

İLÂHİYAT ALANINDA ARAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRMELER

EDİTÖRLER

DOÇ DR FEVZİ RENÇBER

DOÇ DR M. SAİT UZUNDAĞ

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ MEHMET ERGÜN

İmtiyaz Sahibi / Publisher • Yaşar Hız
Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • Eda Altunel
Editörler / Editors • Doç Dr Fevzi Rençber
Doç Dr M. Sait Uzundağ
Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Ergün
Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Gece Kitaplığı

Birinci Basım / First Edition • © Şubat 2021
ISBN • 978-625-7342-70-4

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Gece Kitaplığı.
Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without
permission.

Gece Kitaplığı / Gece Publishing
Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit
Apt. No: 22/A Çankaya / Ankara / TR
Telefon / Phone: +90 312 384 80 40
web: www.gecekitapligi.com
e-mail: gecekitapligi@gmail.com



Baskı & Cilt / Printing & Volume
Sertifika / Certificate No: 47083

İlahiyat Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler

Editörler

Doç Dr Fevzi Rençber

Doç Dr M. Sait Uzundağ

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Ergün

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1

SOSYAL STATÜ FARKLILIKLARININ KUR'AN'A YANSIMALARI:HZ. PEYGAMBER'E HAS HÜKÜMLER İÇEREN AYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mehmet ERGÜN 1

BÖLÜM 2

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN HADİS EĞİTİMİNE BAKIŞI (KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ)

Süleyman GÜMRÜKÇÜOĞLU 27

BÖLÜM 3

KUR'ÂN'A GÖRE DİNDARLIĞIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL TEZAHÜRLERİ

Arslan KARAOĞLAN61

BÖLÜM 4

MAKÂSİD DÜŞÜNCESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE İLK KAYNAKLARI

Ömer YILMAZ 89

BÖLÜM 5

MÛSİKİ İLE MEŞGULİYETİ DİNDARLIĞI ZEDELEYEN BİR UNSUR OLARAK GÖSTEREN OSMANLI FETVALARI

Tacetdin BIYIK..... 103

BÖLÜM 6

MAHREMİYET KONUSUNUN DİN KÜLTÜRÜ VE AHLÂK BİLGİSİ DERS KİTAPLARINDA İŞLENMESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Süleyman GÜMRÜKÇÜOĞLU 123

BÖLÜM 7

EKONOMİK KALKINMA VE DİNİ YAŞAM ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Hasan Arslan 155

Bölüm 1

SOSYAL STATÜ FARKLILIKLARININ

KUR'AN'A YANSIMALARI:

HZ. PEYGAMBER'E HAS HÜKÜMLER

İÇEREN AYETLERİN

DEĞERLENDİRİLMESİ

Mehmet ERGÜN¹

¹ Doktor Öğretim üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmet.ergun@cbu.edu.tr, Orcid No: 0000-0003-1036-3115.

Giriş

Kur'an, bazen "Ey insanlar!"¹ diyerek bütün insanlara, bazen de "Ey iman edenler!"² diyerek bütün müminlere hitap etmekle birlikte bazı ayetlerde sadece Hz. Muhammed'in şahsına hitap edilmekte veya sadece onunla ilgili bir konudan bahsedilmektedir. Genel manada sıradan bir müslümanın tabi olduğu dini hükümler Hz. Peygamber için de geçerli olmakla birlikte şahsına hitap eden veya şahsını konu alan bazı ayetlerde kendisine has özel hükümlerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu ayetler bir peygamber ile sıradan bir insan arasındaki sınırı belirlemenin yanısıra Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte sonraki nesillerin vahyin muhatabı olmamaları yönüyle Kur'an'ın tarihselliği ve evrenselliği açısından da tartışma konusu edilmektedirler.³

İslam hukukunda diğer müslümanlardan ayrı olarak sadece Hz. Peygamber'e bir ayrıcalık olarak belirlenmiş hükümlere "*Hasâisü'n-nebi*" denilmektedir.⁴ Kaynaklarda bu hükümler sadece Hz. Peygamber'e has farzlar, haramlar ve helaller olmak üzere üç grupta değerlendirilmektedir. Bazı hususlar diğer müslümanlara farz kılınmamakla birlikte Hz. Muhammed'e farz kılınmış, diğer insanlara helal olan bir takım şeyler onun için haram kılınmış ve son olarak diğer müslümanlar için yasaklanmış birtakım şeyler ise ona helâl kılınmıştır. Alimler arasında bu hükümlerin bazılarında ittifak edildiği halde, bir kısmı hakkında da görüş ayrılığı mevcuttur. Kurtubî, bu hükümleri şu şekilde gruplandırmaktadır:

Hz.Peygamber'in şahsına farz kılınan hususlar:

- 1- Gece namazı (teheccüd) kılmak.
- 2- Duha (kuşluk) namazı kılmak.⁵
- 3- Kurban kesmek.⁶
- 4- Vitir namazı kılmak (bu da gece namazı kısmına dahildir).⁷
- 5- Misvak kullanmak.⁸

1 el-Bakara 2/21; en-Nisâ 4/170, 174.

2 el-Bakara 2/208; Âl-i İmrân 3/102; en-Nisâ 4/59.

3 Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, (İstanbul: İFAV, 2009) 148.

4 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Erdinç Ahatlı, "Hasâisü'n-Nebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/277-281.

5 Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk: Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 3/485.

6 İbn Hanbel, *Müsned*, 3/485.

7 İbn Hanbel, *Müsned*, 3/485.

8 Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk: Târik b. İvadullah-Abdülmuhsin b. İbrahim (Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1985), 3/ 315.

6- Borcunu ödeyemeden vefat etmiş olan kimsenin borcunu ödemek.

7- Hakkında nass bulunan hususlar dışındaki konularda ashabı ile istişare etmek.

8- Hanımlarını evliliğe devam veya bitirme konusunda muhayyer bırakmak.

9- Bir işe başladığında sebatla devam etmek.

Bazıları bu maddelere şunu da eklemektedir: Onun bir hususta olumsuz tepki göstermemesi, o davranışın dinen caiz oluşuna delil kabul edileceği için, o bir kötü davranış göndüğünde, mutlaka tepki gösterirdi.

Hz. Peygamber'in şahsına haram kılınan hususlar:

Allah, peygamberini insanların kötü düşüncelerinden tenzih etmek ve onu manen temizlemek için, diğer müslümanlar haram kılmadığı bazı şeyleri ona haram kılmıştır.

1- Zekat almanın kendisine ve ailesine haram olması.

2- Nafile sadaka almak kendisine haramdır. Aile fertlerinin sadaka alıp alamayacağı hususunda ise farklı görüşler bulunmaktadır.

3- Hain bakış: Bu, esas kanaatine göre değil de aksi yönde bir tavır takınmaktır. Hz. Peygamber yanına girmek için izin isteyen bir kafiri sevmediğini Hz. Aişe'ye söylemesine rağmen yanına girdikten sonra o kişiyle konuşması esnasında yumuşak sözler söylemiştir.

4- Zırhını ve silahlarını kuşandıktan sonra artık savaş bitene kadar bu elbiselerini çıkarmak.

5- Yemek yerken bir tarafa yaslanmak.

6- Kötü kokusu olan yiyecekleri yemek.

7- Hanımları içerisinde birini boşayıp onun yerine başkasıyla nikahlanması.

8- Kendisiyle birlikte olmayı istemeyen bir kadını nikahlaması.

9- Ehl-i kitap olan hür bir kadın ile evlenmesi.

10- Cariye ile nikahlanması.

Bunların dışında risalet görevini yerine getirirken daha güçlü olması için Allah'ın ona yazı yazmayı,⁹ şiirle uğraşmayı¹⁰ ve insanlara verilen

9 el-Ankebût, 29/48.

10 Yâsîn 36/69.

dünya metâna göz dikmesini¹¹ haram kıldığı da söylenilmiştir.

Hz. Peygamber'in şahsına helâl kılınan hususlar:

1- Ganimetlerden safiy (taksimata sokulmayan) özel bir şeyi kendine ayırması.

2- Ganimetin beşte birinin beşte birinde yahut beşte birin tamamında dilediği gibi tasarrufta bulunması.

3- Ramazan ayı dışında visal (iftar etmeden peşpeşe) orucu tutmak

4- Dörtten daha fazla sayıda kadın ile aynı anda nikahlı olmak.

5- Bir kadının kendini Hz. Peygamber'e hibe etmesi ile nikâhının olması.

6- Veli izni olmadan bir hanım ile evlenebilmesi.

7- Mehir vermeden bir kadınla evlenebilmesi.

8- İhramlı iken bir kadınla nikahlanabilmesi.

9- Hanımları arasında geceyi geçirme sıralaması (kasm) yükümlülüğünün bulunmaması.

10- Evli bir kadını görüp beğendiğinde, kocasının o kadını boşaması vacib, peygamberin de o kadını nikahlaması helâl olur.

11- Hanımlarından Safiyye'yi hürriyetine kavuşturmuş ve mehir olarak onun hürriyetine kavuşturulmasını tayin etmesi.

12- Mekke'ye ihramsız olarak girebilmesi. Diğer müslümanların Mekke'ye ihramsız olarak girmesi hususunda görüş ayrılığı vardır.

13- Haram belde olmasına rağmen Mekke'de savaşılabilmesi.

14- Miras bırakmaması.

15- Hz. Peygamber'in vefat etmesinden sonra da hanımlarının başkalarıyla evlenmelerinin haram olması.

16- Bir hanımını boşaması halinde o hanımın başkasıyla nikahlanamaması.

Bunların dışında Resûlullah'ın kendileri de aç ve susuz kimselerden yemek ve su alması -bunlara sahip olan kimse bunları vermesi halinde öleceğinden korksa dahi- mubah kılınmıştır. Çünkü Kur'an'da: "Peygamber mü'minler için kendi canlarından önce gelir"¹² buyurulmakta-

11 el-Hicr, 15/88.

12 el-Ahzâb 33/6.

dır. Bu sebeple her müslümanın, gerektiğinde Peygamberi kendi canı pahasına koruması gerekir. Peygamberin bazı yerleri kendisi adına tahsis etmesi (haram bölge kılması, hima) da ona has olarak mubahtır.¹³

Ancak biz bu çalışmamızın çerçevesini Kur'an ayetleri olarak belirlediğimiz için burada zikredilen maddelere bağlı kalmayacağız. Bunlar arasından veya bunların dışında sadece ayetlerde zikredilenleri veya alimlerce ayetlerden istinbat edilenleri inceleyeceğiz. Bu konuyla ilgili ayetleri doğru anlayıp değerlendirmek için öncelikle ayetin içeriğinin Hz. Muhammed'in peygamber veya insan yönlerinden hangisiyle ilgili olduğunun tespit edilmesi önem arz etmektedir. Bu amaçla araştırmamızda öncelikle Hz. Muhammed'in beşer ve peygamber yönlerini ele alacağız.

1. Hz. Muhammed'in Beşer ve Peygamber Yönleri:

Allah, tarih boyunca insanlara mesajlarını iletmek üzere yine insanların içerisinde bazı kişileri peygamber olarak seçmiştir.¹⁴ Hz. Muhammed de Kur'an'da özellikle bir insan olarak tanıtılmış¹⁵ ve bizzat kendisi de bir beşer ve kul olduğunu defalarca dile getirmiştir.¹⁶ Hz. Muhammed'in insan/kul yönüne bu kadar vurgu yapılması bize göre risalet silsilesinde onun selefi olan Hz. İsa hakkında Hıristiyanların kendi peygamberlerini aşırı yüceltmek suretiyle düştükleri hatalara müslümanların da kendi peygamberleriyle ilgili olarak düşmemeleri için uyarı amaçlıdır. Burada şu hususu özellikle vurgulamak istiyoruz. Hadis ve siyer kaynaklarının pek çoğunda nakledilen rivayetlerin etkisiyle oluşan geleneksel anlayışa göre daha vahiy gelmeden önce Hz. Muhammed'in peygamber olacağı hem kendisi hem de çevresindeki insanlar tarafından bilinmekteydi.¹⁷ Oysa Kur'an'da Hz. Muhammed'in kendisinin ileride Peygamber olacağı yönünde bir öngörüsünün ve beklentisinin olmadığı açıkça belirtilmektedir. Ayetlerde Hz. Muhammed'in Kitap ve imanı bilmediği,¹⁸ kendisine kitap verileceğini ummadığı¹⁹ ve şaşırılmış bir hal-

13 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964) 14/211-213.

14 el-Bakara 2/129, 213; Âl-i İmrân 3/33; Meryem 19/58; el-Hacc 22/75; eş-Şûrâ 42/13.

15 el-Kehf 18/110; Fussilet 41/6.

16 Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi' u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.) "Mesâcid", 19, "Birr", 95.

17 Müslim, "Fezâil", 2; Tirmizî, "Menâkıb", 7; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tahk: Heyet (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 1375/1955) 1/180-183; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tahk: Ali Şîrî, (Beyrut: Dâru İhyâi Türâsî'l-Arabî, 1408/1988) 2/267.

18 eş-Şûrâ 42/52.

19 el-Kasas 28/86.

deyken doğru yola iletildiği bildirilmektedir.²⁰ Bunun yanında Peygamberlerin de diğer insanlar gibi ahirette hesaba çekileceği,²¹ Hz. Muhammed'in kimseye fayda veya zarar verme gücüne sahip olmadığı,²² gaybı bilmediği²³ ve fizyolojik olarak bir insan olduğu²⁴ dile getirilmektedir. Bu ayetlerden ve Hz. Muhammed'in bizzat kendi ifadelerinden insanlar tarafından kendisine Allah'ın iradesinden bağımsız olarak müstakil insanüstü özellikler izafe edilmesinden hoşlanmadığı da anlaşılmaktadır.²⁵ İnceleyeceğimiz ayetlerin bazıları bir insan olarak Hz. Muhammed'e hitap etmekte veya konu edinmektedir. Bu ayetlerdeki hükümler onunla birlikte diğer insanlar için de geçerli olup onun vefatından sonra da diğer müslümanlar için bağlayıcılıklarını devam ettirmektedir.

Hz. Muhammed'in resul/peygamber kimliği konusuna gelince; Kur'an nazarında bir peygamber ile insan arasındaki en bariz fark Allah ile özel bir şekilde iletişimde bulunabilmesidir. Bu iletişim ise ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından veya bir elçi göndermesi şeklinde gerçekleşmektedir.²⁶ Hz. Muhammed'in peygamber vasfıyla öncelikli görevi vahiy özümsemek²⁷ sonra o vahiy insanlara tebliğ²⁸ ve gerektiğinde tebyin etmektir.²⁹ Bu, ağır ve önemli bir görev³⁰ olup bunu yerine getirirken herhangi bir ihmal ve hata yapmama konusunda Kur'an'da son derece şiddetli ifadeler ile uyarılmıştır.³¹ Bunun yanı sıra hem bu görevini yerine getirmede kendisini moral motivasyon yönünden destekleyecek hem de gündelik hayatta kendisine kolaylık sağlayacak bir takım özel hükümler belirlenmiştir. İnsanların temsil ettikleri makamları gereği sorumlulukları arttığı gibi, buna paralel olarak bazı açılardan da birtakım ayrıcalıklara sahip olmaları doğal bir durumdur. Bu, o kişinin sorumlu olduğu görevi tam manasıyla yerine getirebilmesi açısından gerekli bir unsurdur. Bu durumu bir ambulansın hastayı zamanında hastaneye yetiştirebilmek için trafikte geçiş üstünlüğüne sahip olması gibi düşünebiliriz.

20 ed-Duhâ 93/7.

21 el-A'râf 7/6-7.

22 el-Cin 72/21.

23 el-A'râf 7/188.

24 el-En'âm; 6/50; Yûsuf 12/109; İbrahim 14/11; el-Kehf 18/110; el-Furkân, 25/20; Fussilet 41/6.

25 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, , *el-Câmi 'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr, (Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422/2001) "*Enbiyâ*", 48.

26 eş-Şûrâ, 42/51.

27 Tâhâ 20/114.

28 el-Mâide 5/67, 99; er-Ra'd, 13/30.

29 en-Nahl, 16/44.

30 el-Haşr 59/21; el-Müzzemmil 73/5.

31 el-Bakara 2/120; en-Nisâ 4/113; el-Mâide 5/67; el-En'âm 6/116; el-İsrâ 17/73-75; el-Hâkka 69/44-46.

Diğer Peygamberler ile birlikte Hz. Muhammed'in de diğer insanlardan farklı olduğu yönlerden birinin "günah işlemekten Allah tarafından korunmak" olarak tanımlanabilecek olan "ismet"³² sıfatı olduğu dile getirilmektedir. Ancak Kur'an'da peygamberlerin günah işlemekten korunmalarını ifade eden "ismet" veya başka bir kavram kullanılmamaktadır. İsmet sıfatını, hür iradeye sahip peygamberlerde diğer insanların aksine günah işleme potansiyelinin bulunmaması olarak kabul etmek bir çelişki oluşturmaktadır. Zira peygamberlerin melek değil, beşer olduklarını ve sadece vahiy almaları yönüyle diğer insanlardan farklı olduklarını belirten âyetlerden³³ onların da potansiyel olarak hata yapabilecekleri anlaşılmaktadır. Kur'an'da peygamberlerin yaptıkları hataların zikredilmesi³⁴ de bu görüşü desteklemektedir. Bu konuda peygamberlerin diğer insanlardan tek farkları hataları ile baş başa bırakılmamış olmaları ve hemen müdahale edilerek düzeltilmeleridir. Bu takdirde ismet sıfatını "bir peygamberin yapmaması gereken bir davranışı yapması veya yapmaya niyetlenmesi durumunda vahiy ile uyararak o hatasını düzeltmesini sağlayan ilahi kontrol mekanizması" olarak tarif etmek daha doğru olacaktır.

Hz. Muhammed de savaşa katılmak istemeyen münafıklara izin vermesi,³⁵ hanımlarının hoşnutsuzluğu sebebiyle helal olan bir şeyi kendine yasaklaması,³⁶ İslam hakkında bir şeyler öğrenmek üzere kendisine gelen âmâyâ karşı yüzünü ekşitmesi,³⁷ toplumun alt kesimine mensup olan müslümanları yanından uzaklaştırmayı aklından geçirmesi,³⁸ Allah katından kendisine ilim geldikten sonra inkâr edenlerin hevalarına uymaması,³⁹ sevdiği kişileri hidayete erdirmeyeceği,⁴⁰ konuşmalarını dinlediği ve dış görünüşlerinden etkilendiği kişilerin aslında Allah düşmanı olduğu ve bu kişilerden kaçınması⁴¹ gibi konularda uyarılmıştır.⁴² Ancak biz, yaptığı hatalar sebebiyle vahiy ile uyarılmanın sadece peygamberlere özel bir durum olduğunu iddia etmenin yanlış olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü isim belirtilmemekle birlikte pek çok ayetin

32 Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM yayınları, 2010), 163.

33 İbrâhîm, 14/11; İsrâ 17/93; Kehf 18/110; Fussilet, 41/6.

34 el-A'râf, 7/22-23; Yûnus 10/98; Hûd 11/46; Tâhâ 20/121; el-Enbiya 21/87; el-Kasas 28/15-16.

35 et-Tevbe 9/43.

36 et-Tahrîm 66/1.

37 Abese 80/1-10.

38 el-En'âm 6/92.

39 er-Ra'd 13/37.

40 el-Kasas 28/56.

41 el-Münafikûn 63/4.

42 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Abdülbaki Turan, "Kur'an-ı Kerim'deki İtâb Âyetleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1990), 57-75.

müslim/gayri müslim insanların yaptıkları hatalar üzerine indiği bilinmektedir.⁴³ Münafıklar, içlerinde gizlediklerini açığa çıkaracak ayetlerin indirilmesinden çekinmekteydiler.⁴⁴ Hatta öyle ki sahabiler haklarında ayet nazil olur diye Hz. Peygamber hayattayken hata yapmamaya daha fazla özen gösterdiklerini itiraf etmişlerdir.⁴⁵ Sonuç olarak vahyin gözetiminde olma vasfının peygamberler için mutlak manada ve şahsen geçerli olmakla birlikte risalet dönemindeki diğer insanların da genel olarak vahyin kontrolünde bir hayat yaşadıklarını söyleyebiliriz.

Kur'an'da Hz. Muhammed'in diğer insanlardan ayrıldığı noktalardan biri olarak, kendisine gelen vahiy dışında sadece kendi görüşüne dayanarak bir şeyin helal veya haramlığını belirleme yetkisinin olup olmadığı tartışılmaktadır.⁴⁶ Allah ile birlikte Hz. Muhammed'e itaatin de emredildiği ayetleri incelediğimizde “nebî” kelimesinin değil de “resûl” kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz.⁴⁷ Bu da bizlere Hz. Muhammed'in kendi şahsına değil, Allah'tan aldığı mesajları insanlara ileten resule itaat etmenin gerekli olduğunu göstermektedir. Allah'a ve Resulüne itaati emreden bazı ayetlerdeki “*Resul'e düşen, Allah'ın emirlerini apaçık bir şekilde tebliğ etmektir*”⁴⁸ şeklindeki ifadeler de bunun göstergesidir. Dini konularda hüküm verme konusunda Hz. Muhammed de diğer insanlar gibi vahye tabidir.⁴⁹ Vahiy ile desteklenmediği durumlarda her insan gibi kendisinin de hata yapabileceğini yine bizzat kendisi belirtmektedir.⁵⁰

Tahrim suresinin ilk ayetlerinde bahsedilen olayı bu konuda bir görüş elde etmek amacıyla inceleyebiliriz.⁵¹ Bu ayetlerin sebebi nüzülü konusunda özetle şöyle denilmektedir: Hz. Peygamber, eşlerinden birine

43 Bu konudaki bazı ayetler: el-Bakara 2/104; en-Nisâ 4/19; el-Mâide 5/87; et-Tevbe 9/38; el-Hucurât 49/11; es-Saff, 61/2.

44 et-Tevbe 9/64.

45 Buhârî, “*Nikâh*”, 80.

46 İlgili tartışmalar için bk. Ali Bakkal, “Sünnetin Kaynak Değeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (Ocak-Haziran 2003), 1-27; Bahattin Dartma; “Kur'ân Nezdinde Hadisin Teşri' Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 21 (2013), 159-170; Ali Toksarı, “Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu” *Bilimname* 27/2 (2014), 9-24.

47 Al-i İmrân, 3/31-32; en-Nisâ, 4/69, 80; el-Enfâl, 8/ 46; et-Tevbe, 9/63, 71; en-Nûr, 24/52; Muhammed 47/33; el-Haşr, 59/7.

48 en-Nûr 24/54; et-Teğâbün 64/12.

49 “*Biz sana kitabı indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği biçimde hüküm veresin; hâinlerin savunucusu olma!*” en-Nisâ, 4/105. Ayrıca bk. el-Mâide 5/4; el-En'âm, 6/151; en-Nahl 16/116.

50 “Ben ancak bir beşerim. Sizden davalılar bana geldiğinde bazınız delil getirmede diğerinden daha becerikli olabilir. Ben de doğru söylüyor zannıyla onun lehinde hüküm verebilirim. Şu halde sizin ifadenize göre bir kimseye mü'min kardeşinin hakkını alıp verirsem, onu ister alsın isterse bıraksın bu, cehennemden bir parçadır.” Buhârî, “*Mezâlim*”, 16.

51 et-Tahrîm, 66/1-5.

söylemiş olduğu sırrı o eşinin başka bir eşine daha söylemesi sonucu Hz. Peygamber ona gönül koymuştu. Bunun üzerine o hanımları birbirine destek olup Hz. Peygamber'den bazı taleplerde bulunmuşlar ve diğer eşlerini de etkileyecek şekilde bir dayanışma içine girmişlerdi. Resûlullah da onlara karşı tavır alarak, hem dünya hayatına önem vermediğini göstermek hem de onların gerçek niyetlerini sınamak üzere onlardan ayrılarak îlâ yemini yapıp kendi odasında uzlete çekildi. Yaşanan bazı olaylar üzerine 29. gününün bitiminde eşlerine döndü.⁵² Surenin ilk âyetinde “Ey nebî” hitabıyla öncelikle onun insanlar arasındaki konumuna vurgu yapılmıştır. Sonrasında ise; “Allah’ın sana helâl kıldığını niçin kendine haram kılıyorsun?” ifadesiyle de onun Peygamberlik vasfı sebebiyle davranışlarının diğer insanlar tarafından örnek alınabileceğine dikkat çekilerek kendisinin de bir beşer olduğu belirtilmektedir. Devamındaki 2. âyette ise; gerekmesi halinde yeminin bozulabileceğine dair hükümün bizzat Allah’a izafe edilmesi de aynı şekilde Hz. Peygamber’in kendiliğinden bir hüküm koyamayacağını ve asıl hüküm koyma yetkisinin mutlak manada Allah’a ait olduğunu ifade etmektedir. Hüküm koyma yetkisi açısından Allah ile peygamberin durumunu güneş ile ayın durumu gibi anlayabiliriz. Nasıl ki, asli ışık kaynağı güneştir ve ay sadece bu ışığı dünyaya ulaştırmada bir vasıta, teşri konusunda da asli makam Allah’tır ve peygamber bu hükümleri insanlara ulaştırmada bir aracı konumundadır.

2. Kur’an’da Hz. Peygamber’e Has Hükümler

Kur’an’daki bazı ayetlerdeki hükümler ya doğrudan Hz. Muhammed’in şahsına hitap ederek bir emir vermekte ya da diğer müslümanlara hitap ederek Hz. Muhammed ile olan ilişkilerinde dikkat etmeleri gereken hususlara değinmektedir. Bu tür ayetleri ibadet hayatı, savaş gelirlerinin taksimi, aile hayatı ve adab-ı muşerrek konulu olmak üzere dört grupta inceleyeceğiz.

2.1. İbadet Hayatındaki Farklılıklar

İslam’ın şartları olarak zikredilen namaz, oruç, hac ve zekat gibi ibadetleri yerine getirmede Hz. Muhammed de genel manada diğer müslümanlar ile aynı hükümlere tabi olmakla birlikte özellikle tehecüd namazı konusunda farklı görüşler dile getirilmektedir. Çünkü Hz. Peygamber’in ibadet konusunda diğer insanlardan farklı hükümlere tabi olduğu konulardan bahsedince ilk olarak akla tehecüd namazı gelmektedir. Bunun sebebi de İsrâ suresinin 79. ayetinde Hz. Peygamber’e hita-

52 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1935) 7/5084-5085.

ben gecenin bir vaktinde kalkıp namaz kılması emredilirken “*nâfileten lek/sana mahsus nâfile bir ibadet olarak*” kaydının bulunmasıdır.

Risaletin ilk zamanlarında nazil olan Müzzemmil suresinin başında “*Ey örtünüp bürünen! Birazı hariç, geceleri kalk namaz kıl, yarısını yahut bunu biraz azalt, ya da çoğalt ve Kur’ân’ı tane tane oku.*”⁵³ ayetleri ile Hz. Muhammed’e teheccüd namazının farz kılındığı bildirilmektedir. Hz. Muhammed her gece teheccüd namazı kılmış⁵⁴ ve diğer müslümanlara da bu namazın faziletini bildirerek kılmalarını tavsiye etmiştir.⁵⁵ Ancak zamanla bu ibadet müslümanlara ağır gelince bir yıl sonra nâzil olan aynı sûrenin son ayetiyle⁵⁶ bu hüküm kaldırılmış ve teheccüd namazının müslümanlar için nâfile bir ibadet olduğu bildirilmiştir.⁵⁷ Hz. Muhammed için teheccüd namazının farziyetinin devam edip etmediği ise tartışılmıştır.⁵⁸ Bunun yanında teheccüd namazının Hz. Muhammed’e özel olarak emredilmesinin sebebi hakkında da değişik yorumlar yapılmıştır. Çünkü nâfile ibadetler müslümanlar için farzlarındaki eksikliklerinin giderilmesi⁵⁹ ve günahların bağışlanması için bir vesile iken Hz. Muhammed’in geçmiş ve gelecek bütün günahlanmış olması⁶⁰ sebebiyle, farzların dışında yaptığı ibadetlerin, onun günahlarının affedilmesinde bir etkisi olmayacağı için “teheccüd namazı onun derecesinin yükselmesine ve mükafaatının çoğalmasını sağlar”⁶¹ şeklinde yorum yapılmıştır.

