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/113-115.

içerisinde Müslüman ve Hristiyan dinlerinin müntesipleri tarafından destek görerek kitleler üzerinde ilk zamandan son devre kadar etkili olmuştur.⁸ Bektaşiliğin Yeniçeri Ocağı ile arasındaki bağlantı ona önemli fonksiyon kazandırmış, 1826 Yeniçeri Ocağı'nın ilgasıyla birlikte birçok Bektaşî dergâh ve tekkesi de ortadan kaldırılmıştır. XVII. yy. Osmanlı Devleti'nin birçok kurumlarında problemlerin yaşandığı dönem olmasına rağmen tarikatların etkinliği devam etmiştir. Özellikle tarikatların tesirinin ve yaygınlığının artmasıyla mürid sayıları artarak etkin hüviyete bürünmüşlerdir. İdarecilerin desteği sayesinde tarikatlar içerisinde en fazla kol ile şubesi bulunan Halvetiyye, bu tarikatların başında gelmiştir.⁹ Anadolu ve Balkanlar'da önemli faaliyetler yürüten ve Aziz Mahmud Hüdaî'nin kurucusu olduğu Celvetiyye tarikatı XVII. yy.da etkisini göstererek Osmanlı'nın bu döneminde etkili olmuştur. Geniş coğrafyaları etkileyen tarikatların yanında bölgesel düzeyde kalarak fazla etkinlik alanı bulamayan Semerkandiyye, Zeyniyye ve Kübreviyye ve Şazeliyye tarikatlarının etkinliğinden söz etmek mümkündür.¹⁰ Bahsedilen tasavvuf ekollerine ve tarikatlara göre daha geç dönemde kurulan Nakşibendilik, XV. yy'ın ortalarında Ubeydullah Ahrar'ın halifesi olan Simavlı Molla Abdullâh-ı İlâhî vasıtasıyla Anadolu'da yayılmıştır.¹¹ Nakşibendilik XVIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu ile İstanbul dâhil olmak üzere her karış toprakta etkin faaliyetler göstererek geniş halk kütleri üzerinde etkili olmuştur. Osmanlı devleti'nin yetkili kadroları ve sultanlar;

⁸ Selahattin Döğüş, "Bektaşiler ve Osmanlı Yönetimi", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/3 (2002), 287-299, 291.

⁹ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sufiler, Devlet ve Ulema* (XVII. Yüzyıl) (İstanbul: OSAV Yayınları, 2007), 53.

¹⁰ Mahmut Karakaş, *Cumhuriyet Öncesi Şanlıurfa'da Kültür ve Eğitim* (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı, 1995), 7; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 53.

¹¹ İtzchak Weismann, *Nakşibendilik, Dünya Çapında Bir Süfî Geleneğin Sünnî Tutum ve Faal Tavrı*, çev. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 111.

Nakşibendîlerin yürüttükleri faaliyetlere iyi gözle bakarak onlara müsamahalı davranmışlardır. Nakşibendîliğin esasında Sünni meşrepli bir tarikat olması devlet kademesini de memnun etmiştir ki bu dönemlerde Anadolu’da Şîî-Safevî tehlikesine karşı koymak görevini yerine getirmiştir. Bu açıdan tarikat, devlet tarafından desteklenmiş ve himaye edilmiştir.¹²

Osmanlı Devleti’nin kuruluş ve yıkılış yıllarına kadar etkin rol oynamış tarikat şeyhlerinin çoğunluğu medrese eğitimi alarak müderrislik ve kadılık gibi yüksek dereceli görevlerde de bulunmuşlardır. Özellikle tekkeler; İslâm sanatı, edebiyat, şiir, musiki ve hat üzerinde destek sağlayarak, Niyazî-î Misrî, Yunus Emre gibi önemli şahsiyetlerin yetişmesini sağlamıştır. Osmanlı devletinin kuruluşunda önemli görevler üstlenerek devletin gelişmesinde önemli roller üstlenen şeyh ve dervişler tarafından kurulan tarikatlar, devletin gelişimine paralel olarak genişleyerek yaygınlaşmışlardır. Osmanlı devletinin toplumsal yapısında önemli yer işgal eden tarikatlar, XIX. yy.’da gözden düşmeye başlamıştır. II. Meşrutiyetten itibaren Avrupa’nın etkisi, savaşların kaybedilmesi, tarikatlar içerisindeki bozulmalar ve yenedünya düzeni olan modernleşmenin dayattığı yeni kural ve kurumlarla tarikatlar etkinliğini kaybetmeye başlamıştır. Bu kötü hadiseler karşısında mutasavvıflar, devlete karşı çıkmak yerine kendi içlerine dönerek isyandan kaçınmışlardır. Kendileri takibata uğradıkları halde kurallara uymaktan vazgeçmemiş, inandıkları gibi yaşama gayretiyle hakkı-hakikati kırmadan gücendirmeden savunmaya devam etmişlerdir. Kaçarak gizlenmenin yerine hakları için mücadele etme yöntemleri de gelen tehlikeleri savuşturmuştur.¹³

¹²Hamit Algar, “Nakşibendiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/335-342.

¹³ Zekeriya Işık, “19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları”, *Türk Tarih Kurumu*, 81/290 (2017), 191-231, 196.

Tekkelerde ehliyet ve liyakat sahibi insanların yetiştirilmemesi sonucunda ortaya çıkan eksikliklerin yanı sıra askeri ve iktisadi problemleri besleyen siyasi kavgalar ile Osmanlı devletinin yenileşme politikalarını uygulamaya çabalarken karşısına çıkan toplumsal problemler tarikatların gözden düşmesine sebep olmuştur. Ancak XIX. yy.'da özellikle Nakşibendiliğin Halidi kolunun dervişleri karşılaştıkları meşakkatlere rağmen tasavvufî terbiye ve ilim için yer-zaman mefhumlarını gözetmeden hizmetlerini devam ettirmişlerdir. Bilinen tekke merkezli fonksiyonlar yerini ev-cami merkezli irşad faaliyetlerine bırakmıştır. Bu mekânlar, tekke vazifesi görerek tarikatın müntesibini arttırmış ve bozulan tarikat itibarına tekrar saygınlık kazandırmıştır. Dolayısıyla tarikatlar açısından sıkıntılar içerisinde geçen XIX. yy. ve akabinde XX. yy., Halidi dervişleri ile canlılık kazanmıştır.¹⁴

1. Milli Mücadele Döneminde Tarikatların Fonksiyonları

Tarikatların Osmanlı Devleti'nin dini, siyasi, sosyal ve kültürel hayatında önemli olduğu bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu sırada Mustafa Kemal tarikatların dini kurumları olan tekkeler ve zaviyelerin Milli Mücadele'yi destekleyen, savaşımlara katılan yapılar olmaya devam edeceğini göz ardı etmemiştir. Özellikle insanların manevî gücüne katkı sağlaması açısından sığınılan bir liman olan bu yapılar vatan müdafaasında üzerlerine düşeni yerine getirmişlerdir. Nitekim şeyhler 'Gayemiz İslâm'ın yüceltilmesi olduğu için her surette memleketin hizmetinize âmadadır' şeklinde Mustafa Kemal'e desteklerini sunmuşlardır.¹⁵

¹⁴ Mustafa Özsaray, *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. yüzyıl)* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 614.

¹⁵ Kadir Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücâhidler* (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980), 274-275.

Nakşî-Halidî şeyhi Şeyh Küfrevizâde Abdulkakî, 1916 yılında I. Dünya Harbi esnasında halk arasında isyan etmek isteyerek halkı bölmeye çalışanları karşı Mustafa Kemal'e destek vereceğini bildirmesi akabinde Mustafa Kemal ona ve ailesine saygılarını sunup dua talebinde bulunmuş ve şeyhe nutkunda geçen mektuplar göndermiş,¹⁶ Norşinli Nakşî Hâlidî şeyhi Şeyh İzzeddin'e ithafen mektup kaleme alarak hürmetle beraber ondan destek talep etmiştir.¹⁷

Yine Mustafa Kemal Samsun'a giderken kendisini şehrin Havza'sında karşılayanlar arasında Rifâî tarikatı şeyhi Ali Baba bulunmuştur. Erzurum ve Sivas kongrelerinde Nakşibendî şeyhi Fevzi Efendi kendisini desteklemişlerdir. Din erbabının halk üzerindeki etkilerini bilen Mustafa Kemal, Rifâî şeyhi Ali Baba ile sohbetinde bulunmuş ve kendisini iki gün misafir etmiştir.¹⁸ Halveti Dergâhı Postnişi Abdullah Sabri Açmaz, Nakşibendî Şeyhi Şeyh Servet Akdağ ve Şeyh Hacı Fevzi Baysoy, Bektaşî Tekkesi Postnişi Mazlum Baba Babalım, Cemaleddin Çelebioğulları, Mevlânâ Dergâhı Tekke Şeyhi Abdulhalim Çelebi başta olmak üzere 21 tarikat şeyhinin Milli Mücadele'ye katıldıkları bilinmektedir.¹⁹ Kendileri telkin ve aydınlatma ile iktifa etmeyerek ulusal kuvvetlerin başında savaşmışlardır.²⁰

Milli Mücadele'de Anadolu'daki tekkelerin dışında İstanbul'daki Özbekler tekkesi sığınma ve Anadolu'ya silah göndermenin, Eyüp Hâtuniye dergâhı gizli örgütlenmenin, Rifâî Sandıkçı Tekkesi ve Abdulkhakim

¹⁶ Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk 3* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969), 939-945.

¹⁷ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 355.

¹⁸ Ömer Yılmaz, "Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları", *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal*, 4 /2 (2020), 148-165, 155.

¹⁹ Ali Sarıkoyuncu, *Milli Mücadelede Din Adamları* (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 35-41.

²⁰ Cemal Kutay, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevî Mimarları* (Ankara: DİB Yayınları, 1973), 283-284.

Arvâsî'nin şeyhliğini yürüttüğü Kaşgâri tekkesi de silah depolama ve naklinin merkezleri konumunda idiler.²¹

Milli Mücadele yıllarında Mevlevî, Bektaşî, Halidî, Halvetî müntesipleri başarılar kazanırken Doğu Anadolu'da Abdulhakim Arvâsî, Seyyid Taha Hakkârî, Said-i Nursi gibi sûfîler de ferdi olarak faaliyetlerine devam etmişlerdir. Abdulhakîm Arvâsî, bu mücadelede tebliğ ve irşâd seferlerine çıkmış, dönemin ulemâ ve meşâyihıyla görüşmüş, geniş bir coğrafyayı kapsayan pek çok belde ve yerleşim birimine ziyaretler gerçekleştirerek halkı bilinçlendirmiştir. Said-i Nursi İstanbul'un işgalinde İngilizlere karşı mücadele etmiştir. Anadolu'da başlayan millî mücadeleyi destekleyen ve halkı İstiklâl Savaşı'na teşvik eden bir beyannâme yayınlamıştır.²²

Cumhuriyet döneminde kurulan yeni mecliste tarikat şeyhlerinin yer aldığı görülmektedir. Şeyh Şemseddin Efendi, Makşî Servet Efendi, Bektâşî Şeyhleri Mazlum Baba ve Kemaleddin Çelebi, Mevlevî Şeyhi Abdulhalîm Çelebi mecliste milletvekili olarak aktif rol oynamışlardır. Ancak Şeyh Said olayından tekkeler sorumlu tutulunca 1925 yılı sonunda çıkan 677 sayılı Kanun'la şeyh, derviş, mürit vb. gibi unvanların yasaklanmasının yanında tekke ve zâviyeler kapatılmıştır.²³

2. Cumhuriyet Döneminde Hâlidîliğin Eğitim Faaliyetleri

Tekke ve zâviyelerin kapatılmasından sonra yasal kimliklerini kaybeden tarikatlar günümüze kadar ulaşmakla beraber varlıklarını vakıf ve

²¹ Mustafa Kara, *Din-Sanat-Hayat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 145.

²² Ayhan İnak, "Said Nursî'nin İman Merkezli Hizmet Anlayışının Toplumsal Birlikteliğe Katkısı", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (TDKB)*, (Eskişehir: 2014), 613-617, 613-614.

²³ Mustafa Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar, Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 95-132, 99-100.

derneklerin bünyesinde devam ettirmektedir. Genellikle faal tarikatların büyük çoğunluğu Nakşibendiyye kökenlidir. Bu tarikatın Hâlidîyye kolunun kurucusu Mevlânâ Halid el-Bağdadî el-Kürdî (ö. 1242/1827) yetiştirdiği çok sayıda müridini dünyanın çeşitli yerlerine göndererek tarikatın etkinliğini ve yaygınlığını sağlamıştır. Hâlidilik bu meyanda İslâm'ın yayılmasında önemli fonksiyonlar üstlenmiştir.²⁴

Hâlidilikte tasavvuf düşüncenin bâtinî yönünün yerini zâhirî ilimler almıştır. Genellikle hadis ve tefsir derslerinin öncelenmesi, Hanefî ve Şâfiî fıkına bağlılık bu tarikatın medrese ile iç içeliğini sağlamıştır. Halidî yolunun Zülcenâheyn yani iki yönlü medrese ilmin dergâh da irfanın kapısı olarak görülmüştür. Hâlidî gelenekte meşhur medreseler arasında Erzurum'da bulunan Taşkesen medresesi, Bitlis'te Norşin ve Oxin medreseleri, Siirt'te Tillo medreseleridir. Bu medreselerin hocaları hem âlim hem şeyh icâzeti olan dervişlerdir.²⁵

Seyyid Taha Nehrî (ö.1269/1853)'nin talimatlarıyla şekillenen Nehrî dergâhında (medresesinde) medrese ve klasik Osmanlı ilimlerinin tedris edilmesi şariat-tarikat birlikteliğine önem verildiğini göstermektedir. Tekke yapısıyla uğraşmayan Hâlidîler, görev yaptıkları yerlerde cami, mescid, gibi binaları irşad ve tedris amacıyla kullanmışlardır. Hâlidî derviş ve âlimlerinin medreseye yönelik dersler yanında tasavvufî eğitim verdikleri bilinmektedir. Bu meyanda düzenli olarak gündüz fıkıh, arapça, tefsir, hadis, tefsir

²⁴Hamit Algar, "Hâlidilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/295.

²⁵ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 122-123.

derslerinin verildiği, namazların edasından sonra ve akşam vakitlerinde tasavvufi sohbet, hatme ve zikirle meşgul olduğu zikredilmektedir.²⁶

Nehrî Medresesi'nde tahsil gören Norşin, Hizan, Ohin, Menzil, Küfrevî, Haznevi tekkelerini kuran sûfilerin yanı sıra Abdülhakim Arvâsî, anılarında gezdiği bu medreselerin bir kısmında dinî ilimlerin yanında fennî ilimlerin de okutulduğunu belirtmiştir. Hâlidî tarikatının esaslarının yanında medrese ünvanına sahip bu kurumlardaki âlimleri arasındaki hitap “şeyh” ya da “halife” yerine “molla” unvanını kullanma şeklindedir.²⁷ Medrese-tekke faaliyetlerini devam ettiren bu tekkeler, bulundukları bölgelerin manevi ihtiyaçlarını karşılayanın yanında sosyal, siyasi ve ilmi alanlarda söz sahibi olmuşlardır.

Hâlidîlikte medrese-tekke birlikteliği ile meşhur olan Konya Sami Paşa Medresesi, çağın gerekliliklerine uygun yapıda eğitim faaliyetlerini sürdürmenin yanında matbaası bulunan ve bu matbaada dergiler ve kitaplar çıkaran medreselerden biridir. Modern döneme uygun olarak araç-gereç kullanıma önem veren medrese, müntesiplerine ilim ve irfan kazandırmıştır. Günümüzde edebiyat, sanat, siyaset ve yönetim alanlarında söz sahibi olan bir kısım mürid bu dergâhtan çıkmıştır. Anadolu'nun bağrından çıkarak bu ilim merkezlerinde eğitim gören bu şahsiyetler yaşadıkları döneme damda vurmuşlardır.²⁸

²⁶ Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 157.

²⁷ Mehmet Saki Çakır, *Nakşibendî-Hâlidîliğin Seyyid Taha Hakkârî Nehrî Kolu (XIX. yüzyıl)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 42.

²⁸ Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci*, 157.

Gümüşhânevî Tekkesi, dergâh-medrese usûlü eğitim faaliyetlerini sürdürerek Cumhuriyet dönemine Mehmet Zahit Kotku, Nurettin Topçu, Sabri Ülgener, Sabahattin Zaim, Necmettin Erbakan, Turgut Özal, Korkut Özal, Esat Coşan gibi eğitilmiş, dirayetli, ilim, irfan ve siyaset erbabını yetiştirmiştir.²⁹

Hâlidî geleneğe bağlı Alvarlı Efe Tekkesi, şariat ilimlere hâkim mutasavvıfların yetiştiği medrese-tekke birlikteliğinin sağlandığı eğitim kurumlarından biri olarak Cumhuriyet döneminde etkisini devam ettirmiştir. Tekkenin Erzurum merkezli çalışmaları bölgede önemli zatların yetişmesini sağlamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı başta olmak üzere tanınmış müderris ve vaizlerin yetişmesini sağlamıştır.³⁰

Hâlidilikte medrese ile tekke birlikteliği, şariat ilimlerini almak için medrese eğitimi ile tasavvufî eğitimi almak isteyenleri tek çatı altında toplamıştır. Tasavvufa mesafeli duran ancak ilim ile tedrisat eğitimi almak isteyenler medrese ve camilerde aynı mürşitten ders almışlardır. Halkın sevgi ve teveccühünü kazanmaları beraberinde medrese ile tekke arasındaki buzların da erimesine vesile olmuştur. Hâlidî eğitim geleneği böylece toplumun birlik ve beraberliğinin de gelişmesine hizmet etmiştir.

²⁹ Kenan Aydın, “Gümüşhanevi Dergâhının Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinin İnsan Kaynağına Kazandırdığı İsimler”, *Journal of Emerging Economies and Policy*, 6/1 (2021), 295-307, 303.

³⁰ Hüseyin Kutlu, *Hace Muhammed Lutfî Hayatı, Şahsiyeti Ve Eserleri* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2006), 80-81.

Cumhuriyet Dönemi Hâlidî Medrese-Tekke Programı Üzerine Bir Değerlendirme

Hâlidîlik Cumhuriyet'in kurulmasından günümüze tasavvuf ve medrese eğitimini bir arada veren tarikatların başında gelmektedir. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde etkisi azalan medreselerin yeniden ihyâsı için dini ve ilmi hizmeti icra ettirecek âlim ve mutasavvıflar yetiştirmiştir. Dervişlerinin rahle-i tedrisinden geçen öğrenciler Anadolu'nun çeşitli yerlerine gönderilerek cami ve medreseleri onarıp ilim-irfan tedrisatını yapmışlardır.

Hâlidîlikte ehl-i sünnet şeriatına bağlılık esastır.³¹ Tarikat ise şeriatın zâhîri üzere bina edilmiştir.³² Bu şeriatın gerektirdiği bidatlardan kaçınma,³³ ihlâs, muhabbet, samimiyetle şeyhe bağlanmak,³⁴ zühd, zikir, gece ibadeti, muhasebe-murakabe gibi tarikat esasları önem arz etmektedir. Bu kavramlar; bireyi sosyal, eğitsel ve sosyal yönden eğiten ahlâki olarak kötü sayılacak davranışlardan uzak durmayı kazandırmaya yöneliktir.³⁵

Nakşîliğin tekke ve zaviyelerinde uygulanan halkın içerisinde hakla beraber (halvet der encümen) prensibiyle hareket eden Hâlidîlik medrese-tekkeleri, sosyal ve ilmi alanlarda her kesime ulaşacak şekilde yapılanmaya önem vermiştir. Toplumun farklı kesimlerini göz ardı etmeden kurumsallaşan

³¹ Muhammed Es'ad Sahib Zade el-Osmanî en-Nakşibendî, *Buğyetu'l-Vâcid* (Diyarbakır: Mektebetu Seydâ, 2012), 209-210.

³² Şeyh Abdurrahman-ı Tâhî, *Mektubatı Seyda-i Tahi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2005), 48-50.

³³ Seyyid Sıbgatullah Arvâsî, *Minah*, der: Mevlana Halid-i Şirvani Öleki (İstanbul: Semerkant Yayınları, 2011), 61, (46. Minha).

³⁴ Es'ad Sahib Zade en-Nakşibendî, *Buğyetu'l-Vâcid*, 81, 172-174; 207-210.

³⁵ Şeriatla zâhiri temizlemek, tarikatla bâtını temizlemek, hakikatle kurb-ı ilâhiye ulaşmak, mârifetle Allah'a ulaşmak esastır. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 233.

Halîdî tekkeleri Allah’a kulluk ve kullara insâniyet ilkesi gereği insan eğitime önem vermişlerdir. Özellikle Hâlidî şeyhlerinin seyr ü sülûk yaptırılırken, sâlike belirli saatlerde tasavvufî eğitim usulleri yanında hadis, kuran, tefsir ve fıkıh gibi derslerin verilmesi halkın teveccühünü ve bu kurumlara yönelmesini hızlandırarak günümüz Türkiye’si’nin çok faal dini cemaati olmasını sağlamıştır.³⁶ Dâr’ül-hadîs hizmetin yanında matbaa kurarak faydalı kitapların basımını yaparak da faaliyet alanlarını genişletmiştir.³⁷

Tekke ile medrese arasında müfredat ve metod farklılıkları olmasına rağmen hedef, bilginin davranışa dönüşmesidir. Bu hedef Halîdî eğitim kurumlarında; “burhan ve akıl metodu” ile “keşif metodu”nu“ mezcetmiştir. Derslerin amacı insanın zihin, duygu ve ruhunun gelişimine katkıda bulunmaktır. Bu sayede insan fitratına uygun olan davranış sergileyerek mutluluğu yakalar. Medreselerde okutulan ders müfredatına uygun olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da dil ilimleri, şer’î ilimleri ile felsefe ilimleri ile ilgili dersler süreç içerisinde okutulmuştur.³⁸ Medrese öğrencileri ve halk ile ilişkilerinin en önemli boyutu olan dini-tasavvufî hayatın yaşatılması ise bölgedeki halkın ana diliyle medreseli mutasavvıf mollalar eliyle olmuştur.³⁹

Tasavvuf eğitiminde insan-ı kâmil denilen ideal bireyin yetiştirilmesinde mürid olarak tanımlanan öğrencinin zahiri ilimlerden başlaması esastır. Bu öğrenci tevbe almak şartıyla tasavvufî hayata adım atmıştır. Bu medresede tasavvufî şekle uygun şekilde öğretmen- öğrenci ilişkileri sürdürülmektedir. Tekke müridinin şeyhine göstermesi gereken

³⁶ Necdet Tosun, “Nakşibendiyye”, (*Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*), ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 652-658.

³⁷ Büyükkara, *Çağdaş İslami Ekoller*, 125.

³⁸ Mehmet Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2009), 45-46.

³⁹ Bülent Akot, “Nurşin Medresesinin Yetiştirdiği Mutasavvıflar”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu*, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 205-215,207.

saygı, edep, itaat ve sevginin aynısı medrese hocasına da gösterilmelidir. Bu mirasa ek olarak bir takım tasavvufî eserler de medrese öğrencilerine okutularak geleneğin sürdürülmesi amaçlanmıştır. Bu eserler arasında Sadi-i Şirazi'nin “Bostan ve Gülistan”ı ile İmâm-ı Rabbânî'nin “Mektubat”ı bulunmaktadır.⁴⁰ Bu dersler bize medreselerin müfredat programlarında talebelerin bilgi ve ahlakî gelişimlerinin hedeflendiğini; eğitim şeyh veya Seydalar denilen tasavvufî eğitimden geçmiş icazetli hocalar tarafından uygulanmasının da medresenin ilmi boyutu yanında tekkelerin dini boyutunun güçlendirilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Hâlidîliğin Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sine Kazandırdığı Ünlü Âlimler

Said-i Nursî

Said-i Nursî (ö. 1960), Hâlidî medrese ile tekke geleneğini sürdüren Norşin Dergahında yetişmiştir. Van İl Müftülüğü'nün verdiği “fahri vaizlik vesikası” sayesinde Van ve çevre illerde ateşli vaazlar yaptı. Kur'ân-ı Kerim derslerinin yanında tefsir derslerine de halk teveccüh göstermiş ve Nursi, şöhret kazanmaya başlamıştır. Bir müddet sonra yetiştirdiği talebeleri ile Van'da Erek Dağında inziva hayatı yaşadı. Halk arasında saygı gören Nursi, uzun dönem tutuklu kalır veya sürgün hayatı yaşar. Sürgün olarak gönderildiği Barla'da *Risale-i Nur* adlı eserini yazmıştır. Talebeleri sonraki dönemlerde onun eserlerini elle yazarak çoğalttıktan sonra yaymaya başlamışlardır.⁴¹

⁴⁰ Genel olarak Hâlidîye kolunda uygulanan biat şu şekildedir: Mürid, “Cenâb-ı Hakk'a ırfan sahibi olmak arzusu ile kapına geldim” diyerek intisab arzusunu huzura bildirir. Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2018), 103; Mehmet Ermiş, *Hâlidî Medrese Geleneği ve Norşin Medresesi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 55.

⁴¹ Musa Hub, *Said Nursî'ye Göre Seyr u Sülûk* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 29.

Müslümanların İslâm birliği oluşturması ülküsü,⁴² Hâlidî geleneğin saf haliyle İslami akidelere sahiplenmesi yanında Hâlidî reformculuğu Nursî'nin davranışlarının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Nursi kendisinin rolünü basit bir din âliminin rolü şeklinde tanımlayarak Allah'ın birliğine vurgu yapsa da kendisine genellikle “zamanın harikası” anlamındaki “Bediüzzaman” lakabı verilmiştir. Kendilerini ona nispet eden nurcu gruplar tarafından müçtehit ve “asrın müceddidi” sayılmaktadır. Said-i Nursî, üstünlüğü Batılı devletlere karşı tedbir almanın yolunu aklî ve naklî ilimlerin birlikte okutulmasına bağlamaktadır. Özellikle fennî ilimlerin okutulması ile genç nesiller dinden uzaklaşmak yerine dini sahiplenebilirler. İslâm akıl dinidir ve akklı çalıştırmayı farz olarak görmektedir. Halbuki gençler bu aklı kullanmak yerine materyalizmin kısılcığında boğulmaktadırlar. Nursi, bu yönelimlere karşı çağın insanının imanını aklî delillerle korumaya çalışmış ve insanı taklit seviyesinden tahkik seviyesine yükseltecek fikirlerini eserlerine yansıtmıştır. Kendisi Hâlidî tekke-medrese geleneğinden geldiği halde bu yapıyla eğitimi tercih etmemiştir. Genellikle yenilenmeyi/ıslahat/reformu esas alan Nursi, özellikle genç ve eğitimli insanlar arasında sevilen ve takip edilen biri olmuştur.⁴³

Nazım-ı Kıbrısî

20. yy.'ın İslâm âlimlerinden biri olan Kıbrısî (ö. 2014), İstanbul Üniversitesi Kimya Fakültesini yarıda bırakarak Süleyman Erzurumî Hazretleri ile tanışmış ve Nakşibendî yoluna girmiştir. Tarikata girdikten ve mânevi terbiye aldıktan sonra Suriye, Şam yolculuğuna çıkmıştır.⁴⁴ Ziyaretleri

⁴² Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat Risâle-i Nur Külliyyatı İçinde*, Erişim Tarihi: 16.10.2022, 647.

⁴³ Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 146; Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 541.

⁴⁴ Şeyh Muhammed Nazım el-Hakkani, *Aşk-ı Rabbânî* (İstanbul: İstev Yayınları, 2015), 5-12.

esnasında halka vaazlar vermiş, ılımlı ve itidalli konuşması ile de Müslüman olan olmayan halk kitleleri üzerinde derin izler bırakmıştır. Yerli halk kadar devlet ricalince de kabul gören Kıbrısî, 1974 yılından sonra Avrupa’da faaliyetlerine devam etmiştir. Müridleri arasında her din, inanç ile kültürden insan bulunmaktadır. Bu çeşitlilik sayesinde Kuzey Amerika’da ve Avrupa’da Nakşibendî tarikatına bağlı 15 merkezi dernek açılmıştır. Şeyh Nazım-ı Kıbrısî gerek tasavvufî hayatı ve yaşantısının temellerini oluşturan tasavvuf anlayışıyla gerekse de adına kurulan derneklerle dünyanın birçok yeri ve insanı tarafından tanınmaktadır. İslâm ve tasavvufu kendi meşrebine göre yorumlayarak farklı dil, kültür ve dinden oluşan kitleleri İslâm çatısı altında toplamayı başarmıştır.⁴⁵

Kıbrısî’nin eserleri arasında müridin şeyhine karşı görevlerini anlattığı *Müridin El Kitabı (Hand Book of Mureed)*, tasavvufun çeşitli konularını derlediği *Tasavvuf Sohbetleri*, tarikat kurucusu ve pir-i sânilerinin sohbetlerini içeren *Hak Dost Sohbetleri*, *Ebediyete Davet* bulunmaktadır. Uzun dönem Londra’da yaşamış, Özellikle her yıl Ramazan ayında kendisini görmek için insanlar Londra’ya akın etmiş, dünyanın farklı bölgelerinden sayısız insan şeyhi görmek için yollara düşmüştür. Kıbrısî’nin cemaat yapılanması farklı etnisite ve bölgeler ile katagorize edilmiştir. Haftanın belirli günlerinde yapılan zikirlerde dünyanın her yerinden insanların katıldığı görülmektedir. Müritlerin genellikle büyük çoğunluğunu, Asyalılar, Türkler, İngilizler ve batılı mühtedîler oluşturduğu hareket günümüzde faaliyetlerini sürdürmektedir.

⁴⁵ Selami Erdoğan, *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkâni el-Kıbrısî’nin Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 387.

Necip Fazıl Kısakürek

Fikir adamı, şair, hikâye, romancı kimlikleriyle ünlenen Necip Fazıl Kısakürek (ö. 1983) Cumhuriyet dönemine damga vuran simalardan biridir. Kısakürek'in ideoloji, düşünce ve sanat anlayışı 1934 yılında Abdülhakîm Arvasî⁴⁶ ile tanışmasıyla değişmiştir.⁴⁷

Kısakürek, kendisinin Beyoğlu Ağa Camii'ne yönlendirildiğini ve Abdülhakîm Arvâsî ile tanıştığını ve çok etkilendiğini belirtir.⁴⁸ Şeyhinin Kur'ân ve sünnet anlayışından hareketle tasavvufu yorumlarken İslâm'ın ruhuna aykırı telakkilere de savaş açmıştır. Büyük Doğu hareketinin lideri olarak Hâlidî müridliğini sürdürmüştür. Onun ülküsü devletin tüm yönlerinde gerçekleşebilecek bir İslam inkılâbını tesis etmektir. Devletin başında halkın iradesini temsil edecek *yüceler kurultayı* bunun başkanlığını da *başyüce* devlet başkanı yapmalıdır. Böylece milliyetçilik, nizamcılık ile toplumun her sahası değiştirilebilir. Özellikle İslam inkılâbının ruhu erimiş bir maden gibi gençlik kalıbına dökülecek ve orada şekil bulacaktır."⁴⁹

Necip Fazıl Kısakürek, aşk ve vecd ile ahlakî bozukluğun aşılabileceğini, iradeyi kullanmanın hayra yönelteceğini belirten eserler,

⁴⁶ Vanlı Hâlidî şeyhi Arvâsî, 1919 yılında Eyüp'te Kaşgârî Dergâhı şeyhliği yapar. Dergâh kapatılana kadar Tasavvuf dersleri okutmuş Kaşgârî Camii'nde vaizlik ile imamlik görevinde bulunmuştur. Önce Beyoğlu Ağa daha sonra Beyazıt Camii'lerinde çeşitli dersler vermiştir. Esas tanınması ise Necip Fazıl Kısakürek sayesinde olmuştur. Kısakürek kendisine mürid olmuş, sohbetlerine katılmış ve bu sayede çeşitli çevrelere şeyhini tanıtmıştır. Aydın çevrelerce de tanınan Arvâsî, 1943 yılında dönemin sıkıyönetiminin emriyle İzmir'e gönderilmiştir. Ankara'ya gitmesine izin verildikten sonra 27 Kasım 1943 tarihinde burada vefat etti. Arvâsî'nin kabri, Ankara'daki Bağlum Mezarlığı'nda bulunmaktadır. Nihat Azamat, "Abdülhakim Arvâsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 2/211-212.

⁴⁷ Mustafa Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1985), 284-286.

⁴⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2013), 148-155.

⁴⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1986), 192-196.

kişiliği, yaşam biçimi ve mücadelesi ile insanları etkiledi ve toplulukları yönlendirdi. Özellikle *fikrî uyanış* daveti, sonraki nesillere ilham kaynağı olmuş Sezai Karakoç ve Erdem Beyazıt gibi üstatlar, ondan idealist karakter ve engeller karşısında sebat etmenin eğitimini almışlardır.⁵⁰

M. Zahid Kotku

Hâlidi gelenek, Tekke ve zaviyelerin kapatılmasına rağmen camii veya medrese hüviyetinde işleyişini sürdürmüştür. M. Zahid Kotku (ö.1980); tekkelerin kapatılmasından sonra Bursa’da İzvat köyünde imamlık yaptıktan sonra Üftâde Camii imamlığına tayin edilmiştir. 1952 yılında Zeyrek’teki Ümmü Gülsüm Mescidi ardından 1958’de Fatih İskenderpaşa Camii’ne tayin edilerek vefatına kadar bu görevine bu camide devam etmiştir.⁵¹

Gümüşhanevî tekkesinin ilim mirasını yeni nesillere aktararak irşat faaliyetlerini sürdürmüştür. Kotku’nun *Nefsin Terbiyesi*, *Cennet Yolları*, *Tasavvufî Ahlâk (5 cilt)*, *Tezkiretü’l-Evliyâ Tercümesi*, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, *Evrâd-ı Şerif*, *Müminlere Vaazlar (2 cilt)*, *Hadislerle Nasihatlar (2 cilt)*, *Ana Baba Hakları*, *Faydalı Dualar ve Otuz iki Farz*, *Risâle-i Hâlidîyye Tercümesi*, gibi eserleri bulunmaktadır.⁵²

Kotku’nun dini hususlarda verdiği vaaz ve sohbetler çeşitli kitlelerce tanınmasını sağlamıştır. Bunun yanında gelişen ve değişen Türkiye’nin iktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel yapısıyla alakalı sorunları da belirtmekten kaçınmamıştır. Özellikle üniversite öğrencilerinin katılımının yoğun olduğu sohbetler kitleler üzerinde etkili olmuştur. Müslümanların dinî ve ilmî olduğu kadar iktisadî bakımdan kalkınmasını gerekli gören Kotku’nun tavsiyesiyle

⁵⁰ Fikriyat, *Sezai Karakoç’un Necip Fazıl’ı anlattığı Hatıralar*, www. Fikriyat.com, Erişim Tarihi: 29.10.2022.

⁵¹ M. Esad Coşan, *Mehmed Zahid Kotku* (İstanbul: Server İletişim,2011), 20-25.