Bize göre ise bir gece ibadeti olan teheccüd namazının Allah tarafından Hz. Muhammed’e sıkı sıkıya tenbih edilmesinin sebebi bu namazdan bahseden ayetlerin siyak ve sibakı incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Müzzemmil suresinde Hz. Muhammed’in gece kalkıp namaz kılması emredildikten sonra sebep olarak ayetin siyakında risalet görevinin ağır

53 el-Müzzemmil 73/1-2.

54 Buhârî, “*Teheccüd*”, 4; Süleymân b. el-Eş’as Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, ts.) “*Tetavvu*”, 17-18, 27.

55 Müsned, 2/303, 329; Buhârî, “*Vitir*”, 3; “*Teheccüd*”, 5; Müslim, “*Siyâm*”, 203; Tirmizî, “*Da’avât*”, 115.

56 “*(Rasûlüm!) Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini yatmadan geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir topluluğun da (böyle yaptığını) Rabbin elbette biliyor. Gece ve gündüzü ölçüp biçen ancak Allah’tır. O sizin, bunu sayamayacağınızı bildiği için, sizi bağışladı. Artık, Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun. Allah bilmektedir ki, içinde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah’ın lütfundan aramak üzere yeryüzünde yol tepecekler, diğer bir kısmınız da Allah yolunda çarpışacaklardır. O hâlde Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun...*” el-Müzzemmil 73/20.

57 Müslim, “*Salâtü’l-müsâfirin*”, 139; Ebû Dâvûd, “*Tetavvu*”, 17, 27; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb en- Nesâî, *es-Sünen*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, (Haleb: Mektebu’l-Matbûâtü’l-İslâmî, 1406/1986 “*Kıyâmü’l-leyl*”, 2.

58 Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1420/2000) 21/386.

59 Nesâî, “*Salât*”, 9.

60 el-Fetih 48/2.

61 Mukâtîl b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtîl b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, 1423/2002) 2/546; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 21/ 386.

sorumluluğunu taşıyabilmesi için kendisine manevi motivasyon sağlayacak olması belirtilmektedir.⁶² İsrâ suresinde de benzer şekilde Hz. Muhammed'in risalet görevini yaparken karşılaştığı veya karşılaşıcağı zorluklardan bahsedildiği pasajda teheccüd namazı kılması emredilmekte ve bu vesileyle kendisinin yüce makamlara çıkarılacağı müjdesi verilerek⁶³ psikolojik destek sağlanmaktadır. Risalet ile görevlendirilmeden hemen önceki dönemde de bu ağır göreve bir hazırlık olarak Hz. Muhammed'e yalnızlığın sevdirenmiş olması⁶⁴ da aynı amaca matuftur. Gecenin sakinliği ve dinginliği insanın gündüzün karmaşasından kurtulduğu ve hem kendi hem de rabbiyle başbaşa kaldığı bir zaman dilimidir. Bu anda kişi geçen günün muhasebesini ve gelecek günün planlamasını yaparak kendisini bekleyen görevlere ruhen ve bedenen hazırlanma fırsatı yakalar. Günümüz insanı için de gece ibadetleri ruhen dinginliğe ermenin ve ertesi gün için kendini ruhen hazırlama fırsatı sunmaktadır.

2.2. Savaş Gelirlerinin Taksiminde Hz. Peygamber ile İlgili Farklı Hükümler

Kur'an'da Hz. Muhammed'in Peygamber olması hasebiyle diğer müslümanlardan ayrıldığı konulardan birisi de savaş gelirlerinin taksimidir. Bedir Savaşı sonucunda ele geçirilen ganimetlerin kimlere, nasıl dağıtılacağı hususunda sahâbîler arasında anlaşmazlık ortaya çıkınca Allah, Enfâl suresinin "*Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah'a ve resulüne ait olduğunu söyle! O halde siz gerçek müminler iseniz Allah'a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah ve resulüne itaat edin*"⁶⁵ mealindeki ilk ayetini indirmiştir.⁶⁶ Bu ayette öncelikle her şey gibi ganimetin de Allah'a ve O'nun insanlar arasındaki temsilcisi olan Peygamber'e ait olduğu, belirtmek suretiyle müminlerin sırf ganimet için savaşmamaları, elde edilen ganimete göz dikmemeleri, kendilerine bir şey verilirse onu almaları ve aksi durumda bir hak iddia etmemeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Ayete göre mülkiyeti Allah'a, kullanım ve dağıtımındaki tasarruf hakkı da O'nun elçisine ait olan ganimet üzerinde birbiriyle tartışan, din kardeşlerinin öfkelenmesine ve darılmasına sebep olanların öncelikle aralarındaki ilişkileri düzeltmeleri gerekir. Mü'minlerin dünya malına bakışlarının nasıl olması gerektiğine dair bu genel prensip belirlendikten sonra yine Enfâl suresinin sonraki ayetlerinde bu sefer ganimetlerin nasıl dağıtılacağı daha detaylı

62 el-Müzzemmil 73/5-10.

63 el-İsrâ 17/73-82.

64 Buhârî, "*Bed'ü'l-vahy*", 1.

65 el-Enfâl 8/1.

66 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000) 13/368-369; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbüh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şiblî, (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988) 2/399.

olarak açıklanmaktadır: “Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakın-lara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir...”⁶⁷

Mevdûdî, Enfâl suresinde “savaş ganimetleri” ile ilgili konuların ele alındığını 1. ayetten 41. ayete kadar olan ilk bölümle ilgili özetle şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: Kur’an, savaş sonucunda elde edilen malların ganimet değil, Allah’ın bir nimeti ve lütfu olduğunu belirtir. Bedir savaşının müminlerin kendi çabaları ile değil, ancak Allah’ın yar-dımı ile kazanıldığını söylemek suretiyle de bunu ispat eder. 39. ayette de müslümanların savaşta amacının, ganimet toplamak değil, İslamın önündeki engellerin ortadan kaldırmak olması gerektiği söyler.⁶⁸

Haşr suresinde de savaşta elde edilen malların kullanımı konu-sunda Hz. Peygamber’e ayrıcalık tanınmasından bahsedilmektedir Benî Nadîr yahudilerinin Medine civarındaki yaşadıkları yerden sürülmeleri ve savaş yapmadan mallarının ele geçirilmesinin üzerine inen Haşr su-resinin 6-10. ayetlerinde gayri müslimlerden ele geçirilen mallar hakkın-da “fey” kelimesi kullanılarak Enfâl suresindeki ayetlere göre kısmen farklı hükümler getirilmiştir. Çünkü, Benî Nadîr kabilesinin yaşadığı yer Medine’ye yürüme mesafesinde olduğu için Müslümanlar oraya ulaşmak için bir zorluk çekmemişler ve sulh yoluyla herhangi bir silahlı çatışmada bulunmadan onların mallarına el koymuşlardı. Müslümanlar, Hz. Peygamber’den ele geçirilen malları kendileri arasında paylaştırmasını isteyince ise bu ayetler inmiş ve savaşmadan zahmetsizce ele geçi-rilen malların istediği şekilde kullanmak üzere Hz. Peygamber’e tah-sis edildiği bildirilmiştir.⁶⁹ Kaynaklarda, Hz. Peygamber’in bu malları

67 el-Enfâl 8/41.

68 Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur’an*, çev. M. Han Kayanî ve diğerleri (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 2/138.

69 el-Haşr 59/6-10: “Allah’ın, onlardan (mallarından) Peygamberine verdiği ganimetler için siz at ve deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini dilediği kimselere karşı üstün kılar. Allah her şeye kadirdir. Allah’ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne veriyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah’tan korkun. Çünkü Allah’ın azabı çetindir. (Allah’ın verdiği bu ganimet malları,) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, Allah’tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah’ın dinine ve Peygamberine yardım eden fakir muhacirlerindir. İşte doğru olanlar bunlardır. Daha önceden Medine’yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Bunların arkasından gelenler şöyle derler: “Rabbimiz! Bizi ve bizden önce gelip geçmiş imanlı kardeşlerimizi bağışla; kalplerimizde, iman edenlere karşı hiçbir kin bırakma! Rabbimiz! Şüphesiz ki sen çok şefkatli, çok merhametlisin!”

kendisinin ve ailesinin ihtiyaçları için kullandığı, geri kalanını da cihad amacıyla harcadığı ve muhacirlere dağıttığı nakledilmektedir.⁷⁰ Zaten Hz. Muhammed de bizzat ganimette kendisinin beşte birin dışında bir payının olmadığını ve o payın da bir şekilde müslümanlara geri döneceğini belirtmiştir.⁷¹ Ganimetlerin dağıtımını konusunda Hz. Muhammed'in herhangi bir haksızlık yapmayacağı "*Hiçbir peygamber savaşanların hakkını zimmetine geçirmez. Kim böyle bir haksızlık yaparsa kıyamet günü, zimmetine geçirdiğini yüklenmiş olarak gelir; sonra herkese kazandırdığının karşılığı, kimse haksızlığa uğratılmaksızın tastamam ödenir*"⁷² ayetinde de tehditkar bir ifadeyle dile getirilmektedir.

Kanaatimizce savaş gelirlerinde Hz. Muhammed'in şahsına tanınan bu ayrıcalık onun risalet görevini yerine getirirken dünyalık geçim derdine düşmemesini amaçlamaktadır. Çünkü özellikle risaletin Medine döneminde geçimini sağladığı belirli bir işi ve geliri olmayan Hz. Muhammed'in ve ailesinin sadaka ve zekat almadığı da bilinmektedir.⁷³ Bu durumda insanlara yeni bir din tebliğ eden peygamberin hakkı dile getirirken herhangi bir tereddüt yaşamaması için Allah'tan başkasına minnet ve borçluluk duygusu taşımaması gerekir. Bunun için de diğer insanlarla maddi bir ilişkisi olmamalı ve her zaman veren el konumunda bulunmalıdır. İşte bu şartların temini için Allah tarafından elçisine savaş gelirlerinden bir pay ayrılmıştır.

2.3. Aile Hayatı Alanındaki Farklılıklar:

Hz. Peygamber hakkında Kur'an'da özel hükümlerin bulunduğu konulardan birisi de onun evlilik ve aile hayatıyla ilgilidir. Müslümanlar için aynı anda nikah altında tutabilecek eş sayısı dört ile sınırlandırılmışken,⁷⁴ Hz. Muhammed'in dörtten fazla hanımla aynı anda nikahlı olarak bulunması helâl kılınmıştır.⁷⁵ Ancak daha sonraki dönemde Hz. Peygamber'e de evlilik konusunda bir sınırlama getirilerek halihazırda nikahlı bulunduğu hanımlarından başka bir kadınla evlenmesinin ve mevcut hanımlarından birisini boşayıp onun yerine bir başka kadını almasının câiz olmadığı bildirilmiştir.⁷⁶

70 Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 18/10.

71 Ebû Dâvûd, "*Cihâd*", 149.

72 Âl-i İmrân 3/161

73 Buharî, "*Zekat*", 60; Müslim, "*Zekat*", 161; Nesâî, "*Zekat*", 95, "*Fey*", 15; Mâlik, Muvatta, "*Sadaka*", 13, 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/402.

74 en-Nisâ 4/3.

75 el-Ahzâb 33/50. Resûlullah'ın çok evliliğinin başlıca sebepleri konusunda daha fazla bilgi için bk. Muhammed Ali es-Sâbüni, *Şubuhât ve Ebâtîl Havle Te'addüdi Zevcâti'r-Resûl* (Mekke: y.y., 1400/1980); Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993) 2/663-691.

76 el-Ahzâb 33/52.

“Kocanın eşleri arasında geceleme konusunda eşitliği gözetmesi” şeklinde tarif edilen “Kasm” uygulaması⁷⁷ birden fazla hanımla nikahlı olan müslüman erkeklerin kendi üzerlerine düşen her türlü sorumluluğu yerine getirirken eşlerinin arasında adaleti gözetmelerini zorunlu kılmaktadır.⁷⁸ Ancak Hz. Muhammed, diğer müslümanlardan farklı olarak eşlerinin yanlarında kalma sürelerini eşit tutma (kasm) zorunluluğundan muaf tutulmuştur.⁷⁹ Ancak bu konuda muaf olmasına rağmen Hz. Peygamber’in kasm yapıp yapmadığına dair kaynaklarda iki farklı rivayet bulunmaktadır. Bir görüşe göre; Resulullah, eşlerinden Sevede, Cüveyriye, Safiye, Meymune ve Ümmü Habibe için belirli günler tespit etmemekte, diğer eşleri için ise belirli bir nöbet gözetmekteydi. Daha çok tercih edilen diğer bir görüşe göre ise, Resulullah bu hakkını kullanmamış ve eşleri arasında hep adaleti gözetmeye çalışmıştır. Hatta ömrünün sonlarına doğru rahatsızlığı sebebiyle eşleri arasında gidip gelmekte zorlandığında Aişe’nin yanında kalmak için diğer zevcelerinden izin almıştır.⁸⁰

Normalde bir bayan ile evlenmek için ona bir miktar mehir verilmesi gerekliken⁸¹ Hz. Peygamber ile kendi istekleriyle evlenmek isteyen kadınlarla mehirsiz olarak nikahlanması caiz kılınmıştır.⁸² Ancak kaynaklarda birçok kadının, Hz. Peygamber’in eşi olabilmek için mehir bile almadan onunla evlenmek istemesine rağmen kendisinin bu ayrıcalığı kullandığına dair örnek bulunmamaktadır. Resulullah’a tanınan bu ayrıcalığın sebebi ayette “*Bu hüküm onların mutlu olmaları, üzülmemeleri ve hepsinin senin verdiğine razı olmaları için en uygun olanıdır*”⁸³ şeklinde dile getirilmektedir. Bu durumda Resulullah eşleri arasında eşitlik gözettiği takdirde onun bu davranışı hanımları tarafından Hz. Peygamber’in bir lütfu olarak görülecektir. Ancak kendisine verilen bu hakkı kullandığında ise bunun Allah’ın bir hükmü olduğu eşleri tarafından bilinecek ve sineye çekilecektir. Böylece her iki şekilde de eşlerinin gönlü rahat ettirilmek suretiyle onların Resulullah’ı üzecek bir davranışta bulunmaları engellenmiştir.⁸⁴ Hz. Peygamber’in boşaması veya vefatı sebebiyle dul kalan eşlerinin daha sonra başka erkeklerle evlenmesinin yasaklanması hususunda öncelikle Hz. Peygamber’in evlenmiş olduğu

77 es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983) 175.

78 en-Nisâ 4/3, 19, 129; Ebû Dâvûd, “*Nikah*”, 38.

79 el-Ahzâb 33/51.

80 İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/603-604.

81 en-Nisâ 4/4, 24, 25.

82 el-Ahzâb 33/50.

83 el-Ahzâb 33/51.

84 Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdi, en-Nüket ve’l-Uyûn, thk. İbn Abdilmaksud (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ty.) 4/416.

hanımlardan herbiri müminlerin anneleri olduğu belirtilmiş⁸⁵ ve Hz. Peygamber'in onlardan birini boşaması veya kendisinin vefat etmesi ile dul kalmaları durumunda onlarla başka bir kişinin evlenmesi yasaklanmıştır.⁸⁶

Allah, evlilik ve aile hayatında Hz. Muhammed'e niçin ayrıcalık tanıdığını belirtirken “*Sana mahsus olanı güçlük çekmeyesin diye meş-rû kıldık*”⁸⁷ ifadesini kullanmaktadır. Razi bu ayeti yorumlarken “Bu konudaki hükümler senin için daha geniştir. Böylece kalbinde bir meş-guliyet kalmaz ve Cebrail, ayetleri senin boş olan kalbine indirir. Sen de, Rabbinin mesajlarını tam ciddiyet ve gayret içinde tebliğ edersin”⁸⁸ ifadelerini kullanmaktadır. Bize göre de Hz. Muhammed'in aile hayatında zaman zaman problemler yaşanmakta⁸⁹ ve bu problemler onun risalet görevine yoğunlaşması gereken kalbini/düşüncesini meşgul etmekteydi. Bu meşguliyeti önlemek ve elçisinin asli görevini daha rahat yerine getirmesini temin amacıyla Allah, aile hayatı alanında resulüne bir takım ayrıcalıklar tanıdıdır.

2.4. Adab-ı Muâşeret Konusundaki Farklılıklar

Kur'an'daki Hz. Peygamber ile ilgili hükümlerden bazıları da müs-lümanların onunla olan insani ilişkilerinde birbirleriyle olan ilişkilerine nazaran daha saygılı ve dikkatli davranmaları gerektiğini bildirmektedir. Elbette ki her insan değerlidir ve sebepsiz yere sıradan bir insanı bile incitecek söz ve davranışlardan kaçınmak gerekmektedir.⁹⁰ Ancak Hz. Muhammed'e hitaben söylenen sözlerde ve davranışlarda özellikle çölde yaşayan ve çölün katı şartları karakterlerine yansımış olan bedevilerin⁹¹ zaman zaman bizzat ayetler ile uyarıldığını görmekteyiz.

İçerisinde adab-ı muâşeret konusunda pek çok hükmü barındıran Hucurat suresinin ilk ayetleri doğrudan Hz. Peygamber'e karşı davranış-larda dikkat edilmesi gereken hususlara vurgu yapmaktadır.⁹² İlk ayette

85 el-Ahzâb 33/6.

86 el-Ahzâb 33/53.

87 el-Ahzâb 33/50.

88 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/176.

89 el-Ahzâb 33/28-29; et-Tahrîm 66/1-5.

90 el-Hucurât 49/11-12.

91 İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Halîl Şehhâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988) 103.

92 el-Hucurât 49/1-5: “*Ey iman edenler! Allah'ın ve Rasûlünün önüne geçmeyin. Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah işitendir, bilendir. Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağırmayın; yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa giderir. Allah'ın elçisinin huzurunda seslerini kısınlar, şüphesiz Allah'ın kalplerini takva ile imtihan ettiği kimselerdir. Onlara mağfîret ve büyük bir mükâfât vardır. Sana odaların arka tarafından bağırانların çoğu akli ermez kimselerdir. Eğer onlar, sen yanlarına çıkıncaya kadar sabretsele, elbette kendileri için daha iyi olurdu. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*”

geçen; “Allah’ın ve Rasûlünün önüne geçmeyin” ifadesi genelde mecazi manada anlaşılmış ve bir müminin dini konulardaki karar ve tercihlerinde Allah ve resulüne tabi olması ve bu konuda onlara muhalefet etmemesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır.⁹³ Burada sadece “Allah’ın önüne geçmeyin” demenin yeterli olmasına rağmen resulün de zikredilmesi, Hz. Peygamber’in dinin tebliği yanında dini tebyin ve tatbik görevlerine işaret edilmekte; resule itaat etmenin de sonuçta Allah’a itaat anlamına geldiği vurgulanmaktadır.⁹⁴

Hucurat suresinin “*Seslerinizi Peygamber’in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber’e yüksek sesle bağırmanın*” mealindeki ikinci ayetinde iki hususa değinilmektedir. Ayette ilk olarak; Hz. Peygamber’in bulunduğu bir ortamda başkalarıyla konuşurken dahi Peygamber’in sesini bastırarak kadar yüksek sesle konuşmak yasaklanmaktadır. Bu ayetin nüzul sebebi olarak nakledilen rivayete göre Temîmoğulları’ndan bir heyet Hz. Peygamber ile görüşmek üzere gelmişti. Bu görüşme esnasında Hz. Ebû Bekir ile Ömer de orada bulunmaktaydı ve bu kabileye başkan olarak seçilecek isim üzerinde ihtilâfa düşüp Hz. Peygamber’in huzurunda birbirleriyle ağız dalaşı yaptılar. Ayetin işte bu olay üzerine nazil olduğu rivayet edilmektedir.⁹⁵ Başkasının yanında sesini yükselten kimse, kendisine bir değer ve büyüklük atfetmiş olacağı için⁹⁶ Hz. Peygamber’in huzurunda bu davranış hoş görülmemektedir. Râzî’ye göre “sesi, peygamberin sesinin üstüne yükseltmek”, onun huzurunda gereksiz yere çok konuşmak şeklinde de anlaşılabilir. Zira bir kimsenin konuştuğu yerde diğeri susuyor ve dinliyor demektir. Halbuki dinin tebliğcisi olması sebebiyle Hz. Peygamber’in huzurunda mümkün olduğunca az konuşmak ve çok dinlemek gerekir.⁹⁷

Ayette vurgulanan diğer husus ise, insanların Hz. Peygamber’e hitaben konuşurken, sıradan bir kimse ile konuşur gibi yüksek sesle bağırıp çağırarak konuşmaması gerektiğidir. Araplar önceleri konuşma esnasında bu gibi inceliklere riayet etmezler ve bir peygambere nasıl davranılacağını da bilmezlerdi.⁹⁸ Ayette “*Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber’e yüksek sesle bağırmanın*” denilmek suretiyle kendi ara-

93 Mukâtil, Tefsîr, 1/459; Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, Tefsîru Tüsterî, nşr. Ebû Bekr Muhammed el-Beledî, (Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1423/2001) 1/149; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 22/272.

94 Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. en-Nisâ 4/13-14, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20, 24; en-Nûr 24/52, 54; el-Ahzâb 33/36; Muhammed 47/33; el-Fetih 48/17; et-Teğâbün 64/12.

95 Buhârî, “*Tefsîr*”, 49.

96 Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 28/92.

97 Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 28/91.

98 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 22/278.

larında alışageldikleri şekilde birbirlerine hitap ederken yüksek sesle bağırdıkları gibi, Hz. Peygamber'e hitap ederken bağırmamaları gerektiği belirtilmektedir. Çünkü bu şekildeki bir davranış peygamberlik makamına saygısızlıktır.⁹⁹ Oysa peygamberlik makamı, saygı ve tazimde bulunmayı gerektirir.¹⁰⁰

Nur suresinde de “*Resulü çağırmayı aranızda, birinizin diğerini çağırması gibi yapmayın...*”¹⁰¹ buyurulmak suretiyle bu konuya değinilmektedir. Bazı müfessirler bu ayeti Resulullah'a adıyla hitap edilmemesi, ona Allah'ın resulü veya nebisi şeklinde yumuşak ve mütevazı bir üslupla seslenilmesi gerektiği şeklinde yorumlamışlardır.¹⁰² Her ne kadar bu ayetlerde Hz. Peygamber'in huzurundayken veya ona hitaben konuşurken sesin yükseltilmemesi emredilse de aslında bu emir sadece bu durumla mukayyed değildir. Çünkü Kur'an'da Lokman'ın oğluna verdiği öğütlerde diğer insanlara karşı davranışlarda dikkat edilmesi gereken hususlara da değinilmektedir ve sesi alçaltmak da bunlardan birisidir.¹⁰³ Hz. Peygamber'in vefatından sonra ona gösterilecek saygının tıpkı hayattayken gösterilen saygıyla eşdeğer olduğu belirtilmektedir. Bu sebeple nasıl onun huzurunda sahabilerin seslerini yükseltmemesi emredilmişse bugün de onun hadisleri okunurken aynı hassasiyetin gösterilmesi gerekmektedir.¹⁰⁴ Bu ayetler ayrıca din konusunda ilim sahibi kişilerin peygamberlerin varisleri olarak kabul edilmeleri yönüyle diğer insanların onlara karşı saygılı olması¹⁰⁵ ve küçüklerin kendilerinden yaşça ve makamca büyük kişilerle konuşurken edepli bir tavırla konuşmasının gerektiği şeklinde de anlaşılmıştır.¹⁰⁶

Ahzâb suresinde dile getirilen Hz. Peygamber'in evine davetsiz gitmemek ve gereksiz oyalanmamak konusuyla ilgili olarak ele alacağımız ayetlerden birisi de “hicâb” (örtü, perde) âyeti diye anılan, Ahzâb suresinin 53. ayetidir. Bu ayetin nüzul sebebi olarak iki farklı olay nakledilmektedir. Bunlardan birine göre Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'e, “Evinize iyi kişiler de kötü kişiler de girip çıkıyor, eşlerinize perde arkasında

99 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 16/306.

100 el-Ahzâb 33/56.

101 en-Nûr 24/63.

102 Mukâtil, *Tefsîr*, 3/211; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/230; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, 4/55.

103 Lokman 31/18-19: “*Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah, kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez. Yürüyüşünde tabii ol, sesini alçalt. Unutma ki, seslerin en çirkini eşek sesidir.*”

104 Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003) 4/146.

105 Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/1999) 9/508.

106 Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 5/405.

olmalarını söyleseniz!” demesi üzerine bu ayet inmiştir.¹⁰⁷ Ayetin nüzul sebebi olarak gösterilen ikinci rivayet ise Hz. Peygamber’in Zeyneb ile evlendiğinde vermiş olduğu düğün yemeği ile ilgilidir. Cahiliye toplumunda bir vesileyle yemek verilen eve önceden gidip ev halkı arasında yemek hazırlığını seyretmek adettendi.¹⁰⁸ Yemek faslının bitmiş olmasına rağmen davetliler dağılmayıp kendi aralarında sohbet dalmışları. Hz. Peygamber davranışlarıyla rahatsız olduğunu hissettirmek istemesine rağmen onlar bunu anlayamadılar. İşte bu ortamda konumuz olan ayet inmiştir.¹⁰⁹ Ayetin meali şu şekildedir:

“Ey iman edenler! Peygamberin evine size yemek için izin verilmediği vakit asla girmeyin, fakat çağrıldığınızda -erkenden gidip yemeğe hazırlanmasını beklemeksizin- girin, yemeğinizi yiyince hemen dağılın, söze dalp oturmayın; bu davranışınız peygamberi rahatsız ediyor, size söylemeye çekiniyor, oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez. Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin; bu sizin kalplerinizin de onların kalplerinin de temiz kalması için en uygunudur. Rasûlullah’ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır.”¹¹⁰

Ayette, adab-ı muâşeret kuralları bakımından şu hükümler bulunmaktadır:

a) Davet edilmediği halde yemek maksadıyla Hz. Peygamber’in evine girilmemelidir.

b) Yemeğe gelenler vaktinden erken geldikleri takdirde yemeğin hazırlanması esnasında evin içinde beklemeli ve ev halkını rahatsız etmemelidir.

c) Davetliler yemeğin yenilmesinden sonra kendi aralarında konuşmaya dalıp evde gereğinden fazla oyalanmamalıdır. Ayette Hz. Peygamber’in rahatsız bile olsa insanları incitmek için bunu açıkca ifade etmediğine; yani onun güzel ahlâkına, hayasına, nezaket ve zarafetine dikkat çekilmektedir.

d) Peygamber eşleri her türlü kötü zandan ve bir takım kendini bilmez kişilerin dedikodularına malzeme olmamaları için yabancılar onlarla daima perde arkasından konuşmalıdırlar.

¹⁰⁷ Buhârî, “*Tefsîr*”, 33.

¹⁰⁸ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrarü'l-vecîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001) 4/395.

¹⁰⁹ Buhârî, “*Tefsîr*”, 33.

¹¹⁰ el-Ahzâb 33/53.

e) Hz. Peygamber’i üzmemek amacıyla kendisinin boşaması veya vefatından sonra başka kişilerin onun hanımlarıyla evlenmesi yasaklanmıştır.

Bu ayet her ne kadar Hz. Peygamber’e has bir hüküm içerse de daha sonra nazil olan Nur suresinin 27-28. ayetleri müminlerin kendi evlerinde başka evlere girerken dikkat etmesi gereken kuralları zikrederek bunun genel bir kural olduğunu belirtmektedir.¹¹¹ Mevdûdî, bu ayetteki emrin sadece Hz. Peygamber’in evi ile ilgili olmayıp diğer müslümanların evlerine girerken de gözetilmesi gerektiğini söyledikten sonra bu yöndeki kuralların toplum tarafından kabullenilmesi için öncelikle Hz. Peygamber’in evinde uygulandığını zikretmektedir.¹¹² Bu yoruma göre günümüzde de bütün topluma yönelik olarak uygulanması düşünülen bazı yeniliklerin geçiş sürecinde öncelikle belirlenen pilot bölgelerde uygulamaya konulduğu gibi Allah’ın toplumu eğitirken benzer bir üslup takip ederek Hz. Muhammed’i ve onun evini pilot bölge olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Burada evlatlığın boşadığı hanımla evlenilebileceğini göstermek için Hz. Peygamber’in bizzat Allah tarafından Zeyneb ile nikahlandırılmasını zikredebiliriz.¹¹³ Bu konuda toplumdan gelecek olan baskı ve tepkilerden Hz. Muhammed’in hissedeceği sıkıntılara hazırlıklı olmasını ve bunun peygamberliğin bir kanunu olduğunu bildirmektedir.¹¹⁴

Bazı kişilerin Hz. Peygamber ile özel görüşmek istemeleri ve bu görüşmelerin zaman zaman uzaması kendisini diğer kişilerle ve işlerle uğraşmaktan alıkoymasına sebebiyle Hz. Peygamber bu durumdan rahatsız olmaya başlamıştı. Bunun üzerine Allah, Mücadele suresinin 12. ayetini¹¹⁵ indirdi.¹¹⁶ Bu ayette Hz. Peygamber ile özel görüşme yapmak isteyen kişilerin önceden bir miktar sadaka vermeleri istenilerek suistimallerin önüne geçilmek amaçlanmıştır. Bu sadaka Hz. Peygamber’in

111 *“Ey iman edenler! Kendi evinizden başka evlere, geldiğinizi fark ettirip (izin alıp) ev halkına selâm vermedikçe girmeyin. Bu sizin için daha iyidir; herhalde (bunu) düşünüp anlarsınız. Orada hiçbir kimse bulamadınızsa, size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Eğer size, “Geri dönün!” denilirse, hemen dönün. Çünkü bu, sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptığınızı bilir.”*

112 Mevdudî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 4/398.

113 el-Ahzâb 33/37.

114 *“Allah’ın, kendisi için takdir ve emrettiği bir şeyi yerine getirme hususunda peygamber için bir sıkıntı ve sakınca olamaz. Allah’ın hükmü değişmez kadedir. Daha önce gelip geçen, Allah’ın vahyini insanlara ulaştıran, O’ndan çekinen, Allah’tan başka hiçbir kimseden çekinmeyen peygamberler hakkında da Allah’ın kanunu böyledir.”* (el-Ahzâb 33/38-39)

115 *“Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”*

116 Mukâtil, *Tefsîr*, 4/263; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 23/248-250.

şahsına değil fakir ve muhtaç kimselere verilmekteydi.¹¹⁷ Bazı müfessirlere göre; Hz. Muhammed ile başbaşa görüşmenin zorlaştırılmasıyla onun değeri yüceltilmektedir. Çünkü, kolay ulaşılan şeylerin değerinin düşmekte zor ulaşılan şeylerin değeri ise artmaktadır.¹¹⁸ Ayetin günümüze bakan yönünü ele alacak olursak; bize göre bu ayeti Hz. Muhammed'in Peygamber vasfıyla ilgili olarak değil, bir devlet başkanı sıfatıyla ilgili olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Günümüzde de önemli görevler ifa etmekte olan kişiler ile her isteyen her istediği vakitte ve dilediği kadar başbaşa konuşmak istemesi o kişinin diğer asli görevlerini yerine getirmesine engel olacağı muhakkaktır. Bugün de önemli makamlardaki kişiler ile görüşmeye gitmeden önce randevu alınmasını bu ayetin günümüze yansması olarak kabul edebiliriz.

Kur'an'da müminlerin Hz. Muhammed'e karşı saygı göstermeleri ve onu incitmekten sakınmalarına dair hükümlerin bulunma sebebini şöyle açıklayabiliriz. Hz. Muhammed risâlet görevini yerine getirirken tıpkı diğer peygamberler gibi kendi şahsına ait hiçbir karşılık beklememiştir.¹¹⁹ Aksine, onca çabasına rağmen insanların iman etmemeleri sebebiyle üzüntüsünden neredeyse kendini helak edecek hale gelmiştir.¹²⁰ Bundan dolayı Hz. Peygamber'in müminler için herkesten daha değerli olduğuna vurgu yapılmıştır.¹²¹ Bazı müfessirler bu ayetin, hemen arkasından gelen "*Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapmadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır*"¹²² mealindeki ayet ile neshedildiğini söylerken,¹²³ diğer bir görüşe göre ise ilk ayet zenginlere hitap ederken ikinci ayet fakirlerle ilgilidir.¹²⁴

Buraya kadar ele aldığımız konuların dışında da bazı ayetlere dayanılarak Hz. Peygamber'e has bir takım hükümlerin bulunduğu iddia edilmiştir. Örneğin Hicr suresindeki "*Sakın ola ki, onlardan bazı gruplara verdiğimiz geçici dünya nimetine göz dikmeyesin!...*"¹²⁵ ayeti delil gösterilerek dünya malına göz dikmenin Hz. Muhammed'e haram kılın-

117 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/247.

118 Ahmed b. Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Kahire: Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946), 28/18.

119 el-En'âm 6/90; Yûnus 10/72; Hüd 11/51; eş-Şûrâ 42/23.

120 el-Kehf 18/6.

121 el-Ahzâb 33/6.

122 el-Mücâdele 58/13.

123 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/248; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzil*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999) 5/47.

124 Mukâtil, *Tefsîr*, 4/263.

125 el-Hicr 15/88.

dığı söylene de ayette herhangi bir tahsis ifade eden ibare bulunmaması bunun sadece Hz. Peygamber'e has bir yasaklama olmadığına gösterge-sidir. Yine bazı kaynaklarda “*Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma*”¹²⁶ ayetini delil göstererek yaptığı iyiliği çok görerek başa kakmanın sadece Hz. Muhammed'e haram kılındığı söylenirse¹²⁷ bile başka ayetlerde bu davranışın bütün müslümanlara yasaklandığı açıkça belirtilmektedir.¹²⁸ Bu tür iddiaların bazı kişilerce ayetlerin lafızlarında Hz. Peygamber'e hitap sigasının kullanılmasının yanlış yorumlanması sonucu gündeme geldiğini söyleyebiliriz.

Sonuç

İslam dininin temel prensiplerinden birisi de peygamberler de dahil olmak üzere bütün insanların Allah'ın kulu olarak kabul edilmeleridir. Bu yönüyle sıradan insanlara yönelik emir ve nehiyeler genel manada peygamber için de aynen geçerlidir. Ancak fizyolojik olarak insan olan peygamberin vahiy alma yönüyle diğer insanlardan ayrıldığı gibi bazı ayetlerde kendisine has hükümler bildirilmesi yönüyle de ayrıcalıklı bir yer işgal etmektedir. Kaynaklarda “*Hasâisü'n-Nebî*” kavramıyla ifade edilen bu ayrıcalıklı hükümlerden kendimizce önemli gördüklerimizi bu çalışmamızda inceledik.

Peygamberlerin masumiyetini ifade etmek için kullanılan “ismet” sıfatının aslında günah işlemekten korunma değil, bir hata yaptıktan sonra veya yapmaya niyetlendiği anda devreye giren ilahi kontrol mekanizması olduğunu ve ayrıca diğer insanların da kısmen de olsa bu mekanizmanın gözetiminde olup zaman zaman uyarıldıklarını gördük. Hz. Peygamber'e atfedilen helal-haram kılma yetkisinin ona ait müstakil bir yetki olmadığını ancak resul kimliğiyle Allah'tan aldığı hükümleri insanlara ulaştırma ve açıklama görevi olduğunu tespit ettik.

İbadetler konusunda ise İsrâ suresinde “*nafileten lek*” kaydıyla Hz. Peygamber'e kılması emredilen teheccüd namazı, genel olarak ona farz diğer müslümanlar için müstehap bir namaz olarak yorumlanmıştır. Bu namazın fıkhi hükmü tartışmalı olmakla birlikte ilgili ayetlerin bağlamı ışığında Hz. Muhammed'in risalet görevini icra ederken karşılaştığı zorluklara karşı gece rabbiyle başbaşa kalıp motivasyonunun yükseltilmesi amacıyla emredilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Savaş gelirlerinde Hz. Muhammed'in şahsına bir pay ayrılması onun risalet görevini yerine getirirken dünyalık geçim derdine düşmemesi amacına matuf olmalıdır.

126 el-Müddessir 74/6.

127 Ahatlı, “*Hasâisu'n-nebî*”, 16/278.

128 el-Bakara, 2/262-264.

Çünkü geçimini sağladığı belirli bir işi ve geliri olmayan, ayrıca sadaka ve zekat almayan Hz. Muhammed'in ve ailesinin Allah'tan başkasına minnet ve borçluluk duygusu taşımaması için diğer insanlarla maddi bir ilişkisi olmamalı ve her zaman veren el konumunda bulunmalıdır.

Hz. Peygamber'in evlilik ve aile hayatı ile ilgili ayetlerde ona diğer müslümanlara nazaran daha rahat bir ortam oluşturma amacı güdüldüğünü görmekteyiz. Bize göre burada da yine onun kendi enerjisini risalet görevine yönlendirmesini temin hedeflenmektedir. Bu ayetler, sonraki müslümanlar için, inşai olmaktan çıkıp haberi karakter taşıyan kıssa hükmüne geçmiştir. Kur'an'da yer alan diğer kıssalar gibi bu ayetler de geçtiği yer ve söz ettiği kişiler açısından tarihsel bir yöne sahip olmakla birlikte onlara ibret alma nazarıyla bakmak gerekir. Nitekim Kur'an'da bir çok kıssanın sonunda zikredilen "*Bunda akıl sahipleri için alınacak ibretler vardır*"¹²⁹ ifadesi, bu amaca matuftur.

Müslümanların Hz. Muhammed ile ikili ilişkilerinde dikkat etmeleri gereken adab-ı muaşeret kurallarından bahseden ayetlerde onun peygamber yönü ön plana çıkarılarak dikkatli ve saygılı bir tavır takınılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu ayetleri ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun hatırasına saygı göstermek gerektiği veya onun peygamberlik misyonunun bugünkü temsilcilerine karşı olan davranışlarımızda yine aynı hassasiyeti göstermemiz gerektiği şeklinde anlayabiliriz.

Eğer bazı olaylar belli bir kişi veya kişilerle ilgili olmakla birlikte vahye konu olmuşsa veya belli bir zümreyi ilgilendiren bazı problemlerde çözüm yine bizzat vahiy tarafından bildirilmişse ve bu hükümler Kur'an'da yer almak suretiyle artık ebedileşmiş ise, bu ayetlerin sonraki nesiller için bir ibret ve öğüt alınacak yönü olmalıdır. Yukarıda örneklerini verdiğimiz ayetlere sırf sadece Hz. Peygamber'i konu ediniyor diye tarihsel veya mahalli diye bakmak yerine, bu açıdan bakılmasının Kur'an'ın evrenselliği açısından daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

129 Yûsuf 12/111; el-Hicr 15/75.

KAYNAKÇA

- Ahatlı, Erdinç. “Hasâisü'n-Nebî”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 16/277-281. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bakkal, Ali, “Sünnetin Kaynak Değeri”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Ocak-Haziran 2003), 1-27
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Me'âlimu't-tenzîl*. nşr. Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr. 9 cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. nşr. Heyet, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Dartma, Bahattin. “Kur'ân Nezdinde Hadîsin Teşri' Değeri Üzerine Bir İnceleme”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 159-170.
- Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid. 4 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît*. nşr. Sıdkî Muhammed Cemîl. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/1999.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: İFAV, 6. Baskı, 2009.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. 2 cilt. İstanbul: İrfan Yayımcılık, 1993.
- İbnu'l-'Arabî, Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 4 cilt. Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharrarü'l-vecîz*. nşr. Abdüsselâm Abduşşâfi Muhammed. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. nşr. Halîl Şehhâde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. nşr. Şuayb el-Arnaûd. 45 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- İbn Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. nşr. Heyet. 2. Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 1375/1955.
- İbn Kesîr, ebu'l-Fidâ İsmail. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Ali Şîrî. 14 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, 1408/1988.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. nşr. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî. 20 cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Baskı, 1384/1964.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. nşr. İbn Abdilmaksud. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafâ. *Tefsîru'l-Merâğî*. 30 cilt. Kahire: Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'an*. 7 cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmi'u's-sahih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 cilt. Haleb: Mektebu'l-Matbûati'l-İslâmî, 2. Baskı, 1406/1986.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, 1420/2000.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Şubuhât ve Ebâtîl Havle Te'addüdi Zevcâti'r-Resûl*. 1400/1980.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. nşr. Târik b. İvadullah-Abdülmuhsin b. İbrahim. 10 cilt. Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1985.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000/1420.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u's-sahih*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 cilt, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1994/1414.
- Toksarı, Ali. "Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu". *Bilimname* 27/2 (2014), 9-24.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM yayınları, 2010.
- Turan, Abdülbakî. "Kur'an-ı Kerim'deki İtâb Âyetleri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1990), 57-75.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh. *Tefsîru Tüsterî*. nşr. Ebû Bekr Muhammed el-Beledî. Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2001.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 cilt. İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1935.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Meâni'l-Kur'an ve i'râbüh*. nşr. Abdulcelîl Abduh Şiblî. 5 cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988.

Bölüm 2

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN
HADİS EĞİTİMİNE BAKIŞI (KOCAELİ
ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ)

Süleyman GÜMRÜKÇÜOĞLU¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı, sgumrukuoglu@hotmail.com, ORCID 0000-0002-0951-9891

Giriş

İnsanın yaratılışında var olan inanma ihtiyacı, onu dine ve dini değerlere sahip olmaya yöneltmiştir. Bundan dolayıdır ki, insan gerek birey olarak gerekse toplum olarak dine ve dinin buyruklara her zaman ihtiyaç duymuş ve o konuda bilgi edinmenin yollarını aramıştır (Aykıt, 2018: 9-10; Kurt ve Aykıt, 2019: 17). Bu arayış, toplumlar için “din eğitimi ve öğretimini” zorunlu kılmıştır. İslam’da din eğitimi ve öğretiminin birinci kaynağı Kur’an, ikinci temel kaynağı ise onun sosyal hayata yansıyan pratiğini oluşturan sünnet ve hadislerdir. Aslında hadisin bu denli önemli olması Kur’an’ın ve son Peygamber Hz. Muhammed’in evrensel nitelikte olması ile yakından ilgilidir. Hadislerin sahabe döneminden itibaren birbirini takip eden nesillerce rivayet edilerek, İslâm’ın anlaşılmasına ve ayetlerde yer alan hususların açıklanmasında ne denli bir rol oynadığı tartışma götürmeyecek bir gerçektir. Müslümanlar nazırında Kur’an’dan sonra başvurulacak ilk kaynak konumunda olan hadisler, dini konuları somutlaştırarak anlatması ve öğretmesi onu önemli bir referans kaynağına dönüştürmüştür (Özağar, 1998: 1-5; Kırbaoğlu, 1993:168; Cihandide, 2014: 227-229).

Bu da hadis’in/sünnet’in güncel değerinin ne derece önemli olduğunu bize göstermektedir. Burada “öğrenme” ve “öğrenme biçimi” gündeme gelmektedir. Çünkü “anlama” faaliyeti, “öğrenme” ile çok sıkı ilişki içindedir. Öğrenmedeki hassasiyet ve titizlik, öğrenilen şeyin daha sağlıklı anlaşılmasını kolaylaştırır. Gerek örgün gerekse yaygın din eğitiminde, hadislerin/sünnetin öğrenilme ve öğretilme şekli de, ilmî yönünü ve aktüel durumunu belirlemede son derece etkilidir. Konuya bu açıdan bakıldığı zaman ortaya çıkan sonuç; doğru öğrenme doğru anlamayı, doğru anlama da doğru davranış biçimleri ortaya çıkmasına etki edecektir (Çelik, 2012: 9-10). Bunun bir gereği olarak, Hz. Peygamber ilâhi vahyi anlatma, açıklama ve uygulamada bir merkez gibi kullandığı Darü'l-Erkam, din eğitiminin ve dini ilimlerin ilk okulunun temelini oluşturmuştur. Dolayısıyla Darü'l-hadislerin temeli Darü'l- Erkam'a kadar ulaşmaktadır. Daha sonra kurulan medreselerin “felsefî ve tarihi kökleri, İslamiyetin temel kaynakları mesabesindeki Kur’an ve hadiste yer alan teşriî emirler ve bu emirlerin düşünce birikimi” olmuştur (Çelebi, 1983: 121; Akgündüz, 1997: 234-235).

Günümüzde ise, bu eğitim geleneğinin üniversite sistemi içerisinde İlahiyat Fakülteleri devralmıştır (Genç, 2013: 25-27). İlahiyat Fakültelerinin sayıları hızlı bir şekilde artarken (Genç, 2018: 220-226). Hadis ve sünnet eğitimi neticesinde, İslam toplumuna doğru bir din algısı oluştu-

rulmaya çalışılmaktadır. Bunun yanı sıra hadis ve sünnet, sosyal düzeni ve toplumsal birliği sağlama yönünden de önemli bir rol oynamaktadır. Yüklendiği bu misyonlar neticesinde hadis ve sünnet eğitiminin günümüzdeki algılanışı ve uygulanışı hakkında bir çerçeve çizmesi noktasında Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi özelinde bir araştırma yapılmıştır. Bu bağlamda çalışmamızda öncelikle hadis dersinin İlahiyat Fakültelerindeki tarihçesinden bahsedilmiş, daha sonra İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin tutumları üzerinden “Hadis” eğitiminin bugünü üzerine tespitlerde bulunulmuş, son olarak da sonuç bölümünde yaptığımız araştırmanın sonucu ile Salih Kesgin’in “*İlahiyat Fakültelerinde Hadis Eğitiminin Dünü, Bugünü ve Yarını: Tespit ve Tenkitler*” adlı çalışmasının araştırma sonuçları ile karşılaştırılıp değerlendirilmiştir.

1. Darülfünûndan İlahiyat Fakültelerine Hadis Eğitimi

Osmanlıda eğitim, medrese merkezli bir sistem etrafında gelişim göstermiştir. Toplumun ve devletin inkişafında önemli fonksiyonlar üstlenmiştir. Tarihi süreçte Osmanlı İmparatorluğunun diğer kurumları gibi medresede zamanın ihtiyaçlarına cevap veremeyerek kendini yenileyememiştir. Özellikle XVI. yy. son çeyreğinden sonra eğitim- öğretim kurumlarında değişik sebeplerle aksaklıklar görülmeye başlanmış, bunun beraberinde getirdiği etki medreselerin gerilemesine hatta çökmesine sebep olmuştur (Kazıcı, 2016: 163-169). Bunun beraberinde alternatif eğitim sistemleri gündeme getirilmiş ve batı tarzında eğitim kurumları açılmasına karar verilmiştir. Bunlardan biri, 1864 yılında açılan Dârülfünûn’dur. Ne var ki bu kurum, ciddî bir eğitim merkezi haline gelemediği gibi, bunun kapanması üzerine 1870 yılında açılan Dârülfünûn-i Osmâni ve 1874-1875 ders yılında eğitime başlayan Dârülfünûn-i Sultanî de başarılı eğitim kurumları haline gelememişlerdir (İhsanoğlu, 1993: VIII, 521-522). Her ne kadar üç kez açılan Dârülfünûn’da din ilimlerinin okutulmasına dair bir düzenleme yapılmamıştır.

Başarısız bu üç girişimden sonra günümüz yüksek din öğretimi kurumlarının ilk örneğini ise II. Abdülhamit’in fermanıyla 31 Ağustos 1900’da İstanbul’da açılan Darülfünûn-ı Şahane’deki “Ulûm-u Âliye-i Diniye şubesi” oluşturmaktadır. Darülfünûn’da “Ulum-u Diniye şubesi”nin açılmasına bağlı olarak, medreselerin fonksiyonunu yitirmeye başladığı bu dönemde 1910 yılında çıkarılan “Medaris-i İlmiye Nizamnamesi” ve 1914 yılında gerçekleştirilen büyük medrese reformu olan “İslah-ı Medaris Nizamnamesi” ile medreselerin günümüz İlahiyat Fakültelerine denk gelen yükseköğretim kısmında, birinci sınıftan dördüncü sınıfa kadar haftada üç saat “Hadis” dersi ve birinci sınıfta haftada

iki saat “Hadis Usulü” dersi olmak üzere toplam on dört saat hadis dersinin bulunduğu görülmektedir (Zengin, 2011: 29-37, 55-67; Kesgin, 2016: 11-12).

Cumhuriyet ilan edildikten sonra “Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun gereği olarak 3 mart 1924 yılında medreseler lağvedildi. Dini tedrisat için İstanbul Dârülfünûn’u bünyesinde bir İlâhiyat Fakültesinin açılmasına karar verildi. Tevhid-i Tedrisat Kanununun 4. maddesinde şöyle deniyordu: “Maarif Vekaleti, yüksek dîniyât mütehasısları yetiştirmek üzere Dârülfünûn da bir İlâhiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi dîni hizmetlerin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşad edecektir.” Bu yasada zikredilen “İlâhiyat” ismi, ilk defa bir yüksek öğretim kurumu için kullanılıyordu. Bu maddenin gereği olarak yüksek diniyât mütehasıslarının yetiştirilmesi amacıyla mevcut İstanbul Darülfünun’un bünyesinde İlâhiyat Fakültesinin kuruluşu için çalışmalar başlayıp 20 Nisan 1924 tarihinde de fakültenin açılışı yapılmıştır (Zengin, 2011:117-119; Aydar, 2006: 26).

İlâhiyat Fakültesi kurulduğu tarihten itibaren 1933 yılına kadar aralıksız sekiz yıl eğitim - öğretime devam eden fakültenin ders programında “Hadis ve Hadis Tarihi” dersleri dört sömestr halinde 1930 yılına kadar haftada üç saat olarak, 1931-33 yılları arasında ise iki saat olarak programda yer almıştır. Ancak hükümetin çıkardığı 31 Mayıs 1933 tarih ve 2252 nolu kanun ile, Dârülfünun ve bağlı fakülteler 31 Temmuz 1933 tarihinde kapatılmıştır. Böylece Dârülfünun’un bünyesinde yer alan İlâhiyat Fakültesi de kapanmıştır (Aydar, 2006: 28; Zengin, 2011:139; Aykıt, 2018:149-150). Dârülfünun’un kapatılmasından kısa bir süre sonra, onun yerine 18 Kasım 1933 günü İstanbul Üniversitesi açıldı. Ancak bu yeni üniversitenin bünyesinde İlâhiyat Fakültesine yer verilmemiştir. Bunun yerine Edebiyat Fakültesi bünyesinde İslam Tetkikleri Enstitüsü kurulmuştur. Ancak süreç içindeki gelişmeler neticesinde 1941 yılında enstitüde kapanmıştır (Zengin, 2011:169; Aydar, 2006: 29).

Din eğitim ve öğretiminin yasak olduğu sürecin sonunda 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi açılmıştır (Genç, 2019). 1949 dan 1982 yılına kadar yüksek din eğitiminin tek çatı altında toplanmasına kadar “Hadis ve Hadis Usulü” dersleri farklı periyotlar ve saatlerle fakülte programların da yer almıştır (Kesgin, 2016: 12-13). 1982 yılına gelindiğinde ise, Türkiye’de yüksek din öğretiminin İlâhiyat Fakültesi adı altında tek çatıda toplanmasıyla birlikte 1983-1984 öğretim yılında düzenlenen yeni programlarda birinci sınıfta “Hadis Usulü” dersi haftada üç saat, “Hadis” dersi ise ikinci sınıfın birinci döneminde haftada

beş saat, ikinci döneminde dört saat ve üçüncü sınıfın birinci döneminde dört saat toplam on üç saat olarak yer almıştır (Öcal, 1986:122). 1998 yılında ise, İlahiyat Fakülteleri'nden hazırlığın kaldırılıp fakültelerin İlahiyat ve İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümü olmak üzere iki bölüm halinde planlanmasından sonra İlahiyat programları yeniden düzenlenmiştir ve bu program 2010 yılına kadar İlahiyat Fakülteleri eğitim programı kapsamında uygulanmıştır. İlahiyat Fakülteleri'nde uygulanan programda birinci sınıfta ve ikinci sınıfın ilk döneminde olmak üzere toplam üç dönem halinde haftada dörder saatten toplam on iki saat "Hadis" dersine yer verilmiştir (Kesgin, 2016: 14-16). 2015 yılında ise Yüksek Öğretim Kurulunun aldığı karar uyarınca bu on iki saatlik dersin, ilk üç sınıfın tüm dönemlerine haftada ikişer saat üzerinden dağıtılması esas alınmıştır (YÖK: 41638sayılı yazı).

Bu çalışmada 2015-2020 yılları arasında uygulanan ders dağılımı ile "Hadis" derslerini almış Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis derslerine yönelik tutumlarına dair değerlendirmelerde bulunulacaktır. Bu kapsamda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis dersine yönelik görüş ve beklentileri nelerdir?

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis tarihi ve usulü birikimleri ne durumdadır?

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis kaynaklarına vukûfiyeti nasıldır?

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis dersinin diğer İslami İlimleri anlamadaki rolüne ilişkin görüşleri nelerdir?

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin sünnet-vahiy ve sünnet-akıl ilişkisine dair görüşleri nelerdir?

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Arapça hazırlık sınıfında gördükleri eğitim, onların hadis derslerine katılım sağlamalarında ve hadis metinlerini rahatlıkla okuyup anlamalarında ne ölçüde katkı sağlamaktadır?

- İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin sosyal medya ve basın yayın yoluyla hadisleri kullanmaya yönelik görüşleri nedir?

2. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada hem nicel hem de nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmanın teorik çerçevesi oluşturulurken Hadis, Hadis

Tarihi, Hadis Usulü ve yükseköğretimde din eğitimi alanlarıyla ilgili çalışmalar taranarak bunlardan yararlanılmıştır. Araştırmanın nicel boyutunda betimsel araştırma yöntemlerinden tarama modeli; nitel boyutunda ise yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Verilerin yorumlanması sürecinde betimsel analiz ve içerik analizinden faydalanılmıştır. Betimsel analizde elde edilen veriler, daha önceden belirlenen temalar göre özetlenir ve yorumlanır. Betimsel analizde, görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir. Bu tür analizde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorulanmış bir biçimde okuyucuya sunmaktır. İçerik analizi tekniği ise metin veya metinlerden oluşan bir kümenin içindeki belli kelimelerin veya kavramların varlığını belirlemeye yönelik yapılıdır. Araştırmacılar bu kelime ve kavramların varlığını, anlamlarını ve ilişkilerini belirler ve analiz ederek metinlerdeki mesaja ilişkin çıkarımlarda bulunurlar (Doğan ve Kavtelek, 2015: 292-30). Araştırmada, çalışma materyali olarak Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis dersi hakkında sorulan araştırma sorularına verdikleri cevaplar kullanılmıştır. Bunun dışında mülakat yöntemiyle araştırma desteklenmiştir.