⁵² Metin Erkaya, *Anılarla Mehmet Zahit Kotku* (İstanbul: Seha Neşriyat, 2017), 129-140.

birçok şirket, dernek ile vakıflar kurulmuştur. Kendisi halk arasında da “görünmeyen üniversite” şeklinde isimlendirilmiş ve takdir görmüştür.⁵³

M. Esad Coşan

Hocası ve kayınpederi olan M. Zahid Kotku’dan tasavvufi terbiyeyi alan Prof. Dr. M. Esad Coşan (ö.2001), Halidiye kolunun Gümüşhanevi tekkesine mensuptur. Şeyhinin vefatı üzerine tebliğ ve irşad faaliyetlerini üstlenmiştir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim görevlisi iken dervişlik görevinin gereklerini yerine getirmek için kendi isteğiyle emekliye ayrılmıştır. Bu kararında; halkla daha fazla hemhal olmak, kültürel ve sosyal faaliyetlere daha fazla zaman ayırma isteği etkili olmuştur.⁵⁴

Tasavvufi anlayışının Kur’ân ve sünnet merkezli oluşu yazdığı yazılara yaptığı vaazlara ve verdiği konferanslara yansarak geniş halk kitlelerini derinden etkilemiştir. Esad Coşan; âlim, mürid kimliğiyle Dil çalışmaları, Hadis, Türk-İslâm Edebiyatı alanında sayısız eser vermiş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Türkiye’de Esad Coşan’la başlayan İskenderpaşa Cemaati’nin yayıncılık serüveni birçok değişimi beraberinde getirmiştir. Coşan’ın müridlerinin halkın geneline göre daha yüksek olması, yüksek eğitilmiş faaliyetlerin oluşmasını ve cemaatin kendi içinde değişimine sebep olmuştur. Özellikle yayınları, İslamcılık hareketinin 1980 sonrasındaki değişim ve gelişimi üzerinde etkili olmuştur.⁵⁵ Özellikle üniversite öğrencileri arasında etkili olan Coşan’ın sohbet ve vaazlarının Türkiye ve dünyanın çeşitli bölgelerinde ilgi ile karşılık bulması beraberinde Avrupa, Kuzey Amerika,

⁵³ M. Esad Coşan, “Kotku, Mehmet Zahit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/228; Büyükkara, *Çağdaş İslami Ekoller*, 125.

⁵⁴ M. Esad Coşan, *İslam Dergisi Başmakaleleri* (İstanbul: Server Yayınları, 2013), 5.

⁵⁵ Can Cengiz, *Türkiye’de İslamcılığın Tarihsel Seyri ve İslam Dergisi* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2008), 168.

Afrika, Orta Asya ve Avustralya'da yeni eğitim merkezlerinin kurulmasını beraberinde getirmiştir.

Osman Nûri Topbaş

Osman Nûri Topbaş'ın Hâlidiliğin esaslarına bağlılığını sohbetlerinden anlamak mümkündür. Kendisi Cumhuriyet döneminin önemli mutasavvıflarından biridir. Mütevazı, sevecen ve hak dostlarına olan muhabbeti ile takdir toplayan Topbaş günümüzde “Erenköy Cemaati” olarak bilinen grubun başındadır.

Topbaş yaptığı hayır ve yardımları ile tanınmaktadır. Yardımların bir kuruluş altında toplanması “Hüdâyî Vakfı”nın kuruluşundan sonra da devam etmektedir. Burada sohbet ve vaazlarına devam eden Topbaş, kitle iletişim araçlarını da irşad faaliyetlerinde aktif olarak kullanmaktadır. Genellikle esnafların oluşturduğu müritler, insani yardım alanlarındaki faaliyetleri ile hizmetlerini sürdürmektedir.

Osman Nuri Topbaş bugün; eğitim, basın-yayın, insani yardım alanlarındaki faaliyetleriyle kültürel ıstılahatçı görünümü vermektedir.⁵⁶ Topbaş günümüzde Üsküdar Çilehâne Camii'nde güncel dini hususlar hakkında bilgi vermektedir. Medya alanında *Altınoluk Dergisi*, gazete yayıncılığı, radyo ve televizyon programları ile hedef kitleyi ve cemaat mensuplarını etkilemeye devam etmektedir.

Muhammed Raşid Erol

Muhammed Raşid Erol, medrese ile tasavvufî atmosferi beraber teneffüs ederek zâhir ile bâtın ilimleri veren Hazne, Hizan ve Norşin gibi önemli âlimlerin yetiştiği medreselerde eğitim almıştır. Hâlidî tarikatının

⁵⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Ekoller*, 126.

esaslarını öğrendikten sonra babasından hilafetini alarak 1968 yılında Nakşibendîliğin Hâlidî halifesi olur. 1993 yılında ölümüne kadar “Menzil Cemaati” olarak bilinen grubun başında mürşitliğini sürdürmüştür.⁵⁷

Muhammed Raşid Erol, ilimle uğraşan kimselerin kötülükten uzak durarak güzel şeyler yapabileceğini söyleyerek talebe yetiştirmenin, ilme önem vermenin sofu yetiştirmekten daha kıymetli olduğunu belirtmiştir. Kur’ân ve sünnete bağlılığı dinin esası gören Erol, ilim ile amel bütünlüğüyle tasavvufu yorumlamıştır. seyr u sülûku bu yönüyle ele alan Erol, müridlerine Kur’ân ve sünnetin ışıyla hareket etmelerinin önemi üzerine tavsiyede bulunmuştur.⁵⁸

Muhammed Raşid Erol’un şeyhlik yaptığı “Menzil Tarikatı”nın şöhret bulmasının çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Bunların başında halka açık bir şekilde yaptıkları tasavvufî faaliyetler gelmektedir. Halkın şeyhlik ve seyitlik müessesesine gösterdiği yoğun teveccüh de tarikatın yayılması üzerinde çok etkili olmuştur.

Menzil cemaati olarak ünlenen grubun yurt içerisinde ve yurt dışında mensupları bulunmaktadır. Halk arasında kötü alışkanlıkların bırakılması hususunda önemli faaliyetler icra ettikleri rivayet edilmektedir. Tarikat, bu sayede din ve tasavvuf hayatına mesafeli kimselerin takdirini kazanarak müntesiplerinin çoğalmasını sağladı. Günümüzde çalışmalarını aktif bir şekilde sürdüren tarikat, Muhammed Raşid Erol’dan itibaren önemli irşad

⁵⁷ Necmeddin b. Muhammed Nakşibendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib (Altın Silsile)*, haz: İbrahim Tozlu (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 548; Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 355-451.

⁵⁸ Salih Özcan, “Seyyid Muhammed Raşid Erol’un Hayatı ve Tasavvufî Etkisi”, *Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 8/2 (2016), 765- 784, 778.

faaliyetlerinde bulunmaktadır.⁵⁹ Erol'un geleneksel tarikat yapısı formatında devam ettirdiği faaliyetler ve tarikata kazandırdığı sivil toplum yapılanması, devlet adamları ve halk arasında etkinlik ve yaygınlık kazandırmıştır.

Sonuç

Yüzyıllardan beri etkisi devam eden tarikatlar, İslamlaşma, iç huzuru, arabuluculuk, birlik ve beraberliği sağlayan önemli kurumlardır. Kurulan tekke ve zâviyelerde önemli eğitim ve eğitim, islâm sanatı, edebiyat, şiir, musiki ile önemli şahsiyetlerin yetişmesi sağlanmıştır. Her ne kadar XIX. yüzyılda özellikle II. Meşrutiyetten sonra tekkelerde liyakat eksikliği, askeri ve iktisadi problemler tarikatların gözden düşmesine sebep olmuşsa da dervişler hakkı söylemeye çeşitli yöntemlerle devam etmişlerdir. Tekkelerde liyakat eksikliği, askeri ve iktisadi problemler tarikatların gözden düşmesine sebep olmuştur. Ancak zaferlerin kazanılmasında da yine dervişlerden medet umulduğu açıktır. Nitekim kurtuluş savaşının başlatılmasında halkın üzerinde din adamlarının, tarikat şeyhlerinin tesirini iyi hesap eden Mustafa Kemal tarikat gücünden faydalanmayı bilmiştir. Bu tarikatlar; silah gönderme, gizli örgütlenme ve insan gücünün merkezleri olmuştur. Özellikle Hâlidî tekkeleri Anadolu'da önemli zaferlere imza atmışlardır.

Hâlidîyyelik'te bâtın-zâhir dengesi önemli olduğu için tarikat-medrese ile iç içedir. Halidî şeyhleri Cumhuriyetin ilk döneminden itibaren bu birlikteliği korumuş ve böylece sistemle çatışmayan bir yapı olmalarını sağlamışlardır. Nitekim Nehrî, Norşin, Hizan, Ohin, Menzil, Küfrevî, Haznevî dergâh-medreseleri dinî ilimlerin yanı sıra fen ilimlerinin de tedris edildiği

⁵⁹ DİA, "Erol, Muhammed Râşid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 11/305.

yerlerdir. Tekke yapımıyla uğraşmayan Hâlidîler, gittikleri her yerde tedrisat yapmayı daha uygun bulmuşlardır. Böylece matbaa, dergi, kitap, modern araç-gereçleri etkili kullanarak önemli şahsiyetler yetiştirmişlerdir.

Tekke-medrese müfredatına bakıldığında medrese öğrencileri ve halk ile ilişkilerinin en önemli boyutu olan şariat ve -tasavvufî hayat iç içe yansıtılmıştır. Eğitim ise bölgedeki halkın ana diliyle konuşan medreseli mutasavvıf tarafından verilmiştir. Akıl ve keşfin eğitim programlarında birleştirilmesi aslında tasavvuf eğitiminde insan-ı kâmil denilen ideal bireyin yetiştirilmesinin amacı olmuştur. Böylece Hâlidî eğitim geleneği halkın sevgisini kazanarak birlik ve beraberliğin gelişimine katkıda bulunmuştur.

Hâlidiliğin cumhuriyet dönemi Türkiye'sine kazandırdığı ünlü âlimler bulunmaktadır. İslâm birliği ülküsü ile yurt içinde ve dışında kitleleri etkilemeye devam eden, zahirî ve manevî ilimlere sahip önemli şahsiyetlerin etkileri devam etmektedir. İrşad faaliyetlerini çeşitli diyarlarda yaymalarının yanı sıra nesiller üzerinde büyük tesirler bırakan eserlerini yaşatma ve faaliyetlerini devam ettirme hizmeti taraftarları tarafından devam ettirilmektedir.

Kaynaklar

Akot, Bülent. “Nurşin Medresesinin Yetiştirdiği Mutasavvıflar”. *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu*. ss. 205-215. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.

Algar, Hamit. “Hâlidilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/295. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Algar, Hamit. “Nakşibendiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/335-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Arvâsî, Seyyid Sıbgatullah. *Minah*. der: Mevlana Halid-i Şirvani Öleki. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2011.

Atatürk, Mustafa Kemal. *Nutuk* 3. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

Aydın, Kenan. “Gümüşhanevi Dergâhının Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinin İnsan Kaynağına Kazandırdığı İsimler”. *Journal of Emerging Economies and Policy*. ss. 295-307. 6(1). 2021.

Azamat, Nihat. “Abdülhakim Arvâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/211-212. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Cengiz, Can. *Türkiye’de İslamcılığın Tarihsel Seyri ve İslam Dergisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2008.

Coşan, M. Esad. *Mehmed Zahid Kotku*. İstanbul Server İletişim, 2011.

Coşan, M. Esad. “Kotku, Mehmet Zahit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/228. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Coşan, M. Esad. *İslam Dergisi Başmakaleleri*. İstanbul: Server Yayınları, 2013.

Çakır, Mehmet Saki. *Nakşibendî-Hâlidîliğin Seyyid Taha Hakkârî Nehrî Kolu (XIX. yüzyıl)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Çınar, Nazım. “Hâlidîliğin Anadolu ’da Yayılmasında Etkin Bir Mutasavvıf “Ahmed b. Süleyman el-Ervadi”. *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadi ve Osmanlı Toplumunda Halidilik, Çalıştay ve Paneli (Bildiriler*. ed. Abdulcebbar Kavak. 107-128. Ağrı: 2014.

Çiçek, Mehmet Halil. *Şark Medreselerinin Serencamı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.

DİA. “EROL, Muhammed Râşid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/305. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Dögüş, Selahattin. “Bektaşiler ve Osmanlı Yönetimi”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 5/3 (2002), 287-299.

Erdoğan, Selami. *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkâni el-Kıbrısî'nin Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Erkaya, Metin. *Anılarla Mehmet Zahit Kotku*. İstanbul: Seha Neşriyat, 2017.

Ermiş, Mehmet. *Hâlidî Medrese Geleneği ve Norşin Medresesi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.

Fikriyat, Sezai Karakoç'un Necip Fazıl'ı anlattığı Hatıralar, www.fikriyat.com, Erişim Tarihi: 29.10.2022.

Gölpınarlı, Abdülbâki. *Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.

Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Gündoğdu, Cengiz. *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sîvâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

Hakkani, Şeyh Muhammed Nazım el-. *Aşk-ı Rabbânî*. İstanbul: İstev Yayınları, 2015.

Hub, Musa. *Said Nursî'ye Göre Seyr u Sülûk*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Işık, Zekeriya. “19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları”. *Türk Tarih Kurumu*. 81/290 (2017), 191-231.

İnak, Ayhan. “Said Nursî’nin İman Merkezli Hizmet Anlayışının Toplumsal Birlikteliğe Katkısı”. *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (TDKB)*. 613-617. Eskişehir: 2014.

Kara, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar, Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan İstanbul: İsam Yayınları, 2015. ss. 95-132.

Kara, Mustafa. *Din-Sanat-Hayat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Kara, Mustafa. *Metinlerle Tarihten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Karakaş, Mahmut. *Cumhuriyet Öncesi Şanlıurfa’da Kültür ve Eğitim*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı, 1995.

Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğinin Tarihi Gelişim Süreci*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 157.

Kısakürek, Necip Fazıl. *O ve Ben*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2013.

Kısakürek, Necip Fazıl. *İdeolocya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1986.

Köprülü, M. Fuad. “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/115-116. Ankara: TDV Yayınları, 1981.

- Kutay, Cemal. *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevî Mimarları*. Ankara: DİB Yayınları, 1973.
- Kutlu, Hüseyin. *Hace Muhammed Lutfi Hayatı, Şahsiyeti Ve Eserleri*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2006.
- Mısıroğlu, Kadir. *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücâhidler*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980.
- Miyasoğlu, Mustafa. *Necip Fazıl Kısakürek*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1985.
- Nakşibendî, Muhammed Es'ad Sahib Zade el-Osmanî. *Buğyetü'l-Vâcid*. Diyarbakır: Mektebetu Seydâ, 012.
- Nakşibendî, Necmeddin b. Muhammed. *Hulâsatü'l-Mevâhib (Altın Silsile)*. haz: İbrâhîm Tozlu. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- Nursî, Said. *Tarihçe-i Hayat Risâle-i Nur Külliyyatı İçinde*. Erişim Tarihi: 16.10.2022.
- Sarıkoyuncu, Ali. *Milli Mücadelede Din Adamları*. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/113-115. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Özcan, Salih. "Seyyid Muhammed Raşid Erol'un Hayatı ve Tasavvufi Etkisi". *Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 8/2 (2016), 765- 784.
- Özsaray, Mustafa. *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. yüzyıl)*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Tâhî, Şeyh Abdurrahman-ı. *Mektubatı Seyda-i Tahi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2005.

- Tosun, Necdet. “Nakşibendiyye”. *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2018.
- Weismann, İtzchak. *Nakşibendilik, Dünya Çapında Bir Sûfî Geleneğin Sünnî Tutum ve Faal Tavrı*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sufiler, Devlet ve Ulema (XVII. Yüzyıl)*. İstanbul: OSAV Yayınları, 2007.
- Özsaray, Mustafa. *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı’da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. yüzyıl)*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Yılmaz, Ömer. “Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları”. *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal*. 4 /2 (2020), 148-165.

CUMHURİYET SONRASI TARİKATLARIN SOSYAL İŞLEVLERİ (HAZNEVİYYE TEKKESİ ÖRNEĞİ)

*Ahmet AZ**

Giriş

Müstakil bir disiplin olarak hicrî III. yüzyılda ortaya çıkan ve “İslâm’ın rûhî ve derunî hayat tarzı” şeklinde tanımlanan tasavvuf, VI. yüzyıldan günümüze kadar varlığını tarikatlar bünyesinde sürdürmüştür. Tarikatların hizmet alanı olarak telakki edilen tekkeler ise gerek Müslümanların huzur ve refahı açısından gerekse sosyo-kültürel çeşitliliğin korunabilmesi yönünden önemli fonksiyonlar ifa etmişler ve tarih boyunca toplumların manevî yönden terakkisinde âdeta lokomotif görevi görmüşlerdir. Ancak bu pek de kolay olmamıştır. Nitekim ülkelerin ve devletlerin tarihi seyrindeki dalgalanmalar bazen lehte bazen de aleyhte sonuçlanan birtakım kırılmaları beraberinde getirmiştir. Ülkemiz açısından bu kırılmalardan birisi de 1925 yılında ilan edilen tekke ve zaviyelerin kapatılması kanunu ve bu kanunla birlikte ortaya çıkan problemlerdir. Oldukça sancılı geçen bu sürecin zorunlu bir sonucu olarak bazı şeyhler yasağa boyun eğip tekkenin kapısına kilit vurmuş; bazıları bu tasarrufun yanlış olduğunu savunarak söz konusu kanuna karşı çıkmış; bazıları ise tasavvûfî hayatın sürdürülebilmesi için tekke ve dergâhların şart olmadığı düşüncesiyle bütün kâinatın bir dergâh olduğunu varsayarak hiçbir gerginliğe ve politik ayrışmaya prim vermeden kaldığı

* Dr., DİB, Diyanet Akademisi, Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi, ahmet.az@diyanet.gov.tr, Orcid ID: 0000-0002-0893-4348

yerden yoluna devam etmişlerdir.¹ Hâsılı, tekke ve zaviyelerin kapatılması kanunu bu müesseseleri resmîyette yasaklamış olsa da bu yapılar illegalitenin bütün problemlerine rağmen günümüze kadar ayakta kalmayı başarmışlardır.² Bu yapılardan biri de Güneydoğu Anadolu bölgesi başta olmak üzere, Anadolu'nun birçok yerinde tekkesi bulunan ve genellikle varlığını medrese ağları üzerinden sürdüren Nakşbendî-Hâlidîlik'tir. Önemli şahsiyetlerin öncülüğünde birçok koldan varlığını devam ettiren Nakşbendî-Hâlidîlik, etkinliği günümüze kadar devam eden en büyük tarikatlardan biridir. Bu tarikatın kollarından birisi de kurucusu Ahmed el-Haznevi'ye (öl. 1950) nisbetle "Hazneviyye" diye anılan Hazneviyye tekkesidir. İlk olarak Suriye'nin Kuzeydoğusunda ortaya çıkan ve çok geçmeden sınırın bu yakasına yayılarak bölge insanını hızla etkisi altına alan Hazneviyye tekkesi, Nakşbendî-Hâlidîğin bu topraklarda yayılmasına öncülük etmiş ve toplumun değişim ve dönüşümüne etki eden önemli faktörlerden biri olmuştur. Binaenaleyh, böyle bir yapının yayılma imkânı bulunduğu çevrelerde toplum üzerindeki etkilerinin tespit edilmesi hem tasavvufî hem de din sosyolojisi açısından önem arz etmektedir. Buradan hareketle *Cumhuriyet Sonrası Tarikatların Sosyal İşlevleri (Hazneviyye Tekkesi Örneği)* konulu bu araştırmada, Hazneviyye tekkesinin tarihsel süreci, sosyal ve siyasi fonksiyonları incelenmiştir. Konuya ilişkin bulguları ortaya koymadan önce kavramlar hakkında kısaca bilgi vermek uygun olacaktır.

1. Tasavvuf Terimi Olarak "Tekke/Dergâh"

Tekke/tekye kelimesinin etimolojik kökeninin, Arapça "oturmak/yaslanmak" manasına gelen "v-k-e" ya da Farsça "post"

¹ Mustafa Kara, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür (Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar)*, Ed. Semih Ceyhan, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 100-102.

² Kara, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür (Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar)*, 101.

anlamındaki “tekke” kelimesi olduğu ileri sürülse de bu kelimenin etimolojisi hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Nitekim ilk dönem Arapça kamuslarda bu kelimeyle ilgili herhangi bir bilgi yer almazken, son dönemlerde kaleme alınan eserlerde kelimenin Türkçe kökenli olduğu ileri sürülmüş ve “tekye=sûfilerin ribâtı (Türkçe)” şeklinde kaydedilmiştir.³ Aynı durum Farsça kaynaklar için de söz konusudur. Farsça kamuslarda bu kelimeye dair herhangi bir bilgiye rastlanmamakta, bunun yerine “dergâh” ve “hankâh” gibi ifadeler kullanılmaktadır.⁴ Bir tasavvufî terim olarak tekke, “sûfilerin yatıp-kalktıkları, seyr u sülûk ettikleri ve zikirle meşgul oldukları özel yerin adıdır.”⁵ Dergâh, âsitâne, hankâh, sûfîhâne, zâviye, ribât ve pîrevi gibi terimler de çoğunlukla aynı manada kullanılmıştır.⁶

İlk tekkenin nerede, kim tarafından kurulduğu ve ne zaman inşa edildiği hususunda farklı görüşler vardır. İbn Teymiyye’ye göre ilk tekke, Hasan Basrî’nin talebelerinden Abdülvâhid b. Zeyd’in arkadaşları tarafından kurulmuştur.⁷ Abdurrahmân Câmî’nin *Nefahâtü’l-üns* adlı eserinde naklettiğine göre, ilk tekke Şam’ın (Filistin) Remle şehrinde inşa edilmiştir.⁸ Ancak Sülemî, ilk yatılı tekke örneğinin, öğrencilerini ve müridlerini terbiye etmek için evinin bodrumunda odalar yaptıran hanım sûfilerden Şebeke el-

³ Bkz: İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemü’l-Vasît*, (Mısır: Mektebetü’ş-Şurûkî’d-Devliyye, 2004), 86.

⁴ Kara, “Tekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2011), XL/368.

⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 646.

⁶ Necmeddin Bardakçı, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 371.

⁷ Ebû Abdillâh Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, (Riyad: Vizâretü’ş-Şûûn’il-İslâmiyye, 2004), XXI/7.

⁸ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü’l-Üns*, trc. Lâmi Çelebî, İstanbul: Marifet yayınları, 1980), 153.

Basriyye’de rastlandığını nakletmektedir.⁹ Bir eğitim kurumu olan tekkenin ilk defa ne zaman, nerede ve kimler tarafından kurulduğu tartışması şöyle dursun; tekkelerin Bağdat’tan Buhara’ya, Kahire’den Kurtuba’ya, Anadolu’dan Afrika’ya kadar tasavvûfî, ilmî, fikrî ve kimi zaman siyasî ve askerî bir yapılanma ve istişare merkezi olarak işlev gördüğü, İslâm dünyasında toplumun özellikle manevî ve ahlakî açıdan eğitilmesine yönelik ciddi hizmetler ifa ettiği bir gerçektir. Şu kadar var ki ilk tekkeler basit odalardan ve birer küçük mekânlardan ibaret iken, zamanla içinde bulunduğu bölgenin de mimari özelliklerini içine alarak gelişen değişik yapılar ortaya çıkmıştır.¹⁰

2. Hazneviyye Tekkesinin Tarihsel Süreci

Hazneviyye tekkesinin/dergâhının tarihsel sürecini iki döneme ayırmak mümkündür: Birincisi, miladi 1912-1969 yıllarına tekabül eden, dergâhın kurucusu Ahmed el-Haznevî ile başlayıp, ondan sonra iki oğlu Muhammed Ma’sûm el-Haznevî ve Alâeddîn el-Haznevî’nin dergâha postnişin olduğu teşekkül dönemidir. İkinci dönem, İzzeddîn el-Haznevî, Muhammed el-Haznevî ve Muhammed Muta’ el-Haznevî’nin tekkeye postnişin olduğu 1969 yılından günümüze kadarki (2022) teşekkül sonrası dönemdir. Hazneviyye tekkesi bu dönemde Suriye’nin tamamına ve ülkemizin Güneydoğu Anadolu bölgesi başta olmak üzere Ürdün ve Lübnan gibi Ortadoğu ülkelerinden Avrupa’nın birçok ülkesine kadar yayılma imkânı bulmuş, düşünce ve etki alanı genişleyerek irşat faaliyetleri hız kazanmış ve tekke gerçek kimliğine bu dönemde kavuşmuştur.¹¹

⁹ Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Zikrû’n-Nisveti’l-Müteabbidâti’s-Sûfîyyât*, (Kahire: Meketebetü’l-Hancî, 1993), 36.

¹⁰ Kara, “Tekke”, XL/368.

¹¹ Bk. Ahmet Az, *Nakşebendî-Hâlidiliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 354-355.

2.1. Hazneviyye'nin Yayıldığı Coğrafya

Bir yapının/tekkenin doğup, gelişmesi ve kurumsal hale gelmesinde o yapının doğup-geliştiği devirdeki sosyal ve siyasî hareketliliğin, ilmî ve fikrî gelişmelerin önemli bir yeri vardır. Bu nedenle Cumhuriyet sonrası bir tarikat/tekke olarak *Hazneviyye Tekkesi'nin Sosyal İşlevleri*'ni ele almadan önce Hazneviyye'nin teşekkül ettiği bölgenin sosyal, siyasî, dînî ve tasavvufî durumuna değinmek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Ahmed el-Haznevî, Bitlis/Nurşîn şeyhlerinden Muhammed Diyâüddîn'in terbiyesi altında seyr u sülûkünü tamamlayıp memleketine (bugün Suriye'nin kuzeydoğusunda yer alan Haseke ilinin Kamışlı kazasına bağlı Hazne köyü) döndüğünde Suriye henüz Osmanlı idaresi altındaydı. Ancak Birinci Dünya Savaşının ardından Suriye'nin Fransız mandasına bırakılması bölgede ilmî ve kültürel faaliyetleri neredeyse durma noktasına getirdi. Bu gelişmeler birçok noktada mekteplerin kapanması ve âlimlerin öldürülmesi ya da sürgün edilmesiyle sonuçlandı. Ayrıca daha düne kadar bir olan toprakların suni sınırlarla bölünmesi, akraba olan bölge halkını yabancı iki devletin farklı insanları haline getirdi.¹²

Böyle zorlu bir dönemde bir taraftan bölge halkını irşad etmeye bir taraftan da eğitim faaliyeti yürütmeye çalışan Ahmed el-Haznevî, Hazne¹³ ve Telma'rûf'ta¹⁴ tekke ve medreseler inşa ederek sınırın iki yakasından yüzlerce

¹² Abdurrahman Candan, “Şeyh Ahmet el-Haznevî'nin Hayatı ve Fetvalarında Takip Ettiği Metot”, *VYÜİFD*, 7, (2017), 23.

¹³ Hazne, Suriye'nin Haseke ili Kamışlı ilçesine bağlı, Türkiye sınırına yaklaşık 25 km. uzaklıkta Ahmed el-Haznevî'nin doğduğu ve nispet edildiği köyün adıdır.

¹⁴ Telma'rûf, Suriye'nin Haseke ili Kamışlı ilçesine bağlı, Ahmed el-Haznevî'nin Hazne'den sonra tekke ve medrese kurup yerleştiği beldenin adıdır. Kendisi ve diğer Haznevî şeyhlerinin türbesi burada bulunmaktadır. Hazneviyye'nin beşinci şeyhi Muhammed el-Haznevî'nin vefat ettiği 2005 yılına kadar tarikatın merkezi sayılan bu belde, tarikatın son postnişini Muhammed Mutâ' el-Haznevî'nin Hazneviyye merkez

sevenini bir araya getirdi. Ancak Ahmed el-Haznevî'nin etrafında gelişen bu hareketlilik hem Fransız manda yönetimini hem de Osmanlı'nın son bakiyesi Türk yetkilileri rahatsız etti. Ahmed el-Haznevî'yi Ortadoğu'daki nüfuzunu arttırma ve hâkimiyet alanını genişletmeye yönelik amaçlarının önünde potansiyel bir tehlike gören Fransızlar, onu -Suriye'nin içlerine nüfuz etmesine engel olmak için- ülkenin en uç sınırına, kuzeydoğuya doğru sürgün ederlerken; Türk yönetimi de yeni çizilen Türkiye sınırından onu uzak tutmak için tam aksi yöne Suriye'nin iç kesimlerine doğru gitmesi için uğraşıyordu. İki ülke arasında uzun süre gelgitler yaşayan Ahmed el-Haznevî, nihayet taraflar arasında sağlanan anlaşma neticesinde Haseke ve Deyrizzûr vilayetlerinde üç yıl zorunlu ikâmete tabi tutuldu. Bütün bu tecrit ve engelleme hareketlerine rağmen¹⁵ Ahmed el-Haznevî sınırın iki yakasından yüzlerce talebeyi bir araya getirdi ve ünü dört bir yana yayılan Hazneviyye tekke ve medresesi kısa zamanda İslam ülkelerinden birçok talebenin buluşma noktası haline geldi. Böylece Ahmed el-Haznevî'nin gözetiminde hem nazârî/ilmî hem de tasavvufî/irfânî eğitimini tamamlayıp memleketine dönen talebeler, Türkiye başta olmak üzere Haznevî âdâbının birçok islâm ülkesinde yayılmasına öncülük etmişlerdir.¹⁶

tekkesini Haseke ili yakınlarında kurduğu Telirfân köyüne/külliyesine taşmasıyla yerini buraya bırakmıştır.

¹⁵ Candan, “Şeyh Ahmet el-Haznevî'nin Hayatı ve Fetvalarında Takip Ettiği Metot”, 24.

¹⁶ Mehmet Çelik, *Tasavvuf ve İlmi Birleştiren Bir Kurum Olarak Medreseler (19. ve 20. Yüzyıllarda Norşin Medresesi Örneği)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MAÜ, 2017, 65; İbrahim Baz, “Midyat ve Çevresinde Tasavvuf Kültürü ve Midyatlı Sûfiler”, Uluslararası Midyat Sempozyumu, MAÜ, Sempozyum Bildirileri, 2011, 285; Candan, “Şeyh Ahmet el-Haznevî'nin Hayatı ve Fetvalarında Takip Ettiği Metot”, 25.

2.2. Günümüzdeki Durumu

Bugün merkezi Suriye'nin Haseke iline bağlı Telirfân'da¹⁷ bulunan Hazneviyye tekkesi, gerek kabile ve aşiretler arasındaki sorunların çözümünde gerekse Arap, Kürt, Süryânî ve Türkmenlerden oluşan farklı etnik kökene mensup bölge halkının barış ve huzur içerisinde yaşamasına ciddi mânâda katkı sunmakta, bu yüzden de bölgede hemen hemen her kesimden hüsn ü kabûl görmektedir.¹⁸ Haznevî şeyhlerinin ilmî karizması, politikaya ve politikacılara karşı mesafeli duruşları, kimseden dünyalık kabul etmemeleri, şeriat-tarikat dengesini gözetmeleri, çoğunluğu yoksul olan bölge insanına ücretsiz eğitim imkânı sunmaları vb. hususlar Hazneviyye tekkesinin bölgede hüsn ü kabul görmesinin başlıca sebeplerindendir.

Bugün (2022) bölgede “Hazneviyye Tekkesi” ya da “Haznevî İrfân Şer'î İlimler Enstitüsü” olarak bilinen tekke ve medreseden müteşekkil külliye de hala 500 kadar öğrenci eğitim görmektedir. Bununla birlikte Suriye'de iç savaşın patlak verdiği 2011 yılından bu yana Hazneviyye tekkesi geçici olarak ülkemizin Adana iline taşınmıştır. Ayrıca Gaziantep'te şu an yapımı hala devam eden bir külliye inşa edilmekte, tamamlandığında merkezi tekkenin buraya taşınması planlanmaktadır.¹⁹ Hazneviyye tekkesi, günümüzde Türkiye'nin hemen hemen bütün illerinde hizmet yürüten aktif bir

¹⁷ Telirfân, Arapça bir terkip olup, “irfân tepesi” demektir. Haseke ilinin kuzeybatısında yer alan ve şehir merkezine 20 km. uzaklıkta bulunan Telirfân, volkanik siyah taşların çok olduğu çorak bir arazidir. Muhammed el-Haznevî'nin 2005 yılında vefat etmesi üzerine dergâhın hayattaki şeyhi Muhammed Mutâ' el-Haznevî, tarikatin merkezini Telma'rûf'tan buraya taşımıştır. Bölge bundan sonra hem ilmî hem de coğrafi açıdan canlılık kazanmıştır. Telirfân adını ilk defa Şeyh Muhammed Mutâ' el-Haznevî tarafından vermiştir.

¹⁸ Candan, “Şeyh Ahmet el-Haznevî'nin Hayatı ve Fetvalarında Takip Ettiği Metot”, 27.

¹⁹ Baz, “Midyat ve Çevresinde Tasavvuf Kültürü ve Midyatlı Sûfiler”, 285; Kutbeddin Akyüz, “Nakşendiliğin Muasır Bir Kolu Olarak Haznevîye Tarikatı ve Kurucusu Ahmed el-Haznevî”, Nakşendilik Sempozyumu Tebliğ Metinleri, 7-8.

yapıdır.²⁰ Ayrıca Amerika Birleşik Devletleri’nde, birçok Avrupa ülkesinde ve Finlandiya, İsveç ve Norveç gibi İskandinav ülkelerinde tarikata ait dergâhların bulunduğu ve buradaki faaliyetler neticesinde birçok kişinin ihtida ettiği kaydedilmektedir. Bugün Türkiye’de faaliyet yürüten bazı Nakşbendî-Hâlidî kollarının da Hazneviyye kolundan geldiği bilinmektedir.²¹ Hazneviyye’de tasavvuf, Nakşî-Hâlidîliğin Kur’an ve sünnet merkezli tarikat geleneğiyle paralellik gösterse de bu yapı genelde Nehrî ve Nurşîn dergâhı şeyhlerinin “şeriata ittiba, muhabbet, ihlâs ve teslimiyet” temelleri üzerine inşa edildiği söylenebilir.²²

3. Hazneviyye Tekkesinin Sosyal Fonksiyonu

Hazneviyye dergâhı, -Nakşbendîliğin temel prensiplerine uygun olarak- sohbet merkezli, yani sosyal yönü güçlü bir tarikattır. Bu yüzden zaruret halleri dışında müridânın halvet ve uzlete çekilmesi tavsiye edilmemektedir. Böyle zamanlarda da müridin niyetinin başkalarını kendisinden küçük görmek değil, onları kendi şerrinden emin kılmak niyetiyle uzlete çekilmesine bir nevi rûhsat verilmiştir.²³ Bu da doğal olarak Hazneviyye tekkesini tasavvufî olduğu kadar sosyal bir yapıya dönüştürmektedir.

Hazneviyye tekkesinin -yukarıda ifade edildiği üzere- son derece problemlili bir coğrafyada ve oldukça sancılı bir süreçte ortaya çıkması, Ahmed el-Haznevî başta olmak üzere Haznevî şeyhlerine dinî ve tasavvufî olduğu kadar içtimâî bir takım sorumluluklar yüklemiştir. Zira bölgedeki gelişmelerin

²⁰ Baz, “Midyat ve Çevresinde Tasavvuf Kültürü ve Midyatlı Süfîler”, 286.

²¹ Örneğin: Adıyaman-Menzil tarikatının kurucusu Abdülhakim Bilvânî ile Bitlis-Nurşîn tekkesi şeyhlerinden Ma’sûk Nurşînî, Ahmed el-Haznevî’nin halifelerindendirler.

²² Bk. Az, *Nakşbendî-Hâlidîliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 243.

²³ Ahmed Haznevî, *Suhab*, vr. 33a.

toplum üzerindeki etkisi hem dinî hem de sosyo-kültürel açıdan büyük olmuş ve bunun bir sonucu olarak da bireyler, kapılıp gittikleri değişim ve dönüşüm içerisinde Hazneviyye tekkesini kendilerini güvende hissedecekleri bir liman olarak görmüşlerdir. Ayrıca çoğunluğu yoksul olan bölge halkı yıllarca süregelen savaşların da etkisiyle Hazneviyye tekkesini tasavvufî olduğu kadar bazen psikolojik destek veren bir rehabilitasyon merkezi bazen de kimsesizlere barınma imkanı sunan sosyal bir merkez olarak telakki ettiği söylenebilir.

Mevcut sınırlar göz önünde bulundurulduğunda Türkiye, Suriye, Irak üçgeninde yer alan Hazneviyye tekkesi yalnızca Müslümanlara değil, bölge halkının tamamına kucak açmıştır. Irak'ın Sincar bölgesi dönemin Irak hükümeti tarafından bombalandığında, burada yaşayan Yezidîlerin bir kısmı Suriye'ye; Hazneviyye tekkesine yakın bir bölgeye sığındıklarını haber alan Ahmed el-Haznevî, bunların ihtiyaçlarının karşılanması ve memleketlerine dönünceye kadar korunup kollanmaları yönünde mürîdlerine talimat vermesi buna örnektir.²⁴

Tasavvuf ve tarikatların birer uygulama alanı olan tekke ve dergâhlar, ilk bakışta kalbin ıslahına ağırlık veren ferdî tekâmül alanları olarak görülse de ferdî olduğu kadar sosyal hayatı da etkilediği bir gerçektir. Kaldı ki toplumsal hayatla bu denli iç içe olan bir yapının günlük davranışlarımızdan, kültürümüze kadar hiçbir etki etmemesi imkânsızdır. Hazneviyye tekkesinin aktif olduğu bölgede yaşayan ermeni kadınların: “Bizler, Müslümanlar arasında kimlerin Haznevî mürîdi olduğunu daha ilk görüşte tahmin edebiliyoruz. Çünkü Haznevîler çarşıda, pazarda veya herhangi bir ortamda bizimle karşılaştıklarında ya da konuştuklarında yüzümüze asla bakmazlar, bir

²⁴ Şefik Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayih Nakşibendi*, (İstanbul: Kilim Matbaacılık, 2010), 335.

bayan gördüklerinde yüzleri daima yere bakar” şeklindeki beyanları bu etkinin bir tezahürüdür.²⁵ Aslında Hazneviyye tekkesi, yalnızca dini hayatta değil, farklı birçok alanda etkisini gösteren dinamik bir yapıdır. Özellikle aşiretçilik ve kabilecilik kültürünün yoğun olduğu Suriye’de ve ülkemizin Doğu ve Güneydoğu bölgesinde Hazneviyye tekkesinin daha da aktif bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bu etkinin örnekliğinden birisini ülkemizin önemli fakihlerinden biri olan Halil Günenç Hoca şu şekilde aktarmaktadır.

“Amuda’da yaşanan kanlı bir davada, tarafları barıştırmak için Kamışlı’ya yakın Hazne köyünde bulunan Nakşî Tarikatı’nın şeyhi Şeyh Ahmet el-Haznevî, on dört araçlık (o gün için önemli bir sayı) bir konvoy eşliğinde Amuda nahiyesine gelmiş ve taraflar arasında barışı sağlamıştı. O günlerde Suriye, Fransız sömürgesiydi. Müslümanlar ve Hristiyanlar, yüzyıllardır aynı coğrafyada yaşamış olmalarından dolayı o kadar içli-dışlı olmuşlardı ki seçimlerde kendi dindaşları yerine karşı dinin adayını açıkça destekleyebiliyorlardı. O gün için Müslümanları temsilen Saîd Ağa ed-Dokorî, Hristiyanları temsilen de Saîd İshak milletvekilliği yapıyorlardı. Yukarıda sözünü ettiğimiz barıştırma hadisesi esnasında, Hristiyan milletvekili Saîd İshak’ın kardeşi Melki Bey, Ahmed el-Haznevî’nin huzuruna çıkmış ve elini öpme ihtiyacı duymuştu.”²⁶

Suriye eski vakıflar bakanının, Haznevî şeyhlerinden İzzeddîn el-Haznevî ile yaşadığı şu hatıra da bunun bir başka örneğidir:

“Çok genç ve dinamiktim. Sıkıntılı bir süreçten geçiyorduk. Bu baskı ve korku ne zamana kadar sürecek, hep karanlıkta mı kalacağız, bir güneş

²⁵ Dilâver Selvi, “Nakşibendî Sâlikinin İşleri”, *Semerkand Dergisi*, (Tasavvuf ve Nakşibendilik, 20.Yıl Özel Sayı), (İstanbul: 2018), 206.

²⁶ Nezir Demircan, *Halil Günenç Hoca Hayat ve Hatıratı*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2004), 33-34; Candan, “Şeyh Ahmet el-Haznevî’nin Hayatı ve Fetvalarında Takip Ettiği Metot”, 27. Ayrıca Bk. Alâeddîn el-Haznevî, *Nakşibendî Şeyhlerinin Hikmetli Sözleri*, trc. Salih Uçar, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2011), 553.

doğmaz mı? Diye düşünüyordum. Şeyh İzzeddîn el-Haznevî'nin Şam'a geldiğini duydum. Uzaktan takip ettim ve gördüm ki nurlu bir zât büyük topluluklar içinde İslam'ın faziletlerini, Kur'an'ın hakikatlerini açıklayarak gönülleri fethediyor ve insanları irşat ediyordu. Babama: 'İzzeddîn el-Haznevî gelmiş. Bu bulanık günlerde irşat ediyor, izin verersen ben de cemaatine katılacağım' dedim. Babam: 'Oğlum! Katıl ve biat et. Zira o büyük bir velidir. Baksana biz korkumuzdan evlerimizden çıkamıyoruz. O ise cemaatini peşine takarak insanları irşat ediyor. Bu, Yüce Allah'ın kendisine verdiği büyük bir kerâmettir ve üstün bir başarıdır. Yoksa böyle zor zamanlarda irşat edip, cemaat edinmek her erin kârı değildir' dedi.”²⁷

Nakledildiğine göre, Ahmet el-Haznevî, sürgünden sürgüne yollandığı ve düzen kurmasına bir türlü fırsat verilmediği yıllarda Hafırkan aşiretinin reisi Haco Ağa'yı da yanına alarak Fransız işgal kuvvetleri komutanının karşısına çıkmış ve: “Aslında ayağınıza gelmeyi kendime âr sayarım, çünkü siz ahde vefa nedir bilmeyen ve sözünde durmayan insanlarsınız...” şeklinde bir tepki göstermiş ve belki de o şartlarda kimsenin cesaret edemeyeceği bir üslupla Fransız komutanı protesto etmiştir.²⁸ Bütün bunlar, Hazneviyye'nin tasavvuf anlayışının bölgede tarikat mensuplarını arttırma faaliyetinden ziyade, siyaset üstü ve hizmete dayalı bir dava şuurunun tezahürü olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.²⁹ Nitekim bölgeden sorumlu Fransız kuvvetler komutanının Ahmed el-Haznevî'ye

²⁷ Hüsnü Geçer, *Külliyat-ı Suğra*, (İstanbul: Âsitâne Kitabevi, 2012), ²²⁶.

²⁸ Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayih Nakşibendi*, 334; Abdülkadir Turan, “Bir Mutasavvıf Olarak Ahmed el-Haznevî ve Nakşbendiyye-i Hâlidîyye Tarikatının Haznevî Dergâhı”, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi*, (Ulusal Sempozyum), ed. Orhan Başaran, (Bingöl: Berdan Matbaacılık, 2017), 403.

²⁹ Az, *Nakşbendî-Hâlidiliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 85.

çektirdiği bunca sıkıntının asıl nedeninin, kendisine sunduğu anlaşma teklifini reddetmiş olmasından kaynaklandığını sonradan öğreniyoruz.³⁰

Öte yandan Haznevî şeyhleri, zaman zaman devlet erkânının dahi çözemediği bazı toplumsal sorunlara de müdahale ederek, aşiretler arasındaki kan davalarının son bulmasına ve büyük felaketlerin yaşanmasına mani olmuşlardır.³¹ Ayrıca bölgede şeriata aykırı olaylara karşı duyarsız kalmayan Haznevî şeyhleri, yeri geldiğinde bir kadı gibi hüküm vererek gayrimeşru olayların yaygınlaşmasının önüne geçmişlerdir. Alâeddîn el-Haznevî'nin, nikâhsız olarak evden kaçan iki gence önce tazir cezası uygulayıp, ardından evlenmelerine müsaade etmesi buna örnektir. Zira bu olaydan sonra bu ve benzeri gayrimeşru olaylarda ciddi manada düşüş gözlemlendiği kaydedilmektedir.³² Ayrıca Ahmed el-Haznevî'nin Benî Seb' aşiretinden Âiş'in nikâhının fasit olduğunu bildirerek nikâhın yenilemesini istemesi³³; Dürzî komutana ve emrindeki askerlere mektup göndererek adaleti ve takvayı tavsiye etmesi³⁴; Hacca gitmenin yasaklandığı bir dönemde Hacca gitmek isteyen yirmiden fazla kişiye yardımcı olması için Kamışlı kaymakamıyla irtibata geçmesi³⁵; temelleri ilk defa Şeyh Abdurrahman Tâhî tarafından atılan ve kendi zamanına kadar yapımı devam eden Murat nehri üzerine kurulan köprü için zaman zaman maddi destekte bulunması³⁶; Nusaybin'e bağlı Tınat köyünde mukim birinin evli bir kadınla kaçtığını duyunca, olaya müdahale ederek durumu kontrol altında tutmaya çalışması³⁷ vb. daha birçok toplumsal

³⁰ Az, *Nakşbendî-Hâlidîliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 82.

³¹ Alâeddîn el-Haznevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi (Tuhfetü'l-Alâiyye'den)*, hzr. M. Fatih Çakır, (İstanbul: Semerkand, 2014), 12.

³² Geçer, *Asdâfî'l-Enfâs*, (b.y.: y.y., 2014), 217.

³³ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (13. Mektup), trc. Hasip Seven, (İstanbul: Dilek Matbaası, 1982), 288.

³⁴ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (70. Mektup), 371.

³⁵ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (103. Mektup), 416.

³⁶ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (107. Mektup), 420.

³⁷ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (112. Mektup), 427.

olaya doğrudan ya da dolaylı olarak müdahil olup, çözüm noktasında katkı sunması bu örneklerden yalnızca birkaçıdır.

Hazneviyye müridlerinin çoğunluğunun yoksul bölge halkından müteşekkil olduğuna yukarıda değinmiştik. Ahmed el-Haznevî bu konuda şöyle demiştir: “Fakirlik bu yüce taifenin güzelliğidir.”³⁸ Ayrıca Muhammed el-Haznevî’nin şöyle dediği kaydedilmektedir: “Allah’a şükürler olsun ki bizler, dünyalarından faydalandıkları zenginlerle ilişki kurup, başkalarının yüzüne bakmayan kibirli dünya ehlinin aksine, fakir ve yoksul insanların aramızda bulunmasından şeref duyuyoruz.”³⁹ Bütün bunlar Haznevî tekkesini ilmî ve tasavvufî olduğu kadar sosyal açıdan da önemli kılmaktadır.

Hazneviyye tekkesinin ifa ettiği en önemli hizmetlerden birisi de Suud kaynaklı Vehhâbîlik ile İran menşeli Şîlik gibi Ehl-i sünnet dışı akımlara ve günden güne bölgeyi etkisi altına alan batı menşeli moderniteye karşı verdiği mücadeledir.⁴⁰ Hazneviyye şeyhleri, Hazneviyye tekkesinden mezun olan mollaları sapkın akımların nüfuz edebileceği noktalarda görevlendirerek bölgede adeta canlı set oluşturmuşlardır.⁴¹

Hazneviyye tekkesinin gerek sosyal gerekse ilmî ve tasavvufî açıdan bölgedeki önemi ulemânın da dikkatinden kaçmamıştır. Çağımızın büyük âlimlerinden biri olan Vehbe ez-Zuhaylî (öl. 2015), İzzeddîn el-Haznevî’yi anma merasimi münasebetiyle Telma’rûf’a gerçekleştirdiği ziyarette binlerce kişiye hitap etmiş ve konuşmasında Hazneviyye’nin ve Haznevî şeyhlerinin hizmetlerine değinerek şöyle demiştir:

³⁸ Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (20. Mektup), 295.

³⁹ Cüneyt Gökçe, “İlim ve İrfan Mektebi: Haznevî Mürşidleri”, *İlim ve İrfan Dergisi*, 4/45, (2016), ³²; (Heyet), *Yâd2010*, (İstanbul: Uğur Matbaacılık, 2010), ¹⁶.

⁴⁰ Turan, “Bir Mutasavvıf Olarak Ahmed el-Haznevî ve Nakşbendiyye-i Hâlidîyye Tarikatının Haznevî Dergâhı”, 405.

⁴¹ Az, *Nakşbendî-Hâlidîliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 121.

“...Kardeşlerim! Sizleri kutluyorum. Sizlerin takdir ettiğiniz gibi, bizler bu mübarek insanı hakkıyla takdir etmekten aciz kaldığımızı itiraf ediyoruz. Bizler yarım asırdan fazla bir süredir etrafımızda tek bir mürid bile bulamazken, erkek-kadın, genç-çocuk binlerce insanın onun etrafında toplanması Şeyh Hazretlerinin Allah’a davetinde ihlâs ve sıdkına en büyük delildir. Kardeşlerim! Bu nimetten faydalanın ve bütün gücünüzle bunu muhafaza edin. Birliğinizi, beraberliğinizi, muhabbetinizi ve şeyhinize olan bağlılığınızı daha da güçlendirin. Çünkü o, büyük İslam çınarına bağlıdır. Bizler Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’in tertemiz sünnetinin sofrasından başka bir şey sunamayız. Fakat bu dine sadakatle bağlanmayı içimizde harekete geçiren kimseler, işte asıl ihlâs sahibi âlimler onlardır. Rablerinin yanına göçtüklerinde asıl yitirdiğimiz kimseler de onlardır. Fakat onların rûhları sonsuza kadar daima parlayacak ve küçük-büyük herkesin rûhuna tesir edecektir. Kardeşlerim! İhlâsın, sadakatin, nezâhetin, fedakârlığın, dayanışma ve yardımlaşmanın somut olarak temsil edildiği böyle bir topluluğu ben İslam ülkelerinden hiçbirinde görmedim. Kardeşlerim! Sizin insanlığa mesajınız budur. Şeyh’e biat edip söz verdiğiniz bu ahdin ve sözün çözülmesinden sakının. Peygamber (s.a.v.) buyuruyor ki: *“Allah, her yüz senede bir bu ümmete dinini onlar için yenileyen bir müceddid gönderir.”* Sizlerin bu müceddidiniz, âliminiz ve şeyhiniz sizlere kutlu olsun...”⁴²

Hazneviyye tekkesi, gerek kendi içerisinde gerekse halka bakan veçhiyle sosyal ilişkileri kuvvetli bir yapı olsa da diğer tarikatlarla münasebeti her zaman aynı çizgide seyr etmemiştir. Bu durum, Hazneviyye tekkesinin gelenekçi yapısı, yani Haznevî şeyhlerinin Nakşî-Hâlidî prensiplerine sıkı sıkıya bağlı olmalarıyla açıklanabilir. Nitekim Haznevî şeyhlerinin Nakşî-

⁴² (Heyet), *Yâd2010*, 41; (Heyet), *ez-Zikrâ es-Seneviyye el-Âşira*, (Kamışlı, y.y., 2002), 103; <http://www.Haznevî.net/Haznevî-ekolu/Haznevî-mursidlerine-genel-bir-bakis.html>. (16.02.2020-11:15).

Hâlidî prensiplerine uymayan bazı halifeleri ikaz etmeleri, hatta İzzeddîn el-Haznevî'nin, âdâba uymadığı gerekçesiyle öz oğlu Muhammed Ma'sûk'u⁴³ dahi evlatlıktan reddetmesi bunun en bariz örneklerindendir.⁴⁴ Bu hassasiyet, Hazneviyye dergâhını zamanla oluşabilecek birtakım aşınmalardan korumuş olsa da geleneğe bu denli bağlı olmayan ve yeniliğe açık diğer bazı tekke ve dergâhların Haznevî mürdelerince (tarikata bidat soktukları gerekçesiyle) mübtedîlikle suçlanmasına sebep olmuştur.⁴⁵ Ayrıca Hazneviyye'nin XX. yüzyıldan itibaren Suriye'nin Cezire Bölgesi başta olmak üzere bölgede hızla yayılması, öteden beri bölgede faaliyet yürüten bazı tarikatların sönük kalmasına, dolayısıyla söz konusu tarikat şeyhlerinin rekabet duygusuna

⁴³ Muhammed Ma'sûk el-Haznevî, İzzeddîn el-Haznevî'nin oğludur. 1957'de Suriye Haseke ili Kamışlı Kazasına bağlı Telma'rûf köyünde doğdu. Temel dinî eğitimini Hazneviyye medresesinde aldıktan sonra eğitimine Ezher Üniversitesi'nde devam etti. Ancak siyasî meselelere müdahil olduğu ve Nakşbendî-Haznevî tarikatının âdâbına riayet etmediği gerekçesiyle babası İzzeddîn el-Haznevî ile sorunlar yaşadı. Zira -ileride temas edileceği üzere- Hazneviyye dergâhı, siyasetle uğraşmamayı ve dünya malı toplamamayı kendisine prensip edinmiştir. M. Ma'sûk el-Haznevî bu prensiplere uymadığı gerekçesiyle henüz hayatta iken, babası İzzeddîn el-Haznevî kendisiyle yollarını ayırmış ve Hazneviyye dergâhıyla bir ilgisinin olmadığını ilan etmişti. M. Ma'sûk el-Haznevî, 01.06.2005 tarihinde, Suriye'nin Deyrizzûr kentinde ölü bulunmuştur. Uluslararası Af Örgütü, M. Ma'sûk Haznevî'nin Suriye istihbarat servisleri tarafından kaçırılarak işkenceyle öldürüldüğünü iddia etmiştir. Ayrıntılı bilgi için Bk. <https://www.yenisafak.com/arsiv/2005/haziran/04/d01.html> (12.09.2020-16:50). Öte yandan bazı çalışmalarda M. Ma'sûk el-Haznevî'nin Hazneviyye mürşidi olarak tanıtıldığı ve bu manada ciddi bir yanılığa düşüldüğünü ifade etmek isteriz. Nitekim tasavvufî anlamda bir hilafeti olmamakla birlikte, ne yazılarında ne de katıldığı programlarda kendisinin de böyle bir iddiası olmamıştır. Buna rağmen, vefatından sonra bazı yayın organları tarafından kendisi için böyle bir yakıştırmada bulunulması düşündürücüdür. Ayrıca M. Ma'sûk Haznevî, babasının vefatından sonra ağabeyi Muhammed el-Haznevî'ye biat ettiğini açıkça ilan etmiştir. Muhammed el-Haznevî'ye biat ettiği video görüntüsü için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=mVcppU105d4> (08.09.2020-12:10). Örneğin, Özkan Gökcan, "Suriye'nin Kürt Meselesinin Tarihsel Seyri (1946-2011)" isimli çalışmada M. Ma'sûk el-Haznevî'yi "Hazneviyye dergâhının lideri" olarak tanıtarak, ciddi bir hataya düşmüştür. (Bkz: Özkan Gökcan, "Suriye'nin Kürt Meselesinin Tarihsel Seyri (1946-2011)", *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, 5/2, (28 Aralık 2018), 182.

⁴⁴ Az, *Nakşbendî-Hâlidiliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 148.

⁴⁵ Az, *Nakşbendî-Hâlidiliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 349.

kapılmalarına sebebiyet vermiştir. Bu yüzden Hazneviyye şeyhleri, husumete mahal vermeme adına tabilerine ismen kimsenin kötülenmesini tasvip etmediklerini, bunun yerine insanlara hakkın ve hakikatin anlatılmasının yeterli olacağını bildirerek bir nevi ayrışmanın önüne geçmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte, bölgede yaşayan âlimlerin ve şeyhlerin gerek Hazneviyye tekkesinde bir teamül haline gelen Hazneviyye şeyhlerini anma merasimlerinde gerekse farklı münasebetlerle Hazneviyye tekkesini ziyaret ettikleri bilinmektedir. Hatta bu açıdan bakıldığında Haznevîlerin, bölgede gayrimüslimlerle dahi olumlu ilişkiler içerisinde oldukları söylenebilir. Örneğin, Şeyh Muhammed el-Haznevî'nin vefatı münasebetiyle taziye gelen Suriye Haseke Bölgesi Süryanî Ortodoks Metropolitî Matta'nın taziye dileklerini sunarken sarf ettiği şu cümleler Hazneviyye tekkesinin bu yönünü ortaya koyması açısından önemli olduğunu düşünüyoruz:

“...Kardeşlerim! Büyük kaybımız, Hazneviyye tarikatının şeyhi Şeyh Muhammed el-Haznevî'nin taziyesi için buradayız. Büyük bir hekîm, din adamı, Allah'ı sevdiğinden dolayı bütün insanların gönlünde taht kuran bir zat... Biz onunla Kur'ân-ı Kerîm'deki şu kaideye göre muamele ederdik: *“Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da ‘biz Hristiyanlarız’ diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar.*”⁴⁶ Vefat haberi gelmeden birkaç gün önce aklımdan geçmiş ve ‘Ramazan ayı olması hasebiyle acaba Haseke ilimize teşrif etmezler mi? Gelirler de hayra vesile olurlar’ diye düşünmüştüm. Vefat haberi gelince de şöyle dedim: ‘Rabbimiz onu hepimize vermişti. Fakat dâr-ı naîm’de nimetlendirmek için bugün onu bizden aldı...’”⁴⁷

⁴⁶ Mâide, 5/82.

⁴⁷ (Heyet), *Şehîdü'l-Harameyn eş-Muhammed el-Haznevî*, (b.y.: y.y., 2006), ¹⁵⁰.

3.1. Tasavvufî Düşüncenin Pratiğe Dönüştüğü Alanlar; Hazneviyye’de Tekkeler/Dergâhlar ve Medreseler

Erdemli bir toplumun inşası için eğitim-öğretimi olmazsa olmaz bir unsur gören tarikatlar, yalnızca kendi müridlerine değil, ihtiyaç duyan herkesin eğitimiyle yakından ilgilenmiş ve bu uğurda maddi-manevî her türlü desteği vermekten geri durmamışlardır. Hazneviyye’nin de gerek Suriye’de gerekse ülkemizde hizmet yürüten büyüklü küçüklü birçok tekke/dergâh ve medresesi bulunmaktadır. Ancak yakın zamana kadar Suriye’nin neredeyse tamamında aktif olan bu yapıların birçoğu bölgede yaşanan iç savaş sebebiyle bugün işlevsiz hale gelmiştir. Ülkemizde ise Hazneviyye’ye bağlı tekke ve medreselerin çoğunlukla Doğu ve Güneydoğu bölgesinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Bölge halkı tarafından desteklenip hüsn ü kabûl gören bu yapılar, toplumun durumuna göre; sosyal problemlere çözümler üretmekten, devlet ve millet arasında kaynaştırıcı bir rol oynamaya kadar milli ve manevi değerlerin yerleşmesinde önemli görevler üstlenmişlerdir.

Hazneviyye tekke/dergâh ve medreselerinde Arapça ağırlıklı klasik usul islâmî ilimler yanı sıra, günlük hatme-i hâcegân zikri icra edilmekte ve Hazneviyye mürdleri en az haftada bir gün dinî-tasavvufî sohbette bir araya gelmektedirler. Yalnızca Mardin’de bizim tespit edebildiğimiz on iki medrese ve onlarca dergâh bulunmaktadır. Bu sayı Hazneviyye’nin bölgedeki etkisini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Hazneviyye tekkesinin medreseyle bu denli iç içe olması, halk nezdindeki popülarlığını arttırdığı gibi, burada sunulan eğitim fırsatları da çoğunluğu tarımla meşgul olan ve eğitim seviyesi düşük fakir bölge insanına örgün eğitim imkânı sunmuş, bu da Hazneviyye tekkesinin halk nezdindeki saygınlığını arttırmıştır. Ayrıca Hazneviyye tekkesinin birer şubesi konumunda olan ve tekkeye nispetle mobil hizmet alanları diye

nitelendirebileceğimiz dergâhların başındaki mollaların medreselerden mezun âlim kişiler olmaları da Hazneviyye tekkesine karşı duyulan güveni üst seviyeye çıkarmıştır. Zira bu olgu, insanların zihninde “âlimlerin bulunduğu yerde bidat ve hurafe olmaz, bu dergâhların başındakiler âlimdir, o halde bu tekkede şeriatı aykırı bir şey bulunmaz” gibi bir çıkarım doğurmuştur.

İlk zamanlarda ağırlıklı olarak Doğu ve Güneydoğuda etkili olan Hazneviyye dergâhı, İzzeddîn el-Haznevî ve Muhammed el-Haznevî'nin şeyhliği döneminde (1969-1992) Türkiye'nin batısına da yayılmış, Muhammed Mutâ' el-Haznevî'nin postnişin olduğu 2005 yılından sonra da ülkemizin hemen hemen bütün illerine yayılma başarısını göstermiştir. Ancak bu illerde yaşayan Hazneviyye mürîdlerinin kahir çoğunluğunun Doğu ve Güneydoğu kökenli vatandaşlar olduğunu vurgulamak isteriz. Haznevî şeyhlerinin Arap asıllı olmaları; dergâhlarda görev yapan mollaların ağırlıklı olarak doğulu olmaları; tekke, medrese ve dergâhlarda icra edilen faaliyetlere katılan mürîdânın birçoğunun Güneydoğu kökenli olmasından kaynaklanan kültür farklılığı ve bundan mütevellit yeni gelenlerin yabancılık çekmesi vb. faktörler, Haznevîliğin Türk kökenli vatandaşlar arasında fazla yayılmamasının başlıca nedenleri arasında zikredilebilir.

Suriye'nin içinde bulunduğu belirsizliğe ve kaosa rağmen, bugün Hazneviyye Telirfân tekke ve medresesinde sadece belli bir insan tipi yetiştirilmemekte, -Haznevî mürîdi olsun ya da olmasın- İslâmî ilimler yanı sıra âdâb-ı muaşeretten tarih ve coğrafyaya, yabancı dillerden hat ve tezhibe kadar birçok alanda eğitim-öğretim yapılmaktadır. Ancak Türkiye'deki Hazneviyye medreseleri için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Zira buradaki eğitim genellikle Arapça gramer ağırlıklıdır. Bu yüzden bölgedeki Hazneviyye medreselerinden mezun olan talebelerin çoğunluğu Arapça yönünden ileri bir seviyede olmasına rağmen, gündemden ve güncel meselelerden habersiz kalabilmektedirler. Öte yandan Hazneviyye'de talebe

mezun olup bir bölgede irşad faaliyetlerine başlamak üzere gönderilmeden önce zikir, ibadet ve hizmet gibi tarikatın rûhî eğitim ve terbiye sürecinden geçmesi gerekir. Bu bağlamda medreseden mezun olan talebeler, tekke/medreseye ait tarla ve bahçelerde, aşhane, fırın, ahır, misafirhane vb. tekkenin farklı hizmet alanlarında seyr u sülûk etmektedirler. Hazneviyye tekkesinde idare ve disiplin yazılı kurallar ve yönetmeliklerle değil, tamamen gönüllülük ve iş bölümü esasına dayanmaktadır.

4. Hazneviyye'nin Siyasî Fonksiyonu ve Tarikat-Siyaset İlişkisi

Her zaman aynı çizgide olmasa da ilk dönemlerden itibaren İslâm devletlerinde, özellikle de Osmanlılarda tasavvufun ve sûfilerin özel yeri olduğu bilinen bir gerçektir. Osmanlı sultanları dâhil devlet ricâlinin birçoğunun sûfilerle olan gönül bağı, tarikatların yayılmasında ve etkinliğinde önemli rol oynamıştır. Bu da devlet ile tarikatlar arasında karşılıklı ve son derece etkili bir ilişki doğurmuştur. Bürokrasinin yakın ilgisinden cesaret alan bazı tarikat şeyhleri, zamanla kendi mensuplarının devlet görevlerine atanmasını sağlayarak hem siyasi açıdan güçlenmiş hem de toplum üzerindeki etkinliğini arttırmıştır. Fakat bu durum, birtakım problemleri de beraberinde getirmiştir ki Babaî ile Celâlî isyanları bu bunlardan sadece bazılarıdır. Ancak tasavvufu hakkıyla yaşamayı gaye edinen ve sultana yakınlığı yakıcı ateş olarak telakki eden bazı sûfiler, mümkün mertebe devlet ricalinden uzak kalmayı tercih ederek siyâsetten ve devlet erkânından mümkün mertebe uzak durmayı tercih etmişlerdir.⁴⁸ Hazneviyye dergâhı şeyhleri de bunlardandır. Nitekim Ahmed el-Haznevî'den bu yana siyasetle uğraşmamayı tarikatın temel prensibi olarak telakki eden Haznevî şeyhleri, bu hususta son derece tavizsiz bir tutum takınarak, gerek Suriye'de gerekse Haznevîliğin yayıldığı

⁴⁸ Yavuz Demirtaş, Ramazan Kamiloğlu, Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları Ve Türk Mûsikisine Katkıları, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2, (Güz 2017), 202.

diğer ülkelerde dergâhı politikadan korumayı başarmışlardır. Haznevî şeyhlerinin hemen her fırsatta dillendirdikleri şu cümleler dergâhın bu husustaki anlayışını yansıtmaları açısından önem arz etmektedir: “Bizler, şu iki hususu seleflerimizden devraldık; siyasetle uğraşmamak ve kimseden dünyalık istememek, verilse dahi kabul etmemek...” Hazneviyye şeyhleri, bu konuyu Hazneviyye’nin üzerine kurulduğu temel prensipler olarak telakki ettikleri için, bu hususta son derece tavizsiz oldukları söylenebilir.⁴⁹ Öyle ki bu husus, bazı çevrelerin tepkisine yol açmasına ve zaman zaman bölgede olup bitenler karşısında duyarsız kalmakla suçlanmalarına sebep olmuştur. Aslında bu hassasiyet, Haznevîlerin irşâd metoduyla da yakından alakalıdır. İzzeddîn el-Haznevî’nin: “insanları irşat etmekle mükellef olan kimseler, yalnız belli bir grubu değil, bütün Müslümanları kucaklaması gerekir” ifadesi, bu anlayışın bir tezahürüdür. Ona göre, Hazneviyye şeyhlerinin sohbetlerinde farklı ideoloji ve düşünceden birçok insanın bulunması ve her kesimden insanın istifade etmesi bu hassasiyetin bir tezahürüdür.⁵⁰

Bu meselenin, Haznevîler tarafından bu denli sahiplenilmesinin ve deyim yerindeyse adeta tarikatın kırmızı çizgisi olarak telakki edilmesinin sosyo-politik ve dinî/tasavufî birtakım sebepleri vardır. Haznevîliğin ilk kurulduğu baskıcı manda yönetiminin ve devamında gelen otokratik yönetimler dizisinin olumsuz etkisi sosyo-politik etkenlerin başında zikredilebilir. Zira böyle bir ortamda doğup gelişen Hazneviyye dergâhının, savunma psikolojisiyle ve tekkenin zarar görmemesi için ihtiyaten politikayla arasına kalın duvarlar örmüş olması muhtemeldir. Dolayısıyla, bu hassasiyet Ahmed el-Haznevî’den sonra gelen şeyhler tarafından da benimsenmiş ve zamanla gelişerek tarikatın temelini oluşturmuştur. Ancak bu hassasiyetin

⁴⁹ Envar Asker, *eş-Şeyh İzzeddîn el-Haznevî* (Haleb: el-Asîl li’t-Tibaa, ts.), 130; Geçer, *Asdâfü’l-Enfâs*, 186.

⁵⁰ Asker, *eş-İzzeddîn el-Haznevî*, 130; Geçer, *Asdâfü’l-Enfâs*, 186.

ülkemiz başta olmak üzere Haznevîliğin yayılma imkânı bulunduğu diğer bölgelerde de tavizsiz sürdürülmesi, bu meselenin Haznevî şeyhlerinin dergâhı koruma hassasiyetinden yani sosyo-politik olmaktan ziyade, Hâlidîlikten tevarüs eden dinî/tasavvûfî bir vazife olarak telakki edildiğini göstermektedir.⁵¹ Şu kadar var ki Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'nin idareye karşı menfî tutumu da aynı hassasiyetin, yani dergâhı siyasetten koruma refleksinin bir yansıması olarak görülebilir. Buna göre, gerek Hâlidîliğin gerekse Hâlidîliğin bir kolu olan Hazneviyye tekkesinin siyasetle arasına bu denli mesafe koyması, dergâhı devlet idaresinden gelebilecek muhtemel tehlikelerden korumak ve halifelerin devlet ricaline gerektiğinden fazla yakınlaşmalarının ve dünyevileşip yozlaşmalarının önünü almak, şeklinde değerlendirilebilir.⁵² Ancak bütün bunlar, Haznevî şeyhlerinin devlet ricaliyle hiçbir şekilde irtibat kurmadıkları anlamına gelmemektedir. Nitekim Haznevî şeyhleri -yukarıda da ifade edildiği gibi- yeri geldiğinde yöneticileri uyarmayı dinî bir vazife olarak telakki ettikleri bilinmektedir. Şükrî el-Kuvvetlî (öl. 1967) Suriye'nin ilk cumhurbaşkanı olduğunda Ahmed el-Haznevî'nin ona bir mektup yazarak münasip bir dille nasihat etmesi buna örnektir.⁵³ Ayrıca

⁵¹ Abdülvehhâb es-Sûsî'yi hilafetten azlettiği bilgisi kaynaklarda yer almaktadır. Ayrıca aynı hassasiyetin Nehrî ve Nurşîn dergâhı şeyhleri tarafından da gözetildiği bilinmektedir. Bk. Muhammed Esad Sâhib, *Buğyetü'l-Vâcid fî Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*, (Dimaşk: Matbaatü't-Terakkî, 1334), 121-122.

⁵² Az, *Nakşbendî-Hâlidîliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 346.