2.1. Araştırmanın Kapsamı ve Örneklemi

Araştırmanın kapsamı 2019 yılında Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan (örgün eğitim) ve hadis dersi görmüş olan 320 öğrenciden meydana gelmektedir. Bu öğrencilerden tesadüfi örneklem yöntemiyle 133 öğrenci araştırmaya muhatap olurken, onların verdikleri cevaplar üzerinden genel bir kanıya varılmaya çalışılmaktadır. Seçilen örneklem evrenin yüzde 70'ini oluşturmakta ve güvenli verileri sağlamaya yeterlidir. Araştırmanın nicel verilerini sağlıklı bir şekilde yorumlayabilmek için seçilen örneklemde 5 öğrenci ile mülakat yapılmıştır.

2.2. Verilerin Toplanması ve Analizi

Bir anket formu hazırlanarak araştırmanın verileri toplanırken, bu anket formu hazırlanırken öğrencilerin hadis dersine bakış açılarını tespit etmeye yönelik sorular sorulmaya özen gösterilmiştir. Anket sonuçları tablolar halinde verilerek yorumlanırken bu aşamada yüzde ve sayı yöntemi ile analiz yapılmıştır. Kullanılan anket içerisinde “Kesinlikle katılıyorum” “Katılıyorum”, “Karasızım”, “Katılmıyorum”, Kesinlikle Katılmıyorum” şeklinde likert tarzında 34 soru¹ sorulmuştur. Ankette yer alan sorulara güvenilirlik analizi olarak Cronbach’s Alpha tes-

1 Bkz. Kesgin, “İlahiyat Fakültelerinde Hadis Eğitiminin Dünü, Bugünü ve Yarını: Tespit ve Tenkitler”, araştırma soruları.

ti uygulanmıştır. Bu testin sonucunda çalışmanın güvenilirlik katsayısı 0,65 olarak bulunmuş ve anketin güvenilir olduğu görülmüştür. Ankette öğrencilerin hadis dersine yönelik görüş ve beklentileri, hadis tarihi ve usulüne dair bilgileri, hadis kaynaklarına olan hakimiyetleri, hadislerin diğer İslami ilimlerle olan ilişkisi, Arapça hazırlığın hadis dersiyile bağlantısı, sosyal medya ve basın yoluyla hadislere yönelik tutumlarını belirlemeye yönelik sorular bulunmaktadır. Anket neticesinde ortaya konan verilerin çözümlenmesinde frekans ve yüzde teknikleri kullanılmıştır. Bunun yanısıra her soru için ayrı ayrı tablolar hazırlanmıştır. Tabloların altına açıklamalar eklenerek veriler desteklenmiştir.

2.3.Sonuçlar ve Yorum

a) İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hadis Dersine Yönelik Görüş ve Beklentileri

Tablo 1: Hadis dersinde edindiğim bilgilerin mezun olduktan sonra işime yarayacağını düşünmüyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	33	24,8
Kesinlikle Katılıyorum	20	15
Kararsızım	7	5,3
Katılmıyorum	25	18,8
Kesinlikle Katılmıyorum	48	36,1
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinde edindiği bilgilerin mezun olduktan sonra işlerine yarayıp yaramadığı” sorulmuş öğrencilerin % 39,8’i hadis derslerinin mezun olduktan sonra işlerine yaramayacağını belirtirken, % 54,9’u hadis derslerinin mezun olduktan sonra işlerine yarayacağını söylemiş ve % 5,3’ü ise kararsız olduklarını belirtmiştir. Bu verilere göre öğrencilerin % 45,1’inin hadis dersinin önemini idrak edemediği anlaşılmaktadır. Bu öğrencilerin, almış oldukları eğitimin fakülte sınırları dışına çıkmayacağını düşünerek bilgi birikimlerini hayatla meczetmekten uzak kaldıklarını söylemek mümkündür. Fakat öğrencilerin fakültenin sunmuş olduğu staj imkanından faydalanmalarıyla birlikte Hadis eğitiminin meslek hayatları açısından ne denli mühim olduğunu kavramaları sağlanabilecektir. Böylece öğrenciler mezun olduktan sonra kendilerini bekleyen durum hakkında bir fikir sahibi olabilecektir.

Tablo 2: Hadis derslerinin haftalık programdaki ders saati arttırılmalıdır.

	Frekans	%
Katılıyorum	38	28,6
Kesinlikle Katılıyorum	20	15
Kararsızım	31	23,3
Katılmıyorum	33	24,8
Kesinlikle Katılmıyorum	11	8,3
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinin haftalık programdaki saatinin arttırılıp arttırılmaması” sorulmuş öğrencilerin % 33,1’i ders saatlerinin arttırılmamasını, % 43,6’sı arttırılması gerektiğini söylerken % 23,3’ü kararsız olduklarını belirtmiştir. Bu sonuçlara göre öğrencilerin önemli bir kısmının ders saatlerinin arttırılmasına yönelik bir isteklerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu netice öğrencilerin hadis dersine yönelik duydukları ihtiyacı ortaya koymaktadır. Ancak % 56,4’üne göre hadis dersinin haftalık ders saati yeterli görülmektedir.

Tablo 3: Hadis derslerinde sıkılırim.

	Frekans	%
Katılıyorum	11	8,3
Kesinlikle Katılıyorum	5	3,8
Kararsızım	33	24,8
Katılmıyorum	51	38,3
Kesinlikle Katılmıyorum	33	24,8
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis derslerinden sıkılıp sıkılmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 63,1’i sıkılmadıklarını, %12,1’i sıkıldıklarını belirtirken % 24,8’i kararsız olduklarını belirtmiştir. Bu sonuçlar öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun dersin içeriğiyle, işlenişle ve kullanılan anlatım metoduyla alakalı memnuniyetlerini ifade etmektedir. Öte yandan öğrencilerin % 24,8’inin bu hususta kararsız kaldığını beyan etmesi ve %12,1’inin ise derste sıkıldığını belirtmesi ders içeriği ve anlatım metotlarından memnun olmadıklarını göstermekte; fakat çoğunluğun görüşüne bakıldığında dersle ilgili bu faktörlerin büyük oranda doğru ve yerinde kullanıldığı açıkça görülmektedir.

Tablo 4: Gelecekteki meslek hayatında hadis bilgisi önemlidir.

	Frekans	%
Katılıyorum	48	36,1
Kesinlikle Katılıyorum	79	59,4
Kararsızım	3	2,3
Katılmıyorum	1	0,8
Kesinlikle Katılmıyorum	2	1,5
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “gelecekteki meslek hayatlarında hadis bilgisinin önemli olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 95,5’i hadis bilgisinin meslek hayatlarında önemli olduğunu belirtirken % 2,3’ü bu konuda olumsuz görüş bildirmiş, % 2,3’ü ise kararsız olduğunu belirtmiştir. Bu sonuçları Tablo 1 ile karşılaştırdığımızda öğrencilerin % 45,1’i öğrendikleri bilgilerin mezun olduktan sonra işe yaramayacağını belirtirken, tablo 4’te ise % 95,5’i hadis bilgisinin meslek hayatında önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu verilere göre öğrencilerin mezun olduktan sonraki yaşantılarıyla gelecekteki meslek hayatları arasında doğrudan bir bağ kuramadıkları anlaşılmaktadır. Diğer bir ihtimal ise, bu sonuçların anket sorularının yeterince doğru kavranamamasından doğan bir netice olmasıdır.

Tablo 5: Hadis dersine sadece okuldaki Hadis dersini geçmek için çalışırım.

	Frekans	%
Katılıyorum	14	10,5
Kesinlikle Katılıyorum	4	3
Kararsızım	16	12
Katılmıyorum	58	43,6
Kesinlikle Katılmıyorum	41	30,8
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersini sadece geçmek için çalışıp çalışmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 13,5’i derse sadece geçmek için çalıştığını belirtirken % 74,4’ü derse geçmek için çalışmadıklarını belirtirken % 12’si ise bu konuda kararsız kalmıştır. Bu sonuçlar incelendiğinde öğrencilerin çoğunluğunun hadis dersine fazlasıyla önem verdiği, bu derse bir dersten ziyade öğrenilmesi gereken tamamlayıcı bir ilim olarak baktıkları görülmektedir. Hadis dersinin öğrenciler tarafından sadece not/puan beklentisi ile değerlendirilmediği açıkça ortaya konmaktadır.

Tablo 6: Fakültede Hadis usulü ile ilgili okuduğum kaynaklar yeterlidir.

	Frekans	%
Katılıyorum	27	20,3
Kesinlikle Katılıyorum	6	4,5
Kararsızım	36	27,1
Katılmıyorum	50	37,6
Kesinlikle Katılmıyorum	14	10,5
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “fakültede hadis usulü ile ilgili okudukları kaynakların yeterli olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 24,8’i derste okudukları kaynakları yeterli görürken, % 48,1’i yetersiz olduğunu belirtmiş % 27,1’i kararsız olduğunu ifade etmiştir. Kaynakları yetersiz bulan öğrencilerin dersle ilgili beklentilerinin yüksek olduğu ancak bu beklentilerinin karşılanamadığı söylenebilir. Kararsızların oranının yüksek çıkması ise öğrencilerin Hadis ilminin alan kapsamını lisans düzeyinde tam olarak kavrayamadığından okudukları kaynakların yeterli olup olmadığı konusunda görüş bildirmede yeteriz kalmaları olarak yorumlanabilir. Haftalık ders saatine uygun olarak verilen Hadis Tarihi ve Usulü dersinde öğrencilere lisans düzeyinde bilinmesi gereken öncelikli konuların öğretimine daha çok önem verilmekte, daha ileri düzeyde bilgi edinmek isteyenlere ise özel olarak veya yüksek lisans düzeyinde yardımcı olunmaya çalışılmaktadır.

Tablo 7: İlahiyat fakültesinde eğitim almış biri olarak bir topluluğa konuşma yaparken ibadetle ilgili en az üç hadisi metne bağlı kalmadan okuyabilirim.

	Frekans	%
Katılıyorum	47	35,3
Kesinlikle Katılıyorum	17	12,8
Kararsızım	38	28,6
Katılmıyorum	24	18
Kesinlikle Katılmıyorum	7	5,3
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “bir konuşma yaparken ibadet ile alakalı en az üç hadisi metne bağlı kalmadan okuyup okuyamadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 23,3’ü okuyamayacaklarını, %28,6’sı kararsız olduklarını belirtirken % 48,1’i ibadetle ilgili üç hadisi metne bağlı kal-

madan okuyabileceğini belirtmiştir. Bu sonuçlara bakıldığında İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin öğrendiklerini pratiğe aktarma hususunda fazlasıyla güçlük çektiği söylenebilir. Öğrenciler bilgi birikimlerini ortaya koyabilecekleri bir ortama sahip olmadıkları için içine kapanık bir eğitim anlayışını özümsemektedirler. Bu anlayışın ortadan kalkması da ancak onlara gerekli imkanların sunulmasıyla mümkün olacaktır.

Tablo 8: Hadis dersinde her dönem ezberlediğim hadislerden dönem başına en az yarısını hatırlıyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	33	24,8
Kesinlikle Katılıyorum	8	6
Kararsızım	42	31,6
Katılmıyorum	36	27,1
Kesinlikle Katılmıyorum	14	10,5
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinde her dönem ezberledikleri hadislerden en az yarısını hatırlayıp hatırlamadıkları” sorulmuş % 37,6’si hatırlamadıklarını, % 31,6 bu konuda kararsız olduklarını belirtirken sadece % 30,6’sı derste ezberledikleri hadislerin yarısını hatırladıklarını beyan etmiştir. Bu verilere göre öğrencilerin % 69,2’si derste ezberletilen hadisleri zihinlerinde tutma konusunda sıkıntı çekmektedir. Bunun sebebi öğrencilerin ezberledikleri hadisleri özümsememeleri ve bu hadisleri kendi yaşantıları içerisinde sık sık kullanmamaları olabilir.

Tablo 9: Hadis dersinin sünneti doğru anlamada faydalı olacağını düşünüyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	51	38,3
Kesinlikle Katılıyorum	74	55,6
Kararsızım	3	2,3
Katılmıyorum	4	3
Kesinlikle Katılmıyorum	1	0,8
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinin sünneti doğru anlamada faydalı olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 93,9’u dersin sünneti anlamada faydalı olduğunu belirtirken sadece % 3,8’i dersi faydasız bulmuş % 2,3’ü de kararsızım cevabını vermiştir. Bu verilere göre hadis

dersinin öğrenciler tarafından sünneti doğru anlama konusunda önemli bir payı olduğunun onaylandığı görülmektedir. Öğrencilerin hadis dersinden beklentilerinin yüksek olmasıyla birlikte, derse yükledikleri anlam da oldukça büyüktür.

Tablo 10: Düzenli çalışan bir öğrenci olmama ve diğer derslerde zorluk yaşamamama rağmen Hadis dersinde zorlanıyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	11	8,3
Kesinlikle Katılıyorum	8	6
Kararsızım	16	12
Katılmıyorum	52	39,1
Kesinlikle Katılmıyorum	46	34,6
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “düzenli çalışan bir öğrenci olmama ve diğer derslerde zorluk yaşamama rağmen hadis derslerinde zorlanıp zorlanmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 73,7’si derste zorlanmadıklarını % 12’si kararsız olduklarını ve % 14,3’ü ise zorlandıklarını belirtmişlerdir. Bu sonuçlar, öğrencilerin Hadis dersini zorluk derecesi bakımından diğer derslerle eşdeğer tuttuğu şeklinde yorumlanabilir. Çoğunluğun sahip olduğu görüşten yola çıkılarak, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ndeki hadis dersinin öğrenciler tarafından anlaşılabilirliğinin yüksek olduğu ve düzenli çalışmayla dersle ilgili zorlukların üstesinden gelinebildiği söylenebilir.

b) İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hadis Tarihi ve Usulü Birimlerine İlişkin Sonuçlar

Tablo 11: Hadis ile ilgili kavramları biliyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	64	48,1
Kesinlikle Katılıyorum	7	5,3
Kararsızım	46	34,5
Katılmıyorum	11	8,3
Kesinlikle Katılmıyorum	5	3,8
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis ile ilgili kavramları bilip bilmedikleri” sorulmuş öğrencilerin % 53,4’ü hadis ile ilgili kavramları

bildiklerini belirtirken sadece % 12,1'i kavramlar konusunda bilgi sahibi olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanısıra % 34,5'i ise kavramları bilip bilmeme hususunda kararsız olduğunu beyan etmiştir. Kararsızların oranının yüksek olması, öğrencilerin kavramlardan çok onların ihtiva ettiği anlamlarla ilgilenmesinden kaynaklanan bir belirsizlik olabilir.

Tablo 12: "Hadis Usulü" kavramının ne ifade ettiğini açıklayabilirim.

	Frekans	%
Katılıyorum	77	57,9
Kesinlikle Katılıyorum	23	17,3
Kararsızım	21	15,8
Katılmıyorum	8	6
Kesinlikle Katılmıyorum	4	3
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine "hadis usulü kavramının ne ifade ettiğini açıklayıp açıklayamayacakları" sorulmuş öğrencilerin % 75,2'si hadis usulü kavramını ne ifade ettiğini açıklayabileceğini belirtirken, sadece % 9 oranında öğrenci hadis usulü kavramının ne ifade ettiğini açıklayamayacağını söylemiştir. Bu sonuçlara göre İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin büyük kısmı hadis usulü kavramının ne ifade ettiği konusunda bilgi sahibidirler.

Tablo 13: Bir hadisin sahih olarak kabul edilmesi için hangi şartları taşıması gerektiğini biliyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	80	60,2
Kesinlikle Katılıyorum	30	22,6
Kararsızım	16	12
Katılmıyorum	3	2,3
Kesinlikle Katılmıyorum	4	3
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine "bir hadisin sahih olarak kabul edilmesi için hangi şartları taşıması gerektiğini bilip bilmedikleri" sorulmuş öğrencilerin % 82,8'i hadisin sıhhat şartlarını bildiğini söylerken % 5,3'ü hadisin sıhhat şartlarını bilmediklerini belirtirken % 12'si ka-

rarsızım cevabını vermiştir. Bu oranlar dikkate alındığında öğrencilerin hadis usulüne yönelik kayda değer bir bilgi birikimlerinin olduğu görülmektedir.

Tablo 14: Mütekaddimûn ve müteahhirun dönemi hadis usulü kitaplarına birer örnek verebilirim.

	Frekans	%
Katılıyorum	24	18
Kesinlikle Katılıyorum	12	9
Kararsızım	49	36,8
Katılmıyorum	40	30,1
Kesinlikle Katılmıyorum	8	6
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “mütekaddimun ve müteahhirun dönemi hadis usulü kitaplarına birer örnek verip veremeyecekleri” sorulmuş öğrencilerin % 36,1’i örnek veremeyeceğini, % 36’sı bu kitaplardan birer örnek verebileceğini belirtirken % 36,8’i kararsız olduğunu ifade etmiştir.

Tablo 15: En çok rivayette bulunan beş sahabe râvisinin isimlerini sayabilirim.

	Frekans	%
Katılıyorum	70	52,6
Kesinlikle Katılıyorum	33	24,8
Kararsızım	19	14,3
Katılmıyorum	9	6,8
Kesinlikle Katılmıyorum	2	1,5
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “en çok rivayette bulunan beş sahabe râvisinin isimlerini sayıp sayamadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 77,4’ü beş râvinin isimlerini sayabileceğini ifade ederken % 8,3’ü bu soruya olumsuz cevap verirken % 14,3’ü ise kararsız olduğunu belirtmiştir. Netice itibarıyla öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun çok rivayette bulunan beş sahabe râvisini sayabilecekleri açıkça görülmekte ve hadis tarihiyle ilgili temel bilgilere vakıf oldukları söylenebilmektedir.

Tablo 16: Riyazu's-Salih'in adlı eserin kim tarafından yazıldığını ve içeriğini biliyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	51	38,3
Kesinlikle Katılıyorum	41	30,8
Kararsızım	18	13,5
Katılmıyorum	19	14,3
Kesinlikle Katılmıyorum	4	3
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “Riyazu's Salih'in adlı eserin kime ait olduğunu ve içeriğini bilip bilmedikleri” sorulmuş öğrencilerin % 69,1'i Riyazu's Salih'in adlı eserin kime ait olduğunu ve içeriğini bildiğini belirtirken % 17,3'ü bu soruya olumsuz cevap verirken % 13,5'i kararsız olduğunu belirtmiştir.

c) İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hadis Kaynaklarına Vukufiyetine İlişkin Sonuçlar

Tablo 17: Kütüb-ü Tisa kavramının ne ifade ettiğini biliyor ve bu kaynakları sayabiliyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	56	42,1
Kesinlikle Katılıyorum	47	35,3
Kararsızım	23	17,3
Katılmıyorum	6	4,5
Kesinlikle Katılmıyorum	1	0,8
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “Kütüb-i Tisa kavramının ne ifade ettiğini bilip ve kaynakları sayıp sayamadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 77,4'ü Kütüb-i Tisa kavramını ve bu kaynakları bildiğini belirtirken % 5,3'ü Kütüb-i Tisa kavramını ve kaynaklarını bilmediğini söylerken % 17,3'ü kararsız olduğunu ifade etmiştir. Çoğunluğun başlıca hadis kaynaklarına dair belli ölçüde bilgi sahibi olması, derslerde kaynaklarla ve muhtevalarıyla ilişkili hususlara önem verildiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

Tablo 18: İmam Buhari'nin eserini oluştururken nasıl bir metodu benimsediğini biliyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	67	50,4
Kesinlikle Katılıyorum	27	20,3
Kararsızım	27	20,3
Katılmıyorum	9	6,8
Kesinlikle Katılmıyorum	3	2,3
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “İmam Buhari'nin eserini oluştururken nasıl bir metodu benimsediğini bilip bilmedikleri” sorulmuş öğrencilerin % 70,7'si İmam Buhari'nin eserini oluştururken nasıl bir metodu benimsediğini bildiklerini belirtirken % 20,3'ü kararsız olduğunu % 9,1'i ise bu konuda bilgilerinin olmadığını ifade etmişlerdir.

Tablo 19: İmam Buhari'nin el-Camiu's-Sahih adlı eserinden en az bir bölümü baştan sona okudum.

	Frekans	%
Katılıyorum	46	34,8
Kesinlikle Katılıyorum	29	22
Kararsızım	16	12,1
Katılmıyorum	34	25,8
Kesinlikle Katılmıyorum	7	5,3
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “İmam Buhari'nin el-Camiu's-Sahih adlı eserinin en az bir bölümünü baştan sona okuyup okumadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 56,8'i İmam Buhari'nin eserinin en az bir bölümünü baştan sonra okuduklarını belirtirmiş, % 31,1'i ise okumadıklarını ifade ederken % 12,1'i kararsız olduğunu söylemiştir. Bu sonuçlar, lisans düzeyindeki hadis derslerinde her yarıyıl için farklı kaynakların okutulmasıyla veya öğrencilerin temel hadis kaynaklarından bir bölümü kendi başlarına okuyacak kadar hadis dersine gereken önemi vermedikleriyle açıklanabilir.

Tablo 20: Bir hadisi açıklarken hangi kaynaklardan yararlanabileceğimi biliyorum

	Frekans	%
Katılıyorum	71	53,4
Kesinlikle Katılıyorum	26	19,5
Kararsızım	25	18,8
Katılmıyorum	7	5,3
Kesinlikle Katılmıyorum	4	3
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “bir hadisi açıklarken hangi kaynaklardan yararlanabileceğini bilip bilmedikleri” sorulmuş öğrencilerin % 72,9’u herhangi bir hadisi açıklarken hangi kaynaklardan yararlanabileceğini bildiğini bildirirken, %8,3’ü bu kaynakları bilmediğini %18,8’ü ise kararsız olduğunu belirtmiştir.

Tablo 21: Bir hadisin yer aldığı kaynağı tespit edebilir ve ilgili kaynakta bu hadisi bulabilirim.

	Frekans	%
Katılıyorum	67	50,4
Kesinlikle Katılıyorum	31	23,3
Kararsızım	20	15
Katılmıyorum	10	7,5
Kesinlikle Katılmıyorum	5	3,8
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “bir hadisin yer aldığı kaynağı tespit edebilir ve ilgili kaynakta bu hadisi bulup bulamayacakları” sorulmuş öğrencilerin % 73,7’si bu soruya olumlu cevap verirken, % 11,3’ü bir hadisi yer aldığı kaynağı tespit edemeyeceğini ve ilgili kaynakta bu hadisi bulamayacağını belirtirken %15’i ise kararsız olduğunu ifade etmiştir. Bu tablo Tablo 17, Tablo 18, Tablo 19 ve Tablo 20 ile karşılaştırıldığında genel bir sonuca varmak mümkündür. Öğrencilerin çoğunluğunun kaynak bulma ve bu kaynaklardan yararlanma konusunda kendilerini geliştirmiş olduğu ifade edilebilir.

Tablo 22: Hadis usulü ile ilgili -ders kitabı haricinde- Türkçe bir eser okudum.

	Frekans	%
Katılıyorum	25	18,8
Kesinlikle Katılıyorum	10	7,5
Kararsızım	11	8,3
Katılmıyorum	68	51,1
Kesinlikle Katılmıyorum	19	14,3
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis usulü ile ilgili ders kitabı haricinde herhangi bir Türkçe kaynak okuyup okumadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 26,3’ü ders kitabı harici bir eser okuduğunu belirtirken % 65,4’ü ders kitabı haricinde herhangi bir hadis usulü kaynağı okumadıklarını belirtmiş % 8,3’ü ise kararsız olduklarını ifade etmiştir.

Tablo 23: Hadis tarihi ile ilgili -ders kitabı haricinde- Türkçe bir eser okudum.

	Frekans	%
Katılıyorum	27	20,3
Kesinlikle Katılıyorum	6	4,5
Kararsızım	10	7,5
Katılmıyorum	69	51,9
Kesinlikle Katılmıyorum	21	15,8
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis tarihi ile ilgili ders kitabı haricinde herhangi bir Türkçe kaynak okuyup okumadıkları” sorulmuş öğrencilerin sadece % 24,8’i ders kitabı harici bir eser okuduğunu belirtirken % 67,7’si ders kitabı harici herhangi bir hadis tarihi kaynağı okumadıklarını belirtmiş % 7,5’i ise kararsız olduklarını ifade etmiştir. Bu sonuçlar Tablo 22’deki sonuçlarla bir araya getirilerek düşünüldüğünde, öğrencilerin hadis tarihine dair ders kitabı dışındaki Türkçe eserlere karşı ilgisiz oldukları gözlemlenmektedir.

Tablo 24: Fakültede hadis tarihi ile ilgili edindiğimiz bilgiler ve okuduğumuz kaynaklar yeterlidir.

	Frekans	%
Katılıyorum	30	22,6
Kesinlikle Katılıyorum	4	3
Kararsızım	54	40,6
Katılmıyorum	34	25,6
Kesinlikle Katılmıyorum	11	8,3
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “fakültede hadis tarihi ile ilgili edindiği bilgilerin ve okudukları kaynakların yeterli olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 25,6’sı öğrendikleri bilgileri ve okudukları kaynakları yeterli görürken, % 33,9’u yetersiz görmüş ve % 40,6’sı ise kararsız olduklarını beyan etmiştir. Bu hususta öğrencilerin % 74,5’i hadis tarihiyle ilgili edindikleri bilgiler ve okudukları kaynakların yetersiz olduğunu ifade ettiği görülmektedir.

d) İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hadis Dersinin Diğer İslami İlimleri Anlamadaki Rolüne İlişkin Görüşleri

Tablo 25: Hadis dersinde edindiğim birikim İslam Hukuku kapsamında karşılaştığım sorulara daha rahat cevap vermeme sağlar.

	Frekans	%
Katılıyorum	66	49,6
Kesinlikle Katılıyorum	31	23,3
Kararsızım	23	17,3
Katılmıyorum	11	8,3
Kesinlikle Katılmıyorum	2	1,5
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinde edindikleri bilgilerin İslam Hukuku alanında karşılaştığı sorunlara daha rahat cevap vermelerine yardımcı olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 72,9’u hadis dersinin İslam Hukuku alanında karşılaştığı sorulara cevap vermede yardımcı olduğunu belirtirken, % 9,8’i bu soruya olumsuz cevap vermiş, % 17,3’ü kararsız olduklarını ifade etmişlerdir.

Tablo 26: Hadis dersinde edindiğim birikim Kelam ilmi kapsamında karşılaştığım sorulara daha rahat cevap vermeme sağlar.

	Frekans	%
Katılıyorum	60	45,1
Kesinlikle Katılıyorum	28	21,1
Kararsızım	27	20,3
Katılmıyorum	14	10,5
Kesinlikle Katılmıyorum	4	3
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinde edindikleri bilgilerin Kelam ilmi alanında karşılaştığı sorulara daha rahat cevap vermelerine yardımcı olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 66,2’si hadis dersinin kelam ilmi ile ilgili karşılaştığı sorulara cevap vermede yardımcı olduğunu belirtirken % 13,5’i hadis dersinin kelam ile ilgili sorulara yardımcı olmadığını söylerken % 20,3’ü kararsızım cevabını vermiştir.

Tablo 27: Hadis dersinde edindiğim birikim Tefsir ilmi kapsamında karşılaştığım sorulara daha rahat cevap vermeme sağlar.