⁵³ Ahmed el-Haznevî, söz konusu mektubunun bir bölümünde şöyle demektedir: "...Ey kardeş! Bil ki, reis millete nazaran bedendeki kalb gibidir. Kalb sağlam ise beden de sağlam olur. Bozuk ise beden de bozuk olduğu gibi; başkanın iyiliği milletin iyiliği, bozuk ve çürüklüğü de milletin bozuk ve çürük olmalarına sebeptir... Öyleyse vazifeniz için bir yünden sevinmeniz, bir yünden de korkmanız lazımdır. Sevinç ciheti, Allah Teâlâ'nın sizi bu millete hükümdâr eylesesidir... Vazifenizin korkulu ciheti ise bu milletin din ve dünya işlerinden sorumlu olmanız; bu yüzden de omuzunuzdaki ağır yüküdür. Bu ağır vazifeyi hakkıyla yapıp yapamayacağınızı düşünmelisiniz. Bunu iki türlü yapabilirsiniz: Halk arasında adaleti sağlamak ve Allah Teâlâ'nın emirlerini yerine getirip yasakladığı şeylerden kaçınmak sûretiyle parlak islam şeriatına tabi olmak;... Adaletsiz bir sultan bir sûfiye sormuş: "ibadetlerin en iyisi nedir?" o da, "senin için gün ortasında yatmaktır. Çünkü halk senin uykundan

vatan müdafaası hakkında kaleme aldığı uzunca mektubu; oğlu Muhammed Ma'sûm el-Haznevî'nin milletvekilliği teklifini reddetmesi vb. örnekler⁵⁴ Haznevîlerin bu meselede, tekkeyi siyasete alet etmeden, yeri geldiğinde bir tarikat şeyhi ve kanaat önderi vasfıyla olaylara müdahale etmede bir sakınca görülmediklerini göstermektedir. Buna göre, siyasetten uzak kalmak da aslında bir tür siyaset olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan Hazneviyye şeyhleri tekke ve dergâhlara kapanıp sadece zikir ve ilim ile meşgul olmamışlardır. Aksine gerek Osmanlı-Rus/Ermenî savaşında gerekse Suriye'nin Fransız mandası olduğu dönemlerde halkın madden ve manen yanında durarak, cihada hazırlanmaktan, devlet büyüklerine İslamî usullerde danışmanlık yapmaya kadar birçok alanda önemli görevler ifa etmişlerdir. Ahmed el-Haznevî'nin, Birinci Dünya Savaşı'nda talebeleriyle birlikte Ermeni çetelerine karşı savaşıarak büyük kahramanlıklar gösteren üstadı Muhammed Diyâüddîn ile birlikte cepheye yer alması ve savaşa fiilen iştirak etmesi buna örnektir.⁵⁵ Hazret'in iki kardeşi Muhammed Saîd ve Muhammed Eşref bu savaşta şehit düşmüşlerdir.⁵⁶

Değerlendirme ve Sonuç

Hazneviyye tekkesinin sosyal işlevlerini konu edindiğimiz bu çalışmada, çalışmanın sonuçlarını daha somut, anlaşılır ve kalıcı kılmak için birkaç madde halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

istifade ederek zulmünden kurtulurlar..." Bk. Ahmed el-Haznevî, *Mektûbât*, (34. Mektup), 319-324.

⁵⁴ Bk. Az, *Nakşebendî-Hâlidiliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, 347.

⁵⁵ Âsım Ohinî, *Bir ketü'l-Kelimât fî Menâkıbi Ba'dî's-Sâdât*, haz. İbrâhim Baz, (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2018), 205-209; Ali Yurtgezen, *Hâcegân Sultanları*, (İstanbul: Semerkand Yayınları 2013), 203.

⁵⁶ Ohinî, *Bir ketü'l-Kelimât*, 213; Kadir Mısıroğlu, *Sarıklı Mücahidler*, (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1992), 301.

1. Hazneviyye’de -diğer tarikatlarda olduğu gibi- hizmet alanında yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik bir yapı olsa da tek bir öncü vardır ki o da şeyhtir. Dolayısıyla müridlerin yaşantısında en etkili kişi tarikat şeyhidir.
2. Şeyh Ahmed el-Haznevî’nin yetiştiği sosyo-kültürel çevre, hem Hazneviyye tekkesinin prensiplerinin oluşmasında hem de halkın dini yaşantısı üzerinde önemli ölçüde etki etmiştir.
3. Hazneviyye tekkesi, en zor zamanlarda halkın yanında yer alarak sosyal yapıyı teskin edici bir rol üstlenmiştir. Dergâhın kurucusu Şeyh Ahmed el-Haznevî’nin şeyhiyle birlikte Osmanlı-Rus/Ermenî savaşına katılması, Suriye’nin ilk cumhurbaşkanını adalet noktasında uyarması, ihtiyaç olduğunda halkı cihada teşvik etmesi vb. hususlar genel olarak tarikat ehlinin, özelde ise Haznevîlerin sadece zikirle meşgul olmadıklarını, zahiri anlamda da İslâm’ın savunulmasında büyük hizmetler ifa ettiklerini göstermektedir.
4. 2011’den bu yana Suriye Telirfan’da yer alan Hazneviyye tekke ve medresesinin yüzlerce talebeye ve kimsesize ev sahipliği yapması dikkate şayandır. Nitekim bu husus, çoğunluğu yoksul olan bölge halkının bilinçlenmesine vesile olmuş ve gençlerin Daiş gibi terör örgütlerinin kara propagandalarına alet olmasının önüne geçmiştir. Ayrıca bölgede süregelen bütün olumsuzluklara rağmen Hazneviyye tekke ve medresesinde eğitimin devam etmesi, ilimden yoksun civar köy ve belde insanı açısından da hayati önem arz etmektedir.
5. Ülkemizde terör olaylarının yoğun olduğu dönemlerde Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde de aynı durum söz konusudur. Nitekim medreselerde bir nevi mahfuz kalan gençler, bu sayede hem terörden korunmuş hem de ilimlerini ikmal edip memleketlerine döndüklerinde halkın teröre karşı bilinçlenmesinde önemli rol oynamışlardır. Bölgede

medreselerin yoğun olduğu köy ve ilçelerde medrese olmayan yerleşim merkezlerine nazaran terör olaylarına az rastlanması bunun bir tezahürüdür. Terör örgütlerinin bölgede medrese ve mollaları zaman zaman hedef alması da bu yüzdendir.

6. Haznevî şeyhleri tekke-medrese, ilim-irfân dengesini gözetme hususunda son derece tavizsizdirler. Bu yüzden Hazneviyye tekkesinde bir taraftan manevî eğitimle meşgul olunurken, medreselerde ilmî çalışmalar da devam etmiştir.
7. Hazneviyye müntesiplerinin çoğunluğu gençlerden oluştuğunu söyleyebilir. Ayrıca tarikata intisap edenlerin içerisinde kadınların oranı hemen hemen erkeklerle eşittir. Müntesiplerin gelir düzeyi ise çoğunlukla düşük ve orta seviyededir.
8. Hazneviyye tekkesi, şehirlerde, ilçe, köy ve kasabalarda zikir ve sohbet toplantılarında farklı statüdeki insanları bir araya getirerek, hem psikolojik açıdan rahatlatma sağlamakta hem de toplumsal uyumun sürekliliğinde yardımcı bir mekanizma görevi görmektedir. Bu da gençlerin kendi kültürlerine yabancılaşmasının ve dolayısıyla toplumdaki yozlaşmanın önünde bir nevi kalkan görevi görmektedir.
9. Hazneviyye’de bazı tarikatlarda ya da Nakşbendiliğin diğer bazı kollarında olduğu gibi şeyhlerin keramet ve menkıbeleri üzerinde fazla durulmamakta, aksine müridlerin dini yaşantısına etki edecek vaaz ve sohbetlere ağırlık verilmektedir.
10. Bütün dinî tarikat ve cemaatlerde olduğu gibi, Hazneviyye’de de gruba bağlılık önem arz etmekte ve müridlerde bir mensubiyet şuuru bulunmaktadır. Ancak Haznevîlerde bu şuur sadece kendi grubunun doğruluğunu kabul edecek kadar olmasa da Haznevî müridlerinin kendi

tarikatlarını diğerlerinden üstün olduğuna inanacak seviyede yoğun olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- (Heyet), ez-Zikrâ es-Seneviyye el-Âşira, Kamışlı: y.y., 2002.
- (Heyet), *Şehîdü'l-Harameyn eş-Muhammed el-Haznevî*, b.y.: y.y., 2006.
- (Heyet), *Yâd2010*, İstanbul: Uğur Matbaacılık, 2010.
- Akyüz, Kutbeddin. “Nakşbendîliğin Muasır Bir Kolu Olarak Haznevîye Tarikatı ve Kurucusu Ahmed el-Haznevî”, *Nakşbendîlik Sempozyumu Tebliğ Metinleri*, 7-8.
- Asker, Envar. *eş-Şeyh İzzeddîn el-Haznevî*. Haleb: el-Asîl li't-Tibaa, ts.
- Az, Ahmet. *Nakşbendî-Hâlidîliğin Bir Kolu Olarak Haznevîlik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Bardakçı, Necmeddin. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Baz, İbrahim, “Midyat ve Çevresinde Tasavvuf Kültürü ve Midyatlı Sûfiler”, *Uluslararası Midyat Sempozyumu*, MAÜ, Sempozyum Bildirileri, 2011.
- Candan, Abdurrahman, “Şeyh Ahmet el-Haznevî'nin Hayatı ve Fetvalarında Takip Ettiği Metot”, *VYÜİFD*, 7, (2017), 23.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

Çelik, Mehmet. *Tasavvuf ve İlmi Birleştiren Bir Kurum Olarak Medreseler (19. ve 20. Yüzyıllarda Norşin Medresesi Örneği)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MAÜ, 2017.

Demircan, Nezir. *Halil Günenç Hoca Hayat ve Hatıratı*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.

Demirtaş, Yavuz vd “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları ve Türk Mûsikîsine Katkıları”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2, (Güz 2017), 199-213.

Eylül 2020. <https://www.yenisafak.com/arsiv/2005/haziran/04/d01.html>

Eylül 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=mVcppU105d4>)

Geçer, Hüsnü. *Asdâfü'l-Enfâs*, (b.y.: y.y., 2014), 217.

Geçer, Hüsnü. *Külliyat-ı Suğra*. İstanbul: Âsitâne Kitabevi, 2012.

Gökçe, Cüneyt, “İlim ve İrfan Mektebi: Haznevî Mürşidleri”, *İlim ve İrfan Dergisi*, 4/45, (2016), 32.

Haznevî, Ahmed. *Mektûbât*, trc. Hasip Seven, İstanbul: Dilek Matbaası, 1982.

Haznevî, Ahmed. *Suhab*, vr. 33a.

Haznevî, Alâeddîn. *Ehl-i Sünnet Akâidi (Tuhfetü'l-Alâiyye'den)*, hzr. M. Fatih Çakır, İstanbul: Semerkand, 2014.

Haznevî, Alâeddîn. *Nakşbendî Şeyhlerinin Hikmetli Sözleri*, trc. Salih Uçar, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2011.

İbn Teymiyye, Ebû Abdillâh Ahmed, *Mecmûu Fetâvâ*, 37 Cilt. Riyad: Vizâretü's-Şüûn'il-İslâmiyye, 2004), XXI

Kara, Mustafa. “Tekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XL/368. İstanbul, TDV Yayınları, 2011.

Kara, Mustafa. *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür (Cumhuriyet Türkiye’si’nde Tarikatlar)*, Ed. Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

Korkusuz, Şefik. *Nehri’den Hazne’ye Meşayih Nakşibendi*, İstanbul: Kilim Matbaacılık, 2010.

Mısıroğlu, Kadir, *Sarıklı Mücahidler*, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1992.

Mustafa, İ. vd. *el-Mu’cemü’l-Vasît*. Mısır: Mektebetü’ş-Şürûki’d-Devliyye, 2004.

Ohinî, Âsım. *Bir ketü’l-Kelimât fî Menâkibi Ba’di’s-Sâdât*. haz. İbrâhim Baz, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2018.

Sâhib, Esed. *Buğyetü’l-Vâcid fî Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*. Dimaşk: Matbaatü’t-Terakkî, 1334.

Selvi, Dilâver. “Nakşibendî Sâlikinin İşleri”, *Semerkand Dergisi*, (Tasavvuf ve Nakşibendilik, 20.Yıl Özel Sayı), İstanbul: 2018.

Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Zikrû’n-Nisveti’l-Müteabbidâtî’s-Sûfîyyât*, Kahire: Meketebetü’l-Hancî, 1993.

Şubat 2020. <http://www.Haznevî.net/Haznevî-ekolu/Haznevî-mursidlerine-genel-bir-bakis.html>.

Turan, Abdülkadir. “Bir Mutasavvıf Olarak Ahmed el-Haznevî ve Nakşibendiyye-i Hâlidîyye Tarikatının Haznevî Dergâhı”, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi*, (Ulusal Sempozyum), ed. Orhan Başaran, Bingöl: Berdan Matbaacılık, 2017.

Yurtgezen, Ali. *Hâcegân Sultanları*, İstanbul: Semerkand Yayınları 2013.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE TÜRKİYE’DE YAZILMIŞ FIKIH TARİHİ ESERLERİNDE ORTAYA ÇIKAN DÖNEMLENDİRME FARKLILIKLARI VE SEBEPLERİ

*Muhammet Ali ÇAĞLAR**

Giriş

Medrese tarzı eğitim sisteminden üniversite tarzı eğitim sistemine geçildiğinde Batı’dan örnek alınmak suretiyle ders müfredatlarına bazı dersler eklenmiştir. Bu derslerden biri de 19.yüzyılın ilk yıllarında Batı’da okutulan hukuk tarihi derslerinin bir yansıması olarak fıkıh tarihi veya İslam hukuk tarihi dersidir. Daha önce İslam hukukunun kendisi öğrenime konu iken artık tarihi de müstakil bir ders olarak okutulmaya başlamıştır. İlk olarak Mekteb-i Hukuk’ta ve daha sonraları Darulfünûn’un Hukuk bölümünde bu dersler müfredatta yer almıştır. Haliyle bu derslerde materyal olarak kullanılmak üzere bazı ders kitaplarına ihtiyaç doğmuş ve 20. yüzyılın başlarından itibaren fıkıh tarihine dair eserler telif edilmeye başlamıştır.¹

* Ürdün Üniversitesi Doktora Öğrencisi, e-posta: macaglar@erbakan.edu.tr

¹ Sami Erdem, “Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005), 89; Kemal Yıldız - İlyas Yıldırım, “Fıkıh İlmi/İslam Hukuk Tarihi Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7 (Nisan 2006), 369, 370.

Bu çalışmada bu alanda telef edilen eserlerden özellikle Cumhuriyet döneminde Türkiye’de yazılmış olanlar merkeze alınacaktır. Mezkur eserlerin yazımında fıkıhın dönemlendirilmesi yapılırken kaç döneme ayrıldığı ve bu dönemlerin içeriğinin eserlerin yazarları tarafından nasıl tavsif edildiği incelenmeye çalışılacaktır. Benimsedikleri dönemlendirme tarzında etkilendikleri bir temel eser veya anlayışın varlığı da irdelenecektir. Bu temel amaçlar göz önüne alındığında bu çalışma için fıkıh tarihine dair eserlerin üç gruptan oluşacağını söylemek yerinde olacaktır:

1- Başlığı fıkıh tarihini içermekle birlikte tam dönemlendirme sunmayan eserler:

-Kamil Miras-*Târîh-i İlm-i Fıkıh*² (Sadece risalet dönemi, sahabe dönemi ve tabiûn döneminin yer aldığı kısmi bir dönemlendirme sunmaktadır. Fakat bu dönemlerde genelde dönemlendirme farklılıkları oluşmadığı için konumuza doğrudan katkı sağlamayacaktır.)

-Sabri Şakir Ansay- *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*³ (Dönemlendirme bulunmamaktadır.)

-M.Tevfik Çiper, *İslam Hukuk Tarihi*⁴ (Tesis devri, Safvet devri ve Sulta devri olarak isimlendirdiği ilk üç dönem sadece bu dönemler hakkında muhtasar bilgiler vermekte ve okuyucuya tam bir fıkıh tarihi dönemlendirmesi sunmamaktadır.)

-Ömer Nasuhi Bilmen- *İslam Hukuk Tarihi*⁵ (Dönemlendirme bulunmamaktadır.)

² Kamil Miras, *Târîh-i İlm-i Fıkıh*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1331).

³ Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1953).

⁴ Tevfik Çiper, *İslam Hukuk Tarihi*, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1969).

⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *İslam Hukuk Tarihi*, sad. Kemal yıldız vd. (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019).

-Mehmet Fuad Köprülü-*İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*⁶ (Sadece fıkıh ve hukuka dair bazı mülahazaların olduğu makalelerden oluşmaktadır.)

Bu gruptaki eserler dönemlendirme farklılıklarını ve sebeplerini incelediğimiz bu çalışmada içeriklerinde malzeme bulunmaması sebebiyle konu dışı kalacaktır.⁷

2- Siyasi tarihle paralel bir dönemlendirme benimseyen eserler:

Coşkun Üçok ve Ahmet Mumcu'nun yazdığı *Türk Hukuk Tarihi*⁸ ile Halil Cin ve Ahmed Akgündüz tarafından kaleme alınan *Türk Hukuk Tarihi*⁹ eseri bu tür çalışmalara örnek olarak verilebilir. Bu eserlerde dönemlendirmenin İslamiyetten önce Türkler ve İslamiyetten sonra Türkler şeklindeki genel ayrımın ardından İslamiyet sonrasının sırasıyla Hz. Peygamber Devri, Halifeler Devri, Emeviler, Abbasiler, Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular ve Osmanlı Devleti şeklinde Müslümanların hakim olduğu önemli devletler ele alınarak yapılan bir dönemlendirme söz konusu olmaktadır. Ciddi bir fıkıh temelli dönemlendirmeden daha çok siyasi dönemlendirmeler içinde fıkıh ilminin durumunun ne olduğu ve hangi devlet döneminde hangi önemli eserlerin yazıldığı gibi bilgilerin verildiği eserler görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple bu eserler de doğrudan çalışmaya kaynaklık etmemiştir.

3-Tam bir dönemlendirme sunan eserler:

⁶ Mehmet Fuad Köprülü, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005).

⁷ Eserler hakkında daha geniş bilgiler için bk. Kemal Yıldız vd., “Türkçe Telif Edilen Fıkıh İlmi/İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 12/24, (2014), 135-140.

⁸ Coşkun Üçok - Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi* (Ankara: Savaş Yayınları 1993).

⁹ Halil Cin - Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1995).

Hudarî Bey (1872-1927) - *Târihu't-teşrî'i'l-İslâmî/İslam Hukuk Tarihi*(trc. Haydar Hatipoğlu)¹⁰

Seyyid Bey (1873–1925) - *Tarih-i Fıkıh Dersleri*¹¹

İzmirli İsmail Hakkı (1868–1946) - *Fıkıh Tarihi*¹²

Osman Keskiöğlu (1907–1989) - *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*¹³

Hayreddin Karaman - *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*¹⁴

Fahrettin Atar – *Fıkıh Usulü* (7. bölümün 2. faslı fıkıh tarihine ayrılmıştır.)¹⁵

Ekrem Buğra Ekinci - *İslam Hukuku Tarihi*¹⁶

Abdullah Çolak - *İslam Hukuk Tarihi ve İslam Hukukunun Kaynakları*¹⁷

¹⁰ Bu eser esas itibarıyla Cumhuriyet döneminde yazılmamakla birlikte Türkçeye tercümesi Cumhuriyet döneminde gerçekleşmesi ve mezkur eserin diğer fıkıh tarihi eserleri üzerinde büyük tesirinin bulunması sebebiyle burada zikredilmiştir. Bk. Muhammed el-Hudarî, *İslam Hukuk Tarihi*, trc. Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1967).

¹¹ Eser hakkında bilgi için bk. Sami Erdem, *Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 104-114.

¹² Kemal Yıldız vd., “Türkçe Telif Edilen Fıkıh İlmi/İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları”, 135-136.

¹³ Osman Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku* (Ankara: Müftüoğlu Yayınları 1969)

¹⁴ Hayreddin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İrfan Yayınevi 1975).

¹⁵ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014)

¹⁶ Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi* (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2015).

¹⁷ Abdullah Çolak, *İslam Hukuk Tarihi ve İslam Hukukunun Kaynakları* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018).

Mehmet Akif Aydın - *Türk Hukuk Tarihi*¹⁸

Bu dokuz eser içerik itibariyle bazı açılardan birbirine daha yakın olmaları sebebiyle ayrı bir grup olarak ele alınacak olup birazdan adı geçecek beş eser ise nispeten daha farklı bir dönemlendirme sundukları için bu eserler ikinci bir eser grubu olarak işlenecektir. İkinci grup eserler şunlardır:

Saffet Köse – *İslam Hukukuna Giriş*¹⁹

Ahmet Yaman, Halit Çalış – *İslam Hukukuna Giriş*²⁰

Mehmet Erdoğan – *Fıkıh İlmine Giriş*²¹

Nuri Kahveci vd. - *İslam Hukuk Başlangıcı*²²

Kaşif Hamdi Okur - *İslam Hukukuna Giriş* (Anadolu Üniversitesi)²³

1. Dönemlendirmeler ve Üzerinde Ortaya Çıkan İhtilaflar

Bu bölümde ilk olarak eserlerin, dönemlendirme yaparken üzerinde ittifak ettikleri dönemlere daha sonra içeriğinde ihtilafın bulunduğu dönemlere değinilerek, ihtilafın hangi noktalarda toplandığı ve içerikte ne gibi değişikliklere sebep olduğuna da zaman zaman işaret edilecektir.

¹⁸ Mehmet Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta Yayınları, 2019).

¹⁹ Saffet Köse, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012).

²⁰ Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016).

²¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017).

²² Nuri Kahveci vd., *İslam Hukuk Başlangıcı* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018).

²³ Kaşif Hamdi Okur, *İslam Hukukuna Giriş*, ed. Hacı Yunus Apaydın (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019), 22-42.

1.1. Üzerinde İttifak Edilen Dönemler

1. Hz. Peygamber Dönemi/Risalet Dönemi/Fıkıhın Doğuşu/Vahiy Devri²⁴

Bu başlık altında Kur'ân ve Sünnet delili ve Hz. Peygamber'in bu kaynakları kullanma şekline değinilmektedir. Ayrıca hükümlerde tedric ve nesh gibi konulara da yer verilmektedir.

2. Sahabe Dönemi/Fıkıhın Gelişme Çağı²⁵

İcma ve kıyas delilinin kullanımına ve sahabenin yeni ortaya çıkan problemlere çözüm bulma yöntemlerine değinilip bu konuda Hz. Ömer'in içtihatları başta olmak üzere bazı örneklerle yer verilmektedir.

3. Tâbiûn Dönemi²⁶/Tedvin Dönemi /Fıkıhın Olgunluk Çağı²⁷

Hicaz-İrak Ayrışması, siyasi kargaşalar, mevzu hadislerde artış ve İslam topraklarının genişlemesi gibi konularla tabiînden fikhî bilgisi ile öne çıkan isimler zikredilmektedir.

İlk dönemlerde meydana gelen gelişmelere yazarların bakışında bir ittifak olması bir yönüyle tarih biliminin tabiatı gereği olmuştur. Zira bu dönemlerde meydana gelen olayların tavsifi için başvurulacak kaynaklar da benzerlik arz etmektedir. Ayrıca gerçekleşen olayları birbirinden çok farklı sonuçlar doğuracak bir okuma imkanı da bulunmamaktadır. Sadece ehl-i rey-

²⁴ Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi*, 8; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 37; Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, 143; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, 19; Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 71; Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 26; Çolak, *İslam Hukuk Tarihi*, 66.

²⁵ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 45. Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, 39; Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 75; Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 30; Çolak, *İslam Hukuk Tarihi*, 80.

²⁶ Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi*, 62; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, 73; Çolak, *İslam Hukuk Tarihi*, 91.

²⁷ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 57; Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, 153; Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 81.

ehl-i hadis ayrışmasının sebeplerini açıklamada olduğu gibi bazı meselelerde cüz'î farklılıklar görülebilmektedir.

1.2. İçeriğinde İhtilaf Edilen Dönemler

Fıkıh tarihi üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında ilk ayrışmanın dördüncü dönem olan mezheplerin teşekkül döneminde ortaya çıktığı görülmektedir. Esasen hemen hemen bütün eserlerde bu dönemde mezhep imamlarının etrafında bir ekolleşme sürecinin başladığı ve fıkıhın artık bu okullar eliyle gelişim veya değişime uğradığı vurgulanmakla birlikte bu faaliyetlere bakış açısından bir farklılaşma olduğu görülmektedir. Bazı eserlerde bu döneme nispeten olumsuz bir yaklaşımı andıran başlıklar verilmesi, bir sonraki döneme yükleyecekleri anlamı da çağrıştıran gibidir. Zira bu dönemin fıkıhın duraklama dönemi olduğu²⁸ veya bu dönemin içtihatlar dönemi olduğunu ifade etmek²⁹ bir sonraki dönemin gerileme-taklit dönemi yahut içtihadın azaldığı dönem olacağı yönünde bir çağrışımı içermektedir. Fakat Cumhuriyet döneminde yazılan eserlerin çoğunda hicri dördüncü asrın yarısına kadar olan bu dönem daha nötr ifadeler ile değerlendirilmiş ve mezhep merkezli dönem,³⁰ müctehid imamlar ve mezhepleşme dönemi,³¹ hukukun tedvini ve mezhepler³² gibi isimlendirmelerde bulunulmuştur.

Bu ufak ayrışmanın ardından esas farklılaşma beşinci dönemde ortaya çıkmaktadır. Giriş kısmında iki grup halinde ele aldığımız eserlerden ikinci gruptaki eserler bu dönemi mezhep ve literatür merkezli gelişme dönemi,³³

²⁸ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 121.

²⁹ Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi*, 75.

³⁰ Kahveci vd., *İslam Hukuk Başlangıcı*, 126.

³¹ Atar, *Fıkıh Usulü*, 432; Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 85; Okur, *İslam Hukukuna Giriş*, 33.

³² Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, 85.

³³ Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 101.

istikrar dönemi,³⁴ ve mezhep merkezli dönem³⁵ şeklinde isimlendirmişlerdir. Birinci gruba kıyasla daha geç bir dönemde yazılmış bu eserler fıkıhın belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra hicri dördüncü asrın ortalarından sanayi devri sonrasına kadar olan sürede usul ve fûru' açısından, ıstılah açısından ve nazari açıdan belli bir istikrara kavuştuğunu ve gelişimini bu istikrar ortamında sürdürdüğünü düşünmektedir. İçtihatların daha çok tahriç yöntemiyle gerçekleştiği genel kabul olmakla birlikte bu yöntemin mahza faydasız ve kuru taklit olduğu görüşüne katılmamaktadır. Ayrıca istikrar döneminde hukuki kargaşanın azalmasında mezhep fonksiyonu önemli bir rol oynamıştır. Kısacası 21. Yüzyılın başından itibaren fıkıh tarihi alanında yazılan bazı eserlerde yaklaşık dokuz asırlık bir sürenin taklit dönemi olarak isimlendirilerek mutlak bir şekilde zemmedilmesi pek kabul gören bir yaklaşım olmamıştır.

İlk grupta yer alan eserlere gelindiğinde bu eserlerin beşinci dönemi kendi içinde iki gruba ayırdığını, hicri dördüncü asrın ortasından Moğol istilasına kadar geçen süreci taklit dönemi, Moğol istilasından Mecelle'ye kadar olan dönemi ise fıkıhın gerileme çağı olarak niteledikleri görülmektedir.³⁶

Bu eserlerin Arap dünyasında yaygınlaşarak ülkemize intikal eden dönemlendirme anlayışını benimsemiş olmaları ve özellikle 20. yüzyılın

³⁴ Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, 164; Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 58. Erdoğan her ne kadar bu döneme istikrar dönemi ismini verse de istikrarın belli bir durağanlığı ve donukluğu zorunlu olarak içerdiğini de bölümün içinde zikrederek istikrar kelimesine olumsuz bir anlam da yüklemektedir. Bununla birlikte hukukta istikrarın bir ihtiyaç olduğuna özel vurguların yapıldığı çalışmalarda mevcuttur. Bk. Kahveci vd., *İslam Hukuk Başlangıcı*, 128.

³⁵ Okur, *İslam Hukukuna Giriş*, 34.

³⁶ Hudaî, *İslam Hukuk Tarihi*, 317-355; Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi*, 143, 160; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 141; Atar, *Fıkıh Usulü*, 435,441; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, 137; Çolak, *İslam Hukuk Tarihi*, 131,135; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 57-60.

ortalarından 21. Yüzyılın başına kadar Türkiye’de yapılan çalışmalarda fıkıh tarihinin aynı tasnifle dönemlendirilmesi bir tevafuktan ibaret sayılamayacaktır. Nitekim Arap dünyasında pek çok çalışma Hudaî Bey’in bu tasnifini ve fıkıh tarihinin büyük bir kısmını taklit dönemi olarak kabul eden anlayışını devam ettire gelmiştir.³⁷ Fakat yakın dönemde bu anlayışı reddeden bazı çalışmalar kaleme alınmaya başlamış ve bu tarz bir tarih okumasının fıkıh tarihi için doğru bir okuma olmayacağı vurgulanmıştır. Zira bu görüş kabul edildiğinde bugün fıkıh için pek çok önemli eserler sunan isimler de olumsuzlanan bir taklit dönemi içinde kalmış olacaktır. Bu ise vakıya aykırıdır.³⁸ Esasen bu dönemi olumsuz anlamda taklit olarak niteleyen çalışmaların kendilerinde bile dört mezhebin sistemleşmesinde önemli rol oynayan isimler ve kalıcı eserler bırakan nice fakih bu dönem içinde bırakılmıştır.³⁹

³⁷ Bu tür eserlerin sayısı çok olmakla birlikte sadece örnek kabilinden şu eserler zikredilebilir: Abdülazîm Şerefüddîn, *Târîhü’l-Teşrî’l-İslâmî ve Ahkâmü’l-Mülkiyye ve’s-Şîf’a ve’l-Akd* (b.y.: Dâru’l-Ğarbî li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1985); Süleyman el-Aşkar, *Târîhü’l-Fikhi’l-İslâmî* (Amman: Dâru’n-Nefâis, 1991); Abdülkerim Zeydân, *el-Medhal li’d-Diraseti’s-Şerî’a’l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2005).

³⁸ Sami Erdem, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 250-252; Erdem, “Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi”, 85-105; Murteza Bedir, “Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005), 27-84; Muhammed Tayyib Kılıç, “Fıkıh Tarihinin İçtihat Merkezli Yazılması Problemi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 14/27 (Bahar 2016/1), 127-143; Süleyman Kaya, “Fıkıh Tarihi Bağlamında Osmanlı Tecrübesini Doğru Anlamak”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/33, (Haziran 2016), 1-15; Murat Şimşek, “Fıkıh Tarihinde Osmanlı Nereye Düşer? Retorik ile Gerçeklik Arasında Modern/Çağdaş İslam Hukuk Tarihi”, *Osmanlı’da İlmi- Fıkıh: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Murteza Bedir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2017), 322-340.

³⁹ Hanefilerden Kerhî, Cessâs, Debûsî, Serahsî, Pezdevî, Nesefî, Sadrüşşerîa başta olmak üzere pek çok fakih, Şafiilerden Mâverdî, Cüveynî, Gazâlî, İbn Hacer, Suyûtî gibi alimler, Malikilerden Kâdî İyâz, İbn Rüşd, Karafî, İbn Ferhûn, Hanbelilerden İbn Kudâme, İbn Teymiyye, İbn Kayyım gibi kısacası mezhep denilince akla gelen isimler

Altıncı dönem genellikle fıkıh tarihinin son dönemi kabul edilmiş ve bu çağ, başlıklar ortak bir noktada birleştirilecek olursa kanunlaştırma ve yeni içtihatlar devri⁴⁰ olarak isimlendirilmiştir. Bunun yanında bazı eserlerde ise dönem sayısı yediye çıkarılmış ve mecelleye kadar olan dönem altıncı dönem sayılıp kanunlaştırma dönemi olarak isimlendirilmiş, yedinci dönem ise genel şekliyle mecelle sonrası dönem veya bazı çalışmalarda görüldüğü gibi uyanış çağı olarak kabul edilmiştir.⁴¹ Bu son devri uyanış çağı olarak benimseyen eserlerin bir önceki devre bakışlarındaki olumsuzluğun bir devamı olarak artık taklitten kurtulup yeni arayışlar içine girilmesi gerektiği yönünde bir zaruret oluştuğunu belirttikleri görülmektedir. Bu anlayış etrafında dönemlendirmedeki ayrışmanın en net dönemi olan taklit döneminde de bahsedilen iki grup eser arasında içerik olarak aynı görüşlerin paylaşılmadığını söylemek gerekmektedir. Son devre uyanış çağı isimlendirmesinde bulunmak da Hudarî Bey çizgisini takip ederek gelişen Arap dünyasındaki fıkıh tarihi çalışmalarıyla paralellik arz etmektedir.⁴² Bununla birlikte fıkıh tarihi alanında Cumhuriyet döneminde ilk ortaya çıkan bazı eserlerde fıkıh tarihi için çalışmada esas aldığımız tasnif itibariyle taklit dönemi ile dönemlendirme bitirilmekte ve altıncı dönem bulunmamaktadır.⁴³

ve daha niceleri bu dönem içinde zikredilmektedir. Bk. Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi*, 143-160,166-181; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 131-140, 149-182; Atar, *Fıkıh Usulü*, 439,440,442,443.

⁴⁰ Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 60; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, 245; Okur, *İslam Hukukuna Giriş*, 37; Atar, *Fıkıh Usulü*, 445; Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 104; Kahveci vd., *İslam Hukuk Başlangıcı*, 131.

⁴¹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 183; Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, 168-171; Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 60-63; Çolak, *İslam Hukuk Tarihi*, 137.

⁴² “Devrü’n-nahda” ve “Keyfe nünehhidu’l-fikh” söylemleri için bk. Şerefüddin, *Târihü’l-Teşrî’l-İslâmî*, 244; Aşkar, *Târihü’l-Fikhi’l-İslâmî*, 215.

⁴³ Hudarî’nin *İslam Hukuk Tarihi* ve onun sıkı takipçilerinden olan Keskiöğlu’nun *Fıkıh Tarihi* eserleri beşli tasnifin örneklerindendir. Gerçi Hudarî Bey’in eserinde her ne kadar altıncı dönemden bahsedilse de içerik olarak yukarıda bahsedilen taklit dönemini ikiye ayırıp Moğol istilasına kadar olan kısmı taklit dönemi, Moğol istilasından kanunlaştırma hareketlerine kadar olan döneme ise gerileme ve sırf taklit

2. Dönemlendirmelerde Farklılaşmanın Temel Sebepleri

Birinci bölümde işaret edildiği üzere mezheplerin teşekkül tarihi ile başlayan temel farklılaşmalara bakıldığında bu farklılaşmaların esas itibariyle yazarların zihin dünyasındaki bazı tasavvurlara dayandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte yazarların eserleri kaleme alırken etkilendikleri kaynakların farklı olması sebebiyle ayrışmaların ortaya çıkması gibi bazı dolaylı nedenlerin bulunduğu da söylenebilir. Farklılaşma sebeplerinin sayısını artırmak mümkün olmakla birlikte bunlar üç temel başlıkta toplanabilir.

2.1. Yazarların Tarih Anlayışlarındaki Farklılıklar

Yeniçağ başlangıcıyla birlikte Batı’da tarih tasavvurunda köklü bir zihinsel değişim meydana gelmiş ve önceki yüzyıllarda geçmişi yücelten ve insanlığın zaman geçtikçe daha kötüye gittiğini düşünen döngüsel tarih anlayışı yerini, insanlığın geçmişten daha iyiye gittiğini ve hep yenilikler gerçekleştirerek daha da iyiye gideceğini düşünen optimist bir ilerlemeci anlayışa bırakmıştır. Bu anlayışın temelinde ise insan faktörünü ön plana çıkarma vardır.⁴⁴ Giriş bölümünde de değinildiği üzere fıkıh tarihi yazımı üniversitelerde müstakil fıkıh tarihi derslerinin okutulmasıyla başlamıştır. Bu müfredatlar ise Batı’dan nakille İslam dünyasına geçmiştir. Hudaî Bey ile başlayan bu türden eserlerin yazımlarının da Batı’daki ilk örneklerinden etkilendiği aşikardır. Batı’da bu ilerlemeci anlayış ile yazılan tarih algısı

dönemi olarak kabul etme şeklindeki tasnife uygun olması sebebiyle bu eseri de beşli tasnif içinde saymak yanlış olmayacaktır.

⁴⁴ Gürsel Arıyan, *Karl Marx ve Friedrich Nietzsche’nin Tarih Anlayışları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 8-14; Huriye Yeliz Öztürk, *İlerlemeci Tarih Anlayışı ve Bu Anlayışta Fukuyama’nın Yeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 14-48; Ayhan Bıçak, *Tarih Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi 2017) 93,94.

aynen olmasa da bazı değişimlerle birlikte İslam dünyasına geçmiş gözükmektedir. Bu da yazarların fıkıh tarihini ele alırken Hz. Peygamber döneminde ve sahabe dönemindeki doğrudan naslarla bağlantılı olarak, ilkten ortaya koyulan içtihatların hep artarak devam etmesini ummak gibi bir sonuç doğurmuştur. İnşâî içtihatlarda nicel artış gözlemlenemeyen dönemler de menfi değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu da fıkıh tarihinin sahih bir okunmaya konu olması noktasında bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Bu problemlerin başında ise fıkıh tarihini bir içtihatlar tarihi olarak görme sorunu gelmektedir. Bu sorunu diğer başlık altında ele almak daha yerinde olacaktır.

2.2. Fıkıh Tarihini İctihat Merkezli Okumak

Birinci sebepte işaret edilen ilerlemeci tarih anlayışının felsefi ve zihinsel etkisi bu tarz bir okumanın ortaya çıkmasının doğrudan sebebi olmakla birlikte dolaylı bazı etkenler de mevcuttur. Bunlardan ilki aslında çalışma içinde birkaç kez sözü geçen Hudaî Bey'in eserinin şablon ve içeriğinin diğer yazarları etkilemiş olmasıdır. Zira pek çok eserde örneklere varıncaya kadar bir benzerlik söz konusu olmaktadır. İkinci etken olarak da fıkıh tarihi eserlerinin yazılmaya başlandığı dönemde içtihat tartışmalarının çok canlı olması sebebiyle bu durumun eserlerin yazımına da sirayet etmiş olduğu zikredilebilir.⁴⁵ Bu etkenlerin dolaylı etkenler olmalarının sebebi ise esasen bunların da aynı temel probleme râcî' olmalarıdır. Yani bu etkenler de zihinsel bir dönüşümün semereleridir. Burada temel nokta nasıl bir tarih anlayışının fıkıhı doğru anlamaya ve tarihlendirmeye götürebileceğinin netleştirilmesidir. Zira Batı'da Yeniçağ öncesi benimsenen insanlığın

⁴⁵ Erdem, "Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi", 85-88; Yıldız - Yıldırım, "Fıkıh İlmi/İslam Hukuk Tarihi Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi", 379; Kılıç, "Fıkıh Tarihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi", 132.

kıyamete doğru hep kötüye gideceği yönünde bir okumanın da pek doğru sonuçlar doğurmayacağını tahmin etmek zor olmayacaktır. İctihat faaliyetlerinin nicelik olarak varlığı-yokluğu veya azlığı-çokluğu merkeze koyularak yapılan değerlendirmelerde fıkıh tarihinin büyük bir bölümünü gerileme veya taklit dönemi gibi olumsuzluk içeren dönemler oluşturmuş olacak ki bu bizi fıkıhın aslında ilk üç asırdan sonra gelişmesi durmuş, köhne ve çözüm üretemeyen bir hukuk sistemi olduğu sonucuna götürecektir. Dokuz yüzyıllık bir süreyi taklit kavramı ile toptan kötüleme sorunu bir kenara bırakılırsa aslında yakın döneme kadar fıkhi üretimin farklı yollarla devam ettiği ve problemlere çözümler üretilebildiği görülmektedir. Fakat çözüm üretmede başvurulmuş bu yeni yollara bakış açısı da yine dönemlendirme farklılıklarının sebeplerinden biri olmuştur. Buna bir sonraki başlıkta değinilecektir.

Bu bakış açısının temel problemlerinden biri de fıkıh tarihinin zaman ve mekanla ilişkisini sağlıklı bir şekilde kuramamasıdır. İlk dönemlerdeki içtihat faaliyetlerinin aynı şekilde devam etmesini beklemek, sadece ilk dönemdeki zamansal ve mekânsal şartların aynı olması ile gerçekleştirilebilecek bir beklentidir. Ayrıca fıkıh ilmi diğer ilimler gibi belli bir değişim ve dönüşümü zamanla gerçekleştirmesi sebebiyle usul, kavaid ve ıstılah gibi açılardan gelişimini devam ettirmekle birlikte inşâî içtihatlar sayısal olarak azalmıştır.⁴⁶ Bu sebeple içtihat dışındaki unsurların göz ardı edilmeyeceği bir tarih anlayışı geliştirmek daha sağlıklı bir dönemlendirme yapmaya imkan sağlayacaktır.

⁴⁶ Yaman - Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, 101-102.

2.3. Yeni Ortaya Çıkan Literatüre Bakış Farklılığı

Fıkıhın gerileme ve taklit dönemi olduğu iddia edilen zaman dilimleri aslında eser sayısı ve türü bakımından en verimli zaman olmakla birlikte bu eserlerin ilk dört asırdaki içtihat faaliyetlerinin aynısını veya benzerini içermemesi sebebiyle tarih okumalarında taklit kavramının varlığı devam etmiştir. Nevâzil, vâkıât ve fetâvâ literatürü, hilaf literatürü, hiyel-mehâric literatürü, ahkâmu's-sultâniyye literatürü, metn-şerh-muhtasar ve haşiye geleneği, şer'iyye sicilleri, kanunnameler ve risaleler gibi pek çok türde eserler yazılmış ve bu eserler ile mevcut birikimin homojenleşmesi, belli bir istikrara kavuşarak yeni bakış açılarının ortaya çıkması sağlanmıştır. Ayrıca şerh-haşiye geleneği gibi metotlarla eser bir sonraki döneme aktarılırken bünyesinde bazı yeni güncellemelerin de nakledilmesini sağlamıştır.⁴⁷ Bunlar içtihat merkezli okumanın dışına çıkıldığında azımsanmayacak ameliyelerden sayılabilecektir. Aslında bu eserlerde de içtihatlar pekala mevcuttur fakat modern dönemde yazılan pek çok fıkıh tarihi eserlerinin beklentisi takriri içtihatlar değil, inşâî içtihatlardır. Bu sebeple bu dönemler olumsuz bir algıya konu olmuştur.

Esasen taklit dönemi özelinde dönemlendirmelerde ortaya çıkan farklılık sebeplerinin sayısını artırmak mümkün olmakla birlikte dolaylı

⁴⁷ İsmail Kara, "Tarih ve Hurafe: Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkisi" *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 11, (Mart 2002), 48; İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Birkaç Not", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15/28, (2010) 1-67; Erdem, "Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi", 86; Şimşek, "Fıkıh Tarihinde Osmanlı Nereye Düşer? Retorik ile Gerçeklik Arasında Modern/Çağdaş İslam Hukuk Tarihi", 305.

etkenlerde de görüldüğü gibi bütün sebepler ana felsefi yaklaşıma kısmen veya tamamen dönmektedir. Bu sebeple bu temel farklılıklarla yetinilecektir.⁴⁸

3. Taklit Paradoksu

Dönemlendirme farklılıklarının eserlerin taklit algısı ile yakından ilişkili olması sebebiyle bu kavram üzerinde biraz ayrıntılı durmakta fayda vardır. Aslında çok geniş bir yelpazede değerlendirilmeye müsait olan bu kavrama sadece dönemlendirmelerdeki temel kabuller muvacehesinden bakılacak olursa karşımıza çözümlenmesi gereken bir taklit paradoksu çıkmaktadır. Zira Kesioğlu, Karaman, Atar, ve Çolak gibi yazarlar içerikte ve dönemlendirmelerin çoğunda Hudarî Bey'in eserini takip ediyor gözükmemektedirler. Örneğin taklit devri başlığı altında yazdıklarına baktığımızda sırasıyla şu bilgilere yer vermektedir:

- Siyasi çalkantılar ve istikrarın bozulması ile haçlı seferlerinin İslam'a verdiği zararlar gibi taklit ve gerilemeye sebep olan etkenlerin zikredilmesi,

- Kerhî'den nakledilen meşhur "imamlarımızdan gelen kavillere aykırı bir ayet veya hadis varsa ya müevveldir ya da mensuhtur" minvalindeki sözün nakledilip artık inşâi içtihat yapılmadığını iddia etmeleri,⁴⁹

-Cüveynî'nin *el-Muhît* adında mezhep görüşlerini dikkate almadan bir kitap yazmaya niyet ettiği, Beyhâkî'nin bu eserin üç cildini görüp eseri

⁴⁸ Farklı sebepler için bk. Süleyman Kaya, "Fıkıh Tarihi Bağlamında Osmanlı Tecrübesini Doğru Anlamak", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/33, (Haziran 2016), 1-15.

⁴⁹ Kerhî'nin bu sözünden başka hüküm müevvel değilse Kur'an ve Sünnet'ten delilinin bulunabileceğine dair sözleri de bulunmasına rağmen eserlerde bu kavline hiç değinilmemiş olması da manidardır. Bk: Yaman, Ahmet. "Fıkıh Usûlü İşlevini Tamamladı mı?" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 57, (2019), 33.

hadislere dair konularda eleştirdiği ve Cüveynî'nin bu kitabı yazmaktan vazgeçtiğine dair rivayetin nakledilmesi,

-Taklidin sebepleri arasında mezheplerin yaygınlaşıp müntesiplerinin artması nedeniyle taassubunda beraberinde artış göstermesi, cedel ve münazaranın çoğalması, içtihat kapısının kapandığı düşüncesinin hakim olması, kadılık müessesesinin mezhepten ayrı içtihatlarda bulunmaya engel olması ve siyasi otoritenin bir mezhebi desteklemesi gibi sebepler zikredilmektedir.⁵⁰

İçerikleri büyük oranda benzeyen bu eserlerin ilk yazılan eseri taklit ettiklerini veya birbirlerini taklit ettiklerini söylemek mümkündür. Yaklaşık dokuz asırlık bir süreyi taklit döneminden ibaret sayan bir anlayışın kendisinin de aslında yaklaşık yüz elli yıldır bir eseri taklit ediyor olduğu görülmektedir. Bu durumda da fıkıh tarihinin büyük bir kısmının taklit döneminden oluşmasından yakınan yazarların aslında kendilerinin de olumsuzladığı ve yakındığı bir durum olan taklitten çıkamadıkları şeklinde bir paradoks oluşmaktadır. Eleştiriye tabi tuttukları dönemde yazılan eserlerin taklitten ârî bir şekilde ve içinde yeni içtihatlar barındıracak bir içerikle kaleme alınması gerektiği böyle bir içeriğe sahip değilse yazılmasının çok da gerekli olmadığı yönünde bir tenkit geliştirmişlerdir. Bu mantıkla aslında Hudaî Bey'den sonra onu taklit eden eserlerin de yazılmasına ihtiyaç olmamalıydı. Zira onlar da aynı şeyleri zikretmekten öteye geçmemişlerdir.

Bu eleştiriye belki bu eserlerin bir fıkıh eseri değil, tarihi bilgiler veren eserler olduğu için mecburen belli başlı bilgilerin tekrar edilmesi gerektiği yönünde bir itiraz gelebilir. Fakat burada asıl eleştiri noktası bir eserin

⁵⁰ Hudaî, *İslam Hukuk Tarihi*, 317-338; Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi*, 143, 151; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 121-132; Atar, *Fıkıh Usulü*, 435-438; Çolak, *İslam Hukuk Tarihi*, 131-134.

içeriğinden bağımsız olarak kendisinden önce ortaya koyulan bilgileri zikrediyor olmasının salt taklit olarak kabul edilmesidir. Bu kabul açıkça zikredilmese de yeni literatüre bakış tarzında da değinildiği üzere zımnen bu eserlerde varlığını korumaktadır. Aksi halde mezkur eserlerde bütün bir dönemi olumsuzlamak yerine nispeten daha insafli değerlendirmeleri görmek mümkün olurdu.

Adı geçen eser yazarlarının cevaplaması gereken bir diğer soru ise şudur: Yakın dönemde kendilerinin yaptığı ameliye mi taklit değil yoksa taklit döneminde gündeme gelen alimler ve eserleri mi taklitten ibaret değildir? Eğer kendi yaptıkları taklit değilse neden taklit dönemi alimlerinin ameliyesi mutlak olarak bir taklit faaliyeti sayılmaktadır? Yahut o dönemdeki çalışmalar olumsuz anlamda bir taklitse kendileri neden aynı hatayı sürdürmektedir?

Bu iftirazî sorular aslında eser sahiplerinin içine düştükleri paradoksa işaret etmekten öte bir amaç taşımamaktadır. Zira taklit dönemi faaliyetlerini toptancı bir anlayışla kötölemek yanlış değerlendirmelere sebep olduğu gibi bu eserlerin de belli bir eserden yararlanarak o malumatları zikrediyor olmaları sebebiyle mezkur eserleri ortaya koymalarının gereksiz olduğunu söylemek de kusurlu bir değerlendirme olacaktır.

Sonuç

Cumhuriyet döneminde fıkıh tarihi alanında, üniversitelerde bu konuda müstakil derslerin okutulması ve Batı'da bu tür tarihi eserlerin yazılması gibi etkenlerle pek çok eser ortaya koyulmuştur. Bu eserlerden bazıları tam bir dönemlendirme yapmazken bazıları fikhî belli dönemlere ayırarak incelemiştir. Eserlerin bazıları dönemlendirmede Arap dünyasında

bu alanda ilk yazılan eserlerden özellikle de Hudarî Bey'in eserinden etkilenirken bazıları ise daha farklı bir dönemlendirmeyi benimsemiştir.

İlk üç dönemde genel olarak bir ihtilaf söz konusu olmayıp eserlerin çoğunda aynı içeriğin bulunduğunu söylemek mümkün iken mezheplerin kurulduğu dönemle birlikte dönemlendirmede ihtilaflar başlamıştır. Mezheplerin tesisinden sonraki dönemin istikrar dönemi mi yoksa taklit dönemi mi olduğu tartışması ile eserler arasında farklılaşmalar artmıştır. Nihayet taklit dönemi taraftarları sonraki dönemi de gerileme dönemi saymış ve günümüzdeki çabaları bir uyanış çağı olarak nitelemişlerdir.

Bu ihtilafların temelinde esasen felsefî bir dönüşüm olan ilerlemeci tarih anlayışını bir şekilde benimsemiş olmak yer alırken yazarların yararlandıkları kaynakların farklı olması, yaşadıkları dönemde içtihat tartışmalarının popüler olması sebebiyle fıkıh tarihini bir içtihatlar tarihi olarak okumaları ve mezheplerin teşekkülünden sonra ortaya çıkan yeni edebiyat türlerine bakışta farklılıkların mevcut olması gibi sebepler farklılaşmaları meydana getirmiştir.

Taklit dönemi taraftarlarının benimsedikleri bakış açısının kendi çalışmaları göz önüne alındığında aslında bir paradoksa sebep olduğu da bu çalışmada ulaşılan sonuçlardan biri olmuştur. Bu tür bir paradoksun oluşmaması için taklit dönemi olarak nitelenen döneme yeni bir bakış açısının geliştirilmesi gerektiği de ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

Ansay, Sabri Şakir. *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2.basım, 1953.

- Arıyan, Gürsel. *Karl Marx ve Friedrich Nietzsche'nin Tarih Anlayışları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- el-Aşkar, Süleyman. *Târihü'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Amman: Dâru'n-Nefâis, 3.Basım, 1991.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2014.
- Aydın, Mehmet Akif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları, 16. Basım, 2019.
- Bedir, Murteza. "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 3/5, (2005), 27-84.
- Bıçak, Ayhan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi 2017.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *İslam Hukuk Tarihi*. sad. Kemal yıldız vd. İstanbul: Nizamiye Akademi 2019.
- Cin, Halil - Akgündüz, Ahmed. *Türk Hukuk Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 3.basım, 1995.
- Çiper, Tevfik. *İslam Hukuk Tarihi*. Ankara: Ayyıldız Matbaası 1969.
- Çolak, Abdullah. *İslam Hukuk Tarihi ve İslam Hukukunun Kaynakları*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2018.
- Ekinci, Ekrem Buğra. *İslam Hukuku Tarihi*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2.Basım, 2015.
- Erdem, Sami. *Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

- Erdem, Sami. *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Erdem, Sami, “Fıkıh Tarihi: Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Modern Yorumlar İçin Yeni Bir Referans Çerçevesi” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005), 85-105.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh İlmine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 5.Basım, 2017.
- el-Hudârî, Muhammed. *İslam Hukuk Tarihi*. trc. Haydar Hatipoğlu, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2.Basım, 1967.
- Kahveci, Nuri vd, *İslam Hukuk Başlangıcı*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2018.
- Kara, İsmail. “Tarih ve Hurafe: Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkisi”. *Türklük Araştırmaları Dergisi*. 11, (Mart 2002), 31-70.
- Kara, İsmail. “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Birkaç Not”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. 15/28, (2010), 1-67.
- Karaman, Hayreddin. *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İrfan Yayınevi 1975.
- Kaya, Süleyman. “Fıkıh Tarihi Bağlamında Osmanlı Tecrübesini Doğru Anlamak”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18/33, (Haziran 2016), 1-15.
- Keskioğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*. Ankara: Müftüoğlu Yayınları 1969.

Kılıç, Muhammed Tayyib. “Fıkıh Tarihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi”. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*. 14/27 (Bahar 2016/1), 127-143.

Köprülü, Mehmet Fuad. *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2005.

Köse, Saffet. *İslam Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2.Basım, 2012.

Miras, Kamil. *Târîh-i İlm-i Fıkıh*. İstanbul: Matbaa-i Âmire 1331.
<https://kutuphane.ttk.gov.tr/resource?itemId=303461&dkymId=56102>

Okur, Kaşif Hamdi. *İslam Hukukuna Giriş*. ed. Hacı Yunus Apaydın. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları 2019, 22-42.

Öztürk, Huriye Yeliz. *İlerlemeci Tarih Anlayışı ve Bu Anlayışta Fukuyama'nın Yeri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Şerefüddin, Abdülazîm. *Târîhü't-Teşrîi'l-İslâmî ve Ahkâmu'l-Mülkiyye ve's-Şüf'a ve'l-Akd*. b.y.: Dâru'l-Ğarbî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 3. Basım, 1985.

Şimşek, Murat. “Fıkıh Tarihinde Osmanlı Nereye Düşer? Retorik ile Gerçeklik Arasında Modern/Çağdaş İslam Hukuk Tarihi”. *Osmanlı'da İlmi- Fıkıh: Âlimler, Eserler, Meseleler*. ed. Murteza Bedir vd. İstanbul: İSAR Yayınları, 2017, 322-340

Üçok, Coşkun - Mumcu, Ahmet. *Türk Hukuk Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınları, 7.basım, 1993.

- Yaman, Ahmet. “Fıkıh Usûlü İşlevini Tamamladı mı?” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 57, (2019), 25-46.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 13. Basım, 2016.
- Yıldız, Kemal - Yıldırım, İlyas. “Fıkıh İlmi/İslam Hukuk Tarihi Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7 (Nisan 2006), 365-396.
- Yıldız, Kemal vd. “Türkçe Telif Edilen Fıkıh İlmi/İslam Hukuku Tarihi Çalışmaları”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 12/24, (2014), 127-145.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Medhal li'd-Diraseti's-Şerî'a'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2005.

دوافع تعلُّم اللغة العربية في الجمهورية التركية

*Ahmad Shaikh HUSAYN**

المقدمة

تتبع أهمية اللغة العربية من أنَّها لغة القرآن الكريم، لذلك كان ارتباطها بالإسلام ارتباطاً وثيقاً، فهي المصدر اللغوي للمسلمين في العالم سواء أكانت لغتهم الأم أم لم تكن كذلك، فتلاوة القرآن، والصلوات، وكثيراً من الشعائر الإسلامية لا تجوز إلا بها، فضلاً عن أنَّ الأمم المتحدة قد أقرَّتْها كلغة رسمية بين اللغات الأخرى التي يُعملُ بها في الجمعية العامة.

من هذا المنطلق فقد سعت الكثير من الدول على تعلُّمها، وربما تأتي تركيا على رأس هرم هذه الدول لارتباط ثقافة شعبها بالإسلام، لذلك بتنا نرى إقبالاً شديداً من الشباب الأتراك على تعلُّمها في الآونة الأخيرة، كما أنَّ أهميتها عندهم انبثقت من عدَّة نواحٍ، سواءً على المستوى الديني، أو الثقافي، أو السياسي، أو الاقتصادي، أو الاجتماعي.

لذلك فقد انتشرت الكثير من المؤسسات التعليمية في تركيا؛ كمدارس الأئمة والخطباء التابعة لوزارة التربية والتعليم التي تدرِّس اللغة العربية تدرس فضلاً عن تدريس موادَّ أخرى كالتفسير والحديث والفقه والسيرة وغيرها من

* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmadssh65@kilis.edu.tr, Orcid ID: 0000-0001-6646-704X

المواد الدراسية، وقد تخطى ذلك إلى كليات الإلهيات وأقسام اللغة العربية في مختلف الجامعات التركية، وبعض المراكز التابعة للجامعات، وكذلك المراكز الخيرية التي تتبع لمؤسسات الديانة.

1- أهمية اللغة العربية:

تُعرّف اللغة على أنّها وسيلة التواصل بين أفراد المجتمع، من خلالها يستطيع الإنسان أن يعبر عن حاجاته وأفكاره، وقد عرّفها ابن جني بأنّها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"،⁽¹⁾ ولعل هناك ما يقارب سبعة آلاف لغة يتكلم البشر بها، غير أنّ جُزءاً قد اندثر وأصبح طيّ النسيان، ومن المعروف أن اللغة —كما الإنسان— تمر بمراحل: الطفولة، فالشباب، فالشيخوخة إلى أن تموت، ويبدو أنّ اللغة العربية قد شدّت عن هذه القاعدة؛ فهي ما تزال حيّة إلى يومنا هذا، وهذا ما أثار دهشة أرنست رينان عندما قال: "إن انتشار اللغة العربية ليعتبر من أغرب ما وقع في تاريخ البشر كما يعتبر من أصعب الأمور التي استعصى حلها؛ فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ ذي بدء، فبدت فجأة على غاية الكمال سلسلة غاية السلاسة، غنيّة أيّ غنى...، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرت لأول أمرها تامةً مستحكمة، ولا أدري هل وقع مثل ذلك للغة من لغات الأرض قبل أن تدخل في أدوار مختلفة؟ فإنها العربية -ولا جدال- قد عمّت أجزاء كبرى من العالم".⁽²⁾ ومما لا ريب فيه أنّك تستطيع قراءة الشعر الجاهلي الذي مضى عليه أكثر من ألفي عام، وكذلك الأمر بالنسبة للقرآن الكريم، في حين أنّك لا تستطيع قراءة شعر شكسبير قبل أربعمئة عام إلا إذا قرأت ترجمة شعره.

1- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1416هـ)، 34/10.

2- أرنست رينان، تاريخ اللغات السامية، عن كتاب: اللسان العربي وقضايا العصر، عمار سامي (إريد: عالم الكتب الحديث، 2009)، 176.

اللغة العربية من عائلة اللغات السامية - التي تضم أيضا الكنعانية والفينيقيّة والعبريّة والآرامية والنبطيّة والبابليّة والسريانيّة- وقد بقيت أقرب تلك اللغات إلى الأصل، كما أنّها أحدثها نشأةً وتاريخاً، حافظت على نقائها وأصالتها، وذلك لأنّها انحصرت في جزيرة العرب، فلم تتعرض لما تعرّضت له باقي اللغات السامية الأخرى من الاختلاط،⁽³⁾ وقد قال عنها المستشرق (بروكلمان): "تعدُّ أرقى اللغات السامية تطوراً من حيث تركيبات الجمل ودقّة التعبير، أمّا المفردات فهي غنيّة غنى يسترعي الانتباه، ولا بدع فهي نهر تصبُّ فيه الجداول من شتّى القبائل".⁽⁴⁾

لا ريب أن أهميّة اللغة العربية تنبع من عدّة ميزات، أهمّها أنّها لغة القرآن الكريم والسنة النبويّة، وقد خصّها الله تعالى لكتابه المبين لما لها من مميزات وقدرات بيانيّة لا نجدها في غيرها من اللغات، قال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"⁽⁵⁾، "قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ"⁽⁶⁾، "كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ"⁽⁷⁾، "وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّلسَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ"⁽⁸⁾.

ثم إنّ اللغة العربية كلغة حيّة قد تغلّغت في كثير من اللغات الأخرى التي تفتقد أغلبها لهذه المزيّة، وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن اللغة الإسبانيّة تحتوي على ما يعادل ربعها من الكلمات العربية، وعلى ما يقارب ثلاثة آلاف

³- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، (لبنان: المطبعة البوليسية، 1953م)، 24.

⁴- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، 29.

⁵- يوسف 2/12.

⁶- الزمر 29/39.

⁷- فصلت 3/41.

⁸- النحل 103/16.

كلمة في اللغة البرتغالية،⁽⁹⁾ وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللغة الانكليزية، فقد دخلها ما يزيد على الألف كلمة من العربية، وجُلُّها في الطِّبِّ والكيمياء والفلك البيولوجيا،⁽¹⁰⁾ على أنَّ اللغة الفرنسية لم تكن بمنأى عن ذلك أيضاً، فقد دخلها من العربية ما يقارب سبعمائة كلمة أو يزيد؛ إمَّا عن طريق التجارة أو غير ذلك،⁽¹¹⁾ أمَّا اللغة التركية فقد كان التأثير فيها أكثر من غيرها، فدخلها من العربية ما يربو على الستة آلاف وأربعمائة كلمة.

2- أهميّة تعليم اللغة العربية وميزاتها:

تتبع أهميّة تعليم اللغة العربية من أنَّها الوعاء الجامع المانع للشرعية الإسلامية، وهي الركن الأساس الأوحد لفهم الدين الإسلامي، فلا يجوز لنا أن نقرأ القرآن —وهو ركن رئيس من أركان الصلاة لا تجوز إلا به— إلا باللغة العربية،⁽¹²⁾ حتَّى إنَّ كثيراً من العلماء ذهبوا إلى أنَّ تعلُّم اللغة العربية ودراستها فرض كفاية على المسلمين، فيؤجر من يقوم بدراستها، على أنَّ الإثم يقع على الجميع إذا تخلَّفوا عن ذلك، وقد خصَّها الله سبحانه وتعالى الله لكتابه العزيز كما أسلفنا سابقاً.

ولا يغيب عنَّا قول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: "تعلَّموا العربية فإنَّها من دينكم". كما حتَّ كثير من العلماء على تعلُّمها لما لها من ارتباط بالدين ولما فيها من بلاغة وبيان، يقول الشافعي: "فعلى كلِّ مسلم أن يتعلَّم من لسان

⁹- انجلمان ودوزي، معجم المفردات الإسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية، المترجم: نهاد موسى (عثمان، دار الفكر، 1980م)، 282.

¹⁰- نادر سراج، الكلمات العربية في اللغة الإنجليزية (القاهرة، ط2، 2003م)، 93.

¹¹- أنور الجندي، ملاحظات على ألفاظ الفرنسية المشتقة من العربية عن كتاب: الفصحى لغة القرآن، (دار الفرقان، 1990م)، 95.

¹²- فتحي يونس، تصميم منهج لتعليم اللغة العربية للأجانب (القاهرة، دار الثقافة، 1978م)، 24.

العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك"،⁽¹³⁾ وقال ابن تيمية: "اعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيننا، ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق، وأيضاً فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"،⁽¹⁴⁾ أما ابن الجوزية فقال: "وإنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف علم اللغة وعلم العربية، وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب وخطبها ومقالاتها في مواطن افتخارها، ورسائلها".⁽¹⁵⁾

من ميزات اللغة العربية أيضاً:

2.1. الإعراب: وهو ميزة تختص بها اللغة العربية دون غيرها من اللغات، فكم من التعبيرات لا يُعرف معناها إلا من خلال الإعراب، ثم إنَّ الإعراب فيها يوجز كثيراً من التعبيرات في اللغات الأخرى، ويستعيض عنها بالحركات، مثال ذلك قولنا: كيف أنت وخالد؟ وكيف أنت وخالد؟ فالسؤال الأول يتساءل عن حالك وعن حال خالد، أمَّا الثاني فيتساءل عن كيفية العلاقة بينكما، مثال ذلك أيضاً: كم رجلاً عندك قال الحق؟ كم رجلٍ عندك قال الحق!، كم رجلٌ عندك قال الحق؟

¹³- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر (مصر: مطبعة مصطفى بابي الحلبي، 1938م)، 48.

¹⁴- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: عصام فارس الحرساني ومحمد إبراهيم الزغلي (بيروت: دار الجيل، 1413هـ)، 22.

¹⁵- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الجوزية، ابن قيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان (بيروت: دار الكتب العلمية)، 4.

كم رجلاً عندك قال الحق؟ سؤال عن العدد. (كم) استفهامية.
 كم رجل عندك قال الحق! (كم) الخبرية تفيد التأكيد، وتعني أن كثيراً
 من الرجال عندك قالوا الحق.
 كم رجل عندك قال الحق؟ السؤال هنا عن رجل واحد؛ كم مرة قال
 الحق؟

وهذا كثير في اللغة العربية.

2.2. السعة في التعبير: اللغة العربية واسعة في تعبيراتها؛ من خلال
 التقديم والتأخير مثلاً، وهذه ميزة أخرى لا نجدها في غيرها من اللغات، فقد يتأخر
 الفاعل ويتقدم عليه المفعول به مثلاً، فنقول مثلاً: أعطى رجلٌ فقيراً نقوداً، هذه
 الجملة يتغير تركيبها إلى اثني عشر تركيباً من غير أن يتغير المعنى، إلا أن
 الدلالة البلاغية هي التي تتغير، فمثلاً:

أعطى رجلٌ فقيراً نقوداً: المعلومة جديدة على المخاطب الذي لا يعلم
 شيئاً عن الحدث إطلاقاً، (إخبار أولي).

رجلٌ أعطى فقيراً نقوداً: المخاطب يعلم أن شخصاً ما أعطى فقيراً
 نقوداً، لكن من هو لا يعرف، السؤال: من الذي أعطى فقيراً نقوداً؟
 فقيراً أعطى رجلٌ نقوداً: المخاطب يعلم أن رجلاً أعطى نقوداً لشخص
 ما، فمن هو هذا الشخص؟

نقوداً أعطى رجلٌ فقيراً: المخاطب يعلم أن رجلاً أعطى فقيراً شيئاً ما،
 ما هو هذا الشيء؟ والسؤال: ماذا أعطى رجلٌ فقيراً؟

نقوداً فقيراً أعطى رجلٌ: المخاطب يعلم أن رجلاً أعطى شيئاً ما
 لشخص ما، لكن ما هو هذا الشيء؟ ومن هو هذا الشخص لا يعلم.

نقوداً فقيراً رجلاً أعطى: المخاطب عملية الإعطاء قد حدثت، ولكن ما الذي أعطي؟ ولمن؟ ومن الذي أعطى؟ كل ذلك لا يعلمه المخاطب.
أعطى فقيراً نقوداً رجلاً: هنا المخاطب يعلم أن رجلاً قد قام بعمل ما، ما هو هذا العمل؟ وعلى من جرى؟ لا يعلم.
وكذلك: أعطى فقيراً رجلاً نقوداً، وأعطى نقوداً رجلاً فقيراً، وأعطى نقوداً فقيراً رجلاً.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ)⁽¹⁶⁾ حيّاهم سيدنا إبراهيم عليه السلام بأحسن من تحيتهم، فـ (سلامٌ) جملة اسميّة؛ في حين أنّ (سلاماً) جملة فعليّة، ومن المعلوم أنّ الجملة الاسميّة أشدّ ثباتاً ودواماً من الجملة الفعليّة، فـ (يتعلّم أقوى أم متعلّم)؟ بالطبع المتعلّم أقوى، (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا)،⁽¹⁷⁾ والسؤال هنا: كيف يُعبّر عن مثل هذه الأحوال باللغات المبنية؟
إذا ما قارنّا ذلك باللغات الأخرى فسنجد أنّ لكل لغة تركيباً واحداً في كلّ لغة، وإذا تغيّر التركيب فيها لا بد من تغيير المعنى.

2.3. الغنى بالمفردات: في إحصائيّة للكلمات في عدد من اللغات تبين أنّ اللغة العربيّة أتت في المرتبة الأولى من غير منازع، فهي تحتوي على 12.302.912 مفردة، جاءت اللغة الإنجليزيّة في المرتبة الثّانية بما يقارب الـ 600.000 مفردة، ولنا أن نتخيّل ما لهذه اللغة من غنى، فلأسد في اللغة العربيّة ما يقرب من 500 اسم؛ من مثل: (الآبي، الأبْد الزنيم، أبو الأبطال، أبو الأشبال، أبو لبْد، أحمر البأس، الأدْلَم، الأزْهر، أسامة، الأسْجَر، الأشْجَع، الأصْيَد، الباسِل،

¹⁶- الذاريات 25/51.

¹⁷- النساء 86/4.

الباقِر، الجاسي، الجَسَّاس، الجَهْضَم، الحَرَب، الحَوَّاس، الحَيْدَر، الخَطَّار، الخَنُوس، الدَّغْفَر، الدَّهْوس، ذو الزوائد، ذو اللَّبْدَة، الرابض، الرَّاصِد، والراهب)، وللأفعى 200 اسم، ولل سيف ما يربو على 80 اسم تقريباً؛ من مثل: (الإبريق أو الإزار أو الإزارة أو الإصْلِيَتْ أو الأصْمَعِي أو الإفرند أو الأنِيث أو الباتك أو البارقة أو البتار أو البتوك أو الجُنْثِي أو الحَذِيم أو الحُسام أو الخَدِب أو الخَشِيب أو الخَلِيل أو الددان أو الدُرِّي أو الذَّكَر أو ذو النُّون أو الرَّهيف أو السُّراط أو السُّرْجِي أو الشَّلْخَاء أو الصَّارم أو الصُّراط أو الصَّفِيْحَة أو الصِّل أو الصَّلَتْ أو العِطَاف أو العَدِير أو الفاروق أو الفِرند أو الفَشْفَاش أو الفَيْصَل أو القَاطِع أو القُرْضَاب أو القُرْضُوب أو القُرْطُنَى أو الكَهَام أو الكَهْم أو الكَوْكَب أو اللُّج أو اللِّياح أو المَاضِي أو المِئْنَاث أو المِئْنَاثَة أو المَج أو المُنْثَن أو المَخْشُوب أو المَصْفَح أو المَصْفَح أو لَمْضَرَب أو المُنْصَلَتْ أو المَهْدَد أو النَجْم أو النُّون أو الهَبَّار أو الهَذَاء أو الهَنْدِي أو الوشاح أو الوشاحَة أو الوقام)، وكذلك المطر، والإبل، والشمس، والعسل.... وغير ذلك من المسميات العربية.

2.4. صيغة المثنى: تشتمل اللغة العربية على صيغة المثنى الذي تقتصر

إليها الكثير من اللغات الأخرى، (فإن عثر على أنهما استحقا إثما فأخران يقومان مقامهما)،⁽¹⁸⁾ و(بل يدها مبسوطتان)،⁽¹⁹⁾ و(وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم).⁽²⁰⁾

2.5. الاشتقاق: لا تحيا الكلمات في اللغة العربية فرادى، بل تعيش

ضمن أسرة اشتقت من جذر واحد/ فمن مادة واحدة نستطيع أن نشق الكثير من

¹⁸- المائدة 107/5.

¹⁹- المائدة 64/5.

²⁰- الزخرف 31/43.