	Frekans	%
Katılıyorum	71	53,4
Kesinlikle Katılıyorum	29	21,8
Kararsızım	18	13,5
Katılmıyorum	13	9,8
Kesinlikle Katılmıyorum	2	1,5
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinde edindikleri bilgilerin Tefsir ilmi ile ilgili karşılaştığı sorulara daha rahat cevap vermelerine yardımcı olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 75,2’si bu soruya olumlu cevap verirken % 11,3’ü olumsuz % 13,5’i ise kararsızım cevabını vermiştir. Bu sonuçlar, Tablo 25 ve Tablo 26 ile karşılaştırıldığında İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis dersinde edindiği bilgilerden İslam Hukuku, Tefsir ve Kelam gibi diğer İslamî ilimleri anlama noktasında fazlasıyla istifade ettikleri düşüncesine sahip olduklarını söylemek mümkündür.

e) Vahiy, Sünnet, Akıl İlişkisine Dair Görüşleri

Tablo 28: Vahiy anlayabilmek ve uygulayabilmek için Sünnetin rehberliğine ihtiyaç duyduğumuzu düşünüyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	98	73,7
Kesinlikle Katılıyorum	30	22,6
Kararsızım	4	3
Katılmıyorum	0	0
Kesinlikle Katılmıyorum	1	0,8
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “vahiy anlayabilmek ve uygulayabilmek için sünnetin rehberliğine ihtiyaç duyup duymadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 96,3’ü vahiy anlayabilmek ve uygulayabilmek için sünnetin rehberliğine ihtiyaç duyduklarını belirtirken, % 0,8’i bu konuda bir ihtiyaçları olmadığını belirtirmiş % 3’ü ise kararsız kaldıklarını belirtmişlerdir. Bu veriler ışığında İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin vahiy ve sünnet arasındaki ilişkiyi kavrayabildiği ve bağdaştırabildiği görülmektedir.

Tablo 29: Hz. Peygamber, vahyi iletmış ve görevini tamamlamıştır. Onun söz ve fiillerinin bağlayıcılığı bulunmamaktadır.

	Frekans	%
Katılıyorum	2	1,5
Kesinlikle Katılıyorum	4	3
Kararsızım	1	0,8
Katılmıyorum	10	7,5
Kesinlikle Katılmıyorum	116	87,2
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “Hz. Peygamberin vahyi iletip görevini tamamladığı ve O’nun söz ve davranışlarının bir bağlayıcılığı olup olmadığı sorulmuş” sorulmuş öğrencilerin % 94,7’si Hz. Peygamberin söz ve davranışlarının bağlayıcılığı olduğunu belirtirken, % 4,5’i bu soruya olumsuz cevap vermiş % 0,8’i kararsız olduğunu ifade etmiştir.

Tablo 30: Anlamakta zorlandığım bir rivayetle karşılaştığımda onun Hz. Peygamber tarafından söylenmiş olamayacağını kabul ederim.

	Frekans	%
Katılıyorum	14	10,5
Kesinlikle Katılıyorum	4	3
Kararsızım	32	24,1
Katılmıyorum	47	35,3
Kesinlikle Katılmıyorum	36	27,1
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “anlamakta zorlandıkları bir rivayetle karşılaştıklarında onun Hz. Peygamber tarafından söylenmiş kabul edip etmeyecekleri” sorulmuş öğrencilerin % 62,4’ü anlamakta zorlandıkları rivayetle karşılaştıklarında onun Hz. Peygamber’e ait olmadığını düşünmediklerini belirtirken, % 13,5’i bu tür rivayetlerin Hz. Peygamber’e ait olmadığını düşündüklerini belirtmiş, % 24,1’i ise kararsız olduklarını söylemiştir.

f) İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Arapça Hazırlık ve Hadis Dersine İlişkin Görüşleri

Tablo 31: Arapça eğitimimde eksiklik olduğu için Hadis dersinde zorlanmaktayım.

	Frekans	%
Katılıyorum	35	26,3
Kesinlikle Katılıyorum	29	21,8
Kararsızım	22	16,5

Katılmıyorum	33	24,8
Kesinlikle Katılmıyorum	14	10,5
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “Arapça eğitiminde eksiklik olduğu için Hadis dersinde zorlanıp zorlanmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 48,1’i Arapça eğitimlerinde eksiklik olduğu için hadis dersinde zorlandıklarını belirtirken, % 35,3’ü Arapça eğitimlerinde eksiklik olmadığını ve derste zorlanmadıklarını ifade etmiş ve % 16,5’i ise kararsız kaldıklarını bildirmişlerdir.

Tablo 32: Hazırlık sınıfında edindiğim Arapça dil birikiminin Hadis dersi için yeterli olduğuna inanıyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	27	20,3
Kesinlikle Katılıyorum	10	7,5
Kararsızım	41	30,8
Katılmıyorum	30	22,6
Kesinlikle Katılmıyorum	25	18,8
Toplam	133	100,0

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hazırlık sınıfında edindikleri Arapça dil birikiminin hadis dersi için yeterli olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 41,4’ü hazırlık sınıfında aldığı Arapça dil birikiminin hadis dersi için yeterli olmadığını belirtirken sadece % 27,3’ü hazırlık sınıfında edindikleri Arapça dil birikiminin hadis dersi için yeterli olduğunu belirtmiş, % 30,8’i ise kararsız olduklarını söylemiştir. Tablo 31 ile Tablo 32 karşılaştırıldığında öğrencilerin Arapça hazırlık ve hadis dersi arasında kurduğu bağlantı noktasında kafalarının karıştığı söylenebilir.

g) İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Sosyal Medya ve Basın Yayınıyla Hadisleri Kullanmaya Yönelik Görüşler

Tablo 33: Sosyal medyada düzenli olarak (her Cuma, her hafta vb.) hadis paylaşıyorum.

	Frekans	%
Katılıyorum	3	2,3
Kesinlikle Katılıyorum	1	0,8
Kararsızım	11	8,3
Katılmıyorum	53	39,8
Kesinlikle Katılmıyorum	65	48,9
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “sosyal medyada düzenli olarak hadis paylaşım yapılmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 88,7’si sosyal medyada düzenli olarak hadis paylaşmadıklarını söylerken, düzenli hadis paylaşanların oranı sadece % 3,1 olmuş, Kararsızım cevabı veren öğrencilerin oranı ise % 8,3’te kalmıştır.

Tablo 34: Sosyal medyada hadis olarak paylaşılan sözlerin, gerçekten hadis kaynaklarında nakledilip nakledilmediğini sorgulamadan hadis olduğuna inanırım.

	Frekans	%
Katılıyorum	8	6
Kesinlikle Katılıyorum	1	0,8
Kararsızım	17	12,8
Katılmıyorum	39	29,3
Kesinlikle Katılmıyorum	68	51,1
Toplam	133	100,0

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine “sosyal medyada hadis olarak paylaşılan sözlerin gerçekten hadis kaynaklarında nakledilip nakledilmediğini sorgulamadan hadis olarak inanıp inanmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 6,8’i bu tür paylaşımlara sorgulamadan inandıklarını söylerken, % 80,4’ü ise sosyal medyadaki hadis paylaşımlarını sorguladıklarını, % 12,8’i de kararsız kaldıklarını bildirmiştir. Bu sonuçlar Tablo 33’ün sonuçlarıyla birlikte değerlendirildiğinde öğrencilerin fakültede almış oldukları hadis eğitiminin onları sosyal medyada gelişigüzel paylaşılan hadislerin sıhhatini araştırmaya sevk ettiği söylenebilir.

2.4. Değerlendirme

Hadis dersleri, günümüzde İlâhiyat Fakültelerinde verilen dini eğitimin temel taşlarından biri olmuştur. Bununla birlikte İlâhiyat Fakültelerinin geçmişinden bugününe varıncaya dek hadis dersi ile ilgili birçok program değişikliği yaşanmıştır. Nihayetinde günümüzde hadis dersi toplam on iki saat olarak programdaki yerini almıştır. İslami ilimlerin başında gelen Hadis dersinin, öğrenciler üzerindeki etkisini ortaya koyma amacıyla Kocaeli Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi’nde yaptığımız araştırmaya dayanarak elde ettiğimiz sonuçlar, Hadis dersine giren öğretim görevlilerinin dersle ilgili niteliksel anlamda adımlar atmasına olanak sağlayacaktır.

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis dersine yönelik görüş ve beklentilerini incelediğimizde öğrenciler hadis bilgisinin mezun olduktan sonra

meslek hayatlarında ve günlük hayatlarında gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Öte yandan öğrencilerin çoğunluğu hadis derslerinde sıkılmadıklarını belirterek derse yalnızca dersi geçmek için çalışmadıklarını bildirmişlerdir. Buna karşın öğrencilerin derste ezberledikleri hadislerin çoğunu unutmakta olduğu ve bir topluluğa konuşma yaparken ibadetle ilgili en az üç hadisi metne bağlı kalmadan okuma hususunda sıkıntı çektiği görülmektedir. Katılımcı 1² “Ezberlediğimiz hadisleri günlük yaşantımızda uygulama noktasında sıkıntılar çektiğimiz için onları unutuyoruz ve bu hadisleri genel anlamda hatırlasak bile bir topluluğa konuşma yapacağımız zaman özgüvensizliğe kapılıyoruz.” derken, Katılımcı 4³ “Hadisleri dersi geçmek için ezberlediğimden dolayı unutuyorum ve hadislerle kendim de amel etmediğim için sürekli aklımda tutamıyor, bir topluluğa anlatmaktan çekiniyorum.” diyerek bu konudaki görüşlerini bildirmiştir. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere öğrenciler ezberledikleri hadisleri kendi yaşamlarına odaklama noktasında yeterli seviyeye ulaşamamıştır. Katılımcı 5⁴ ise öğrencilerin hitabet açısından eksik ve deneyimsiz olduğunu belirtmiş ve “Ders dışında ezberlediğimiz hadisleri kullanmıyoruz. Ayrıca topluluk karşısında pratik yapmadığımız için hitabet hususunda çok eksiklerimiz var, bildiğimizi anlatmakta yetersiz kalıyoruz.” demiştir. Bu tür problemler, derslerde öğrencilere kendilerini ifade etme fırsatı sunularak onların bir topluluğa karşı nasıl bir anlatıcı olmaları gerektiğine dair fikir sahibi olmalarıyla ve eğitim sürecinde staj imkanı verilmesiyle azaltılabilir.

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Hadis Tarihi ve Usulü birikimlerini incelediğimizde öğrencilerin % 53,4’ü hadis ile ilgili kavramları bildiklerini, % 75,2’si hadis usulü kavramının ne ifade ettiğini açıklayabildiğini, % 82,8’i hadisin sıhhat şartlarını bildiğini söylerken, %36’sı Mütekaddimun ve müteahhirun dönemi hadis usulü kitaplarına birer örnek verebileceğini belirtmiş, %77,4’ü en çok rivayette bulunan beş saha-be râvisini sayabileceğini, %69,1’i ise Riyazu’s-Salihin adlı eserle ilgili bilgi sahibi olduğunu ifade etmiştir. Öğrencilerin hadis usulüne dair ilgi ve bilgisi yeterli düzeyde olmasa da bu konuda okuma ve araştırma yaptıkları anlaşılmaktadır. Katılımcı 2⁵ “Bence öğrenciler dersi anlatırken yanlış bir yöntem kullanıyorlar. Öğrencileri öğrenilen değil ezberlenip unutulan bilgiye yönlendirdiklerini düşünüyorum.” diyerek öğretim görevlilerine yönelik bir eleştiri sunarken, Katılımcı 5 şunları söylemiştir: “Hadis tarihi ve usulü konusunda öğrencilerin verdiği bilgiler teori düzeyinde kalıyor. Bunu pratiğe geçirmekte zorlanıyoruz.”

2 Katılımcı 1, İlahiyat Fakültesi 3. Sınıf öğrencisi

3 Katılımcı 4, İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf öğrencisi

4 Katılımcı 5, İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf öğrencisi

5 Katılımcı 2, İlahiyat Fakültesi 3. Sınıf öğrencisi

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis kaynaklarına vukûfiyeti incelendiğinde % 77,4'ü Kütüb-i Tisa kavramının ne ifade ettiğini bildiğini ve bu kaynakları sayabildiğini belirtirken, % 70,7'si İmam Buhari'nin eserini oluştururken nasıl bir metodu benimsediğini bildiklerini belirtmiş, % 56,8'i İmam Buhari'nin eserini en az bir bölümünün tamamını okuduklarını ifade etmiş, % 72,9'u herhangi bir hadisi açıklarken hangi kaynaklardan yararlanabileceğini bildiğini % 73,7'si bir hadisin yer aldığı kaynağı tespit edip ve ilgili kaynakta bu hadisi bulabildiğini belirtirken % 65,4'ü hadis usulüyle ilgili ders kitabı haricinde Türkçe bir eser okumadıklarını belirtmiş, 67,7'si hadis tarihiyle ilgili ders kitabı haricinde Türkçe bir eser okumadıklarını ifade etmiş ve % 25,6'sı öğrendikleri bilgileri ve okudukları kaynakları yeterli görmüştür. Bu sonuçlara göre öğrencilerin temel hadis kaynakları hususundaki bilgiye sahibi olduklarını fakat ders kitabı haricinde herhangi bir hadis kitabı okumadıkları ortaya çıkmaktadır. Katılımcı 2 *“Hadis dersi çok keyifli geçiyor ama ders dışında kaynak okuyacak kadar ilgimi çekmiyor.”* diyerek öğrencilerin hadise dair ders dışındaki kaynaklara karşı ilgisiz olabileceği ihtimalini ortaya koymuştur. Bir öğrencinin İlâhiyat İlimlerinden herhangi biriyle özel olarak ilgilenmesi veya ekstra bir önem vermeden o ilmi alması gayet olağan bir durumdur. Öte yandan katılımcı 3⁶ hadis kaynakları konusunda eksikliklerinin sebebini, *“Diğer derslerimizden kaynaklanan yoğunluk nedeniyle hadis kaynaklarına gerekli vakti ayırmakta zorlanıyoruz. Bu bizim ihmalismiz, kendi eksikliğimizdir.”* sözleriyle ifade etmiştir. İlâhiyat Fakültesinde verilen derslerin çeşitliliği ve ders saatlerinin yoğunluğu, öğrencilerin hadis dersi ve kaynaklarıyla ayrıca ilgilenmesine engel olarak görülmüştür. Derslerin dönem içindeki sayısı ve yoğunluğu azaltılarak her ders için gerekli ihtimamın gösterilmesi bağlamında fayda sağlanabilir.

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin, hadis dersinin diğer İslami İlimleri anlamadaki rolüne ilişkin görüşleri incelendiğinde öğrencilerin hadis dersi ve diğer İslami İlimler arasında bağlantı kurabildiği ve Fıkıh, Kelam ve Tefsir gibi alanlarda hadis dersinde elde ettikleri birikimden istifade edebildikleri açıkça görülmektedir. Katılımcı 1 *“Kur'an-ı Kerim'den sonraki en önemli kaynağımız hadis olduğu için diğer İslami İlimlerde karşımıza çıkan problemleri yorumlamamızda bize destek olması son derece olağandır.”* derken Katılımcı 4 *“Hadis diğer İslâmî ilimlerin tamamlayıcısıdır. Kapalı noktaları açıklayarak diğer ilimlerin anlaşılır olmasını ve ilerlemesini sağlar.”* sözleriyle hadis dersinin diğer alanlarla ilişkisindeki misyonuna dikkat çekmiştir.

6 Katılımcı 3, İlâhiyat Fakültesi 4. Sınıf öğrencisi

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin sünnet-vahiy ve sünnet-akıl ilişkisine dair görüşlerini incelediğimizde öğrencilerin çoğunluğunun vahiy anlayabilmek ve uygulayabilmek için sünnetin rehberliğine ihtiyaç duyduklarını belirtirken, yine aynı şekilde Hz. Peygamberin söz ve davranışlarının bağlayıcılığı olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra öğrencilerin % 62.4'ü anlamakta zorlandıkları bir rivayetle karşılaştıklarında onun Hz. Peygamber'e ait olmadığını düşünmediklerini belirtmiştir. Bu verilere dayanarak öğrencilerin hadisleri inkar etmekten kaçındıklarını; fakat yine de sorgulamaksızın kabul etmek yerine böyle bir durumla karşı karşıya kaldıklarında bu tür hadislerin sıhhati hakkında araştırma gereksinimi duyduklarını söylemek mümkündür. Katılımcı 1 *“İdrak edemediğimiz her şeyi inkar edersek iddiamızı hakkıyla savunamayız. Bu yüzden araştırmadan savuşturmak bir Müslümana yakışmaz.”* derken, katılımcı 2 *“Hz. Peygamber'in sözlerinde mutlaka bir hikmet olduğunu düşünürüm fakat topluma hitap edecek kimseler olduğumuz için hadisin sıhhatini araştırırım.”* demiştir. Katılımcıların bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, öğrenciler hadisi inkar etmeden evvel onun sıhhatine dair olumlu yönde ispat arayışına girmektedirler. Bu da İlâhiyat Fakültesi'nde verilen hadis usulü dersinin öğrenciler üzerindeki olumlu etkilerinden biri olarak göze çarpmaktadır.

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin Arapça hazırlık ve Hadis dersine ilişkin görüşleri incelendiğinde öğrencilerin Arapça hazırlık ile almış oldukları eğitimin hadis dersi için yetersiz kaldığı görülmektedir. Katılımcı 1 *“Hadis metinlerini okuyabilmek için öğrencinin hazırlıkta gördüğü Arapça'yı kendi çabalarıyla geliştirmesi gerekir.”* diyerek öğrencilerin Arapça eğitimlerini hazırlıkla sınırlandırmayıp kişisel anlamda kendilerini geliştirmeleri gerektiğine vurgu yaparken, katılımcı 3 *“Hazırlıkta aldığımız Arapça çok yüzeysel ve dilbilgisi ağırlıklıydı. Klasik metinleri okumaya elverişli değildi.”* diyerek Arapça hazırlıkta verilen Arapça eğitimiyle, hadis dersinde okunan metinler ve kullanılan kaynaklar arasında seviye bakımından farklılık olduğunu belirtmiştir. Katılımcı 5 ise Arapça hazırlık eğitimini sıcağı sıcağına uygulama noktasında gereken programın oluşturulmadığını savunmuştur. *“Arapça Hazırlık bittikten hemen sonra aldığımız bu Arapça eğitimini uygulayabileceğimiz bir ders göremedik. Bu sebeple Arapça dil bilgimiz buharlaşmaya başladı.”*

İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin sosyal medya ve basın yayın yoluyla hadisleri kullanmaya yönelik görüşleri incelendiğinde öğrencilerin % 88.7'sinin sosyal medyada düzenli olarak hadis paylaşmadıkları % 80.4'ünün ise sosyal medyadaki hadis paylaşımlarını sorguladıkları ve gerçekte hadis olup olmadığını araştırdıkları görülürken İlâhiyat Fakül-

tesisi öğrencilerinin hadis denilerek yapılan paylaşımları sorgulamaları olumlu bir yön olarak karşımıza çıkmaktadır. Katılımcı 1 *“Sosyal medyada aslı astarı olmayan birçok bilgi dolaşıyor. Hadis usulü dersi almış biri olduğum için sosyal medyada paylaşılan hadislerin sıhhati üzerine düşünürüm.”* diyerek fakültede almış olduğu hadis eğitiminin bu noktada faydası olduğuna vurgu yapmaktadır. Katılımcı 5 ise *“Sosyal medya çok tehlikeli bir ortam. İyi niyetli paylaşım yapanların dışında hadisi, sünneti karalamaya çalışan kimselerin de sosyal medyada fazlaca bulunması sebebiyle gördüğüm hadislerin Hz. Peygamber’e aidiyetini sorgularım.”* diyerek sosyal medya ve basının iki yüzü olduğundan bahsedip onların tuzağına düşmekten sakınarak araştırma yaptığını ifade etmiştir.

SONUÇ

Yapılmış olan bu çalışmada, İlahiyat Fakültesi öğrencilerine hadis dersine yönelik görüş ve beklentilerini belirlemek için sorular yöneltilmiş ve bu sorulara verilen yanıtlarla birtakım analizler yapılmıştır. Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “hadis dersinin haftalık programdaki saatinin arttırılıp arttırılmaması” sorulduğunda öğrencilerin % 43,6’sı arttırılması gerektiğini belirterek, hadis ders saatlerini yeterli görmediği ve ders saatinin arttırılması yönünde isteklerinin olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca % 63,1 oranında öğrenci dersin içeriğiyle, işlenişiyle ve kullanılan anlatım metoduyla alakalı memnuniyetlerini belirterek dersin sıkıcı geçmediğini bildirmişlerdir.

İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “gelecekteki meslek hayatlarında hadis bilgisinin önemli olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 95,5’i hadis bilgisinin meslek hayatlarında önemli olduğunu belirtirken, öğrencilerin mesleki hayatlarında alan yeterliliklerinin en önemli bilgi kaynaklarının başında hadis olduğunun farkındalar. Bu farkındalık hadis dersini sınıf geçmek için değil hem dini hem de mesleki yeterliliğin en önemli aracı olduğunu, % 74,4’lük bir oranda dersi geçmek için çalışmadıklarını belirterek, öğrenme noktasındaki gayretlerini göstermektedir. Bunun sonucu olarak öğrencilerin % 73,7’si dersi anlama ve algılamada bir zorluk yaşamadıklarını bildirmişlerdir. Dolayısıyla hadis dersinin anlaşılabilirliğinin yüksek olduğu ve zorluk bakımından diğer derslerle eş tutulduğu görülmektedir.

Öte yandan İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Hadis Tarihi ve Usulü birikimlerine yönelik sorulara verdiği cevaplar incelendiğinde, öğrencilerin “en çok rivayette bulunan beş sahabe râvisinin isimlerini sayıp sayamadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 77,4’ü beş râvinin isimlerini

sayabileceğini ifade ederek, hadis derslerine karşı ilgi ve yaklaşımlarını göstermişlerdir.

Bunun yanı sıra öğrencilere “Riyazu’s Salihin adlı eserin kime ait olduğunu ve içeriğini bilip bilmedikleri” sorulmuş öğrencilerin % 69,1’i Riyazu’s Salihin adlı eserin kime ait olduğunu ve içeriğini bildiğini belirtirken, hadis kaynaklarına karşı ilgilerini ve toplumumuzda en çok kullanılan hadis kaynakları hakkında bir dikkatin ve özenin farkında olduklarıdır. Ayrıca derse giren öğretim görevlilerinin öğrencileri yönlendirme şekli ve ders içinde kullandıkları metodun farklılığını göstermektedir.

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis kaynaklarına vukufiyeti incelendiğinde ise öğrencilere “Kütüb-i Tis’a kavramının ne ifade ettiğini bilip ve kaynakları sayıp sayamadıkları” sorulmuş, öğrencilerinin % 77,4’ü gibi büyük bir çoğunluk Kütüb-i Tisa kavramını ve bu kaynakları bildiğini, % 70,7 si “ İmam Buhari’nin eserini oluştururken nasıl bir metodu benimsediğini bildiğini belirterek hadis usulü ve hadis tarihi konularındaki yetkinliklerini belirtmişlerdir.

İlahiyat Fakültesi öğrencileri arasında hadis dersinde edindikleri bilgilerin İslam Hukuku, Kelam, Tefsir gibi diğer İslami ilimlerde karşılaştıkları sorulara daha rahat cevap verme noktasında yardımcı olduğuna dair genel anlamda bir görüş birliği vardır.

Öğrencilerinin sünnet-vahiy ve sünnet-akıl ilişkisine dair görüşlerini baktığımızda öğrencilerin % 94,7’si Hz. Peygamberin söz ve davranışlarının bağlayıcılığı olduğunu belirterek, hadisin anlaşılması ve algılanmasından karşılaşılan problemlerde öğrencinin % 62,4 hadisi ret etmek yerine araştırılması gereğini ortaya koymuşlardır.

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Arapça hazırlık ve hadis dersine ilişkin görüşleri incelendiğinde “hazırlık sınıfında edindikleri Arapça dil birikiminin hadis dersi için yeterli olup olmadığı” sorulmuş öğrencilerin % 41,4’ü hazırlık sınıfında aldığı Arapça dil birikiminin hadis dersi için yeterli olmadığını belirtmişlerdir.

Son olarak İlahiyat Fakültesi öğrencilerine “sosyal medyada hadis olarak paylaşılan sözlerin gerçekten hadis kaynaklarında nakledilip nakledilmediğini sorgulamadan hadis olarak inanıp inanmadıkları” sorulmuş öğrencilerin % 80,4’ü ise sosyal medyadaki hadis paylaşımlarını sorguladıklarını, bildirmişlerdir.

Şu an kadarki verileri, Salih Kesgin’in 2016 yılında “İlahiyat Fakültelerinde Hadis Eğitiminin Dünü, Bugünü ve Yarını: Tespit ve Tenkitler”

araştırmasında ki verilerle karşılaştırdığımızda; Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hadis, hadis dersi ve hadis usulü ile ilgili birikimlerin, değerlendirmelerin ve düşüncelerinde, benzerlikler olmakla birlikte oransal olarak farklılık arz etmektedir. Bunun nedenleri arasında; çalışmanın yapıldığı zaman farklılığı, öğrencilerin yaşadıkları sosyokültürel ortam, ders öğretim görevlilerinin ders anlatmakta ki metot ve yöntem farklılığı, dersin işlenişinde kullanılan materyal farklılığı, fakülte dışı ders faaliyetlerinin olup olmaması gibi unsurlar bu farklılığın nedenleri arasında sayılabilir.

Bu çalışmamızın sonucunda söz konusu araştırma ile ulaşılan verilerden birtakım çıkarımlar elde edilerek, İlahiyat Fakültelerindeki hadis eğitimi hakkında önerilerde bulunulması mümkündür. Keza 2012 yılında Samsun'da gerçekleştirilen çalıştay da alınan kararlar doğrultusunda İlahiyat Fakültesi lisans mezunlarından Hadis dersleri açısından beklentiler şu şekilde belirlenmiştir: (Ünal, 2012).

1. Klasik hadis kaynaklarını tanıma ve okuma becerisi kazanmalı.
2. Disiplinler arası çalışabilme becerisi kazanmış olmalı.
3. Hadis Tarihi ve Usulü ile ilgili başlıca kavramları/terimleri bilmeli.
4. Bir hadisi kaynaklarından bulabilmeli ve herhangi bir hadisin sıhhati konusunda yapılmış olan değerlendirmelere ulaşma becerisi kazanmalı.
5. Mesleğini icra edebilecek kadar hadis birikimi kazanmış olmalı.
6. Klasik hadis kaynaklarını tanımalı, başlıca hadis/râvi/ricâl (tabakat) literatürünü bilmeli ve Hadis ilimleriyle ilgili meşhur eserlerden en az bir örneği bilmeli.
7. Hadisleri anlama ve yorumlama becerisi kazanmalı.
8. Uydurma rivayetleri tanıma yollarını çok iyi bilmeli.
9. Sünnet-bid'at bilincine sahip olmalı.
10. Kur'an-Sünnet bütünlüğüne ilişkin bilgi birikimine sahip olmalı.
11. Dini bütünlük içinde ve tarihsel gerçeklere uygun sağlıklı bir Peygamber ve sahabe algısına sahip olmalı.
12. Hadis metninin tarihi (bağlamı) konusunda yeterli donanıma sahip olmalı.
13. Elektronik ortamdaki verilerden yararlanabilme ve materyal kullanabilme yeteneği kazanmalı.

14. Hadisle ilgili akademik çalışmalar ve aktüel tartışmalardan haberdar olmalı.

Kanaatimizce İlahiyat Fakülteleri'nde öğrencilere çok fazla kaynak okutmak yerine belirlenmiş kaynaklar üzerinden doğru bir Peygamber ve Sünnet algısını oluşturacak vizyon kazandırılmalıdır. Bununla birlikte, genel olarak temel İslami bilimler, hususen hadisle ilgili öğrenci kazanımlarının mezuniyet sonrasındaki etkinliklerinde kullanılmasına yönelik derslerin oluşturulması, şayet fakültelerde seçmeli olarak bu minvalde dersler var ise bu derslerin içeriklerinin gözden geçirilerek güncel ihtiyaçlara cevap verecek düzenlemeler sağlanmalıdır. İlahiyat Fakülteleri'nde verilen hadis eğitiminin yeterliliğini ve verimliliğini tartışırken yalnızca eğitim sistemini değerlendirmek doğru değildir. Bireysel anlama kabiliyetinin ve özverinin de bu konuda etkisi olduğunu belirtmek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, H. (1997). Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi, Ulusal Bellek Yay. İstanbul.
- Aydar, H. (2006). Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.13.
- Aykıt, A. (2018). İslam Felsefesi. İlahiyat Atlası. İstanbul.
- Aykıt, D.A. (2018). Dinler Tarihi I. Sivas
- Cihandide, Z. N. (2014). Okul Öncesi Din ve Ahlak Öğretimi. Dem Yay. İstanbul
- Çelebi, A. (1983). İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi, trc.:. Ali Yardım, Damla Yay. İstanbul.
- Çelik, A. (2012). Yaygın Din Eğitimi Açısından Hadislerin İlmî Ve Güncel/ Aktüel Değeri. YDÜ. I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu. Edt: Yusuf Suiçmez. Yakın Doğu Üniversitesi Yay.
- Doğan, S., Kavtelek, C. (2015). Hayat Boyu Öğrenme Kurum Yöneticilerinin Hayat Boyu Öğrenme Kavramına İlişkin Görüşleri: Hayat Boyu Öğrenme için Bir Metafor Analizi. Yüksek Öğretim ve Bilim Dergisi. 5 (3).
- İhsanoğlu, E.(1993). “Dârülfünûn”. DİA. İstanbul.
- Genç, M. F. (2013). Avrupa ve Türkiye’de İlahiyat Fakülteleri Lisans Programları, İspanya, Bosna Hersek, Hollanda, Belçika ve Almanya’daki İlahiyat Fakülteleri İle Bir Karşılaştırma. Din Bilimleri Akademik Dergisi. 10.
- (2019). İmam hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri örneğinde din eğitiminde kalite sorunu. Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* .
- (2018). Values Education or Religious Education? An Alternative View of Religious Education in the Secular Age, the case of Turkey, Educational Sciences. Education Sciences , vol.8.
- Kazıcı, Z. (2016). Osmanlı’da Eğitim Öğretim. Kayıhan Yay. İstanbul.
- Kesgin, S. (2016). İlahiyat Fakültelerinde Hadis Eğitiminin Dünü, Bugünü ve Yarını: Tespit ve Tenkitler”. Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 16(1).
- Kırbaşoğlu, M. H. (1993). İslâm Düşüncesinde Sünnet, Fecr Yay. Ankara.
- Kurt, A.O- Aykıt, D.A. (2019). Dinler Tarihi. Bilay Yay. Ankara.
- Öcal, M. (1986). İlahiyat Fakültesinin Tarihçesi. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 1(1).
- Özafşar, M. E. (1998). Hadisi Yeniden Düşünmek, Ankara Okulu Yay. Ankara.
- Ünal, Y. (2012). Modern Dönemde İlahiyat Fakültelerinde Hadis Eğitimi ve Araştırmaları Çalıştayı. Samsun.

YÖK: 41638 sayılı yazı; <https://aofgiris.com/node/518>. (Erişim: 21/01/2021)

Zengin. Z. S. (2011). Medreseden Darülfünuna Türkiye’de Yüksek Din Eğitimi, İstanbul: Çamlıca Yay.

Bölüm 3

KUR'ÂN'A GÖRE DİNDARLIĞIN BİREYSEL VE TOPLUMSAL TEZAHÜRLERİ



Arslan KARAOĞLAN¹

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
akaraoglanarslan@ohu.edu.tr orcid.org/0000-0003-0411-3750

Giriş

İnsanlık tarihi kadar eski dönemlere uzanan din olgusu, tarihsel çağların her evresinde varlığını hissettirmiştir. Sadece toplumsal hayatta tezahür etmekle kalmamış, bunun yanında insanların kaynaşması, dayanışması ve bütünleşmesinde son derece önemli rol oynamıştır. Sosyal bir olgu olarak din, toplumsal yaşamda bu olumlu ve yapıcı etkileri olmuştur. Bireysel anlamda dine ilgisiz ya da karşı kimseler görülebilirken bir toplumun tümüyle inançsız ya da ateist olduğuna pek rastlanamamıştır.¹ Yeryüzünde ilk toplumla birlikte var olan din fenomeni, tarih boyunca toplumları çeşitli şekillerde etkilemiştir. İnsanlık tarihi aynı zamanda din tarihidir.² Zaten inanç olayı sadece insana has bir duygudur. Diğer bir söyleyişle inanç ve din olgusu, insanları diğer varlıklardan ayırt eden temel faktörlerden birisidir.³

Toplumsal bir fenomen olan din, hem bireysel, hem toplumsal, hem maddi, hem manevi açıdan, insanın her yönüyle etkileşim içerisinde olduğu bir olgudur. Sözlükte din “gerek ödül gerekse ceza şeklindeki karşılık” anlamında olup, tâbi ile (uyan) kudret sahibi metbû (uyulan) arasındaki ilişkiyi ifade eder.

İslâmî anlayışa göre din, kısaca kişinin yaratılış amacına uygun bir hayat sürebilmesi ve bu amacı belirli bir disiplin içinde gerçekleştirebilmesi için kendisine yol gösteren kurallar bütünüdür. Din bir tarafın kutsal buyruk ve egemenliğine diğer tarafın uyum ve bağlılığına dayalı ilişkileri düzenleyen bir kurum olmakla beraber, Kur’ân’a göre Allah katında dinin ve dindarlığın değer taşımasının iradî bir teslimiyet üzerine kurulu olması şartına bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka anlatımla İslâmî telakkiye göre din, akıl sahiplerini kendi istek ve iradeleriyle hayra ve mutluluğa yönlendiren bir kurum, beşerin kendi seçimine dayalı fiillerini düzenleyen ilâhî bir kanundur.⁴ İnsanlar, kendi iradeleri ile iman etmelidir. Zorla yapılan inkar inkar olmadığı gibi, zorla yapılan iman da iman olmayıp hiçbir geçerliliğe sahip değildir. Onun için Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Rabbin eğer öyle olmasını dilerseydi, yeryüzünde yaşayan herkes topyekun iman ederdi. Hal böyleyken, insanları inanıncaya kadar zorlayacağını mı sanıyorsun?!⁵

1 Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1995), 24.

2 Baki Adam, “İnsan Zihninin Ortak Doğası ve Din”, *Din Bilimleri-2*, (Ankara, 2009), 205-206.

3 A. Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1985), 68.

4 Bakara 2 /132, 256.

5 Yunus 10/99; Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî eş-Şinkitî, *Edvâü'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Mekke: Dârü Âlemi'l-Fevâid, 1426), 2: 162-164.

Öte yandan toplumların din karşısında tutum ve davranışları farklı derecelerde olmuştur. Nitekim Vergin, ülkemiz için dinin ne kadar anlamlı ve önemli olduğunu şöyle ifade etmektedir: “ Kimi devletlerin petrolü, kimi devletlerin silahı vardır. Ama Türkiye için en önemli faktör dindir.”⁶ Diğer taraftan sanayileşmenin getirdiği kentleşmeyle birlikte, dinin sosyal hayattan tamamen çekilerek fonksiyonunu kaybedeceği yönündeki görüş ve varsayımların aksine günümüz modern metropol şehirlerinde yaşayan bireyler tekrar dine yönelmişlerdir. Aşırı bireysellik ve sekülerizasyon anlayışı, insanları kalabalıklar arasında yalnızlığa itmiştir. Bunun sonucu olarak bireyler yeniden birlik şuurunu oluşturan bir yönelişe dönmeye ve sığınmaya başlamışlardır. Bu incelemede Kur’ânî çerçevede dindarlığın bireysel tezahürlerinin nasıl olduğu ve sosyal hayatta nasıl bir dindarlık uygulaması ile karşılaşıldığına ilişkin bir değerlendirme hedeflenmektedir.

1. Din, Dindar ve Dindarlık

Etimolojik açıdan yol, kanun, hukuk, hüküm, hesap günü gibi birçok anlama gelen din kelimesinin terim anlamları, bu çalışmamız açısından çok önemlidir. Dolayısıyla dinin terim olarak ne ifade ettiğine dair bazı tanımlarla işe başlamak daha doğru olacaktır. Ardından dindar ve dindarlık kavramları üzerinde durmaya çalışacağız. Kısaca tanımlamak gerekirse din, insanların yaratıcı olarak kabul ettikleri üstün güce olan imanlarını, ona yapacakları ibadetlerin bütünü ve bu imana göre davranışlarının nasıl olması gerektiğini düzenleyen inanış yolu demektir.⁷ Diğer bir ifadeyle din, hayatı çepeçevre kuşatan, belirli kural, emir ve yasakları bulunan, bu bağlamda dindarlık perspektifleri sunan, dindarlarına değişik /çeşitli direktifler veren ve sınırları bazen esnek bazen sert bir şekilde çizilmiş bir yaşam tarzı, bazen statik bazen dinamik hayat döngüsü sunan, değişik yaşam alanlarında davranış biçimleri öngören öğretiler bütünüdür.⁸ Kur’an’a göre din, insanın zihinsel işlevlerini/ inanç ve düşüncelerini, tutumlarını, davranışlarını/ibadetlerini sosyal yapılarını ve organizasyonlarını belirleyen bir sistemdir.⁹

Dindar ise, bağlı bulunduğu dinin emir ve yasaklarına hakkıyla uyan, dinine kuvvetle bağlı olup gereklerini yerine getiren kimse demek-

6 Nur Vergin, Kutlu Doğum Haftası, 1. Uluslararası İlmî Toplantı (Bildiri), *Türkiye Diyanet Vakfı Haber Bülteni*, 1994, Sayı 31, 21.

7 İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005),1: 287.

8 Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998),55; el-Al-i İmran 3/19, el-Maide, 5/3.

9 İsmail Çalışkan, *Kur’ân’da Din Kavramı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002),35-37.

tir. Başka bir ifadeyle dindar, mensubu olduğu dinin inanç, ilke, pratik ve sembollerini içselleştirip bunları tutum ve davranışlarında sergileyen kişidir.¹⁰ Dolayısıyla bir kişinin dindar olduğu vurgulandığında, onun kendi inanç alanı içindeki bireysel gerçeklik durumu hakkında kanaat sahibi olunmaktadır. Çünkü inancın ruhsal ve fiziksel işaretleri içinde birey, kendi sosyal konumundan hareketle tanrısal gerçekliğe bağlanmakta, gündelik hayatın bütün etkilerini üzerinde taşıyan bir gerçeklik teması içinde dini, yaşamının fonksiyonel bir göstergesi haline getirmektedir.¹¹

Temeli din kavramına dayanan dindarlık ve dindar olma ise, kişinin herhangi bir dinsel yapıya bağlı olma ve dinin emirlerini gayretle yerine getirme durumu, kişinin mensubu olduğu dine ait inanç, ibadet ve sembollere ilişkin kabul, yoğunlaşma ve meşgul olma derecesi olarak tanımlanmaktadır.¹² Dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dinî yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe /duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu olarak anlaşılabilir.¹³

Bu tanımlardan edindiğimiz perspektifle; dinin bir takım ilke, kural ve uyulması gereken emirler, yasaklar bütünü; dindarlığın dindarda somutlaşması gereken bir tutum, bir yaklaşım tarzı olduğunu söyleyebiliriz. Bir bakıma din ve dindarlık, kendi irade ve tercihiyle dindar olmayı benimseyen kişiye hayatını nasıl devam ettirmesi gerektiğine dair bir çerçeveye ya da sınır çizmiş olmaktadır.¹⁴

Son yıllarda gerek küresel ölçekte gerekse ülkeler bazında toplumların dindarlık düzeylerini ölçmek için pek çok araştırma yapılmış ve yapılmaktadır. Sosyologların, sosyal bilimcilerin, siyaset ve devlet organlarının yaptırdıkları bu anket ve araştırmalar, farklı amaçları bir yana; yöneltilen sorular, anketlere katılan deneklerin cevapları üzerinden yapılan dindarlık tespit ve tahlilleri ile çıkarılan sonuçlar, aslında pek çok soru işaretini de beraberinde getirmektedir. Gerçekten dindarlık bu şekilde sorularla ölçülebilir mi? Sorularla, cevaplarla, ölçümlerle ortaya çıkan dindarlık nasıl bir dindarlıktır?¹⁵

10 Ayverdi, 1: 726; N. Armerer, *Din Psikolojisine Giriş* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980), 150.

11 N. Subaşı, "Türkiye'de Dindarlığın Yeni Tipolojileri", *İslâmiyât*, V/4, (Ekim-Aralık 2002): 17-40.

12 Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 76.

13 Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 60

14 Abdülcelil Bilgin, "Dindar, Dindarlık: Özeleştirel Bir Değerlendirme", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2, (2014): 75-84

15 Asım Yapıcı, Kuramdan Yönteme "Ruh Sağlığı-Din" Çalışmalarında Karşılaşılan Güçlükler, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2, (2011): 25-61.

Her Şeyden 6nce din ile dindarlığın birbirinden ayrı değerlendirilmesi yanında din ve dindarlık olgusunu birbirinden ayırt edecek kriterlerin bilinmesi gerekmektedir. Zira din ile onun insan hayatındaki yerini anlamak olan dindarlık farklı hususlardır. Çağdaş m6sl6man fikir adamlarından Seyyid H6seyin Nasr'a g6re din insanı gerçeğe bağlayan Őeydir. Her din netice itibariyle biri doktrin, diğerisi metot olmak 6zere iki unsur ihtiva eder. Din 6ncelikle mutlak hakikati nisb6 olandan ayıran bir doktrin, ikinci olarak da hakikat 6zerine d6Ő6nmeye, mutlak olana bağlanmaya, insan varlığının gaye ve anlamına uygun biçimde Allah'ın iradesine g6re yaŐamaya elverişli bir metottur.¹⁶ Dindarlık ise bu 6đretilerin insan tarafından anlaşılan ve insan eliyle bireysel ve toplumsal hayata taŐınan y6n6d6r. Din, mahza hakikattir. Dindarlık ise bu hakikatin beşer aynasında yansımasıdır.¹⁷

Dinin beşer bir peygamber vasıtasıyla vahyedilmesi ve peygamberler tarafından yaşanan bir hayata d6n6Őmesi, aslında din ile dindarlık arasında uçurumun olmaması içindir. Aksi halde dinin 6đretilerine uygun olmayan dindarlık biçimleri ortaya çıkardı. Dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu din6 tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani din6 yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecr6be/duygu, ib6det, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgudur.¹⁸

Dindarlığın içinde insanın zihinsel, duygusal ve k6lt6rel katkıları s6z konusudur. Psikolojik ve sosyolojik etkenlerle beraber yanlış anlama, eksik uygulama, metodoloji yoksunluğu gibi bilimsel problemler ilave edildiğinde din ile dindarlık arasındaki uçurum daha da derinleŐmektedir. Bu itibarla dindarlığın boyutlarının iyi bilinmesi icap eder. Dindarlığın bir asl6/manev6/derun6 boyutu vardır; bir de madd6/Őekl6/zahir6 boyutu vardır. Bu bağlamda dini yaŐamak Şeklinde tezah6r eden dindarlığın hakiki boyutu, derun6 dindarlık ile; dini kullanmak Şeklinde g6r6nen zahir6 boyutu ise Şekilci, g6steriŐi dindarlıkla ifade edilir. Derun6 dindarlıkta kişinin hareketlerine kalbindeki iman y6n verirken Şekilci, g6steriŐi dindarlıkta dış beklentiler y6n verir. Dış beklentiler sadece madd6 çıkar ve menfaat değil; aynı zamanda g6venlik, teselli, sosyalite sağlama, ilgi çekme, stat6 ve masumiyet elde etme gibi benliğe ilişkin

16 Seyyid H6seyin Nasr, *İŐl6m: İdealler ve Gerçekler*, ev. Ahmet 6zel, (İstanbul: 1985),15.

17 G6nay T6mer, “eŐitli Y6nleriyle Din”, *Ankara 6niversitesi İlahiyat Fak6ltesi Dergisi*, 28, (Ankara: 1986), 13-267; Ebu'l-Ala el-Mevdudi, *Kur'an'a G6re D6rt Terim*, ev.: Osman Cilacı, İsmail Kaya, (İstanbul: 1982), 109-122.

18 M. Emin K6ktaŐ, *T6rkiye'de Din6 Hayat* (İstanbul: İŞaret Yayınları, 1993), 62-67, 52- 55.

hususlar da olabilir. Derunî dindar, Allah'a yöneldiğinde benliğinden vazgeçerken diğeri hiçbir zaman benliğinden vazgeçmez. Kısacası kalbini ve ruhunu inancına veren, inancını kalbine ve ruhuna yerleştiren gerçek dindar, saygınlık kazanmak için hiçbir zaman dinin akidelerine sahte bağlılık göstermez.¹⁹

İnsanın psişik ve sosyal birçok açıdan etkileşim halinde bulunduğu bir olgu olarak dinin mahiyeti, tarif edenin kişiliği, tarifin yapıldığı dönemin ve toplumun genel şartları, çok yönlülük arz etmesine rağmen tek yönlü ele almak gibi hususlar, herkes tarafından kabul görece, bütün din ve inançları kapsayacak bir din tanımı yapılmasının önünde büyük engel oluşturmuştur.²⁰ Din kavramı için ortaya çıkan farklılıklar ve belirsizlikler dindarlık kavramı için de geçerlidir.²¹ Ne tür bir yaşama biçiminin dindarlık olarak adlandırılabilceği konusunda mutabakat mevcut değildir. Çünkü insanların farklı değer ve davranışlara verdikleri öneme göre dindarlık anlayışları değişmekte, farklılaşmaktadır. Bundan dolayı her grubun veya bireyin dindarlık anlayışı farklı olabilmekte ve dindarlığa farklı kesimler farklı anlamlar yükleyebilmektedir. Yani “dindarlık” görece bir kavramdır.²² Bununla birlikte ortaya bir dindarlık tanımı koymak gerekirse, dindarlık, bir kişinin mensubu olduğu dine ait inanç, ibadet ve sembollere ilişkin kabul, yoğunlaşma ve meşgul olma derecesi olarak tanımlanmıştır.²³ Diğer bir tanımla dindarlık, bireyin iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe, ibadet, etki gibi boyutları olan bir olgudur.²⁴

Dindarlık, yaşama ve hissetme yönüyle bireysel, tezahürleri yönüyle de sosyal bir olgudur.²⁵ Başka bir ifadeyle dindarlık, bireysel tecrübe yönüyle ne kadar sübjektif bir karakter taşırsa, toplumsal yansımaları açısından o kadar objektif ve gözlemlenebilir bir özelliği sahiptir.²⁶ Burada yaşanan dinin iki veçhesi söz konusu olmaktadır. Sübjektif din, dinin fertlerde yaşayan ve derinleşebilen köküdür. Objektif din ise dinin

19 Fevzi Yetkin, “Necip Fazıl”ın “Hasene Bacı” Hikâyesinin Kaynağı ve Şekilci Dindarlık Eleştirisi”, *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (Haziran 2016):129-140.

20 N. Akyüz- İ. Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 38.

21 N. Subaşı, Türkiye “Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, *İslâmiyât*, 5/4, (Ekim-Aralık: 2002): 17-40.

22 K. Taş, *Üniversite Gençliğinin Dindarlık Kriterleri*, (Ankara: Alter Yayınları, 2005), 46.

23 Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/2, (2009): 1-26.

24 Ejder Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü* (İstanbul: Özgü Yayınları, 2005), 38.

25 A. Onay, *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim* (İstanbul: Dem Yayınları, 2004), 197.

26 Münire Kevser Baş, *Diriliş'in Yapı Taşları* (Ankara: Lim Yayınları, 2015), 18.

nesnelleşmesi, müesseseseleşmesi, adet ve gelenekleşmesidir. Bu ayrım iki türlü din anlamında değil, bir bütünün iki ayrı cepheden görünüşü anlamındadır.²⁷

2.Dindarlığın Manevi Paradigması: İhlas

Dinin olmazsa olmaz ilkesi, bütün ibadetlerin temeli ve her türlü söz ve davranışın özü ve ruhu, ihlas, içtenlik ve samimiyettir. İhlas ve samimiyet, Allah'ın sevgisine ve rızasına nail olmayı her şeyin üstünde tutmaktadır İhlas ve samimiyetin terazisi sadece Allah'ın elindedir. İnsanların kalbini yararak görme yetkisi hiç kimseye verilmemiştir.²⁸ Ancak sıklıkla rastlandığı gibi bilgi, amel ve ahlâk olmadan “Kalbim temizdir” söylemi ile samimiyet iddiası, kuru bir ifadeden öteye geçmez. Dindarlıkta en önemli unsur, maneviyatın derin bir şekilde hissedilmesi ve gündelik hayatta tutum ve davranış haline dönüştürülmesidir. Arınmak (tezkiye), bu kaliteye erişme sürecinin adıdır, denilebilir. Allah ve Resûlünün kelâmında samimiyeti ifade eden kelimeler denilince, ilk nazarda şu üç kavram hatıra gelir: İhlâs, sadâkat ve nasihat. İhlâs, katıksız olmanın adıdır. Özellikle söz ve amellerde Allah için olmayı, O'na has olmayı ve hatta O'nun rızasının dışındaki her türlü mülahazayı dışlamayı ifade eder. Kulluğu yalnız Allah'a has kılmanın, bir başkası adına değil ve hatta kendi adına bile değil, yalnız O'nun adına iş görmenin ünvanı gibidir. Zaten insanlar da ancak böyle bir kullukla emrolunmuşlardır: “Onlar Allaha, Onun dîninde ihlâs (ve samîmiyyet) erbabı ve tevhid ehli olarak, kulluk etmelerinden, namazı dosdoğru kılmalarından, zekâtı vermelerinden başkasıyla emrolunmamışlardı. İşte en doğru dîn budur.”²⁹ Sadâkat kelimesi de insanın özü, sözü ve davranışları ile dürüstlüğünü ifade eder ki, bu da samimiyetin tabî bir sonucudur. Yüce Allah, gerçek mü'minlik ile sadakat arasında doğrudan bir ilişki kurar. Sadakatin olmadığı yerde münafıklıktan söz eder. Hatta imandaki sadakatin ortaya çıkması adına “iman ettik” diyen kimselerin çeşitli imtihanlarla deneneceğini beyan eder: “İnsanlar, “iman ettik” demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler. Andolsun, biz onlardan öncekileri de imtihan etmiştik. Allah, sâdık olanları da yalancıları da mutlaka ortaya çıkaracaktır.” (el-Ankebût Sûresi, 2-3)³⁰

Samimiyet ve dindarlık, genel olarak pür iyilik, erdem, fazilet, hayır vb. olarak görülür. Özü itibari ile de öyledir ve öyle olması gerekir.

27 Yumni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 93-96.

28 Yusuf Çelik, “Kurân'da İbadet”, *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41,(Erzurum 2014): 2014-219.

29 Beyyine, 98/5

30 Mekki Ebi Talib, *el-Hidaye ilâ Bulugi'n-Nihaye fi İlmi Meâni'l-Kuran ve Tefsirihî*, (yy.: Mecmuatü Buhusi'l-Kitabi ve's-Sünne, 2008), 9:5596-5599.

Ancak insanlık ve dinler tarihine baktığımızda, pratikte hiç de öyle olmadığını görüyoruz. Samimiyet ve dindarlık, akıl almaz kötülükler de üretebilmektedir. Bu, neden böyledir? Bunun iki sebebi vardır: 1- Samimiyetin cehalet ve kör-inanç-dogmatizm/taklit ile birleşmesi. 2- Dindarlığın yanlış temeller (ilkeler-itikatlar) üzerine kurulmasıdır.³¹

Bugün görsellik hayatımızın en büyük hegemonyasıdır. Artık üretimin, tüketimin, eğitimin, ahlakın ve siyasetin olduğu kadar ibadetin de görselliğin dünyası içinde yeniden üretildiği bir kültürel ortamda yaşıyoruz. Böyle bir ortamda dindarlık ve ibadetin klasik tanımının içerik olarak, anlam kaybına uğramaktan kurtulamadığını görüyoruz. Görselliğin egemen olduğu bir toplumsal hayatta din ve dindarlığa olan etkisini, Müslümanın dini faaliyetlerini belirgin şekilde formatlayarak göstermektedir. Gösteri toplumu, aynı zamanda “teşhirci” bir toplum olma özelliği taşır.³²

3.Dindarlığın Bireysel Tezahürleri

Din, toplumsal hayatın önemli unsurlarından birisidir. İnsanları ilahi öğretilerin gösterdiği yola iletmeyi amaçlayan din, temel olarak insana yönelik bir sistemi de bulunmaktadır. İnsanın inanç, düşünce ve davranışlarını konu edinen bu sistem içerisinde insanın her yeteneği ile gelişmesi ve olgunlaşması amaçlanmaktadır.³³ İbadetlerin insan karakteri üzerinde düzenleyici, sağlamlaştırıcı ve yönlendirici etkileri vardır. Bütün ibadetler insan şuurunu iyiye ve doğruya yönlendirerek ve onları olgunlaştırarak güzel davranışlar sergilemelerini sağlarlar. Yaratıcısına tam şuurla bağlanan ve ibadet eden insan her türlü kötülükten kaçınarak kendisine olan güvenini artırır, büyük ruhsal destek kazanır, kişiliğini sağlamlaştırır, sabrını ve olumlu yaşam felsefesini ve sevincini geliştirir³⁴ Böylelikle bireysel anlamda dinin etkisi ortaya çıkar. Oluşan bu durumun bireysel anlamda dindarlığın tezahürleri ortaya çıkmış olur.

Kur’ân’a göre öncelikle dindarlığın bireysel ve toplumsal yöndeki tezahürlerinin şekillenmesinde bazı unsurlar göze çarpmaktadır. Bunlardan biri dindarlık-bilgi boyutudur. Dindarlıkta asloğan bilgi ile beraber bağlılık ve teslimiyettir. Dindarlığın duygusal boyutları sadece bağlanma ve teslim olmakla sınırlı değildir. Allah’ı ve peygamberi sevmek, ibadetlerde ihlas, niyette samimiyet, fedakârlık, korku ve ümit gibi dinin temelini oluşturan duygular dindarlığın tamamlayıcısıdır. Nitekim

31 <https://www.karar.com/gorusler/kotuluk-ihimaliimkani-olarak-samimi-dindarlik-1050705>

32 Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Aslan, *Yeni Bir Anlam Arayışı*, (Van: 2004), 52.