الأفعال على مختلف أزمنتها، كما يمكن أن نشق منها أيضاً اسم الفاعل، واسم المفعول، واسمي المكان والزمان، واسم المَرَّة، وغير ذلك، فمن مادة: (رَسَلَ) تستطيع أن تشقَّ (يُرسلُ، أُرسلَ، أُرسلَ، إرسال، مُرسل، مُرسَل، مُراسل، رسالة، رسائل.....).

3- دوافع تعلُّم اللغة العربيَّة في تركيا:

تتبع أهميَّة اللغة العربيَّة من أنَّها لغة القرآن أولاً؛ ومن ثم ارتباطها الوثيق المباشر بالإسلام، لذلك غدت اللغة الدينيَّة لكلِّ المسلمين على امتداد أصقاع الأرض، حتى لو لم تكن لغتهم الأم، فالقرآن لا يرتلُّ إلا بها، وكذلك الصلوات لا تقبل إلا بها، وقس على ذلك الشعائر الإسلاميَّة الأخرى.

من هذا المنطلق فقد سعت كثير من الدول التي تعتنق الدين الإسلامي إلى تعلُّم اللغة العربيَّة، ويبدو أنَّ تركيا كان لها الحظُّ الأوفر بين هذه الدول، إذ كانت اللغة الرسميَّة لها في الأناضول حتى القرن الثاني عشر، أمَّا في عصرنا الحالي ففضلاً عن الدافع الديني كانت هناك دوافع أخرى لتعلُّمها؛ ثقافيَّة، اقتصاديَّة وسياسيَّة، واجتماعيَّة.

3.1. الدوافع الدينيَّة:

نتج الدافع الديني لتعلُّم اللغة العربيَّة عن ارتباطها بالدين عامَّة وبالقرآن على وجه الخصوص، ولعل هذا الدافع كان الأبرز بين أقرانه، إذ عكف كثير من الأتراك على تعلُّم العربية من أجل قراءة القرآن -الذي يُعدُّ عبادة لا يُوجرُ صاحبها إلا إذا قرئ بلسان عربي مبين- وفهمه بلغته على الوجه الأمثل، ومن ثم إدراك بيانه وبلاغته التي لا يمكن أن تفهم بغير لغته، فضلاً عن أنَّ الصلاة وأغلب الشعائر الدينيَّة من إقامة وأذان وشعائر حج لا تكون إلا بالعربية، وأخيراً تعلُّم الدين من مصادره الأصليَّة لا من الكتب المترجمة.

يعود تاريخ تعلّم الأتراك للغة العربيّة إلى عهد القراخانيين والسلاجقة يوم أنشئت المدارس القديمة التي أسسها الوزير نظام الملك أبو علي حسن الطوسي، والتي اشتهرت باسم المدارس النظاميّة، إذ دُرست فيها عموم العلوم الإسلاميّة من تفسير وحديث وفقه، وكانت اللغة الرسميّة آنذاك للدولة التركيّة هي اللغة العربيّة التي احتفظت بمكانتها هذه حتى القرن الثالث عشر قبل أن تحتل اللغة الفارسيّة مكانها فيما بعد.

أمّا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر عندما ضمت "الإمبراطورية العثمانية... كلاً من سورية ولبنان وفلسطين ومصر ومنطقة الحجاز في عهد السلطان بايزيد الثاني (1481هـ - 1512هـ) وتلا ذلك بقية البلاد العربيّة على حقب زمنيّة متتالية، فقد كان تعليم اللغة العربيّة من الوسائل الحتمية الكفيلة باستمرار النظام الإداري الذي ورثه العثمانيون من الأتراك السلجوقيين، والذي كانت فيه الثقافة التركيّة منصهرة في ثقافة إسلاميّة مشتركة"،⁽²¹⁾ يُشار إلى أنّ الهدف من هذا التعليم -في الدرجة الأولى- كان دينيّاً، وقد اتّخذ مكاناً له في المسجد والجامع.⁽²²⁾

بالنسبة لتعليم اللغة العربيّة في الجمهوريّة التركيّة فقد مثّلت فترة ما بين عامي 1930-1950 فترة ركود آنذاك، غير أنّ انتشار مدارس الأئمة والخطباء التابعة لوزارة التربية والتعليم جاء في أعقاب هذه الفترة مباشرة، إذ أصبحت اللغة العربيّة تدرس في هذه المدارس فضلاً عن تدريس مواد أخرى كالتفسير

²¹- تيسير محمد الزيادات وغيره، *التأثير والتأثير اللغوي بين اللغة العربيّة والتركيّة*، (مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد الأول، يونيو، 2014)، ص 8-9.

²²- ينظر: ليلي الصباغ، *معالم الحياة الفكرية في الولايات العربيّة في العصر العثماني*، الباب الثالث في الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، تقديم: أكمل الدين إحسان أوغلو، إرسيا، ترجمة: صالح سعدوي، (إسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، 1999م)، 308/2.

والحديث والفقه والسيرة وغيرها من المواد الدراسية، وقد تخطى ذلك إلى كليات الإلهيات وأقسام اللغة العربية في مختلف الجامعات التركية، وبعض المراكز التابعة للجامعات، وكذلك المراكز الخيرية التي تتبع لمؤسسات الديانة، وقد تكون مستقلة تتبع بعض الجماعات، ومن ثم المعاهد الخاصة، ومن أهم المؤسسات التعليمية في الجمهورية التركية:

أ- المدارس الكلاسيكية (الكتاتيب):

وهي مدارس غير رسمية، كان لها الدور الأبرز في نشر الدين الإسلامي من خلال اهتمامها الشديد بتحفيظ القرآن والسيرة والفقه والحديث، وتكون بذلك قد حافظت على تعاليم الدين؛ كما حافظت على تعليم العربية وعلومها.

ب- مراكز الديانة التركية:

وهي مراكز رسمية حكومية، وكان يُعين فيها كل من تخرج من كليات أصول الدين ممن درس اللغة العربية وأصول الدين، فيتم تعيينهم أئمة أو مؤذنين، ليتم ترقيةهم فيما بعد بصفة واعظ ثم مفتٍ، فهذه المراكز إذن كانت تهتم بالشؤون الدينية من إفتاء ووعظ. (23)

ج- ثانويات الأئمة والخطباء:

هذه المدارس تتبع لوزارة التربية والتعليم في تركيا، وقد حافظت على تعليم اللغة العربية والمواد الدينية، ومدة الدراسة فيها سبع سنوات، أربع منها في المتوسطة، وثلاث في الثانوية.

²³- محمد ضوينا، التجربة التركية في تعليم اللغة العربية للواعظين والأئمة والمفتيين، (دبي: المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، المجلس الدولي للغة العربية، ط1، 2015م)، ص193.

د- المعاهد العليا:

هذه المعاهد تستقبل الطلاب الذين تخرّجوا من ثانويات الأئمة والخطباء، يدرسون فيها العلوم الإسلامية والعربية، مدّة الدراسة فيها سنتان، وبعد أن يجتاز الطالب الذي تخرّج منها؛ يستطيع أن يلتحق بالصفّ الثالث بكلية أصول الدين مباشرة.

هـ كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية:

يدرس فيها الطلاب العلوم الدينية واللغة العربية، مدّة الدراسة فيها خمس سنوات؛ تتضمن سنة تحضيرية باللغة العربية، على أن بعض الجامعات ألغت هذه السنة التحضيرية.

3.2. الدوافع الثقافية:

لم ينحصر تعلّم اللغة العربية في تركيا في الجانب الديني فحسب، بل تعدّاه إلى جوانب وغايات أخرى، من مثل الاهتمام بالثقافات الأخرى، ولما كان التاريخ العربي - التركي مشتركاً في فترة من الفترات - وهي ليست بالقليلة - فقد جنح الكثير من الأتراك إلى تعلّم اللغة العربية، ومما لا شك فيه أن من أهم الأسباب التي تميّز الإنسان المثقّف تعلّمه لغة أخرى، وهناك مثلٌ تركي يقول: إذا عرفت لغة فأنت شخص واحد؛ وإذا عرفت لغتين فأنت شخصان، فكيف بالمثقّف أن يشارك شعوباً أخرى ويشاطرهم أنشطتهم الثقافية من غير أن يتعلّم لغتهم؟ لا شك أن الثقافة العربية - التركية تتشابهان إلى حد كبير؛ ولاسيّما إذا ما نظرنا إلى التاريخ المشترك من خلال العيش في إطار الحضارة والثقافة الإسلامية زهاء أربعة قرون من الزمن، الأمر الذي قرّب العادات والتقاليد والطباع بين هذين الشعبين، من ثم لا بد من التأثير اللغوي بينهما؛ وعلى مختلف الأصعدة، كلغة الإدارة أو المصطلحات العسكرية، أو الأمثال، أو أسماء الأطعمة...

من جانب آخر -وهو في غاية الأهمية- فإنَّ أغلب الإرث التاريخي الثقافي للأمة التركيّة يحتوي على وثائق ومخطوطات وكتب منذ عهد الدولة العثمانية؛ جلّها كان مكتوباً باللغة العربيّة، هذا الكم الهائل من الوثائق والكتب والمؤلفات والتراث الإسلامي الذي تركوه في إطار الفقه والتفسير وعلوم القرآن والحديث النبوي الشريف، واللغة العربيّة من نحو وصرف، والشعر العربي، والنثر العربي، والرحلات، وغير ذلك يحوي بين طيّاته كنوزاً من الإرث العثماني لا تقدر بثمن، لذلك راح الأتراك يبذلون قصارى جهدهم لتعلّم اللغة العربيّة التي اعتُبرت بمثابة الجسر الواصل بين الإرث العثماني والحاضر، من هنا جاء اهتمام الحكومة التركيّة على أن تحتّ أبناءها على ترجمة هذه الكتب لما فيها من معلومات قيّمة على مختلف المجالات، وقد أسست مجموعة من المؤسسات لهذا الشأن، وبذلت جهوداً حثيثة وجادة لتضع هذا الموروث بين أيدي الجيل الجديد.⁽²⁴⁾

لذلك فقد شهدت تركيا صحوة علمية هائلة في الآونة الأخيرة، كما شهدت ازدهاراً واضحاً في تعلّم اللغة العربية ونشرها، سواء أكان ذلك في أقسام اللغة العربية في كليات الآداب والتربية، أم في كليات الترجمة، أم في كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية، أم في ثانويات الأئمة والخطباء، أم في المراكز والمعاهد والأكاديميات المنتشرة في أنحاء الجمهورية، إذ تضاعف عدد الطلاب الذين يرغبون في دراسة العربيّة، فكثرَت البعثات الطلابية التركية لدراسة العربية في البلدان العربية.

²⁴- محمد سليم، لماذا يتعلم الأتراك اللغة العربية (دبي: المؤتمر الرابع للغة العربية، المجلس الدولي للغة العربية، 2015م)، 194.

3.3. الدوافع السياسية والاقتصادية:

لقد تبنت الحكومة التركية مؤخراً سياسة الانفتاح على العالم العربي، إذ أقبل كثير من المواطنين العرب من جميع الدول العربية على زيارة تركيا؛ الأمر الذي زاد من اهتمام الشعب التركي باللغة العربية، ومن هنا باتت الحاجة ملحة إلى من يتقن اللغة العربية في مختلف المجالات الدبلوماسية، والاقتصادية التي يأتي في مقدمتها السياحة؛ وذلك من خلال إقبال العرب على زيارة تركيا من أجل السياحة، من هنا أدرك كثير ممن يعمل في هذا المجال أهمية اللغة العربية وذلك للحاجة الماسة إليها؛ لأنّ السياحة غدت المصدر الأكثر الذي يدر الأرباح على الخزينة التركية.

ويلاحظ في الوقت الراهن جنوح نسبة من المثقفين الأتراك على تعلم اللغة العربية؛ لشعورهم بتنامي الوزن السياسي والاقتصادي العربي -ولا سيّما السياحي- داخل المنظومة الدولية، لذلك بتنا نرى في السنوات الأخيرة ازدياداً في عدد الطلاب الراغبين في تعلم اللغة العربية بالمؤسسات الحكومية والخاصة، التي شرعت في تنظيم مسابقات اللغة العربية لحثّ المواطنين على تعلمها، وبدا ذلك واضحاً على حرص أغلبية متعلمي اللغة العربية من أجل التواصل مع العرب وإقامة علاقات جيدة معهم، أي أن تعلمهم لها لم يعد مقتصرًا على فهم القرآن الكريم وأحكام الإسلام فحسب، ولعل السبب الرئيس في ذلك هو ازدياد العلاقات السياسية والتجارية التي لم تكن موجودة منذ بداية القرن العشرين، ومن الجدير ذكره في هذا الإطار هو رفع التأشيرات بين تركيا وبعض الدول العربية، وهذا ما يفسر لنا ازدياد عدد المؤسسات الحكومية والخاصة -على حد سواء- التي تدرس اللغة العربية، ولعل السبب الرئيس الذي لعب دوراً كبيراً في ازدهار اللغة العربية

وزيادة الاهتمام بها -ولا سيّما في غرب تركيا- تطور العلاقات العربيّة-التركيّة على مختلف الأصعدة ولا سيّما السياسي والاقتصادي منها، فقد أثمرت هذه العلاقات في زيادة ملحوظة في التبادل التجاري الذي انعكس بشكل إيجابي على الاقتصاد التركي، يضاف إلى ذلك التطور الملحوظ الذي شهدته البلاد في الحركة السياحيّة في الآونة الأخيرة.

لذلك كان لا بدّ من إيجاد حلول سريعة من أجل تعليم اللغة العربيّة، وهذا ما تمّ بالفعل؛ فقد أقرّ تدريسها في المراحل الأولى بالمدارس التركية، وفي هذا المنحى، اعتمدت وزارة التربية والتعليم في تركيا قرارا يقضي بتدريس اللغة العربية في المرحلتين الابتدائية والمتوسطة على أنّها لغة اختيارية على غرار ما كان معمولاً بالنسبة للغات الأجنبية الأخرى، فبدأ تطبيق هذا القرار في مرحلته الأولى بداية العام الدراسي 2016 في الصفين الرابع والخامس، على أن تليها المرحلة الثانية في جميع الصفوف المتوسطة. ويعد هذا القرار خطوة استراتيجية في الاتجاه الصحيح، سيسهم في جهود التقارب العربي-التركي، ويزيد التبادل الثقافي والمعرفي والتجاري، ومن ثم تعزيز العلاقات التركية-العربية، ويعود بالنفع الكبير على البلاد في المجالات كافة.

3.4. الدوافع الاجتماعية:

لقد أتاحت اللغة العربية للأتراك الناطقين بها فرصاً في الوظائف، إذا غدا الكثير ممن تخرج من قسم اللغة العربية يستطيع العمل في الجامعات ومدارس الأئمة والخطباء، وفي مكاتب الترجمة، والفنادق السياحية، كما أتاحت الفرصة لهم كمرشدين سياحيين أيضاً، يضاف إلى ذلك الحاجة الماسة للمترجمين على صعيد التجارة، التي أصبحت المرتكز الرئيس في إنجاح عملية التبادل التجاري

مع البلدان العربية، والشباب الأتراك باتوا يدركون أهمية ذلك فراحوا يسعون للحصول الشهادات والقدرات التي تمكنهم من الحصول على الوظائف في الدولة. وينبغي ألا يغيب عن أذهاننا ما فرضته المتغيرات الدولية والعالمية من واقع جديد في النزوع إلى تعلّم اللغة العربية والذي تمثّل في ثورات الربيع العربي، الأمر الذي أدى إلى نزوح الملايين من العرب إلى الغرب بشكل عام؛ وإلى تركيّا على وجه الخصوص، هذا الوضع الجديد ولّد رغبةً عند بعض الأتراك في تعلّم العربية؛ وذلك من أجل التواصل سواء على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي، إذ إنّ أغلب المواقف الحياتية اليومية (كالبيع والشراء والعلاقات الاجتماعية فضلاً عن المعاملات الرسمية) كل ذلك يتطلّب مهارة الاتصال من خلال اللغة العربية، كما لا يخفى على أحد المدى الذي وصل إليه التقارب المجتمعي التركي-العربي، والذي رافقه خلق أواصر وروابط عائلية لجيل جديد من الأتراك-العرب، لذلك بات تعلم العربية إحدى أهم الوسائل لعدم اقتلاعهم من جذورهم، وجعلهم همزة الوصل التي تربط بين الثقافتين.

فعلى سبيل المثال لا الحصر وبحسب موقع العربي الجديد، فقد اضطر المحاسب التركي (رسول أيدودو) للتوجّه إلى أحد المراكز الخاصة لتعلّم اللغة العربية، كي يتمكن من التعامل مع الزبائن العرب الذين يزورون المحلّ الذي يعمل فيه للتسوّق، ووجد (رسول) أنّ تعلم اللغة العربية بات أمراً مهماً جداً، ويمنحه ميزة خاصة، لا سيما وأنّ تركيا تستضيف ملايين اللاجئين العرب، إلى جانب السياح الوافدين. وحسب الثلاثيني التركي، فإنّ المحل الذي يعمل فيه

يستقبل يومياً ما لا يقل عن مئة شخص يتحدثون اللغة العربية، وهو يجد صعوبة بالغة في التعامل معهم. (25)

الخاتمة:

تبين من خلال هذا البحث أن اللغة العربية لم تعد جكراً على العرب فحسب -على الرغم من أنها لغتهم القومية- لكنها أضحت لغة عالمية ومطلباً مهماً لدى الكثير من الشعوب؛ ولا سيما الإسلامية منها، وما ذلك إلا لأنها اللغة الروحية للمسلمين.

ولعلّ تركياً كانت البلد الأكثر اهتماماً باللغة العربيّة؛ وذلك لعدة أسباب: جاء في مقدّمة هذه الدوافع الدافع الدينيّ الذي نتج عن ارتباطها بالدين عامة وبالقرآن على وجه الخصوص، أمّا الدافع الثاني فهو الثقافيّ وذلك لاشتراك الثقافتين العربيّة والتركيّة في فترة ليست بالقليلة، في حين أنّ الدافع السياسيّ والاقتصاديّ نتج من خلال الانفتاح على العالم العربي والذي تبنته الحكومة التركيّة مؤخراً، أمّا الدافع الأخير وهو الدافع الاجتماعيّ الذي لعبت فيه المتغيّرات الدوليّة والعالميّة دوراً كبيراً من حيث قيام ثورات الربيع العربي؛ الأمر الذي أدى إلى نزوح الملايين من العرب إلى تركياً.

هذه الأسباب مجتمعة دفعت الحكومة التركيّة إلى صبّ اهتمامها بتعليم اللغة العربيّة من خلال المؤسسات الحكوميّة والخاصّة على حدّ سواء.

²⁵ - موقع: العربي الجديد، اطلع عليه بتاريخ 2022/11/10،
<https://www.alaraby.co.uk/society>

المصادر والمراجع:

- ابنُ تيمية، أحمدُ بنُ عبدِ الحليم. *اقتضاء الصراطِ المستقيم*. تحقيق: عصام فارس الحَرَسَاني ومحمد إبراهيم الزَّغلي. بيروت: دار الجيل، 1413هـ.
- ابنُ جنِّي، أبو الفتح عثمان. *الخصائص*. تحقيق: محمد علي النجار. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1416هـ.
- ابن قيم الجوزية، شمسُ الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الجوزية. *الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان*. بيروت: دار الكتب العلمية، ب. ت.
- انجلمان ودوزي. *معجم المفردات الإسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية*. تعريب: نهاد موسى. عمّان: دار الفكر، 1980م.
- الجندي، أنور. *ملاحظات على ألفاظ الفرنسية المشتقة من العربية عن كتاب: الفصحى لغة القرآن*. دار الفرقان، 1990م.
- رينان، أرنست. *تاريخ اللغات السامية*. عن كتاب: اللسان العربي وقضايا العصر. عمار سامي. عالم الكتب الحديثة، ط1، 2009.
- سراج، نادر. *الكلمات العربية في اللغة الإنجليزية*. القاهرة: ط2، 2003م.
- سليم، محمد. *لماذا يتعلم الأتراك اللغة العربية*. المؤتمر الرابع للغة العربية. دبي: المجلس الدولي للغة العربية، ط2015، 1م.
- الشافعي، محمد بن إدريس. *الرسالة*. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مصر: مطبعة مصطفى بابي الحلبي، ط1، 1357هـ/1938م.

الصباغ، ليلي. معالم الحياة الفكرية في الولايات العربية في العصر العثماني، الباب الثالث في الدولة العثمانية تاريخ وحضارة. تقديم: أكمل الدين إحسان أوغلو، إرسىكا، ترجمة: صالح سعداوي. إسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، 1999م.

ضويانا، محمد. التجربة التركية في تعليم اللغة العربية للواعظين والأئمة والمفتيين. المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية. دبي: المجلس الدولي للغة العربية، ط1، 2015م.

الفاخوري، حنا. تاريخ الأدب العربي. لبنان: المطبعة البوليسية، ط2، 1953م.

محمد، الزيادات تيسير، وغيره. التأثير والتأثير اللغوي بين اللغة العربية والتركية. مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد الأول، يونيو، 2014م.

يونس، فتحي. تصميم منهج لتعليم اللغة العربية للأجانب. القاهرة: دار الثقافة، 1978م.

- مراجع الانترنت:

موقع العربي الجديد، اطلع عليه بتاريخ 2022/11/10،

<https://www.alaraby.co.uk/society>

الإسهامات العلمية لعلماء التربية الإسلامية الأتراك في عهد الجمهورية التركية (البرفسور مقدار يالجن أنموذجاً)

Emad Kanaan*

مدخل

تعدّ فلسفة التربية أساساً لتطبيق الفلسفة العامة التي تتبناها المجتمعات والدول، حيث إنها المرشد والموجه للعملية التربوية، فمن خلالها تُحدد الغايات، والأهداف، والأسس النظرية والتطبيقية للتربية وفقاً للفلسفة العامة، كما أنّ الفلسفة التربوية تُعين على النظرة المتكاملة للعملية التربوية، وعلاقتها بجوانب الحياة الإنسانية الأخرى كالجوانب السياسية، والاقتصادية، والثقافية. ويستند الفكر التربوي إليها فيساعد من خلال ما تقدمه القيادات الفكرية التربوية التي تجمع بين الخلفية النظرية المتعمقة والخبرة على بناء الشخصيات المبدعة ذات الفعل الحضاري، والتي يعدّ إبرازها في مجتمع من المجتمعات مؤشراً على تقدم ذلك المجتمع وازدهاره؛ ذلك أنّ المبدعين والمثقفين هم أبرز من يتمثلون فلسفته، وينتجون فكره، ويتبنون ثقافته، فيعالجون مواضع الخلل في حاضر مجتمعاتهم، ويساهمون في بناء المستقبل.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, dr.emadkanaan@gmail.com

وليس ثمة مبالغة إذا قيل إنّ الطريق الوحيد لبناء هذه الشخصيات هو طريق التربية والتعليم، فالتربية الفعالة "هي التنمية بكل أبعادها، وكل مفهوم للتنمية خارج هذا المفهوم جزئي، وعاجزٌ عن تحقيق الهدف، إذ التربية مشروع أمة، وبها تكتمل إنسانية الإنسان¹، وهي السبيل الوحيد لصياغة العقول، وغرس القيم، وتنمية الإبداع، واكتشاف المهارات، وتوجيه الطاقات. والتنافس الحضاري بين الأمم لا يتم، ولا يمكن له ذلك، إلا عبر التربية بمفهومها الشامل المتكامل، فما من أمة أهملت الركيزة التربوية أو سمحت لغيرها من الأمم أن تقود مسلك أجيالها، أو تتحكم في مناهجها إلا جنت تبعية، وتخلفاً، وفقراً؛ وهذا ما تعانيه - وللأسف الشديد - معظم دول العالم الإسلامي، على الرغم من امتلاكها نموذجاً تربوياً فريداً، أحدث أعظم انقلاب في تاريخ البشرية، مما كان له تأثيره العميق في المجتمع الإنساني، والتاريخ البشري عامةً.

وبما أنّ كل شيء تُعرف قيمته بنتائجه، فالتربية الإسلامية أنتجت خير حضارة عرفتھا الإنسانية، ولا يزال العالم يعاني من جراء غيابها أزمت كثيرة: أزمت إنسانية، وأخلاقية، واقتصادية، وثقافية، واجتماعية.

ولأنّ التربية لا يمكن لها أن تنمو، وتكتمل، وتتواءم، في ميدان التطور ما لم تكن مستندةً إلى فكرٍ تربوي فلسفي، يغذيها بالعمق، والابتكار، والإبداع، ومادام أنّه لا يمكن الاستغناء عنها في بناء الأجيال، المحققة لأهداف الأمة، فلا بد لها إذن من فكرٍ تربوي متجددٍ، منضبطٍ بقواعد الإسلام .

إنّ القيادات الفكرية تقدم النافع المفيد للفكر التربوي بما يُسهم في تشكيل صورة الأمة في مثالياتها وواقعيتها، من خلال توجيه التربية التي هي وسيلة النهوض

¹ - بكار، عبدالكريم، تجديد الوعي. (دمشق: دار الكتاب. 2005)، 12.

الحضاري، ومن ثمّ كان من المهم والضروري تناول الإبداعات التربوية لتلك القيادات بقصد إثراء الفكر والفلسفة التربوية الإسلامية من جانب، وما ينعكس منه على الواقع التربوي من الجانب الآخر. وعلى الرغم من بروز قيادات فكرية تربوية إسلامية معاصرة كثيرة، إلا أنّ الملاحظ في أبحاث الفكر والفلسفة التربوية، أنها في الغالب لا تخرج عن دائرة البحث في التراث التربوي لأصحاب الأسماء الكبيرة، كابن تيمية، وابن خلدون، والغزالي، وغيرهم.

ورغم أنّ هؤلاء الأعلام الأجلاء يستحقون تلك العناية والاهتمام؛ لإسهاماتهم الكبيرة في صناعة النهضة الإسلامية؛ إلا أنّ هناك من العلماء والمفكرين المتميزين، والمتخصصين، والمعاصرين أيضاً، من هو جدير ببحث أفكاره، ودراسة فلسفته التربوية، وإنّ دراسة الفكر التربوي للقيادات الفكرية التربوية الإسلامية المعاصرة فائق النفع والرفع مثل دراسة الفكر التربوي للشخصيات التي أفضت إلى ما قدمت رحمها الله ورضي عنها، وليس هذا تقليداً من شأن ما قدمته تلك الشخصيات السابقة من كل خير وفضل، وليس ذلك أيضاً دعوةً إلى التخلي عن تراثهم الفكري التربوي، وإنّما هنالك أسباب تسوغ هذه الرؤية، وموجزها :

أولاً: من المفترض أن تكون القيادات المعاصرة مدركةً لمتطلبات الحاضر الذي تعيشه، والتغيرات الكبيرة في الطرق، والوسائل التي فرضها التقدم التكنولوجي الهائل، وعلى معرفةٍ كذلك بالأوضاع، والظروف المحيطة بالعالم الإسلامي اليوم.

فكما أنّ ابن تيمية كان يعكس حاجات مجتمعه وعصره²، وكذلك كان الخطيب البغدادي يعبر عن مفاهيم وآراء معينة كانت سائدة في عصره، وثقافته، فإنه ليس من المنطق أن يُطلب منه أن تكون أحكامه موافقة لأحكام عصرٍ غير عصره، وكما كان ابن سينا أيضاً متأثراً بثقافة عصره، وظروف مجتمعه، فجاءت جملة من آرائه التربوية عاكسةً لظروف ذلك العصر، وواقع المعرفة والتعليم في مجتمعه؛ فإنّ الأمة الإسلامية اليوم بحاجة إلى فكرٍ تربوي يعكس حاجات العصر الذي تعيشه، ومتطلباته، وثقافته، وهذا ما يفترض أن تقدمه القيادات التربوية الإسلامية المعاصرة.

ثانياً: إنّ معرفة القيادات التربوية بأنّ فكرهم التربوي سينال نصيبه من الدراسة والتحليل، ليستفاد من إيجابياته في النهوض بالواقع التربوي، يعطيهم دافعاً أكبر لمزيد من العطاء المتميز، وتحري الدقة فيما يقدمونه من آراء وأفكار تربوية.

ثالثاً: إنّ ما تزخر به المكتبة الإسلامية من جهود جادة ومنظمة وهادفة في مجال خدمة الفكر الإسلامي التربوي لا يستقيم بحال إهماله والاستغناء عنه، إنه إهدار خنوز وكنوز ونفائس ثرة ما أحوج الأمة اليوم لها في العصر العولمة الوافد إلينا بثقافات مختلفة بعمق وشمول عن ثقافتنا الإسلامية المحافظة.

وهذا ما دفع الباحث إلى دراسة الفكر التربوي لأحد أعلام التربية المعاصرين، وهو الأستاذ الدكتور مقداد يالجن: الحاصل على جائزة الملك فيصل العالمية للعام 1408هـ/1988م في الدراسات الإسلامية (في مجال التربية الإسلامية)، حيث إنّهُ كما ورد في براءة جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية _ "قام بمحاولة جادة لإرساء تربية قائمة على أساس من الكتاب والسنة،

² - الكيلاني، ماجد عرسان. فلسفة التربية الإسلامية. (مكة لمكرمة: دار المنارة. 1407)، 33.

وفق مفاهيم محددة وواضحة، واجتهد في الوفاء بالمتطلبات التربوية فيما عالجه من جوانب التربية، كما أنه تناول أهداف التربية الإسلامية، ومراحل نمو الفرد مستنداً إلى القرآن والسنة، وحدد جوانب التربية الإسلامية الأساسية التي تؤدي إلى بناء شخصية المسلم، كما أنه لم يغفل قضية بناء الأمة، وإقامة الحضارة مهتدياً في ذلك بآيات الله، وأحاديث رسوله -صلى الله عليه وسلم- ووقف موقف الناقد البصير من بعض جوانب الفكر الغربي التي تمس موضوعه"³.

ومن الشواهد على أهمية دراسة الفكر التربوي للأستاذ الدكتور مقدار يالجن ما أشار إليه كتاب "التربية الأخلاقية الإسلامية"⁴ يعدُّ دراسة علمية رصينة من أعمق ما كُتب في فلسفة التربية الأخلاقية، حيث تناول المؤلف فيه طبيعة فلسفة التربية الأخلاقية الإسلامية، مع مقارنتها بفلسفات التربية المعاصرة، كما تناول كذلك مفهوم الأخلاق في الإسلام، ودور التربية الخلقية في بناء الفرد، والمجتمع، والحضارة الإسلامية، وأسس فلسفة التربية الأخلاقية الإسلامية، ومعاييرها، وطرقها، ومراحلها، ووسائلها الاجتماعية، والعقلية، والوجدانية، والإرادية.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن نتاجه التربوي بلغ ما يزيد على الستين مؤلفاً، معظمها باللغة العربية تتضمن آراءه التربوية حول مختلف القضايا المتعلقة بالتربية.

ومن أبرز ما لفت نظر الباحث في فكر الأستاذ الدكتور مقدار يالجن تركيزه على التربية الإبداعية، حيث يرى أن عدم تربية شخصيات مسلمة تمتاز بالقدرة

³ - يالجن، مقدار. معالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية. (الرياض: دار عالم الكتب. 1992)، 47.

⁴ - يالجن، مقدار، التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية. (الرياض: دار عالم الكتب. 2002)، 28.

على الإبداع والابتكار في مجالات تخصصاتها، يجعل الأمة الإسلامية غير قادرة على السير مع ركب التقدم في الاختراعات الحديثة، حيث إنّ التربية الإبداعية هي الوسيلة الأساسية لكل ابتكار، وإتقان، وإحكام، وتقدم، في الميادين العلمية والصناعية والمهنية، مشيراً بذلك إلى أهميتها.

وله أيضاً اهتمام خاص بالتربية الذاتية حيث يرى أنّ إبراز شخصية أمتنا الإسلامية بين الأمم والشعوب؛ يتطلب تكوين شخصية تمثل الأمة في كل مكان، وبناء تلك الشخصية يتم من طرفين :

الطرف الأول: بناء الكبار للصغار، ويدخل في ذلك الآباء، وأولياء الأمور، والمعلمون، والمربون، ويتم ذلك أولاً في الأسرة ثم في المدارس، والجامعات.

الطرف الثاني: هو الشخص نفسه؛ لأنّه يحتاج إلى أن يبدأ ببناء نفسه بنفسه، عندما يبلغ من السن ما يعي فيها مصالحه، ويميز بين الخير والشر، والحق والباطل، وما هو فاسد وما هو صالح، في حياة الأفراد، والجماعات، ويتم ذلك عن طريق التربية الذاتية، وهذا يستلزم تعريفه بأساليبها، وطرقها، ووسائلها الخاصة. ولبيان ذلك فقد ألف كتاباً مستقلاً سَمّاه "التربية الذاتية القيادية النموذجية، ومضاعفة الإنتاجية" تناول فيه اكتشاف الطاقات الذاتية، والمواهب الإبداعية، وأساليب تنميتها، كما أشار إلى مبادئ القيادة الذاتية، وأساليب بناء شخصية قوية، ومؤثرة، ومتميزة، وأساليب التربية الذاتية القيادية، محدداً ميادين التفكير السليم والسديد، وأهميته، ومعايير التفكير الخاطئ، ومخاطرة، بالإضافة إلى العديد من المواضيع المتعلقة بالتربية الذاتية.

وله كذلك جهودٌ تأسيسية تربوية هامة، حيث إنّّه قام بمحاولة الاستفادة من القواعد الأصولية التي وضعها علماء المذاهب الإسلامية المختلفة في تعويد التربية، وتأسيس التربية الإسلامية على قواعد ومبادئ، فاختر مجموعة كبيرة

من القواعد الأصولية، وقام بتلخيصها، ودمج بعضها ببعض، وصنفها، حتى أصبحت خمساً وثلاثين قاعدة حاول تطبيقها في ميدان التربية الإسلامية⁵.

بالإضافة إلى ما سبق فإنّ هناك العديد من الموضوعات، والقضايا التربوية الأخرى التي ناقشتها مؤلفاته، كقضية التوجيه، والتأصيل الإسلامي للعلوم، والمعارف، والفنون، وأخلاقيات المعلم، والمتعلم، ودور جامعات العالم الإسلامي في مواجهة التحديات المعاصرة، ودور التربية في علاج المشكلات التي يعاني منها العالم الإسلامي، كما ناقش العديد من قضايا فلسفة التربية الإسلامية، مثل: التربية الإسلامية والطبيعة الإنسانية، وفلسفة الحياة الروحية، ومعالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية، و معالم بناء نظرية التربية الإسلامية، إضافةً إلى ما يزيد عن 45 بحثاً ومقالاً في المجالات المتعددة، كما أنّ له مشاركات في العديد من المؤتمرات التربوية العربية وغيرها.

مما سبق يتبين أنّ للأستاذ الدكتور مقدار يالجن عطاءً تربوياً غزيراً يستحق الدراسة والتحليل؛ لمعرفة أوجه الاستفادة من إيجابياته في الواقع العملي لإصلاح جوانب الخلل في التربية⁶.

⁵ - يالجن، مقدار. سبل النهوض بالطلاب خلقياً وعلمياً إلى مستوى أهداف الأمة. (الرياض: دار عالم الكتب. 1999)، 2.

⁶ - موقع جائزة الملك فيصل العالمية: البروفيسور مقدار يالجن محمد علي. نسخة محفوظة 17 أغسطس 2017 على موقع واي باك مشين

أولاً- السيرة الذاتية لمقداد يالجن:

1- البروفيسور مقداد يالجن:

هو من مواليد سنة 1937، هو مفكر تربوي إسلامي وأستاذ جامعي تركي، تقاسم جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية سنة 1988 مع الكاتب المصري محمد قطب. توفي يوم 15 نوفمبر 2020.