33 Musa Bilgiz, *Kur’an’da İnsanlık Onuru* (Ankara: Fecr Yayınları, 2013), 162.

34 Akif Hayata, “İbadetler ve Ruh Sağlığı”, H. Hökelikli (Edt.), *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 141-143.

bu duygular insanların dinî hayatında o kadar etkilidir ki insan normal olarak hangi duyguları daha fazla beslemiş ve geliştirmişse din de o duygunun belirtileriyle canlanır. Eğer bir insan duygu dünyasında ilahi sevgiyi geliştirmişse sevecen, sevimli dindar; içtenliği ve samimiyeti geliştirmişse samimi dindar; fedakârlığı geliştirmişse fedakâr dindar; ümidi içinde yeşertmişse ümitvar dindar; korkuyu geliştirmişse korkak dindar; saldırganlığı geliştirmişse saldırgan dindar; kin ve nefreti geliştirmişse kindar dindar olur. Duygusal düzeyde duygularımıza zarafet ve letafet kazandırmayan bir iman, soğuk, kuru, etkisiz, güçsüz ve donuk bir dindarlık meydana getirir. Kuru, duygusuz, korkusuz, ümitsiz, merhametsiz, kibirli, kaba dindarlık gösterisi ise Allah nezdinde hiçbir değer ifade etmez.³⁵

Dindarlığın, ahlak ve bilgi ile de bir bağı bulunmaktadır. Nitekim “Bir taraftan sağlıklı ve samimi dindarlık doğru davranışın, güzel ahlakın zeminini oluştururken, diğer taraftan da güzel ahlak ve doğru davranış bilgisi dindarlığı besleyerek nitelikli kılar.”³⁶ Bu açıdan da ahlaklı olmanın da kontrollü bir ilerleme sağlayışını yine dinî zeminde aramak gerekir. Güzel ahlak bilgisine sahip olmak, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek, çok önemli; fakat insanın güzel ahlaklı olması, iyi davranışı tercih etmesi, doğru ahlak bilgisinin pratiğe geçirmesi, sorumluluk bilinciyle olur; sorumluluk bilinci ise din ile kazanılır. İnsanın dinin kazandırdığı sorumluluk bilinciyle hareket etmesi, iyi davranışlar sergilemesi için de bilgiye ihtiyaç vardır. Din inanan insana bir zihniyet kazandırır. İnsan ise bu zihniyeti bilgiyle donatmak zorundadır. Bilgiyle donatılan zihniyet, insanın iyi ahlaklı bir dindar olmasını temin eder.³⁷

Din, insanın dindarlığa yönelimini, dine uygun yaşamasını sağlar. Fakat insanın dindarca yaşayabilmesi için bilgiye, bilmeye ihtiyacı vardır. Bilen insan, dinin kazandırdığı zihniyet ve ahlak ile bilinçli dindarlık sergiler. Böylece dindar insan ile davranışları arasında tutarsızlık ve uyumsuzluk yerine bir anlamlılık ve uyum olur. Yani dindar insan, her zaman kendinden beklendiği gibi güzel ahlaka uygun davranışlar sergiler, doğru olanı yaparak iyi insan olur. İnsanın dindarlığı, onun kötü davranışlar sergilemesine engel olmuyorsa, bu demektir ki o insan, bilgi ve ahlaktan yoksundur, başka bir ifadeyle dininin kendisine bir zihniyet ve ahlaki yaklaşım kazandırmasını sağlayacak bilgidен mahrumdur.³⁸

35 <http://mehmetgormez.com/makalevesoylesi/din-ve-dindarlik-1-2-3-4>

36 Ejder Okumuş, *İmandan Ahlaka Yenilenme*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 141.

37 Nazan Sertkaya, *Güvenin Yeni Dini İmkânları: Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme*, Mardin 2017, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 84.

38 Ejder Okumuş, *İmandan Ahlaka Yenilenme*, 142

Dindarlığın ahlâkî boyutu, iman esaslarının ve ibadetlerin insanda gerçekleştirilmek istediği nihai gayedir. Bu da ancak bilgiye dayalı ahlâk eksenli bir dindarlık anlayışıyla mümkün olur. Dindarlık bilgi ve ahlâka dayanarak sağlam bir zemine oturur.³⁹ Gerek küresel ölçekte gerekse ülkeler bazında son yıllarda yapılan dindarlık araştırmalarında yöneltilen sorulara bakıldığında dindarlığın ahlâkî boyutunun da göz önünde bulundurulmadığı görülecektir. Yolda giderken önümüzde düşüveren, düştüğü için ağlayan bir çocuğu kaldırıp başını okşamak için “dört dörtlük dindar” biri olmak gerekmez. Yoksula ya da darda kalan birine yardım, büyüklere saygı, küçüklere sevgi ve şefkat, doğruluk, emaneti gözetmek, konukseverlik... hep bu türden davranışlardır. “Sizden hiç kimse, kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe gerçek anlamda iman etmiş olmaz,”⁴⁰ “Müslüman; elinden ve dilinden diğer Müslümanların güvende olduğu kimsedir,”⁴¹ “Allah’a inandım de, sonra da doğru ol,”⁴² “Komşusu aç iken tok duran bizden değildir,”⁴³ “Küçüklerimize şefkat, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir,”⁴⁴ gibi hadisler de, kanaatimizce bize Müslümanlığın/ dindarlığın tavanını değil, tabanını; asgarî düzeyde sahip olmamız gereken ahlâk ilkelerini verir. Bir bakıma bu tür nitelikler Müslüman olmanın artısı olmaktan çok, insan olmanın gereği ya da artısıdır.⁴⁵

Dindarlığın bireydeki en önemli tezahürlerinden biri de onun güvenilir niteliğe sahip olmasıdır. Nitekim din açısından güveni daha özele indirgediğimizde İslam’ın temel kaynağını teşkil eden Kur’an da Peygamberlerin “emin” varlıklar olduğunu söylemektedir.⁴⁶ Güvenen ve güven veren kişi anlamında bu kelime (emin) de imanla aynı kökten gelmektedir.⁴⁷ İslam’ın örnek model olarak gösterilen Hz. Muhammed’in (sav) 25 yaşından beri dostları ve düşmanları tarafından ortaklaşa kullanılan bir isim sıfatı da “Emin”dir. Otuz beş yaşında iken Kâbe’nin tamiri

39 Osman Eyüpoğlu, “İşlevsellik Açısından Ahlak-Din İlişkisi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/4, (2018): 79-97.

40 Buharî, “İman” 7; Müslim, “İman” 71, 72; Tirmizî, “Kıyâme”, 59

41 Müslim, “İman”, 14

42 Müslim, “İman”, 62; Müsned 3: 412.

43 Buharî, Ahlâk Hadisleri (el- Edebu’l-Müfred), çev. A. Fikri Yavuz (İstanbul: ty.), 1: 125.

44 Tirmizî, “Birr” 15; Ebû Davud, “Edeb” 58.

45 Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995), 19-21,117.

46 Âl-i İmran 3/161; el-Araf 7/68; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire: Darül-Hicr, 2001), 7:348-364; Ebussuud, Muhammed b. Mustafa el-İmadî, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (Beyrut: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, ty.),3:238.

47 Ebul-Fadl Cemaluddin Muhammed Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab* (Beyrut: trz.) 13:21; Mecduddin Muhammed b. Yakûb Firûzâbâdî, *el-Kamûsu’l-Muhit*, (Beyrut: 1986), 151.

esnasında Hacerülesved'in yerine konulmasında Kureyş kabilesi arasında çıkan anlaşmazlıkta meselenin halledilmesi, ertesi gün Kâbe'ye ilk girecek şahsa bırakılmıştı. Tam o esnada Hz. Muhammed'in geldiğini görünce "el-Emin geliyor diyerek sevinmişlerdi. Onun güvenilirliğine dair kaynaklarda daha pek çok örnekler vardır.⁴⁸ Hz. Peygamber, iman ile güvenilir kimse olmak arasında sıkı bir bağ kurmuş; emanete hiyanetin münafıklık işareti olduğunu bildirmiştir. Emanete hiyanet etmemek, güvenilir olmak mü'minin temel özelliklerindedir.⁴⁹

Güven duygusunu bireysel ve toplumsal ölçekte en sağlam bir şekilde tesis eden davranış adalettir. Buna göre sağlam bir dindarlığın bu adaleti bireysel anlamda gerçekleştirmesi de mümkündür. Adalet bireyleri ve toplumları ayakta tutan en önemli ilke olarak mülkün temelidir. Adalet, yasaların herkes için eşit şartlarda işlemesi, suçluların kanunlarda yazılı olan ceza ile cezalandırılması demektir. Adaletin olmadığı bireylerde ve toplumlarda bireyler kendilerini güven içinde hissetmedikleri için mutsuz olurlar. Adalet en başta, "doğru" olmayı, gerektiğinde risk almayı; hatta doğruluk adına kötü olmayı göze almak, en yakınlarının, sevdiklerinin aleyhine, düşman da olsa hak sahibinin hakkını teslim edebilmektir: "Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi âdil davranmamaya itmesin. Adaletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışan (bir davranış) tır. Allah'a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkiyle bilmektedir."⁵⁰ "Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendini, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Haklarında şahitlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinizle uyup adaletten sapmayın, (şahitliği) eğer, bükür (doğru şahitlik etmez), yahut şâhidlik etmekten kaçınırsanız (biliniz ki) Allah yaptıklarınızdan haberdardır."⁵¹ Bu âyetler adaletin hangi şartlarda, nasıl hâkim kılınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu ilkelerin fertlere hâkim kılındığı toplumda güvensizlikten bahsedilemeyeceği aşikârdır.⁵² Burada İslâm'ın sosyal, hukukî ve ahlâkî amaçlarının önemli bir kısmı özetlenmektedir. "Ferdî ve sosyal yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik esaslarına uygun şekilde davranmayı sağlayan ahlâkî erdem" anlamına gelen

48 İbrahim Sarıçam, *Hz. Peygamber'in Çağımıza Mesajları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 10.

49 Abdurrahman Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/2, (2009): 2.

50 Mâide 5/8.

51 Nisâ 4/135.

52 Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa Muhammed, Mustafa Fadl el- Acemavî (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 2:433.

adalet, sosyal hayatın en önemli denge unsuru ve teminatıdır. Bu sebeple Allah Teâlâ müminlere adaletle şahitlik etmelerini, herhangi bir topluma karşı besledikleri öfke yüzünden onlar hakkında adaletten ayrılmamalarını emretmiştir. Âyet-i kerîme, insanların Allah katında en üstün değer olan takvâ⁵³ faziletine erebilmeleri için adaletli olmaları ve düşmanları hakkında kalplerinde besledikleri öfkenin onlara karşı haksızlık yapmalarına sebep olmaması gerektiğini bildirmektedir. Müminler, haksızlığı ortadan kaldırarak yerine hakkı ve adaleti getirmek, bu husustaki faaliyetlere katkıda bulunmakla mükelleftirler. Kur'an'ın ana maksatlarından biri de adalet ilkesine dayalı ve hukuka güvenin hissedildiği bir sosyal düzen kurmaktır.⁵⁴

Böylelikle adalet merkezli bir dindarlığın bireylerdeki etkisi kişileri ve toplumu huzurlu ve güvenli kılacaktır. Hz. Peygamber ve sahâbe arasındaki ilişki hem ilke hem de uygulama bakımından büyük öneme sahiptir. Vahye muhatap olan ilk nesil, günlük hayatın bir gereği olarak birtakım yanlış fiillerde bulunmuşlardır. Hz. Peygamber, olumsuz eylemde bulunan sahâbeye, insan olmaları açısından yaklaşmış ve davranışlarını bu çerçevede değerlendirmiştir. Ayrıca o, muhataplarına kibâr ve nazik bir şekilde davranmış, yanlış yapıları durumunda genel ifadeler kullanmak suretiyle kişilerin toplum içerisindeki konumunu dikkate alarak hem ferdi hem de toplumu eğitmeyi amaçlamıştır. Nitekim Mahzûm kabilesinden hırsızlık yapan bir kadının durumu Müslümanları kederlendi. Bunun üzerine kadının affı için “Rasûlüllah ile kim konuşabilir?” diye düşünmeye başladılar. Rasûlüllah'ın Üsâme b. Zeyd'i çok sevdiğini bildikleri için: “Ondan başka hiç kimse Rasûlüllah ile konuşmaya cesaret edemez” dediler. Bunu Üsâme'ye söylediler. O da Hz. Peygamber'den kadının affedilmesini istedi. Üsâme'nin böyle bir talebi karşısında Rasûlüllah: “Allah'ın koyduğu kurallardan birinin kaldırılması hakkında aracılık mı yapıyorsun?” dedi ve ardından kalkıp bir hutbe irad etti: “Ey insanlar! Sizden önceki kavimlerin helak olmalarının sebebi şudur: Aralarında makam ve mevki sahibi olan biri hırsızlık yapınca had uygulamayı terk ederler. Makam ve mevki sahibi olmayan zayıf biri hırsızlık yaptığında derhal had uygularlardı.” O, bu konudaki kararlılığını şu şekilde belirtti: “Allah'a yemin olsun ki, Muhammed'in

53 Hucurât 49/13.

54 Adalet hakkında bilgi için ayrıca bk. Nisâ 4/58; A'râf 7/159, 181; Nahl 16/90) Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzil* (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1416); 1:434; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kuran* (yy.: Darü Tayyibe, 1997), 2:240; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüç, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 2:222.

kızı Fâtıma da hırsızlık yapsaydı, mutlaka onun da elini keserdim.”⁵⁵

Dindarlığın bireysel tezahürlerinden biri de namaz ibadetinde görmek mümkündür. Namaz, her şeyden önce dinen belirlenen kurallar çerçevesinde yerine getirilmesi gereken bir ibadet olmakla beraber sadece biçimsel hareketler bütünü değildir. Ebû Tâlib el-Mekkî’ye (388/996) göre namazın amacına uygun olabilmesi için kalbin, bedeninin, dilin ve aklın (zihinsel süreçlerin) iştiraki ile yerine getirilmesi gerekir.⁵⁶ İbadetler yerine getirilirken sevgiyle, gönülden, isteyerek yapıldığı zaman kişinin ruhen ve mânen ilerlemesine yardımcı olur, aksi takdirde, sıradan bir emri yerine getirir gibi, kişilere fazladan bir külfet gelir ki, bu ibadetlerin temel esprisine aykırıdır.⁵⁷ Namazın günlük hayatta müminler üzerinde görülmesi beklenen kötülöklere karşı frenleyici etkisi, namazla oluşacak ilâhî murakabe hissi ve gücü kazanan inanç ve irade gücü sayesinde gerçekleşebilecektir.⁵⁸

4.Dindarlığın Toplumsal Tezahürleri

Din, bireysel olduğu kadar toplumsal yönü de olan bir yapıdır. Din kurumu etrafında insanlar bir araya gelmekte, aynı ilke ve öğretilere inanmakta, aynı duyguları paylaşmakta, aynı davranışları göstermekte, sosyal olay ve olguları benzer şekilde anlamaktadır.⁵⁹

Dindarlığın toplumsal tezahürlerini iki yönlü değerlendirmek mümkündür. Birincisi; aynı dine, aynı inanca inanan bireyler arasında ortak ideal ve amaçların oluşturulması oldukça etkili bir yaklaşımdır. Allah’a inanma ve O’nun ipine toplu halde sarılma olgusu, (el-Âl-i İmran 3/103.) Müslümanların ortak emel ve amaçlar doğrultusunda birleşmelerini kolaylaştırmaktadır. Müfessirlere göre “Allah’ın ipi”nden maksat, Kur’an ve İslâm’dır. “Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışmak”, hep birlikte İslâm dinine inanmayı, onu kabul etmeyi ve gereklerini yerine getirmeyi ifade eder. Hz. Peygamber Kur’an’ı, “Allah’ın gökyüzünden yeryüzüne sarkıtılmış ipidir” diye tarif etmiştir⁶⁰ Allah’a karşı gereği gibi saygılı olmak ve müslüman olarak ölebilmek için Allah’ın ipine toptan yapışarak

55 Dârimî, “Hudûd”, 5; Buhârî, “Enbiya”, 56; “Fadâilü’s-Sahâbe”, 18; “Hudûd”, 12; Müslim, “Hudûd”, 8, 9, 10; İbn Mâce, “Hudûd”, 6; Tirmizî, “Hudûd”, 7

56 Nimetullah b. Mahmud Nahcuvânî, *el-Fevatihul-İlahiyye vel-Mefatihul-Gaybiyye* (Mısır:1419/1999), 1:20; Ahmed Mustafa el-Meragî, *Tefsîru’l-Meragî* (Mısır: 1360/1946), 30:250.

57 A.Galip Gezgin, “Kur’an’da ‘Huşû’ Kelimesinin Semantik Analizi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 4/2, (Eylül 2000): 84.

58 Hüseyin Certel, “Ebû Tâlib el-Mekkî’de Namazın Psikolojisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 10/4, (Ocak-Haziran 2003):139, 142

59 Abdülkadir Çekin, “Din ve Eğitimin Toplumsal Yönü Üzerine Bir Değerlendirme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2/2, (2013): 36-48.

60 Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3:14, 17; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kurâni’l-Azim*, 2: 73

tevhid inancında birleşmek, ayrılıktan uzak durmak ve hayatın sonuna kadar imanı korumak gerekir. İslâm dini inançta ve amelde birliğe büyük önem verir. Bunun içindir ki inanç alanında Allah'ın birliği ilkesini getirdiği gibi, ibadet alanında da hac ve namaz gibi insanları bir araya toplayarak müslümanların birliğini sağlayacak prensipler koymuş, amelî tedbirler almıştır. Fert olarak veya bölünmüş gruplar halinde yaşayanların dinlerini ve milliyetlerini korumaları kolay değildir. Bunların sosyal, maddî ve mânevî baskılar karşısında dayanma güçleri az olduğundan daima din ve milliyetlerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya bulunurlar. Bu tür baskılar peygamberleri bile zor durumlarda bırakmış, bu sebeple Allah'tan ve insanlardan yardım istemeye mecbur kalmışlardır.⁶¹

İkinci olarak, farklı dinlere mensup bireylerin yaşadığı toplumlarda ise diğerini tanıma, onun inançlarına saygı gösterme, ibadetini-yaşantısını tanıma gibi anlayışlar yoluyla diğerinin varlığını kabul etme, onu yok saymama, onun inanç ve yaşantısına saygılı olma bilincini oluşturmak mümkündür.⁶² Kur'an insanlar arasında düşünce ayrılıklarının bulunmasını, insanın yaratılış hikmetine ve özelliklerine bağlar.⁶³ İyi niyete dayalı olması ve mâkul çizgide kalması halinde bu ayrılıkların insanlar arasında rekabete, dolayısıyla toplumların ilerlemesine ve kalkınmasına yardımcı olacağı da açıktır. Ancak İslâm, düşünce ayrılığının düşmanlığa dönüşmesini, insanları çekişen ve vuruşan kamplara ayırmasını müsamaha ile karşılamaz. Nitekim bu âyette Müslümanların birliği Allah'ın bir nimeti olarak değerlendirilirken, toplumsal barışı tehdit eden çekişme hallerinin her an içerisine düşüp yanabilecekleri ateşten bir çukurun kenarında bulunmaya benzetilmiştir. Yüce Allah, insanların böyle bir tehlike ile karşı karşıya kalmamaları için toptan Allah'ın ipine (Kur'an) sarılmalarını, onun genel ilkelerinin dışına çıkmamalarını emretmektedir.⁶⁴

61 Bakara 2/214; Âl-i İmrân 3/52; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Haikâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil* (Beyrut:Şirketü Dârü'l-Erkam, 1427),1:154; Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî; *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, thk.: Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: 1418), 1:135; M. Zeki Duman, *Beyânü'l-Hak(Kur'an'ı Kerim'in Nüzül Sırasına Göre Tefsiri)*, (Ankara:Fecr Yayınları, 2008), 3:101,203; Karaman ve dğr., *Kur'an Yolu*, 1:643-644.

62 Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş* (Ankara: Pegema Yayıncılık, 2001), 103; Nevzat Yaşar Aşıkoğlu, "Toplum Hayatımızda Dinin Yeri ve Din Eğitiminin Önemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (1998): 48.

63 Hüd 11/118

64 Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâfî *el-Endelüsî, el-Muharrarü'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk.: Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed, (Beyrut: 2011), 1:483-484; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir el-Câmi beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir*, thk.:Yusuf el-Güş (Beyrut: Dârü İbn Kesir, 1428/2007), 1:422; Karaman ve dğr., *Kur'an Yolu*,1:643-644..

Her din teolojik anlamda bir üst anlatıya, bu anlatıyı koruyarak devam ettirecek bir ritüeller sistemine ve sosyolojik anlamda ise bir inanlar kitlesine sahiptir. Dindarlık bu inanç, ibadet ve cemaat kanallarından hareketle sosyal hayata doğru akmaktadır. Her şeyin kutsala bakan bir yönü olduğunu, yeryüzündeki her şeyi kutsalın yansımaları olarak düşündüğümüzde sosyal hayatın söz konusu tasavvurların tezahüründen başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz. Genellikle sosyologu ilgilendiren de herhangi bir dinin teolojik ya da fiili görüntülere sahip oluşu değil, aksine bu bağlaşıklık unsurların toplumsal alana yaydığı etki ve tesirdir.⁶⁵

Toplum, ortak bir kültürde birleşen belli bir toprak parçasında yaşayan, kendilerini bütün, yerleşik ve özgün birer varlık olarak tanımlayan insan grubu olarak tanımlanmaktadır. Sosyologlar topluma bakarken, toplumun kendi sisteminin merkezindeki sosyal sürecin oluşumunda yer alan kavramlarla açıklamayı tercih etmektedirler.⁶⁶

Dindarlığın toplumsal tezahürlerinin varlığı tartışılmaz bir boyuttadır. Bu bağlamda Durkheim, aydınlanma dönemi düşünürlerinin din hakkındaki olumsuz düşüncelerine karşı şu uyarıyı yapar: “XVIII. asrın düşünürleri dinin bir vehim ve dini inançların bir yanılmadan ibaret olduğunu söylediler. Fakat, bunca asırlardan beri insanlığın yaşayışına hakim olan bir dinin bir vehim ve yanılma sisteminden ibaret olmasına imkan yoktur. Eğer din, vehim ve hata mahsulü olsaydı bütün insanlığın ona bağlanmaması lazım gelirdi. Dinin muhakkak bir hakikati olmalıdır.”⁶⁷ O, dinsiz bir toplumun mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Tarih boyunca dinsiz bir topluma rastlanılmamıştır. Din-toplum etkileşimi sürekli gündemde olmuş ve dinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisini sorgulayan sorular, bilim adamlarının temel uğraş alanını oluşturmuştur.⁶⁸ Acaba din ile toplum arasında nasıl bir ilişki vardır? Din mi toplumu etkilemekte yoksa toplum mu dini etkilemektedir? Aralarındaki etkileşimin boyutu nedir? Din, gündelik yaşamın neresindedir? Toplumların yükselişinde ve çöküşünde dinin rolü var mıdır, ya da varsa ne ölçüde vardır? Bu sorular, toplumsal ilişkiler üzerine kafa yoran herkesi meşgul etmiştir ve öyle görülüyor ki toplum var oldukça da meşgul etmeye devam edecektir. Toplumsal hayatta önemli yer tutan inançlar, sosyal yaşamla ilgili bir takım kurallar koyarak sosyal yapı üzerinde etkili olurlar. Hatta geleneksel toplumlarda ekonomik, siyasal ve sosyal

65 Necdet Subaşı, Türkiye “Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, 43.

66 Münire Kevser Baş, *Diriliş'in Yapı Taşları*, 89.

67 Nureddin Topçu, *Sosyoloji*, Haz: Ezel Erverdi, İsmail Kara (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 103-110.

68 Ahmet Kahraman, *Dinler Tarihi* (İstanbul: 1984), 14.

kurumlar ile kültürel normların özünü, din oluştururdu. Klan, komşuluk ve millet gibi aile de dinin toplumda taşıyıcısıdır. Aileyi etkisi altına alan din, buna bağlı olarak evlenme ve boşanmaya belirli bir yön vermektedir.⁶⁹

Konunun önemine vurgu yapan Karakoç, vahyin merkeze alınarak yani vahiyle şekillendirilmiş, peygamberler vasıtasıyla gerçekleştirilen toplum örneklerinin temel alındığı bir toplum anlayışının insanlığın sorunlarına ışık tutacak seviyede olduğuna inanır. Bu ilk peygamberden başlayıp son peygambere kadar devreden bir modeldir. Her peygamber döneminde ayrı bir görüntü hissi var gibi olsa da aslında hepsindeki kalıp ve ilkeler aynıdır. Karakoç bu modelin en zirve halinin ise İslam toplumu olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰

Dindarlığın toplumsal tezahürlerinin içini namaz kılma, oruç tutma oranları ve cami sayısı gibi unsurlarla doldurmak doğru ama yeterli değildir. Çünkü din ile toplum arasındaki ilişkiler bu şekilde tespit edilemez. Dindarlık sadece gözle görebildiğimiz ibadetler, merasimler ve ibadethanelerden ibaret değildir. Dinî hayatın, dindarlığın görülen ve görülmeyen yüzü vardır. Camiler, mabetler, simgeler, semboller, kıyafetler, dinin görünen, şekli ve maddî boyutlarıdır. Dinin maddî tezahürleri cami içinde namaz kılanların sayısıdır. Kılınan namazın huşu içinde edası ve insanları her türlü fuhşiyat ve münkerden uzak tutmasına gelince Allah katında asıl dindarlık, bu son kısım ile değerlendirilmektedir. Karakoç İslam'ın toplum anlayışının temel özelliklerini tespit etmiştir. İnsanlar bulunduğu toplumda bir sayı değil, her şeyden önce bireysel bir varlıktır. İnsanların özgürlük ve yaşam hakları korunmuştur. Bu nedenle İslam dünyasında sınıf farklılığı yani tabakalaşma en aza indirgenmiştir. İslam'da ruhban sınıfı olmadığı için, din toplumdaki herkes tarafından sahip çıkılan bir değerler sistemidir. İslam, bireyi ve toplumu her anlamda koruma altına almak için içki, kumar, faiz ve fuhşu haram kılmıştır. Aynı şekilde insan ve toplum için zararlı olan haset, kin, açgözlülük, cimrilik ve hırsızlık gibi kötü özellikler de İslam toplumunda yasaklanmıştır. İslam toplumunda insanların en önemli özelliği ölçülü insan olmalarıdır ve aşırılıklardan uzak kalmalarıdır. Toplumda oluşabilecek sıkıntılar için önceden önlem alır. Her şeye rağmen ortaya çıkan olumsuzluklar ise onları ortadan kaldıran bir mekanizmaya sahiptir. İslam'da insan maddeci değil ruhçudur. Ahiret inancı insanı günah işlemekten

69 Nihat Nirun, Alev Öner, Nurten Baykurt, *Sosyoloji* (İstanbul: MEB Yayınları, 1986), 102.

70 Sezai Karakoç, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II* (İstanbul: Diriliş Yayınlar, 1999), 95.

uzak tutan bir ışıktır. İslam toplumunda insan ruhunun anlamı ve davranışlarının ölçüsü erdemli olmaktadır.⁷¹

Dinin başlıca fonksiyonlarından biri, sosyal kontrol aracı olarak toplumda bütünlüme büyük katkıda bulunmasıdır. Bir kısım davranışları kutsallık fikri ile desteklerken bazı hareketleri de günah kabul ederek yapılmasına engel olur. Böylece bireylerin her çeşit tavırlarının ilgili toplumun değer yargılarına uygun olmasını temin eder. Ayrıca topluca yapılan dinî ayin ve törenler, bireyler arasında toplumsal dayanışma ve kaynaşmayı kuvvetlendirir. “Grup ruhu” oluşturarak ortak duygu ve düşüncelerin oluşmasına katkıda bulunur. Böylece din, toplumda istikrarı ve devamı sağlamış olur.⁷² İslam insanlara tebliğ edildiğinden beri bünyesinde barındırdığı yapıcı/onarıcı vasıflarla toplumların belli amaçlar etrafında huzurlu olmalarını sağlamıştır. Kur’an-ı Kerim’in ortaya koyduğu esaslar bu şuurun oluşmasında kilit rol oynamıştır. Davası “Tevhit” olan İslam dininin çeşitli yaşam şekilleri, inançları, kültür ve ırkları evrensel daveti etrafında toplayarak manevi ve sosyo-kültürel birlik oluşturmuştur.⁷³ İslam’ın, davetini herhangi bir millete veya çevreye değil, bütün insanlığa yapması sosyal bütünlüme hedeflediğini göstermektedir. Kur’an’ın, insanlara “Ey insanlar” veya “Ey inananlar” şeklinde hitabı bütün müminleri “din kardeşliği” etrafında toplamayı hedeflediğini ve inananlar arasında ırk bakımından hiçbir üstünlüğün olmadığını vurguladığı görülmektedir. İslam’ın pratik kısmını oluşturan namaz, zekât, oruç, kurban gibi ibadetler toplumsal kaynaşmayı sağlayan yapıcı unsurlar olarak bilinmektedir.⁷⁴ İbadetlerin en önemli toplumsal fonksiyonlarından birisi sosyal bütünlüme sağlamış olmasıdır. En ilkel kabilelerde bile bir mabet etrafında kurulan yerleşim birimleri bu bütünlüme göstermektedir.⁷⁵ İslam’ın tevhit yani birlik inancının en mükemmel ve ideal bir sosyal kaynaşma, kenetlenme, birleşme prensibi olmasının yanı sıra, tüm ibadet şekillerinin de bu toplumsal bütünlüme, önemli rolleri bulunmaktadır. Cemaatle kılınan namazlar, oruç, zekât, hac, karz-ı hasen, infak, sadakalar... gibi emir ve tavsiyeler toplumdaki sosyal dayanışmanın ve bütünlümenin ana dinamikleridir.⁷⁶

Müslümanlar toplumu ve insanlığı ilgilendiren konularda dik durmak zorundadır. Kur’an-ı Kerim iyiliği zorunlu kılan, kötülükten arın-

71 Münire Kevser Baş, *Diriliş’in Yapı Taşları*, 93-94.

72 Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, (Ankara: Savaş Yayınları, 1984), 263.

73 Adem Apak, “Hz. Peygamber’in (Sav) Hicret Sonrası Medine’de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine”, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, (hzl.) Mahfuz Söylemez, Çorum: *İslâmî İlimler Dergisi Yayınları*, (2007): 317.

74 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınlar, 2012), 350-351.

75 Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968), 169

76 Mehmet Bayyigit, “Dinin Ferdi ve Sosyal Yönü Üzerine Genelleme”, 159.

dıran bir toplumun olmasını emreder. Karakoç'a göre, iyiliği tavsiye etmenin ve kötülükten uzaklaştırmanın sürekli olması dinin ana ilkelereindir. Olumsuzluklarla mücadele, ruh, fikir ve zihin dünyasında gerçekleşerek topluma yansımalarıdır⁷⁷

İslam'da kişinin diğer insanlara kötülük yapması zalimlik olarak nitelendiği gibi yapılan bir kötülüğe susmak da zalimlik olarak tanımlanmıştır. İslam, genel prensiplerinden hareketle bir yaşam şekli hedeflediği için, toplumda insanların birbirine saygı ve muhabbetle davranmasının altını çizer. Devlet ve birey karşılıklı uyum ve fayda içinde olmalıdır. İyiliğe ve güzelliğe sebep olanlar, iki cihanda ödüllendirilecektir. Zalimler ve sapkınlar ise cezalandırılacaktır. Müslüman, kendisini düşündüğü kadar toplumu da düşünmeli ve bu doğrultuda hareket etmelidir⁷⁸

Din sosyolojisi literatüründe din, genelde 'substansiyel' (asli) ve 'fonksiyonel' olmak üzere ikili bir tasnifle ele alınmaktadır. Asli tariflerinde, dinin sahip olduğu kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi özellikleri ön plana çıkarılırken; fonksiyonel tariflerinde ise, fert ve cemiyet hayatında icra ettiği fonksiyonlardan hareket edilir.⁷⁹ Dinin asli tarifi yerine, onu cemiyet içerisindeki bütünleştirici fonksiyonundan hareketle ele alan yapısal fonksiyonalistler, din meselesini sosyal bütünleşme, sosyal çatışma ve sosyal değişmeye tesiri açısından ele almışlardır. Bu anlayıştaki din düşüncesi, din ve değer sistemi ile din ve cemiyet olaylarının manâlandırılması üzerine kurulmuştur.⁸⁰

Dinin diğer bir önemli toplumsal işlevi de 'toplumsal kontrol' yani insanları toplum kuralları çizgisinde tutmaya yardım etmesidir. Nitekim, dini sosyolojik açıdan paylaşılan inançlar ve amellerden oluşan kültürün bir kısmı olarak kabul eden Vernon'a göre dinler, toplumun sosyal düzeyine ait değer yargılarına da tesir ettiklerinden, önemli ölçüde bir sosyal kontrol kuvveti sağlamaktadırlar.⁸¹ Psikologlar, günümüzün maddi manevi tüm hastalıklarının altında en önemli unsur olarak kaygı ve narsizmi (bencilliği) işaret etmektedir. İbadetlerde dinin kişiselliği ve vicdaniliği kadar, toplumsallığı da önemlidir. Öte yandan, genel olarak bilindiğinin aksine, ibadetlerin özü, biçimlerinde değil, bireysel ve toplumsal boyutlarıyla, insanın kendine yabancılaşmasını ve toplumdan kopmasını (anomi)

77 Sezai Karakoç, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II* (İstanbul: Diriliş Yayınlar, 1999),130

78 Sezai Karakoç, *Çağ ve İlham I.*(İstanbul: Diriliş Yayınları, 2012), 66.

79 M. Emin Köktaş, *Türkiye'de Dini Hayat* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1993) 24.

80 Y. Mustafa Keskin, "Din Ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/4, (2004): 7-21.

81 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Eğitim Sosyolojisi* (İstanbul: 1987), 4.

önleme amacında gizlidir.⁸² İbadetlerin pek çoğu cemaat halinde yapılmaktadır. Bu ise müminler arasında “birlik şuurunun” uyanmasına vesile olmaktadır. Nitekim çağdaş insanın duygusal gerginliğinin temel konularından ‘kalabalık içinde yapayalnız olma’ halidir. Bu hal çoğu kişide bunalımlar yaratan ve depresyona neden olan aşırı ferdileşmenin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.⁸³ İbadetler ise bireyi Allah’la olduğu kadar, diğer insanlarla da yakınlaştırmaktadır. Ortak duygu ve düşüncelere sahip olarak, müşterek bir amaç için bir araya gelmiş olan insan kalabalığı içerisinde ferdi benliklerin duvarları yıkılarak, kolektif ruh hâkim duruma geçmekte, bireyin sosyalleşmesini sağlamaktadır.⁸⁴ Haftada bir günde aynı sosyal ortamda bulunan bütün inananların birlikteliği, Cuma Namazı ile pekiştirilmektedir. Hac ibadetinde de farklı milletlere, ırklara, sosyo-ekonomik şartlara sahip dünyanın bütün insanları toplanmakta, ayrı bir dinamizm ve canlılıkla sosyal bütünleşme sağlanmaktadır. Oruç ibadeti, sosyal açıdan aralarında ekonomik farklar bulunan insanların bütünleşmesi açısından önemlidir. Özellikle zenginlerin fakirlerin durumunu değerlendirmesi ve onlara yardım etmesi ikisi arasında bir kaynaşma sağlar. Zekâtın, sosyal bütünleşme açısından önemini düşündüğümüzde; zekâtı veren ve alan açısından çok büyük bir öneminin olduğunu görülür. Allah, insanların tümünü aynı kabiliyet ve güçte yaratmamıştır, insanların fizikî yapılarında olduğu gibi malî güçlerinde de farklılıklar vardır. İnsanlar; ya zengin, ya fakir ya da orta hallidirler.⁸⁵

Dinin en önemli fonksiyonlarından birisi de, toplumu ‘düzenlemek’ ve ‘yapılandırmak’ amacıyla belirli normlar ihdas etmesidir. Bu bağlamda her din, inananlarına olaylar karşısında ne şekilde hareket edeceklerine ilişkin belirli davranış modelleri empoze etmektedir. Nitekim J. Wach’a göre, din ve toplum gibi bu iki fenomenin birbirine karşı tamamen ilgisiz olmadıkları ve aralarında bir ilişkinin mevcut olduğu herkesçe bilinmektedir. Çünkü din, yalnız zamana bağlı bir fenomen olmayıp, aynı zamanda insanın “ebedi” planına da uygundur. O, belli bir toplumsal yapı ve ekonomik düzenle kaim değildir. Bu din, topluma teolojide biçim bakımından bir sistemleştirmeyi, stilizasyonu ve standardizasyonu öngörürken, içerik olarak onu monoteizme (tektanrıcılık) kanalize eder.⁸⁶

82 Mehmet Efe, “İlahi Dinlerde İbadet ve Namaz”, *İslam Araştırmalar Dergisi*,3/2, (İstanbul: 2009): 20.

83 Necati Öner, *Stres ve Dini İnanç* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1994), 36.

84 Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 245.

85 Özcan Güngör, “Kuranda Sosyal Bütünleşme”, *Diyanet İlmî Dergi*, 3/40, (Ankara: 2004), 14.

86 Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1987), 37.

Olağanüstü durumlarda dini ibadetlerin toplu olarak yapılması, devlet erkânının bu ritüellerde bulunması, toplumsal bütünleşmeyi daha da artırır. Toplu Cuma namazları, şükür namazları, zafer duaları, mevlitler, hatimler ve şehrin merkezinde beraber kılınan namazdan sonra yapılan toplantı ve yürüyüşler, dinin toplumsal bütünlüğü koruyan ve destekleyen bir unsur olduğunu göstermektedir.⁸⁷

Topluca yapılan ibadetler hem toplumsal eşitliğin sağlanmasına ve güçlendirilmesine katkıda bulunur hem de ibadet edenler arasındaki makam, mevki veya ırk üstünlüğü gibi duygu ve ayırımları ortadan kaldırarak, sosyal bütünleşmeye yardımcı olur. Bu sebeple toplu ibadetler, yaratılışımızda bulunan temel birlik ve eşitliği, günlük yaşantımızda bir gerçek olarak ortaya koyabilmemiz ve gösterebilmemiz için en önemli fırsatlardan biridir.⁸⁸

5. Değer Üreten Dindarlık ve Değerler Eğitimi

İnsanın kendisine hedef ve amaç seçmesinde, bunları uygulamaya koyacak planlar yapmasında rol oynayan en önemli faktör; değer duygusudur. İnsanın iradesini etkilemek suretiyle, davranış ve eylemlerini yönlendiren faktör, inandığı ve benimsediği değerlerdir. Buna göre değerler, toplumu oluşturan bireylere, nelerin önemli olduğunu, nelerin tercih edilmesi gerektiğini gösteren olgulardır.⁸⁹

İlahî öğretiler açısından bakıldığında bugün topyekûn bütün insanlığın bir değerler kaybına uğramasında en büyük etkiyi sekülerleşme neden olmuştur. Sekülerleşme, çeşitli tarihsel, toplumsal ve düşünsel süreçlerin eşliğinde başlangıçta Avrupa’da deneyimlenen, ancak modernleşme sürecinin etkisiyle birlikte küresel dünya ekseninde yaygınlık gösteren bir ‘kutsaldan kopuş’ durumunun dışavurumudur. Küresel dünyada yaygınlaşma eğilimi gösteren sekülerleşme süreci, kısaca bireyin kendisi, dış dünya ve toplumsal hayat üzerindeki kontrolünü, doğüstü bir otoriteden alıp kendi kaderine egemen olması durumudur.⁹⁰

Modern zamanların insanı, sadece ‘mekârim-i ahlak’tan ve ‘mehasin-i edep’ten uzaklaşma sorunuyla değil, aynı zamanda ürettiği sözde

87 Bünyamin Ayhan, “Olağanüstü Durumlarda Toplumsal Dayanışma ve Bütünleşmeye Basının Katkısı: Milli Mücadele Dönemi Türk Basını”, 81.

88 Ferhat Koca, “İbadet, İnsani Varoluşun Anlamı”, *İslam’a Giriş* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 264.

89 Mustafa Köylü, “Küresel Bağlamda Değerler Eğitimine Duyulan İhtiyaç”, *Değerler ve Eğitimi*, Edit: Recep Kaymakcan ve dğr., (İstanbul: DEM Yayınları, 2007), 288-308; Ejder Okumuş, “Gösterişçi Dindarlık” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6/2, (2006):23-45.

90 Mustafa Koç, “Dindarlığın Oluşumuna Din Eğitiminin PsikoPedagojik Katkıları: ‘Değer-Yoksun Dindarlık’ Tipolojisi Bağlamında Teorik Bir Yaklaşım”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 15/33, (Haziran 2017):87-138.

yeni ahlâk teorileri ve aşkın, metafizik boyutlardan yoksun etik söylemlerle yüksek ahlaka karşı mücadele eden bir anlayış ile de karşı karşıya gelmiştir. İslâm ahlâkının bu dinamik yapısı, onun sadece bir kitle ahlâkı veya sadece bir seçkinler ahlâkı olmadığı, aksine maddî, zihnî ve psikolojik bakımlardan her seviyedeki insanın kaygılarını ve özlemlerini dikkate alan, bununla birlikte ona, içinde bulunduğu durumdan daha ideal olana doğru yükselme imkânı sağlayan kapsamlı ve uyumlu bir ahlâk olduğunu gösterir. Buna göre hayır statik olmadığı gibi gaye de statik değildir. Bütün insanların yapabilecekleri, dolayısıyla yapmak zorunda oldukları iyilikler (farzlar) yanında, yapılması kişinin fazilet ve kemal derecesine bağlı hayırlar da vardır. Ahlâk, bilgi ve fazilet bakımından sürekli bir yenilenmedir.⁹¹

Üzülerek ifade edelim ki bu anlayış, ahlakî ahlak kılan değerlerin çatısını sarsmakla kalmamış; ‘değer koyan insan’ sloganıyla hem ahlakın aşkın metafizik kaynağını hem de değerler hiyerarşisini altüst etmiştir. Neticede insanı ve toplumu ahlâktan uzaklaştıran, ahlaklı olmayı zorlaştıran bir hayat tarzı insanlara sunulmuş; bundan ahlakın en asgari mertebesi olan hukuk bile zarar görmüştür. Çünkü bu anlayış, menkul veya gayr-i menkul edere insanı insan kılan değerleri feda eden fayda ve çıkar gibi sadece menfaat alanının değerlerini ön plana çıkartmış, bu da beraberinde çatışmayı, çekişmeyi, haksız rekabeti, kin ve nefreti, şiddeti, haksızlığı ve savaşları getirmiştir.⁹²

Değerler bunalımının bir sebebi de değerler hiyerarşisinin bozulmasıdır. Tercihlerimizde bize rehberlik edecek değerler hiyerarşisini sıradan bir okuma ile kuramayız. Değerler terazisini doğru kurmak için sadece doğru bilgi yeterli değildir. Aynı zamanda bilgi hiyerarşimizin de bozulmamış olması gerekir. Bilhassa değerler hiyerarşisinin bozulması, amaç değerlerle araç değerleri, gaye değerlerle vesile değerleri birbirine karıştırmış; bu durum, araçlarda zenginleştikçe amaçlarda fakirleşmeyi, vesileleri artırdıkça gayelerde zayıflamayı intac etmiştir.⁹³

Ne yazık ki modern zamanlarda değerler bunalımı, dindar insanları da kuşatabilmekte, ahlak ve değer üreten bir dindarlık yerine, yozlaşan ve değerleri tüketen bir değer anlayışıyla bizleri karşı karşıya bırakmaktadır. En büyük tehlike, değer üreten değil, değerleri tüketen hatta yozlaştıran

91 Mustafa Çağrı, “Ahlak”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1989), 2:1-9

92 Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009):1-26.

93 Ali Ulvi Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, (2006/1): 133-167

sanal bir dindarlıktır. Burada biz din görevlilerine daha doğru bir tabirle din gönüllülerine büyük vazifeler düşmektedir. Zira camiler, kürsüler ve minberler sadece değerlerin anlatıldığı mekânlar değil, aynı zamanda değerlerin üretildiği ve eğitiminin yapıldığı yerlerdir. Çünkü değerler eğitimi, ahlakı, kültürel, ruhsal, bireysel ve toplumsal alana ilişkin uygun duyarlılık geliştirmek, erdem, fazilet ve değer duyarlılığı oluşturmaktır.⁹⁴

Her şeyden önce dine gönül verenlerin sırf değerler bilgisine sahip olması kâfi değildir. Bunun yanında değerler hiyerarşisini çok iyi bilmesi; gaye değerlerle vesile değerleri, amaç değerlerle araç değerleri birbirinden tefrik etmesi; bilgi hiyerarşisi ile değerler hiyerarşisi arasındaki ilişkiyi doğru kurması, söz konusu değerleri bu hiyerarşilere uygun olarak en uygun bir üslup ile anlatma becerisine sahip olması gerekir. Üstelik bunu yaparken de değerlerin iman, ibadet ve ahlak ile ilişkilerini doğru belirlemesi ayrı bir öneme sahiptir. Sözelimi iman, kendisi sadece bir değer değildir. Bütün ahlakı ve manevi değerlere kaynaklık eden bir değerler manzumesidir. Yine ibadet, salt şekil itibarıyla bir değer değildir. Ahlak ve değerlere sahip olmayı ve değerler üretmeyi öğreten bir davranışlar manzumesidir. Bu sebeple ibadetleri, prospektüs yöntemiyle değil, kadim literatürün hikmet-i teşri dediği söz konusu ibadetlerin bize kazandıracığı yüksek değerler ile birlikte anlatmak gerekir. Hatta bizim için bu bilgiyi topluma en güzel bir şekilde takdim etmek de yeterli değildir. Öncelikle değerleri, örnek hayatımız ve örnek yaşantılarımızla göstermek durumundayız. Sonuçta değerleri tüketen ve yozlaştıran bir dindarlık değil, değer üreten bir dindarlığı tesis etme yolunda rehberlik yapmalıyız.⁹⁵ Çünkü Kur'ân'a göre de sadece marufu işlemek yetmez. Marufu egemen kılmak da gereklidir. Münkerden kaçınmak bizatihi bir erdem değildir. Mühim olan insanlığı münkerden arındırmaktır. (el-Âli İmrân 3/104, 110.)⁹⁶ Yetime yardım etmek yetmez. Yetime yardımı teşvik ederek toplumsal bir bilinç oluşturmak gerekir. (el-Bakara 2/177; el-Mâun 107/2-3.) Sabır ve merhamet yetmez. Sabrı ve merhameti (el-Beled 90/17) tavsiye etmek gerekir.⁹⁷ Kısacası bizim için bir davranışı ahlakı kılan değerlere sahip olmak yetmez. Söz ve davranışlarımızla, örnek yaşantılarımızla değerler üretmemiz, değerler üretilmesine rehberlik etmemiz, değerler eğitimi vermemiz gerekmektedir.

94 [http://www.mehmetgormez.com/ilimhikmetmarifet/degeruretendindarlikvedegerleregitimi-1; Abdulcelil Bilgin, "Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştiril Bir Değerlendirme", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2, \(Aralık: 2014\):75-84.](http://www.mehmetgormez.com/ilimhikmetmarifet/degeruretendindarlikvedegerleregitimi-1;AbdulcelilBilgin,%20Din,%20Dindar,%20Dindarlik:%20OzelestirelBirDeğerlendirme%20-%20MuşAlparslanÜniversitesiSosyalBilimlerDergisi,2/2,%20(Aralık:2014):75-84.)

95 <https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=5167>.

96 Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kasım ed-Dımaşkı, *Mehasinü'l-Tevil* (Beyrut: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 2:372-374.

97 İbn Âdil Ebû Hafs Ömer İbn Ali, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb* (Beyrut:Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 20:351; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît* (Beyrut: Darü'l-Fikir, 1420),10:483.

Sonuç

Din salt inançtan oluşan bir disiplin değildir. Ayrıca bireyin dünyevî yaşamına yön verecek ahlâkî, hukukî ve toplumsal kaideleri de içerir. Bundan dolayı dini, yalnızca kişi ile inandığı varlık arasında bir vicdan diyalektiğine bağlama doğru değildir. Dinin bir başka temel özelliği de aynı inancı paylaşan, aynı davranış biçimlerini kabullenen kişilerden oluşan bir sosyal birlik (cemaat) meydana getirmektedir. Böylelikle dinin bireysel yaşayışı aşan sosyal yönü olduğu gibi mânevî boyutu aşan dünyevî cephesi de bulunmaktadır. Dindar kişi hem dinin etkisini gösterdiği toplumun hem de içinde yaşadığı cemiyetin bir üyesidir ve böylece bir taraftan inancının gereklerine, diğer taraftan da içinde yaşadığı toplumun ilkelerine uymak durumundadır. Sonuç olarak dindarlık, Allah'a, kendimize, bütün insanlara ve bütün kainata karşı dürüst, âdil, ahlâklı ve samimi olmaktır. Dindarlığın en temel ilkesi yürekte inanma ve samimiyettir. Sanal, görsel ve gösterişçi dindarlık hakiki dindarlık değildir. Dindarlık, Allah'a saygılı, yaratılanlara şefkatli ve merhametli olmaktır. Dindarlık, başkasını aşağı, hor görmek ve onlara kibirli davranmak değildir. Dindarlık, dinin mahza kendisi hiç değildir. Sonuç olarak, dindarlığın içeriğinde bilgi kadar ahlak da bulunmalıdır. Ama burada esas olan, toplum veya yasa gibi harici unsurlara özgü caydırıcı cezalardan korkulduğu için değil, vicdanın temel öğretilerine göre ahlaklı davranmaktır. Müslüman birey mutlaka bilgili olmalı, ama daha da önemlisi her koşulda ahlaklı davranmalıdır.

Bireysel ve toplumsal tezahür bağlamda ahlaki boyutu ortadan kalkmış veya törpülenmiş bir dindarlık tecrübesi, dini vecibelerdeki şekil şartlarına riayetle ve dolayısıyla samimiyetsizlikten başka bir şey olmasa gerektir. Bu vesileyle bilgisizliğin de dindarlık adına çoğu iman bağnazlık/taassup ürettiği belirtilmelidir. Esasında Kur'ân'ın ortaya koyduğu dindarlık anlayışının kapsadığı alan birey ve toplumsal ayaklı olmak üzere çok geniştir. Dolayısıyla dinin temel ilkeleri vicdana sığdırılacak kadar basit ve küçük değildir. Tam tersine bireyi ve toplumu kuşatan bir değerler manzumesini işlevsel hale getiren bir din ve bu dinin bir kitabı olan Kur'ân bulunmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân penceresinden ve onun pratik ayağını oluşturan Hz. Peygamber'in (sav) rol model hayatı günümüz dindarlarının dindarlıklarını yeniden sorgulamalarına vesile olmalıdır. Unutulmaması gereken bir şey varsa o da şudur: Kur'ân'ın öngördüğü dindarlık profili hem bireysel hemde toplumsal ölçekte etkisini ve aktif yönünü ortaya koymayı hedeflemektedir.

KAYNAKÇA

- Apak, Adem. “Hz. Peygamber’in (Sav) Hicret Sonrası Medine’de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine”, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, (hızl.) Mahfuz Söylemez, Çorum: *İslâmi İlimler Dergisi Yayınları*, (2007): 317.
- Armener, Nermin. *Din Psikolojisine Giriş* Ankara: Ayyıldız Matbaası,1980.
- Aslan, Abdurrahman. *Yeni Bir Anlam Arayışı*, Van: 2004 .
- Aşıkoğlu, Nevzat Yaşar. “Toplum Hayatımızda Dinin Yeri ve Din Eğitiminin Önemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (1998): 48.
- Ayhan, Bünyamin. “Olağanüstü Durumlarda Toplumsal Dayanışma ve Bütünleşmeye Basının Katkısı: Milli Mücadele Dönemi Türk Basını”, s. 81.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005.
- Baş, Münire Kevser . *Diriliş’in Yapı Taşları*, Ankara: Lim Yayınları,2015.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’. *Meâlimü’l-Tenzil fi Tefsiri’l-Kuran* yy.: Darü Tayyibe, 1997
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd. (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü’l-Tenzil ve Esrârü’l-Te’vil*, thk.: Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Beyrut, 1418
- Bilgin, Abdülcelil. “Dindar, Dindarlık: Özeleştiril Bir Değerlendirme”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2 (2014):75-84
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan. *Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul: 1987.
- Bilgiz, Musa. *Kur’an’da İnsanlık Onuru*, Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- Certel, Hüseyin. “Ebû Tâlib el-Mekki’de Namazın Psikolojisi” Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 10/4, (Ocak-Haziran 2003): 139, 142
- Cilacı, Osman. *Günümüz Dünya Dinleri*, Ankara: 1995.
- Çalışkan, İsmail. *Kur’an’da Din Kavramı* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Çelik, Yusuf. “Kurân’da İbadet”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41, (Erzurum 2014): 2014-219.
- Dönmezer, Sulhi. *Sosyoloji*, Ankara: Savaş Yayınları, 1984.
- Duman, M. Zeki, *Beyânü’l-Hak(Kur’an’ı Kerimin Nüzül Sırasına Göre Tefsiri)*, Ankara, 2008.
- Ebi Talib, Mekki. *el-Hidaye ilâ Bulugi’n-Nihaye fi İlmi Meâni’l-Kuran ve Tefsirihi*, yy.: Mecmuatü Buhusü’l-Kitabi ve’s-Sünne, 2008.
- Ebussuud, Muhammed b. Mustafa el-İmadî. *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Beyrut: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, ty.

- Efe, Mehmet. “İlahi Dinlerde İbadet ve Namaz”, *İslam Araştırmalar Dergisi*, 3/2, (İstanbul, 2009): 20.
- Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî. el-Muharrarü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk.: Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: 2011.
- Eyüpoğlu, Osman. “İşlevsellik Açısından Ahlak-Din İlişkisi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2018, 7/4, 79-97.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakûb. *el-Kamûsu'l-Muhît*, Beyrut: 1986.
- Gezgin, A. Galip. “Kur’ân’da ‘Huşû’ Kelimesinin Semantik Analizi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 4/2, (Eylül 2000): 84.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınlar, 2012, 350-351.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Güngör, Erol. *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995.
- Güngör, Özcan. “Kuranda Sosyal Bütünleşme”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 40, Sayı: 3, Hayata, Akif. “İbadetler ve Ruh Sağlığı”, H. Hökelikli (Edt., Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Hökeleli Hayati. *Din Psikolojisi* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- İbn Ali, İbn Âdil Ebû Hafs Ömer. *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Cüzey Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed. *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzil*, Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1416.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, thk. Mustafa Muhammed, Mustafa Fadl el-Acmavî, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Manzûr, Ebul-Fadl Cemaluddin Muhammed Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*, Beyrut: trz.
- Kahraman, Ahmet. *Dinler Tarihi* İstanbul: 1984.
- Karakoç, Sezai. *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II* İstanbul: Diriliş Yayınlar, 1999.
- Karakoç, Sezai. *Çağ ve İlham I*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2012.
- Karaman, Hayrettin, Çağrıcı, Mustafa, Dönmez, İbrahim Kafi, Gümüç, Sadrettin. *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Keskin, Y. Mustafa. “Din Ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4/2, (2004): 7-21.
- Koca, Ferhat. “İbadet, İnsani Varoluşun Anlamı”, *İslam’a Giriş*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

- Köktaş, M. Emin. *Türkiye’de Dini Hayat* İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.
- Köylü, Mustafa. “