2- حياته وتعليمه:

وُلد مقداد يالجن محمد علي في قرية بنيجة بإيلاغي بمحافظة أنطاكية في تركيا سنة 1356 هـ/1937 م، وبدأ يالجن الدراسة في بلاده، حيث تعلم القرآن الكريم ومبادئ اللغة العربية بمدرسة تحفيظ القرآن في أنطاكية، ثم درس في مدارس سوريا المتوسطة، قبل أن ينتقل إلى مصر حيث التحق بالثانوية الأزهرية، ثم بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، ثم كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حيث حصل على درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية سنة 1967، ثم على درجة الماجستير سنة 1971.

وقد نال يالجن درجة الدكتوراه سنة 1976م، كما حصل على الدبلوم العامة والدبلوم الخاصة في التربية من جامعة عين شمس، ثم عاد إلى تركيا ودرّس في كلية الإلهيات بجامعة أنقرة.

وفي سنة 1400 هـ/1980 م، صار يالجن عضواً بهيئة تدريس قسم التربية بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وترقى فيها إلى مرتبة الأستاذية⁷.

⁷ - يالجن، مقداد. رحلة الدكتور مقداد يالجن. ب ط. (الرياض: دار عالم الكتب. 1992)، 25.

3- انطلاقاته البحثية في مجال التربية:

بدأ مقدار يالجن البحث في المجال التربوي عام 1969م عندما كان طالباً في كلية التربية في جامعة عين شمس، وكان أول بحث له في هذا المجال بعنوان: (التربية في القرآن الكريم). وتوزعت مجالات بحثه الرئيسة وفق الآتي:

- **في مجال واجبات الأسرة التربوية وجوانب التربية الإسلامية:** بدأ التجربة البحثية في هذا المجال عام 1971م، عندما قام مقدار يالجن بتأليف كتاب بعنوان: (البيت الإسلامي كما ينبغي أن يكون)، واستعرض في هذا الكتاب أهم جوانب التربية الإسلامية للأولاد، وهي: التربية الصحية، والتربية العاطفية، والتربية الخلقية، والتربية الاجتماعية، والتربية العقلية، والتربية الروحية، ويستشهد لذلك ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبعض أقوال العلماء.
- **في مجال الدراسات الأخلاقية:** اهتم يالجن بالدراسات الأخلاقية من منظور إسلامي، وله دراسة في هذا المجال بعنوان: (الاتجاه الأخلاقي في الإسلام دراسة مقارنة)، وكانت قد صدرت عام 1973م، وكانت هذه الدراسة في ضوء القرآن والسنة والتراث الإسلامي، فكانت دراسة تأصيلية لنظرية الأخلاق.
- **في مجال التربية الأخلاقية:** انطلق يالجن في البحث في هذا المجال من إدراكه لأهمية الأخلاق في حياة الأفراد والجماعات والأمم، وله في هذا المجال تجربة تأصيلية للتربية الأخلاقية يبرز من خلالها التربية الأخلاقية الإسلامية المتميزة عما سواها، وكانت هذه تجربة أول بحث مستقل في هذا المجال، وقد جاء معتمداً على توجيهات الآيات القرآنية

والأحاديث النبوية، وقد طبع هذا البحث عام 1977م بعنوان: (التربية الأخلاقية الإسلامية).

- **في مجال علم النفس:** درس يالجن علم النفس من منظور إسلامي، وقد ركز على الدوافع الفطرية أو التي تسمى بالدوافع (الأولية) للطبيعة الإنسانية والسلوكيات الناشئة عنها في ضوء توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية، وتمكن بعد ذلك من تفسير تلك السلوكيات الإنسانية في ضوءها.⁸

4- مؤلفاته العلمية:

ترك البروفيسور يالجن مؤلفات كثيرة، بعضها في مجال التربية الإسلامية، وبعضها في مجالات قريبة منه، وقد نشر له حوالي ستين كتاباً، معظمها باللغة العربية وبعضها بالتركية، إلى جانب عدد كبير من البحوث والمقالات، ومن كتبه باللغة العربية:

- أ- جوانب التربية الإسلامية.
- ب- أهداف التربية الإسلامية وغاياتها.
- ت- دليل التأصيل الإسلامي للتربوي.
- ث- دور التربية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة.
- ج- علم النفس التربوي في الإسلام (بالاشتراك مع يوسف مصطفى القاضي).
- ح- معالم بناء نظرية التربية الإسلامية.

⁸ - الأهواني، أحمد فؤاد: الفكر التربوي عند مقاداد يالجن، الفلسفة الإسلامية. (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1985)، 44.

ومن الدراسات القيمة عن سيرته الذاتية والعلمية دراسة اهتمت بفكر مقدار يالجن، وهي عبارة عن بحث قدم للحصول على درجة الماجستير بجامعة صنعاء، وعنوانها: (الفكر التربوي عند مقدار يالجن)، من إعداد الباحث: رشاد قائد مهدي أحمد. عام 2009م.

ثانياً- الملامح الرئيسية لفكر يالجن التربوي:

تميز فكر مقدار يالجن التربوي بالنقاط الرئيسية الآتية:

1- أهم إيجابيات فكر يالجن:

- أ. المرونة الفكرية في تعامله مع التراث الإسلامي والإنساني.
- ب. الأصالة؛ حيث يستند في جملة فكره إلى نصوص الكتاب، والسنة.
- ج. الإنصاف، ويظهر ذلك من خلال تعامله مع الفلسفة، ومع الطرق الصوفية، ومن تعامله كذلك مع الفكر الغربي (التربوي، والإنساني بصورة عامة).
- د. الإبداع والتنوع ويظهر ذلك من خلال استخدامه للقواعد الأصولية في مجال التربية، وتناوله لموضوعات تربوية متنوعة، حيث أنتج كتباً تخدم الإداريين والمشرفين التربويين والمعلمين والطلبة.

2- أهم سلبيات فكر يالجن:

- أ. يتسم فكره في المقابل بجوانب قد تكون جوانب قصور تعتري الجهد البشري عادةً مثل: التكرار الذي ربما خرج عن دائرة التسويغ المنهجي.
- ب. يتبع ذلك التكرار ثبات في بعض الجوانب المحتاجة إلى تطوير، إذ إنّ التطوير المستمر يُعدّ من سمات الفكر الحي المتفاعل الذي يستكشف آفاقاً جديدة تتبدى معها جوانب الخلل في الرؤى والأفكار السابقة، ويظهر هذا الثبات جلياً من خلال تتبع ما كتبه يالجن عن التربية الأخلاقية، إذ لم تحدث تغيرات تذكر في ما كتبه

عنها أثناء دراسته وقد يكون من غير المعقول -خاصة في مجال التربية- أن يكون قد استوفى كل ما يتعلق بالتربية الأخلاقية في كتابه "التربية الأخلاقية الإسلامية". وكما سبقت الإشارة في البحث إلى أن مضمون الكتاب يتكرر في قدر غير يسير من كتبه، وربما كان الثبات مقبولاً -من وجهة نظر الباحث- من كاتبٍ توقف عن الكتابة، إمّا بسبب الموت أو لأي أسباب أخرى، أمّا من لا يزال يؤلف وينتج فإن الأفكار الجديدة والتطوير تصبح في هذه الحالة من مستلزمات الكتابة.

ت. كما لاحظ الباحث وجود إسهاب ربما مبالغ فيه عند تناول بعض القضايا، فهو عند الحديث عن أساليب التربية الإنسانية مثلاً يذكر سبعة وأربعين أسلوباً يمكن -عند التدقيق والتمحيص- ألا تصل إلى هذا العدد. ومع وجود مثل هذه الملاحظات إلا أن ذلك لا يقلل من الجهد الذي خدم به مقدار يالجن الفكر التربوي الإسلامي المعاصر والافاق البحثية التي تفتحها مؤلفاته وأبحاثه.⁹

3- منهج التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية ومنها التربية عند يالجن:

تتلخص خطوات منهج التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية ومنها التربية عند يالجن بالخطوات الآتية:

- أ- أن يكون الباحث متخصصاً في مجال المعرفة التي يؤصلها.
- ب- التمكن من المنهج الاستنباطي، إضافةً إلى مناهج البحث الأخرى التي تخدم الباحث.
- ج- الاستدلال بمصادر التشريع الإسلامي الرئيسية (القرآن والسنة الصحيحة)، مبتدئاً بالاستدلال بالقرآن الكريم، ثم السنة الصحيحة، مع مراعاة الجمع في الاستدلال بين القرآن والسنة الصحيحة.

⁹ - يالجن، مقدار. المقومات الأساسية للمعلم المسلم. (الرياض: دار عالم الكتب. 1413)، 4.

د-الرجوع إلى مصادر التشريع الإسلامي الأخرى وهي: الإجماع، والقياس، والاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا ما لم يرد النسخ، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، مع معرفة ضوابط استخدامها.

هـ-الرجوع إلى التراث الإسلامي، والاستفادة من آراء العلماء المسلمين وإسهاماتهم، ومن ذلك التراث: قواعد أصول الفقه.

4-مذهب يالجن في تحديد أهداف التربية الإسلامية:

إنّ مذهب مقدار يالجن في تحديد أهداف التربية الإسلامية يتسم بالشمول، وتحدد تلك الأهداف بالآتي:

أ-بناء الفرد المسلم المتكامل جوانب الشخصية.

ب-بناء خير أمة أخرجت للناس.

ج-بناء خير حضارة إنسانية.

5- الجانب التطبيقي في فكر يالجن:

إنّ من جوانب الانعكاسات التطبيقية لفكر مقدار يالجن التربوي الآتي:

أ- استخدام المنهجية الإسلامية في دراسة العلوم التربوية.

ب-إقرار التربية الأخلاقية بمفهومها الشامل الذي لا ينحصر في إلزام الطلاب بمقرر دراسي يُلقن ليحفظ، ثم ينسى بمجرد خروج الطالب من قاعة الامتحان.

ج-إقرار التربية الإبداعية.

د-تبني الجامعات لعملية التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم، والمعارف، والفنون، من خلال إنشاء "مركز بحوث التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم" ويكون هذا المركز في إطار رابطة الجامعات الإسلامية، وتخصيص ميزانية كافية، وتوفير الإمكانيات اللازمة؛ كي تتمكن من القيام بدورها في وضع منهج

إسلامي في التفكير، والنقد، والتقويم، والقبول، والرد، ومن أجل بناء عقليات حرة ومبدعة تسهم في الرقي بأممتها.¹⁰

6-ملاحظات نقدية على منهج يالجن التأصيلي:

هناك ملاحظات نقدية على منهج يالجن التأصيلي، وتتلخص هذه الصور في الآتي:

الصورة الأولى: تطويع النصوص للاتجاهات.

الصورة الثانية: التسويغ المكرور بغية تطويع المعلومات وإخضاعها للإسلام.

الصورة الثالثة: محاولة التوفيق بين المعلومات والإسلام بأي طريق ممكن مهما حصل.

الصورة الرابعة: إضافة بعض النصوص الإسلامية في البحوث دون الاستناد إليها حقيقةً في بناء وجهة النظر التي توصف بعد ذلك بأنها إسلامية.¹¹

7-التربية العقلية والعلمية في الإسلام في فكر يالجن:

يرى يالجن أنَّ أهمية التربية العقلية ترجع إلى تقدم المتعلمين في التعليم أولاً ثمَّ إلى تقدُّم الأمة في الميادين العلميَّة المختلفة، ذلك أنَّ التقدم العلمي مُتوقف على تقدم المتعلمين في التعليم وتقدم المتعلمين في التعليم مُتوقف على التربية العقلية، ومن ناحية أخرى فإنَّ الثروة العقلية لدى الأمة تُعتبر في نظر المربين أكبر ثروة ورأس مال للأمة وباعتبار أنَّ التربية العقلية تؤدي إلى نمو العقول وزيادة

¹⁰ - يالجن، مقدار، التربية الأخلاقية الإسلامية. (الرياض: دار عالم الكتب، 1436)، 45.

¹¹ - هند بنت محمد بن عبدالله الأحمـد وأفنان بنت فهد بن عبدالله آل راشد: أخلاقيات المعلم والمتعلم عند مقدار يالجن وتطبيقاتها التربوية: ، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - المملكة العربية السعودية، أعداد العام 2017، العدد الثالث - إبريل 2017، المجلد الأول. 122.

القدرات العقلية أو الإدراكية فإنَّ التربية العقلية تؤدي من هذه الناحية إلى أكبر ثروة، وأكبر رأس مال في حياة الأمة.¹²

ويوصف مقدار يالجن رأي الإسلام في العقل من خلال نصوص متعددة تعبّر عن أنَّ العقل قوة مدركة في الإنسان خلقها الله تعالى فيه ليكون مسؤولاً عن أعماله على أساس قدرته للإدراك والتمييز بين الحق والباطل والخير والشر والحسن والقبح، ثم تكليفه بناء على ذلك أن يتبع طريق الحق والخير والحسن، وأن يتجنَّب طريق الباطل والشر والقبح والضلال والانحراف.

وعلى الإنسان بناءً على هذا وذاك أن يستخدم هذه القدرة ويعمل بها كما أرشده خالقه، وإلا كانت عاقبته الخسران والهلاك في الدنيا والآخرة، ولهذا بيَّن الله تعالى أنَّ سبب الانحراف والضلال هو عدم العمل بمقتضى هدى العقل السليم فقال: [وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ] {الملك:10}

وقال تعالى: [يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ] {البقرة:75}. وقال أيضاً: [أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ] {البقرة:44}. وقال أيضاً: [وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ] {العنكبوت:43}. وقال سبحانه: [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا] {الحج:46} وقال سبحانه: [إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ] {الأنفال:22}.

وأهم ما يمكن أن نستخلصه من هذه النصوص وغيرها فيما يتعلق بالعقل هو أنَّ العقل قوة مدركة فطرية في الإنسان، وأنه يُستعمل لثلاثة معانٍ؛ الأول:

¹² - يالجن، مقدار. دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية. (الرياض: دار عالم الكتب. 2002)، 19.

الإدراك. الثاني: العمل بمقتضى الإدراك وهو العقل العلمي أو الحكمة. والثالث: العقل القلبي.

والفرق بين الإدراك العقلي والقلبي هو أَنَّ الإنسان يحسُّ بالفرق بين الإدراكين من حيث أن ما يدركه الإنسان بقلبه غير ما يُدركه بعقله، وما يدركه بعقله قد لا يدركه بقلبه، إذ أَنَّ هناك خصوصية لإدراك كل من العقل والقلب؛ فإن الإدراك العقلي منطقي تسلسلي واستدلالي، بينما إدراك القلب إلهامي واضح كالعيان؛ ولهذا عبّر الله تعالى عن إدراك القلب بالرؤية فقال تعالى: [مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى] {النجم:11}. ولهذا أيضاً قال تعالى في الآية السابقة: [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا] {الحج:46}، وجاء في آية أخرى قوله تعالى: [وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آدَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ] {الأعراف:179}.

وينبغي أن نفرّق هنا بين القلب المادي الجسمي المعروف وبين القلب المعنوي الذي هو جوهر الإنسان وحقيقته، كما أن قلب الشيء جوهره وحقيقته أو وسطه إلهام.

إذن رؤية القلب غير إدراك العقل، ودليل وجود هذا الفرق تجريبي أكثر من أن يكون منطقياً. فالإنسان أحياناً قد يشعر بحقيقة في نفسه ولا يجد لها دليلاً منطقياً. وبالعكس قد يجد دليلاً منطقياً على فكرة ولا يطمئنُ إليه قلبه أو يقتنع به قلبياً.

وقد أشار الدكتور يالجن إلى أهمية مراعاة مبادئ التربية العقلية مؤكداً أنه إذا لم تراعى تلك المبادئ فإنه لا يمكن تحقيق الهدف من هذه التربية، وأهم تلك المبادئ هي الآتية:¹³

1 - مراعاة النمو الطبيعي والثقافي: ذلك أننا لا نستطيع أن نعلم أية معلومة أو أية فكرة في أية مرحلة فلا بد من مراعاة مستوى المعلومات بالنسبة لمستوى النمو العقلي والعلمي فما لم نراع ذلك لا يستطيع الطالب فهم المعلومات والأفكار التي تقدم إليه وذلك يؤدي إلى إعاقة نموه العقلي كما يؤدي إلى فقدان الثقة بنفسه وبقدرته العقلية، وقد يؤدي الأمر أيضاً إلى الوقوف موقفاً سلبياً إزاء تلك المعلومات والأفكار ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (وما أنت بمحدث حديثاً قوماً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)¹⁴، وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً: (أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم)¹⁵.

2 - التأكد من استيعاب الطالب للمعلومات وإحاطته بها قبل تقديم معلومات جديدة؛ لأن عدم وضوحها في ذهنه يجعلها تبقى مشوهة بحيث لا يستطيع تمييز بعضها عن بعض، ولا يستطيع استخدامها في مواقعها ومواضعها عند اللزوم أو عند التطبيق.

ولهذا فإن الله تعالى باعتباره مُربياً حقيقياً كان يكشف للناس الحقائق ويريهم بكل وضوح وبينه فقال تعالى مثلاً: [وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ] {الأنعام: 75}. وقال تعالى [فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ] {ق: 22}.

¹³ - يالجن، مقداد، التربية الإسلامية والطبيعة الإنسانية. (الرياض: دار عالم الكتب. 2002)،

23.

¹⁴ - المستدرك على الصحيحين: في الحديث 104/1.

¹⁵ - سنن الدرامي 87/1 باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله.

ثم طلب من رسوله صلى الله عليه وسلم باعتباره رسولاً مُبلغاً ومُربياً أن يُبصر الناس الحقائق فقال تعالى: [وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ] {الصّافات:175} وذلك [لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ] {الأنفال:42}.

3- تدريب المتعلمين على ممارسة الأفكار وطرق استخدام المعلومات في الميادين العلمية وعلى حلّ المشكلات؛ لأنّ قيمة الأفكار تظهر في الميادين العملية كما أنّ الممارسة تكشف للمتعلمين مدى فهمهم ومدى استيعابهم الأفكار والمعلومات، ومن ناحية أخرى فإن الممارسة تنمي القدرات العقلية وتعلم كيف يستفيد الإنسان من علمه وثقافته في حياته العلمية ويحلّ بها المشكلات التي تواجهه. وعندئذ يعرف قيمة العلم في حياة الإنسان ويقدرها حق قدرها، وأخيراً الممارسة تجعل المتعلم يتذوق العلم أكثر وأكثر.

4- إثارة انتباه المتعلمين إلى تغيرات الطبيعة وظواهرها المثيرة ذلك أنّ الكون كله طبيعة ميتة إذا نظرنا إليه من زاوية الألفة. لكن إذا نظرنا إليه واندھشنا له من زاوية نظرة جديدة وكأننا ولدنا فيه من جديد ولم نكن فيه من قبل وجدنا أنفسنا في عالم جديد ووجدنا لكل شيء صورة حية تثير انتباهنا ومشاعرنا وتدفع عقولنا إلى البحث عن أسبابها القريبة والبعيدة إلى تحركها وتغيرها، وذلك يحرك عقولنا ويوقظها من سباتها وغفلتها.

ولهذا كله نجد الإسلام يُثير انتباهنا إلى الظواهر، والقرآن الكريم كتاب الكون والإنسان والسنن الكونية والاجتماعية، وقد رأينا أمثلة عديدة في الصفحات السابقة كيف أن هناك كثيراً من الآيات تلفت نظر الإنسان إلى تلك الظواهر والآيات الكونية.

5- التوجيه إلى الأبحاث العلمية والتشجيع عليها في الميادين المختلفة؛ لأنّ الأبحاث تجعل الإنسان يكتشف نفسه وقدراته وتجعله يرى الحقائق بنفسه وتكوّن

عنده الثقة عندما يصل إلى الحقائق ويكتشفها ويعبر عنها، وذلك من الوسائل التي تدفع الإنسان إلى الاستمرار في أعمال العقل والبحث عن الحقائق والظواهر المثيرة للانتباه والدهشة. ولهذا نجد في القرآن الكريم دعوة إلى النظر والتأمل في الأفاق والسير في الأرض لدراسة آثار الأمم البائدة وأخذ العبرة منها ومن تاريخها.

6- إرشاد المتعلمين إلى طرق تنمية القدرات العقلية وطرق المذاكرة العلمية وإلى الأغذية الضرورية أو الفيتامينات المهمة التي تساعد على نشاط العقل وحيويته وقدرته على العمل لمدة أطول، وإرشاده إلى طرق مقاومة النسيان وكلل الذهن، وطرق تجنب الأمراض العقلية المختلفة، ثم إرشادهم إلى طرق التعلم التي تؤدي إلى نمو القدرات العقلية والطرق التي تؤدي إلى الجمود العقلي ليتبعوا الأولى وليتجنبوا الثانية.¹⁶

ثانياً - التوصيات والمقترحات:

أولاً- التوصيات:

1. الاستفادة من منهج التأصيل الذي وضعه مقداد يالجن في الدراسات التربوية، وإدخال المنهج الأصولي ضمن المناهج المتبعة في الدراسات الإنسانية عند تدريس مناهج البحث.
2. دراسة إمكانية تضمين التربية الأخلاقية بمفهومها الشامل لتصبح جزءاً أساسياً في المنهج.

ثانياً- المقترحات:

1. إعادة النظر في معايير القبول في مهنة التعليم، بحيث لا يلتحق بها إلا من تمثل المعايير أو انطبقت في جملتها عليه.
2. تحديد جوانب أخلاقية سلوكية (مثل الصدق والأمانة ... إلخ) لكل صف دراسي ابتداءً من الروضة حتى المرحلة الجامعية، لوضع مفردات وأنشطة تخدم موضوعاتها المقررات الدراسية كافة.
3. تحديد الوسائل والطرق الممكنة لنجاح التربية الأخلاقية في كل مرحلة دراسية، مع مراعاة إشراك الأسرة والمؤسسات المجتمعية الأخرى مثل المسجد والإعلام في ذلك بأقدار متفاوتة.
4. تحديد آليات للتواصل الفعال بين المدرسة والأسرة.
5. دراسة آليات التقييم والمتابعة وتحديثها. وما سبق يمكن أن يكون خطوات عامة وكل خطوة تحتاج إلى خطوات ربما يأخذ تنفيذها زمناً طويلاً. ويكفي هنا لفت الانتباه إلى مثل هذه التربية؛ لعل ذلك يسهم في تكوين إرادة عند أصحاب القرار للالتفات إلى هذه القضية الجوهرية في العملية التعليمية والتربوية.

المصادر

القرآن الكريم.

الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين: الدكتور المفكر الإسلامي الدكتور مقداد يالجن، تاريخ النشر: 15 نوفمبر (2020م).

الأحمد. هند بنت محمد بن عبد الله. آل راشد. أفنان بنت فهد بن عبد الله. أخلاقيات المعلم والمتعلم عند مقداد يالجن وتطبيقاتها التربوية. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض – المملكة العربية السعودية، الأعداد المنشورة، أعداد العام 2017، العدد الثالث - إبريل، المجلد الأول، (2017م).

الأهواني. أحمد فؤاد. الفكر التربوي عند مقداد يالجن. الفلسفة الإسلامية. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، (1985م).

بكار. عبد الكريم. تجديد الوعي. ط2. دمشق: دار الكتاب. (2005م).

قباني. مروان. تعليم المتعلم طرق التعلم. بيروت، المكتب الإسلامي، (1401 هـ).

القحطاني. سعيد علي. الخلق الحسن في ضوء الكتاب والسنة. الرياض، مكتبة الملك فهد. (1431 هـ).

الكيلاني. ماجد عرسان. فلسفة التربية الإسلامية. مكة لمكرمة، دار المنارة، (1407 هـ).

- مجلة المسلم المعاصر: مقداد يالجن. شهر رمضان 1402 هـ - العدد 31.
- الحاكم. المستدرك على الصحيحين. الرسالة. دمشق. (1991م).
- موقع جائزة الملك فيصل العالمية: البروفيسور مقداد يالجن. نسخة محفوظة 17 أغسطس 2017 على موقع واي باك مشين. (2017م).
- الميداني. عبدالرحمن حسن. الأخلاق الإسلامية وأسسها. ط5، دمشق، دار القلم. (1420 هـ).
- يالجن، مقداد. الأخلاقيات الإسلامية الفعالة للمعلم والمتعلم وآثارها على النجاح والتقدم العلمي. ط2. الرياض: دار عالم الكتب، (2002، د).
- يالجن، مقداد. التربية الأخلاقية الإسلامية. مقداد يالجن، ط3. الرياض: دار عالم الكتب، (2002، ب).
- يالجن، مقداد. التربية الإسلامية والطبيعة الإنسانية. ط2، الرياض: دار عالم الكتب. (2002 م ، أ).
- يالجن، مقداد. المقومات الأساسية للمعلم المسلم. الرياض، دار عالم الكتب. (1413 هـ).
- يالجن، مقداد. توجيه المتعلم إلى منهاج التعلم في ضوء التفكير التربوي والإسلامي. ط3. الرياض، دار عالم الكتب. (1998م).
- يالجن، مقداد. توجيه المعلم إلى معالم طرق تعليم العلوم الإسلامية ووسائلها. الرياض، دار عالم الكتب. (1992 م، ج).

يالجن، مقدار. دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية. الرياض: دار عالم الكتب، (2002، ج).

يالجن، مقدار. رحلة الدكتور مقدار يالجن. دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، (1992م).

يالجن، مقدار. سبل النهوض بالطلاب خلقياً وعلمياً إلى مستوى أهداف الأمة. الرياض، دار عالم الكتب، (1999م).

يالجن، مقدار. كتاب علم الأخلاق الإسلامية. نسخة محفوظة 24 ديسمبر. على موقع واي باك مشين. (1999م).

يالجن، مقدار. معالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية. ط2. الرياض، دار عالم الكتب. (1992م، ب).

يالجن، مقدار. موقع المكتبة الشاملة، نسخة محفوظة 07 على موقع واي باك مشين. (2018م).

دور محمود جلال الدين أوكتان مؤسس مدارس الأئمة والخطباء في تطور العلوم الإسلامية في العصر الجمهوري

*Ahmad ALKHALIL**

المدخل

من الواضح أن مفهوم التعليم الديني في تركيا ارتبط مع التاريخ الإسلامي ارتباطاً وثيقاً، وذلك لأن حركة التعليم الأولى انطلقت من مبادئ الوحي ثم نتجت عنه عدة مجالات معرفية متنوعة منها ما هو مرتبط بالعلوم الدينية كالفقه والحديث ومنها مرتبط بالعلوم التجريبية كالطب والفلك وغيرها، وقد اتضح ذلك عندما بدأت ترجمة العديد من العلوم عن الأمم الأخرى السابقة، ففي مراحل مختلفة من عمر الحضارة الإسلامية كان للمعارف الدينية مكانتها وتأثيرها في كل المجالات المعرفية العلمية منها والاجتماعية والسياسية، إذ كان من المتطلبات الأولى للخليفة أو السلطان أن يكون ملماً بالعلوم الشرعية، ورغم عدم استيفاء الكثير من الخلفاء والولاة لهذا الشرط فإنه بقي شرطاً أساسياً لقبول الكفاءات التي تعمل ضمن حاشية السلطان أو في بلاط الدولة، ومنها اكتسبت العلوم الدينية مكانة خاصة في مقامها الاجتماعي والسياسي، ولأن الدولة العثمانية لم تأت من فراغ، بل هي استمرار للدولة الإسلامية منذ عصر الرسول صل الله

* Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmad.alkhalil@igdir.edu.tr.

عليه وسلم، مروراً بالعصر الأموي والعباسي، فقد كان للعلوم الدينية مكانة في هذه الدول أيضاً، واستمر الاهتمام بها خلال فترة الحكم العثماني.

وكما يؤكد ابن خلدون في نظرياته المتعلقة بنشوء وازدهار الدول ثم سقوطها والذي يترافق مع حالة العلوم فيها، فقد كان لظهور الضعف في أواخر الدولة العثمانية الأثر الكبير على تأخرها علمياً.

الأمر الأكثر تأثيراً على مسيرة العلوم الدينية بدأ عندما بات الإصلاح على النمط الغربي ديدناً اتبعه حكام الدولة العثمانية منذ أواسط القرن الثامن عشر، حيث أسهمت الإرساليات والزيارات بين الغرب والدولة العثمانية ممثلة ببعض علمائها آنذاك، بتحويلات كبيرة في مختلف نواحي الحياة وخاصة العلوم الدينية منها.

حاول السلطان عبد الحميد الثاني (1842-1918م)⁽¹⁾، من خلال بعض المراسيم والقوانين التقليل من أثر الاستغراب وخاصة على الحياة العلمية في دولته إلا أنه اصطدم بعدة تحديات داخلية وخارجية أدت في نهاية المطاف إلى عزله عن الحكم ثم ما لبث أن أعلن عن قيام الجمهورية التركية في 29 تشرين الأول/أكتوبر 1923م⁽²⁾.

لكن ماذا حدث خلال الفترة التي عزل فيها السلطان عبد الحميد إلى إعلان الجمهورية على صعيد التعليم الديني؟

قررت الحكومة تبني إصلاحات للمدارس وأعلن عن لائحة الإصلاح التي أسس بموجبها مدارس الوعظ عام 1912م، وبعدها بسنة تقريباً افتتحت مدارس

(1)- محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، مطبعة التقدم، 1912م، ص329.

(2) - محمد حرب، مذكرات السلطان عبد الحميد، دار الوثائق، الكويت، دون تاريخ، ص203.

الأئمة والخطباء وفي سنة 1919م⁽³⁾، تم توحيد المدرستين تحت اسم مدرسة الإرشاد وأصبحت معنية بتخريج الوعاظ والأئمة والخطباء فقط .

جلال الدين أوكتان حياته وسيرته العلمية :

حياته الشخصية والعلمية:

هو محمود جلال الدين (أوكتان)، ابن صالح زهني أفندي بن عمر فوزي بن حاج علي بن حاج مصطفى⁽⁴⁾، ولد في طرابزون في حي ساجلي هوجا /Saçlıhoca/ وهو ينحدر من عائلة أصيلة تعرف باسم Gürcüzâdes من قبل والده والتي تعود بأصولها إلى جورجيا⁽⁵⁾، كان والده يعمل في التجارة ويملك عدد من القوارب للنقل وقد تُوفي في سنٍّ مبكرة بعد حادث سقوط لإحدى القوارب التي كان يعمل على إصلاحها مع زملائه⁽⁶⁾، وبعد فترة وجيزة توفيت والدته جولرهانم /Gülнар/ وكان له من العمر عشر سنوات، ونشأ جلال الدين تحت رعاية جدته إلى سن الخامسة عشرة ثم عاش مع أخته، أتم حفظه للقرآن في سن مبكرة ويقال أنه حفظ القرآن من والدته التي كانت هي حافظة أيضاً⁽⁷⁾، بعد تخرجه من المدرسة الرشيدية والتي تميز فيها عن أقرانه التحق بمدرسة طرابزون الثانوية وفي الوقت نفسه شغل منصب إمام وخطيب مسجد طرابزون

(3)- مصطفى أوجال، ثانويات الأئمة والخطباء في السنة المئة، دار أنصار، إسطنبول، ط1: 2013م، ص3.

4 -Kemaleddin Nomer, “Celâl Hoca”, Başgil ve dğr, Celal Hoca Hayatı ve Şahsiyeti, İstanbul 1962 içinde, s.

5 -Ayşe Çavdar, *Örselenmiş Osmanlıdan Medeniyet Umuduna*, İstanbul 2013 , s.7; Hüseyin Yorulmaz, *Bir Neslin Öncüsü Celal Hoca*, 9. Bs Hat Yayınevi, İstanbul 2013, s. 27.

6 -Işık, Emin “Hayatı”, Ali Fuad Başgil ve dğr, *Celal Hoca Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul 1962 içinde, s. 9.

7 -Kutluoğlu, M. Yahya (hızl), *Topal Hoca (Hacı Lekur)*, İstanbul, Dernekpazarı Köyleri Kültür ve Dayanışma Vakfı Yayınları, 2004, s. 311.

جارشي /Çarşı Cami/ بدلاً من جده عمر فوزي أفندي، وقد تلقى دعماً كبيراً من والي طرابزون قدرى بي آنذاك (1892-1899)⁽⁸⁾، سافر إلى إسطنبول بالسفينة منطلقاً من ميناء طرابزون ووصلها بعد ستة أيام وقد انتابه الخوف عندما رأى هذه المدينة الكبيرة، وعندما وصل إلى حي الفاتح التحق بإحدى المدارس التقليدية هناك يستمع إلى الدروس⁽⁹⁾، وبدأ يفكر جدياً بترك إسطنبول والعودة إلى طرابزون وذلك لصعوبة الحياة الجديدة وخاصة أن ظروفه المادية لم تكن جيدة آنذاك.

ذكرت بعض الروايات أنه عاد إلى طرابزون لمدة تسعة أشهر وجمع المال وقد لقي دعماً من أسرته لإكمال تعليمه في إسطنبول⁽¹⁰⁾.

بالفعل فقد دخل دار المعلمين الأولى في إسطنبول عام 1904م⁽¹¹⁾، وبدأ يهتم بدروس اللغة العربية والرياضيات إلى جانب العلوم الشرعية، وقد تفوق في ذلك لمثابرتة في حضور الدروس الخاصة وجده واجتهاده، وبعد تخرجه من هذه المدرسة، التحق بقسم الآداب في دار الفنون عام 1907م، وهناك بدأ مع أستاذه شوكت باشا بقراءة الأدب العربي وخاصة الشعر الجاهلي، حيث ذكر بعض أصدقائه أنه حفظ 8000 بيت من الشعر الجاهلي لعنترة ولبيد وامروء القيس وغيرهم من شعراء العرب⁽¹²⁾.

8 -Yorulmaz, age, s. 39.

9 -Işık, “agm”, s. 13.

10 - Ahmet Koç ve Hatice Öztürk, *İKİ DEVİR BİR MUALLİM: MAHMUD CELALEDDİN ÖKTEN*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7 (2015), s. 11.

11 -Nomer, “agm”, s. 69.

12 -Kaya, Selahaddin “*Hocadan Fikirler ve Hatıralar*”, Ali Fuad Başgil ve dğr, Celal Hoca Hayatı ve Şahsiyeti, İstanbul 1962 içinde, s. 27.

بعد إعلان النظام الملكي الدستوري، تولى عن تعليمه وذهب مع صديق له إلى تورغوتلو في مانيسا وبدأ في تدريس الأدب (24 يونيو 1909)، لكنه لم يمكث هناك طويلاً، وعاد إلى إسطنبول (5 نوفمبر 1909)، واستمر في تعليمه فقد حظي باهتمام وحب شديد من أساتذته مثل: بابا زاده أحمد نعيم وإسماعيل حقي ومحمد عاكف إرسوي، تلقى دروساً خاصة في مجال علم الكلام وأصول الفقه من مصطفى عصام وعلي رضا من مدينة موغلا، اللذين كانا محاضرين في جامع الفاتح⁽¹³⁾.

تأثر جلال الدين أفندي بمعلميه في دار الفنون وعمل على إتقان اللغات العربية والفرنسية والفارسية، وأراد أن يجمع بين الثقافة الغربية والمشرقية وخاصة أنه يدرس الفلسفة أيضاً، وهذا ما جعله قادراً على مناقشة أصحاب النظريات التغريبية والآراء التي يطرحونها حول الفلسفة والدين، ونستطيع القول إن جلال الدين قد جمع بتأثره بمعلميه بين المحافظين ممثلين ببابا زاده أحمد نعيم والحداثيين مثل إسماعيل حقي الأزميري ومناهضي الحداثة كالشيخ مصطفى صبري⁽¹⁴⁾، مما سينعكس ذلك على حياته المستقبلية كما سنرى لاحقاً.

في السنة الأخيرة له في دار الفنون صدر قرار من وزير التعليم آنذاك أمر الله أفندي بإرسال جلال الدين إلى أوروبا، كونه يدرس الفلسفة ويتقن اللغة الفرنسية، ولكن هذا القرار لم يُنفذ لأن الوزير قد ترك منصبه⁽¹⁵⁾.

عندما تخرج جلال الدين أفندي من قسم الآداب في دار الفنون في عام

13 -Işık, "agm", s. 14-16.

14 -Işık, "agm", s. 17-18; Nomer, "agm", s. 70.

15 -Mustafa Özdamar, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, C. 10, İstanbul, 1996, s. 123.

1911م، تم تعيينه مدرساً للغة العربية في مدرسة إسطنبول سلطاني (29 يناير 1912)، حيث اكتسب شهرة باسم "جلال المعلم" أو "أستاذ جلال" (16) في وقت قصير بفضل أسلوبه التدريسي الناجح.

خلال سنوات الهدنة، شغل جلال الدين منصب إمام مسجد وساطة عتيق علي باشا في إسطنبول لمدة عشر سنوات بدلاً من والد زوجته (17)، وغُين مدرساً للغة العربية في عدد من مدارس اسطنبول حتى عام 1925م.

في عام 1923م، تزوج المعلم جلال الدين من أمينة محمود وهي ابنة أحد مشايخه والتي تعود بأصولها إلى طرابزون أيضاً، وقد أنجبت له عائشة حُميرا وفاطمة الزهراء وعمر سعيد (18)، وقد توفي له ولد صغير أيضاً، وعلى الرغم من إيقافه عن العمل بعد فترة بسبب حديثه المزعوم ضد "قانون توحيد تدريسات" أو "دمج التعليم"، فقد أعيد إلى منصبه بعد التحقيق معه (19)، ثم تولى منصب تدريس الأدب التركي والفلسفة ودورات المنطق في مدارس مختلفة في اسطنبول لسنوات عديدة، تقاعد في عام 1947م، عندما كان مدرساً للفلسفة في مدرسة الوفاء الثانوية (20)، ولكن التقاعد بالنسبة له لم يكن يعني الجلوس في البيت بل العمل بالعلم حتى نهاية الحياة، فقد بدأ بمشروعه الخاص في التأليف في عدة علوم مثل الكلام والأخلاق والفقه وغيرها، وبدأ بالكتابة بالفعل لكنه توقف بعد ذلك

16 -Kaya, "agm", s. 30-31.

17-Koç ve Öztürk, "agm", s.15.

18- <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s> هذه حلقة من أربعة مقاطع باللغة التركية استندت منها كثيراً وقمت بترجمة ما وجدته مهماً للبحث وهي بعنوان المعلومات الشخصية / لجلال الدين أوكتان 1/Celaleddin Ökten Belgeseli part1.

19 - Işık, "agm", s. 19.

20- من المعلومة من كلام ابنته من خلال المقابلة. <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>

بسبب الظروف السياسية التي حلت بالبلاد وأحوال التعليم في تركيا⁽²¹⁾، وكأنه رأى في نفسه أن له دوراً آخر في تلك الحياة.

تم تعيين جلال الدين كمدير ومعلم لدورة الأئمة والخطباء التي افتتحت في إسطنبول من قبل وزارة التربية والتعليم في عام 1949م⁽²²⁾، وبهذه المناسبة، رأى أن هذه الأنواع من الدورات التي تهدف فقط إلى إعطاء المعلومات العملية لم تكن كافية، وتوصل إلى استنتاج مفاده أنه يجب تحويلها إلى مدارس ثانوية وسنرى لاحقاً ماذا فعل من أجل تحقيق ذلك.

قام الأستاذ جلال الدين بأداء فريضة الحج في الأعوام 1956 و1959 و1960م، وتوفي في إسطنبول في 21 نوفمبر 1961م⁽²³⁾، ودفن في مقبرة العائلة في منطقة السلطان أيوب واسمها باللغة التركية ortaklığıyla /Edirnekapı Sakızağacı Şehitliği/ ولا يزال ابنه عمر سعد الدين أوكتان محاضراً في جامعة معمار سنان، كلية الهندسة المعمارية حتى الآن.

الأستاذ جلال، عالم أتقن اللغات العربية والفارسية والفرنسية واشتهر بمعرفته الواسعة بالأدب العربي، وقد طبق أسلوب البحث طوال حياته العلمية، وتلقى تعليمًا جيدًا في مجالات الفلسفة العامة والدين والفلسفة الإسلامية، وترجم عن هذه الموضوعات من العربية والفرنسية. بالإضافة إلى دروسه الرسمية، قام بتدريس كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي يوم السبت لمدة ست سنوات في مسجد سوغانغا /Sonçağa/ بالقرب من منزله في بيازيد⁽²⁴⁾.

21 -Kaya, "agm", s. 33-36.

22 -Koç ve Öztürk, "agm", s.13. كما يمكن العودة لحلقة اليوتيوب لمشاهدة المقابلات مع أفراد عائلته؛

<https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s> -23

24 -Işık, "agm", s. 23; Meriç, Nevin (Ayşe Hümevra Ökten ile söyleşi), Dindar Bir Doktor Hanım, 1. Bs, İstanbul, Timaş Yayınları 2011, s. 86; Mısıroğlu, Kadir, Geçmiş

في السنوات الأولى للجمهورية التركية، حيث قل عدد علماء الدين والمفكرين المحافظين، كان الأستاذ جلال من بين المتفائلين الذين اعتقدوا أن هناك أشياء يمكن القيام بها في أي وقت وتحت أي ظرف، قدم خدمات ناجحة في نقل الثقافة القديمة إلى الجيل الجديد مع اتباع نهج دؤوب وصبور في نفس الوقت، لقد عاش حياة بسيطة لا يستطيع الناس تخيلها اليوم ومع ذلك فقد أحب الحياة وبحسبه أن الحياة هي الأوقات الجيدة التي تقضيها في أماكن جميلة مع أناس جميلين، في إطار حدود مشروعة منذ أن استمر جيل الحب الصادق والاحترام من حوله حتى وفاته.

لم يكن للأستاذ جلال أي عمل منشور، باستثناء بعض مقالاته، لأسباب مثل دقته الشديدة ودقته في طبيعته، وموقفه من كل كلمة قرأها وكتبها، وفحصه الشامل للمصادر بحركاتها ونقاطها، يحتفظ بحوالي 100 كتاب ومقال حول العلوم التجريبية، والنحو، والأدب، والشريعة، والفلسفة الإسلامية، والأخلاق، وقد جمعها بترجمتها من مصادر شرقية وغربية، المعلم جلال الدين الذي يرغب في تطبيق المنهجية الحديثة وعلم الاجتماع في العلوم الإسلامية يرى أنه من الضروري تحويل علوم الدين الكلاسيكية إلى علم جديد يلبي احتياجات الناس المعاصرين والعالم الإسلامي، لديه أيضًا بعض الدراسات غير المكتملة والتي تبحث في هذا الغرض، تبرع بمكتبته التي تتكون من أكثر من 1000 مجلد من الأعمال لمكتبة السليمانية في إسطنبول.

بعد وفاته، نشر أصدقاؤه وطلابه كتابًا تذكاريًا بعنوان المعلم جلال: حياته

Günü Elerken-I, 1. Bs, İstanbul, Sebil Yayınevi, 1993, s.160; Karaçam, İsmail, Kur'an Kursundan İlahiyat'a Din Hizmetinde Bir Ömür- Hatıralar, İstanbul, Çamlıca Yayınları, 2009, s.143.

وشخصيته، كما تم تضمين بعض الأمثلة على أعماله المترجمة في هذا الكتاب والذي اعتمدنا عليه بشكل واسع.

دور المعلم جلال في تأسيس مدارس الأئمة والخطباء: مناقشاته للسياسيين:

بعد صدور قانون دمج التعليم عام 1924م، بدأ التعليم الديني يسير نحو الزوال والاضمحلال في تركيا وكانت لدى عدد من السياسيين آنذاك كثير من وجهات النظر التي تطالب بفصل الدين عن الدولة بل وحتى إنهاء الدين من الدولة إذا صح التعبير، ومع مرور الوقت أغلقت مدارس التعليم الديني وتحول التعليم إلى المدارس العامة فقط وخسر العديد من المعلمين وخاصة معلمي العربية ومنهم المعلم جلال الدين عمله ونُقل للعمل في مدارس إسطنبول العامة كمدرس للأدب التركي والفلسفة واستمر به هذا الحال حتى تقاعده عن العمل كما ذكرنا سابقاً.

أورث غياب التعليم الديني عن المجتمع التركي فترة جهل ديني قائمة، وساد فيها نمط الحياة الغربية، ورغم تحكم الدولة في خطاب خريجي مدارس الخطباء في ذلك الحين، فإن المواطنين كانوا يتوقون إلى من ينتشلهم من حالة الفقر الديني التي يعيشونها، لدرجة أن البحث عن يصلي أو حتى من يقرأ الفاتحة على روح الموتى أضحي كالبحث عن إبرة وسط كومة من القش.

وهنا بدأ أعضاء حزب الشعب الجمهوري الحاكم عام 1946م، مناقشات جادة في البرلمان والمؤتمرات حول أوضاع البلاد الدينية وحالة الغضب العامة عند الناس من عدم توفر أدنى مقومات الحياة الدينية لدى أبنائهم⁽²⁵⁾، وتم اتخاذ

25- أشارت كثير من المصادر والروايات لشهود عيان عن سوء الأوضاع الدينية في البلاد وفقدان العاملين في هذا المجال وخاصة في القرى والأرياف، فقد كان يبحث عن إمام أو حافظ لقراءة القرآن على الأموات ولا يوجد؛ إلهام الحدابي وعبد القادر نور زاده: مدارس الأئمة والخطباء قصة صراع والتحويلات الفكرية في تركيا، مركز

قرار بافتتاح مدارس الأئمة والخطباء وكذلك كلية للعلوم الدينية (إلهيات) ولكنه لم يُطبق بسبب عدم الجدية لدى الحزب الحاكم في إعادة التعليم الديني إلى الحياة في تركيا، ومع دخول الحزب الديمقراطي الحياة السياسية التركية اضطر حزب الشعب الجمهوري عام 1948م⁽²⁶⁾، إلى افتتاح كلية العلوم الدينية (إلهيات) في أنقرة بشرط تدريس القرآن والحديث بالأحرف اللاتينية، وأن من يدخل هذه الكلية يجب أن يكون مأذوناً من الثانويات العامة وبالتالي لن تقدم هذه الكلية أي جديد إلى الحياة الدينية في تركيا.

في سنة 1949م، أقر البرلمان التركي افتتاح دورات إعداد للأئمة والخطباء لمدة تسعة أشهر⁽²⁷⁾، من أجل تحضير أئمة وخطباء ومؤذنين للبلاد، وألا يكون لهم سوى شهادة تخولهم العمل في تلك الوظائف، وكان أول مدير لتلك الدورات، التي وصل فيها عدد الطلبة إلى 27 طالباً في إسطنبول وكان معظمهم من كبار السن، المعلم جلال أوكتان، الذي عبر عن رأيه بصراحة في هذه الدورات قائلاً: "إن هذه الدورات قصيرة جداً ولا تسمح سوى بإعداد مؤذنين فقط"⁽²⁸⁾.

في عام 1950م، استطاع الحزب الديمقراطي الفوز بالانتخابات والوصول إلى السلطة⁽²⁹⁾، ومن أهم القرارات التي كان لها التأثير الكبير في الحياة الدينية السماح بعودة الأذان باللغة العربية، كما عُمل على تشكيل لجنة من وزارة التعليم

الفكر الاستراتيجي للدراسات، إسطنبول، ط1، 2022م، ص59-60.

26- مصطفى أوجال: ثانويات الأئمة والخطباء، ص208.

27 -Koç ve Öztürk, "agm", s.23.

28 -Banguoğlu, Tahsin, *Kendimize Geleceğiz, İstanbul*, Derya Dağıtım Yayınları, 1984, s.101.

29- إلهام الحدابي وعبد القادر نور زاده: مدارس الأئمة والخطباء، ص60.

ورئاسة الشؤون الدينية لإعادة افتتاح مدارس الأئمة والخطباء، وبدأت هذه اللجنة بمناقشة المقترحات والخطط حول ذلك.

وصل الخبر إلى الأستاذ جلال حول هذه المناقشات فما كان منه سوى السفر إلى أنقرة، حيث كان لديه خطة مجهزة بشكل جيد من أجل إعادة فتح مدارس الأئمة والخطباء وكانت على الشكل التالي⁽³⁰⁾: سنة تحضيرية وثلاث سنوات للمرحلة المتوسطة وثلاث سنوات للمرحلة الثانوية، وقد قدم هذه الخطة إلى وزير التعليم آنذاك توفيق إيلاري /Tevfik İleri/، وهنا يقدم لنا المعلم جلال سرداً كافياً لزيارته إلى أنقرة ومقابلته لتوفيق أفندي وكيف كان يقضي الوقت في الفندق وهو ينتظر الموافقة على خطته التي استطاع بقوة حجته ومنطقه من اقناع توفيق أفندي بها والذي طلب منه أن يذهب معه لمقابلة رئيس الوزراء عدنان مندرس وإقناعه بها⁽³¹⁾.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن المعلم جلال وبطلب من رئيس الوزراء عدنان مندرس اجتمع مع اللجنة المشكلة من قبل وزارة التعليم ورئاسة الشؤون الدينية لإعداد البرامج والمناهج لمدارس الأئمة والخطباء المراد افتتاحها، وقد بدا الاختلاف واضحاً وكبيراً بينهم فمنهم من يرغب أن تكون مواد القرآن الكريم باللغة التركية ومنهم لا يعلم معنى علم الكلام ولا حتى السيرة النبوية، أما الفريق الآخر فكان لا يرغب بإدخال المواد التجريبية كالرياضيات والفيزياء وغيرها ضمن المنهج التدريسي⁽³²⁾.

30 - Koç ve Öztürk, "agm", s.30.

31- وللاستزادة حول مناقشات الأستاذ جلال الدين ورحلته إلى أنقرة والظروف الصعبة التي عاشها لمدة شهر تقريباً وهو ابن السبعين يمكن العودة إلى كتاب أمين إتشك و مقالة أحمد كوج وعائشة أوزتورك

<https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>-32

في عام 1951م، أعلن وزير التربية الوطنية توفيق إيلاري قائلاً: "نحن لم نؤمن للقرويين الماء والطعام والقمح فقط، بل قمنا بتأمين الغذاء المعنوي الضروري لبقاء الأمة وعدم زوالها، نحن فتحنا مدارس الأئمة والخطباء...." (33).

اصدار القرار والعمل به:

استطاع الأستاذ جلال خلال مناقشاته مع وزير التعليم توفيق أفندي وكذلك اللجنة المشكلة لذلك من إحراز تقدم في إقناعهم وتقريب وجهات النظر بين الرافضين لإدراج مواد العلوم الشرعية فقط وبين الرافضين للمواد العلوم التجريبية في مناهج المدارس المراد فتحها، ولكن في نهاية الأمر تم الاتفاق على الخطة المقدمة من قبل المعلم جلال والتي تشمل تدريس العلوم الشرعية والتجريبية في وقت واحد ضمن منهج منظم يعمل على إعداد جيل إسلامي معاصر.

وكما ذكرنا سابقاً ففي عام 1951م، أصدرت الحكومة التركية برئاسة عدنان مندرس قراراً بافتتاح مدارس الأئمة والخطباء في سبع ولايات هي إسطنبول، أنقرة، أضنة، إسبارطة، قونيا، قيصري ومرعش³⁴، وأرسل القرار إلى تلك الولايات للتنفيذ وفق الخطة المعتمدة التي قدمها المعلم جلال بعد مناقشات طويلة.

عاد المعلم جلال إلى إسطنبول وفي شهر أكتوبر/ تشرين الأول من عام 1951م، التقى بمدير التربية في إسطنبول وطلب منه تخصيص بناء لبدء استقبال الطلاب الراغبين بالتسجيل إلا أن مدير التربية أعرب له عن أسفه لعدم وجود

33- ألقى ذلك الوزير توفيق إيلاري في خطاب عام 1951م، تم ترجمته من المقابلة السابقة.

34 -Okay, age, s. 69; Kutluoğlu, Yolumuzu Aydınlatanlar, s. 313.

بناء لذلك³⁵، ولكن المعلم جلال المتقاعد والذي يدرك أهمية إعداد جيل إسلامي متعلم وواعٍ بقضايا أمته، لم يتسرب اليأس إليه أبداً فانطلق إلى جمعية نشر العلوم/ İlim Yayma Cemiyeti/ التركية في إسطنبول والتقى برئيسها وشرح له الأمر وطلب منه المساعدة في إيجاد بناء لطلاب مدرسة الأئمة والخطباء الأولى في إسطنبول والتي تولى إدارتها المعلم جلال⁽³⁶⁾.

هذا الرجل السبعيني، الذي كان يبحث بنفسه عن مكان للمدرسة، يركض بهمة الشباب لتحقيق مشروعه النهضوي من حي إلى حي ومن شارع إلى آخر برفقة بعض طلبته؛ باحثاً عن مركزٍ يكون منارة من بعده لطلبة العلم، استطاع في نهاية المطاف العثور على مدرسة متوسطة قديمة فارغة ومهملة في منطقة الفاتح في إسطنبول، عمل مع طلبته وأصدقائه وبدعم من جمعية نشر العلوم على إعادة ترميمها وإصلاحها وتنظيفها وشراء مستلزمات الدراسة للطلبة حتى أنه كان يسجل كل المصروفات بشكل منضبط والتي لازالت بخط يده عند أولاده⁽³⁷⁾.

توافد الطلبة بأعداد كبيرة إلى هذه المدرسة للتسجيل وخاصة حافظي القرآن الكريم وكانت أعمارهم كبيرة وكذلك الصغار ممن أنهوا المرحلة الابتدائية، وافتتح صفّاً للسنة التحضيرية لمن أراد التسجيل من المدارس العامة الأخرى، وبلغ عدد طلاب الدفعة الأولى من طلبة هذه المدرسة 280 طالباً⁽³⁸⁾. ولكن الصعوبات لم تنته بعد أمام المعلم جلال الشيخ المجاهد في طريق العلم، حيث

35-Koç ve Öztürk, "agm", s.30.

36 -Mustafa Öcal, İmam-Hatip Liseleri ve İlk Öğretim Okulları, İstanbul, 1994, s. 62.

37 -<https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>

38- عن إلهام الحداد وعبد القادر نور زادة؛ مصطفى أوجال، من مداس الأئمة والخطباء، ص229.

ظهرت مشكلة السكن وإقامة الطلاب وكذلك المعلمين المتخصصين وخاصة بالعلوم الشرعية الإسلامية.

كان لجمعية نشر العلوم في إسطنبول مرة أخرى دور كبير في مساعدة الأستاذ جلال لحل مشكلة سكن الطلبة حيث عملوا على ترميم المبنى القديم المتهاك في المعروف بـ(لنجة/ LANGA) في منطقة الفاتح وتجهيزه لسكن الطلبة وإقامتهم فيه، كما قامت الجمعية بتقديم الطعام للطلبة بسبب أوضاعهم المادية الصعبة⁽³⁹⁾.

أما عن مشكلة المدرسين فلم يتوان المعلم جلال في البحث عن أفضل المدرسين وخاصة أن معلمي المواد الشرعية كانوا قلة في ذلك الوقت فمنهم من توفي ومنهم من أصبح كبيراً في السن مثل المعلم جلال، ولكن مع إصراره وبحثه المستمر ومعارفه استطاع تأمين أفضل المدرسين لمدرسته الأولى وكان من أشهرهم آنذاك: علي رضا، حسن بصري، محمود بيرم، عبد الحميد أجول، نور الدين طوبشو وغيرهم⁽⁴⁰⁾. فقد عملوا مع المعلم جلال وفق رؤيته لإنشاء جيل مسلم متعلم معاصر يحمل علوم الدنيا والدين، ومن الجدير بالذكر أيضاً أن الشيخ المعلم جلال الدين مدير ومؤسس المدرسة الأولى في إسطنبول لم يحصل على مخصصات كافية من وزارة التعليم لمدرسته، فكان النقص موجوداً في العاملين عنده، وقد روى أكثر من طالب درس في تلك الفترة أنهم رأوا المعلم جلال الدين يكنس المدرسة وينظف الحمامات فيها بنفسه وعندما سُئل عن هذا أجاب: "الطلبة هم نور عيوننا وحملة الدين لمستقبلنا فيجب علينا أن نحافظ على كرامتهم

ترجمتي من المقابلة؛ <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s> -39

40 -Koç ve Öztürk، "agm"، s.34.

وإحساسهم ولا أستطيع أن أجرح هذا الشعور عندهم وليتعلموا كيف تكون القدوة عندهم وليشرحوا ذلك لطلبتهم في المستقبل....." (41).

فكان بهذه الأعمال إلى جانب إدارته وحضوره العلمي والتربوي القدوة للمعلمين والطلبة معاً.

في عام 1953م، تم تغيير وزير التربية والتعليم توفيق إيلاري أفندي وحل مكانه جلال يردمجي⁽⁴²⁾ والذي أرسل كتاباً رسمياً إلى مدرسة الأئمة والخطباء في إسطنبول يطالب فيه بقراءة وكتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية، ولكن المعلم رد على هذا الكتاب بالرفض، ووضح سبب ذلك وأرسله للوزارة فسارعت الوزارة بإرسال لجنة تفتيش للمدرسة. وفي أغسطس / آب من عام 1953م قررت اللجنة عزل المعلم جلال عن إدارة المدرسة لإصراره على مخالفة تعليماتهم فيما يتعلق بقراءة القرآن بالحروف اللاتينية، وعُيّن بدلا عنه جلال يانر Celal Yener/ مديراً جديداً⁽⁴³⁾.

بدأ المدير الجديد وفق تعليمات الوزارة بتغييرات على المنهاج والمواد الدراسية وعدد ساعات الدروس، حيث زاد من عدد الدروس التجريبية كالرياضيات والكيمياء والفيزياء إلى 23 ساعة وخفض عدد الدروس الشرعية إلى تسع ساعات مع استمرار تعليم القرآن الكريم بالحروف اللاتينية⁽⁴⁴⁾. هذا الأمر كان له وقع حزين على الطلبة وعلى بعض المدرسين من أصدقاء المعلم

41- هذه القول طبعاً باللغة التركية حاولت الترجمة فيه لإيصال المعنى الأقرب لمن أراد الأصل يمكنه العودة لبعض المصادر ومنها، Koç ve Öztürk, "agm", s.34.

42 -Kutluoğlu, Yolumuzu Aydınlatanlar, s. 313.

43 -Topçu Nurettin, (hızl. Ezel Erverdi-İsmail Kara), *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 3. Bs, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1988, s. 52.

44 - <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>

جلال الدين، حيث طالبهم الأخير بالصبر وأعد مشروعاً جديداً لمدراس الأئمة والخطباء، لكنه قوبل بالرفض من الوزير الجديد، مع ذلك لم يفقد المعلم جلال الأمل وبدأ يفكر بافتتاح مدرسة خاصة لتعليم اللغة العربية وآدابها وأرسل طلباً إلى وزارة التعليم في أنقرة للحصول على الموافقة لذلك الأمر لكنه أيضاً رُفض ومُنع من ذلك⁽⁴⁵⁾.

استمر المعلم جلال في التدريس في المدرسة وفكر بالبحث عن أرض في منطقة الفاتح لبناء مدرسة جديدة وكبيرة تتسع لأعداد الطلبة المتزايد وذلك بالتعاون مع جمعية نشر العلوم وبالفعل وخلال خمس سنوات تم الانتهاء من البناء في عام 1958م، وقد حضر حفل افتتاح البناء الجديد رئيس الوزراء عدنان مندرس وتكلم مع الطلبة آنذاك بأن عليهم الجد والاجتهاد لبناء حضارة إسلامية ناشئة⁽⁴⁶⁾.

في عام 1956م، تخرجت الدفعة الأولى من مدرسة الأئمة والخطباء في إسطنبول وكان عددهم تسعة⁽⁴⁷⁾، لكن كلية الإلهيات في أنقرة لم تقبل أن يسجلوا فيها، قدم المعلم جلال فكرة لمشروع إنشاء المعهد العالي الإسلامي إلى وزير التربية جلال دميرجي لكنه رُفض كالعادة، فما كان من الطلبة الخريجين إلا أن يلتقوا برئيس الوزراء عدنان مندرس ويشرحوا له الأمر وبالفعل تم اللقاء في إزميت عام 1958م، وأرسلهم إلى الوزير جلال دميرجي الذي بقي على موقفه الرافض، فعزله مندرس وأعاد توفيق إيلاري وزيراً بالوكالة واستطاع عام 1959م،

45 - <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>

46 - <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>

47- مصطفى أوجال: مدارس الأئمة والخطباء، ص77، إلهام الحدابي وعبدالقادر نورزادة، مدارس الأئمة والخطباء، ص102-103.

إصدار قرار بافتتاح المعهد العالي الإسلامي، والذي عمل فيه الأستاذ جلال حتى وفاته سنة 1961م⁽⁴⁸⁾.

3. نظام تدريس العلوم الإسلامية بين الأمس واليوم:

واجهت مدارس الأئمة والخطباء جملة من التحديات كما رأينا سابقاً، كان من أبرزها التضييق المعتمد من قبل بعض الشخصيات المتنفذة آنذاك ومحاولة فرض بعض القيود على تدريس بعض المواد الشرعية باللغة التركية وخاصة القرآن الكريم، إلا أن المجتمع التركي المتعطش آنذاك لعودة التعليم الديني كان له الدور الكبير في دعم جهود الأستاذ جلال وبعض رفاقه في التصدي لذلك من خلال قوة الحجة والإقناع تارةً والمواجهة المباشرة تارةً أخرى.

يؤكد كثير من الباحثين أن مدارس الأئمة والخطباء كانت قد أدت وظيفة جوهرية ودوراً مهماً في مواجهة الشيوعية، فضلاً عن إحياء وتعزيز المشاعر الدينية في البلاد والتي كانت السلاح القوي الذي شكل سداً منيعاً أمام انتشار الشيوعية⁽⁴⁹⁾.

إن نموذج مدارس الأئمة والخطباء يعكس مقاربة لتعليم إسلامي خاص بالدولة التركية الحديثة طوره خلال عملية التحديث الداخلية فيها دون الإمحاء الكامل في إطار الحداثة الغربية. وتقوم أسس هذا النموذج الفكري على محاولات إيجاد توازن بين المرجعيات التقليدية الدينية والتحديثات الغربية، حيث يقوم أسلوب مدارس الأئمة والخطباء ومقاربتها ومنهجها في العملية التعليمية على مجهودات إصلاح المدارس الدينية في أواخر العهد العثماني والتي تأثرت كثيراً

48 - <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzyw&t=4s>

49- إلهام الحدابي وعبدالقادر نورزادة، مدارس الأئمة والخطباء، ص 102-103.

بالطراز الغربي وبالتالي قدمت أسلوباً تعليمياً حديثاً يتوافق مع الحفاظ على الأصول الدينية للمجتمع الإسلامي، ونحن هنا لسنا بصدد السرد التاريخي للمراحل والمحطات والانتكاسات التي مرت بها مدارس الأئمة والخطباء في تركيا منذ تأسيسها وحتى وقتنا الحاضر، حيث فصلها أكثر من بحث سواء بالتركية أو حتى باللغة العربية⁽⁵⁰⁾، ولكن ما يهمنا وهو تأثير هذه المدارس على ثبات العلوم الإسلامية والتي كانت تشكل الجانب الأساسي في نظام التدريس فيها إلى جانب العلوم التجريبية.

إن الخطة التدريسية التي وضعها الأستاذ جلال لمدارس الأئمة والخطباء والتي اعتمدها اللجنة الوزارية عام 1951م، بعد نقاشات مطولة، بدأ العمل فيها في سبعة أقاليم كما ذكرنا سابقاً، لم تتغير كثيراً حتى الآن⁽⁵¹⁾، فقد ضمت المواد الدينية كالقرآن الكريم واللغة العربية والتفسير والحديث والفقه وعلم الكلام والسيرة النبوية وتاريخ الإسلام والأديان والفنون الإسلامية وقد قدرت نسبتها بـ 40% في حين وصلت نسبة المواد العلمية والتجريبية إلى 60%، وقد شملت هذه الخطة المرحلتين الإعدادية والثانوية⁽⁵²⁾.

ورغم الانتقادات الموجهة لهذه المدارس إلا أنها أثبتت عبر تاريخها القدرة على الثبات والتفاعل مع المتغيرات باستحداثها أنظمة وبرامج نوعية مؤثرة لأنها تميزت كونها جزءاً من منظومة الدولة التعليمية وقد بدا هذا واضحاً بعد وصول

50- الكتب باللغة التركية كثيرة جداً حول مدارس الأئمة والخطباء وتاريخها ولكن أفضلها كتب لمصطفى أوجال، ولم أعثر في نطاق بحثي سوى على بحث علمي واحد باللغة العربية وهو من إعداد إلهام الحدابي وعبد القادر نور زادة والذي اعتمدت عليه بشكل واضح ويمكن العودة إليه لتفاصيل التاريخ والمناهج في تلك المدارس.

51- مصطفى أوجال: ثانويات الأئمة والخطباء ما بين الحاضر والماضي، مجلة أبحاث التربية الدينية، 1999م، ص118.

52- يمكن مراجعة تفاصيل الدروس والتقييم لها من الحدابي ونور زادة: مدارس الأئمة والخطباء، 191-268.

حزب الحرية والعدالة إلى حكم تركيا (2000م) والذي قدم كثيراً من الدعم وأجرى كثيراً من التغييرات التي صبت في تفعيل دور هذه المدارس من خلال ظهور جيل تخرج منها أصبح قادراً على دخول كل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية وبطبيعة الحال الوظيفة الأساسية لها ألا وهي الدينية⁽⁵³⁾.

الخاتمة

بعد هذا العرض السريع لمرحلة مهمة من مراحل التعليم الديني في تركيا، والتي تعتبر المرحلة التأسيسية لنظام مدارس الأئمة والخطباء في عصر الجمهورية، نستطيع القول إن الدور الذي بذله المرحوم الأستاذ جلال الدين أوكتان كان مهماً جداً في تثبيت هذا النوع من المدارس ضمن النظام التعليمي الرسمي والذي استمر حتى يومنا هذا وأخذ مكانه الفعال بين بقية النماذج الأخرى، وعليه فإن ما تشهده تركيا الآن من تحول في مجال العلوم الإسلامية وافتتاح عدد كبير من كليات العلوم الإسلامية والإلهيات على اتساع الجغرافيا الإقليمية فيها إنما هو خير دليل على ما أراده جلال الدين أوكتان ومن عمل معه في إرساء قواعد هذا النظام، وأخص بالذكر رئيس الوزراء آنذاك عدنان مندرس ووزير التعليم الوطني توفيق إيلاري وبقية المعلمين والطلبة الأوائل الذين تخرجوا من تلك المدارس.

إن التربية الدينية التي تلقاها الأستاذ جلال الدين في صغره، وعمل على تنميتها في رحلته العلمية إلى إسطنبول ودراسته لعلوم الفلسفة واللغات والآداب،

53- في كثير من المناسبات عبر الرئيس التركي رجب طيب أردوغان عن افتخاره بالتخرج من مدارس الأئمة والخطباء ومنها: "إن تاريخ الأئمة والخطباء هو نفسه أيضاً تاريخ نضال شعبنا من أجل الحق والقانون والحرية والعدالة. كما أن مدارس الأئمة والخطباء منذ تأسيسها كانت بمثابة حجر الاختبار الذي يظهر معيار الديمقراطية في هذا البلد؛ الحداثي ونور زادة: مدارس الأئمة والخطباء، ص138.

زادت من قدراته العلمية والفكرية في وضع الخطط والبرامج للمحافظة على جيل الشباب الإسلامي وعلومه من الضياع في بحر التغرب الذي كاد أن يُغرق تركيا وتاريخها الكبير، وقد رأينا ذلك جلياً من خلال مناقشاته وحواراته في أنقرة وإسطنبول لتثبيت أركان النظام التعليمي الذي يطمح إليه.

وهنا يمكن القول إن من وضع اللجنة الأولى في المحافظة على دراسة العلوم الدينية وكذلك العلوم التجريبية ضمن الحاضنة الإسلامية، كان هو الأستاذ جلال الدين أوكتان جزاه الله عن الإسلام والمسلمين كل خير.

فهرس المصادر والمراجع العربية والمعرية

- 1 - إلهام الحدابي وعبد القادر نور زاده، مدارس الأئمة والخطباء قصة صراع والتحولات الفكرية في تركيا، مركز الفكر الاستراتيجي للدراسات، إسطنبول، ط1، 2022م.
- 2- أوجال، مصطفى، ثانويات الأئمة والخطباء في السنة المئة، دار أنصار، إسطنبول، ط1، 2013م.
- 3- أوجال، مصطفى، ثانويات الأئمة والخطباء ما بين الماضي والحاضر، مجلة أبحاث التربية الدينية، 1999م.
- 4- حرب، محمد، مذكرات السلطان عبد الحميد، دار الوثائق، الكويت، دون تاريخ
- 5- فريد بك، محمد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، مطبعة التقدم، 1912م.

Kaynaklar

- Banguoğlu, Tahsin, *Kendimize Geleceğiz, İstanbul*, Derya Dağıtım Yayınları, 1984.
- Çavdar, Ayşe, *Örselenmiş Osmanlıdan Medeniyet Umuduna*, İstanbul 2013.
- <https://www.youtube.com/watch?v=1aoZhtGLzvw&t=4s>
- Yorulmaz, Hüseyin Bir Neslin Öncüsü Celal Hoca, Bs Hat Yayınevi, İstanbul 2013.

Işık, Emin “*Hayatı*”, Ali Fuad Başgil ve dğr, *Celal Hoca Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul 1962.

Karaçam, İsmail, *Kurʿan Kursundan İlahiyatʿa Din Hizmetinde Bir Ömür- Hatıralar*, İstanbul, Çamlıca Yayınları, 2009.

Kaya, Selahaddin “*Hocadan Fikirler ve Hatıralar*”, Ali Fuad Başgil ve dğr, *Celal Hoca Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul 1962.

Nomer, Kemaleddin, “*Celâl Hoca*”, Başgil ve dğr, *Celal Hoca Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul 1962 içinde.

Koç, Ahmet ve Hatice, Öztürk, *İki Devir bir Muallim: Mahmud Celaleddin Ökten*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7 ,2015 .

Kutluoğlu, M. Yahya (hızl), *Topal Hoca (Hacı Lekur)*, İstanbul, Dernekpazarı Köyleri Kültür ve Dayanışma Vakfı Yayınları, 2004.

Meriç, Nevin (*Ayşe Hümeysra Ökten ile söyleşi*), Dindar Bir Doktor Hanım, 1. Bs, İstanbul, Timaş Yayınları 2011

Mısıroğlu, Kadir, *Geçmiş Günü Elerken-I*, 1. Bs, İstanbul, Sebil Yayınevi, 1993.

Öcal, Mustafa, İmam-Hatip Liseleri ve İlk Öğretim Okulları,

İstanbul, 1994.

Özdamar, Mustafa, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, C. 10, İstanbul, 1996 .

Topçu, Nurettin, (hızl. Ezel Erverdi-İsmail Kara), *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 3. Bs, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1988.

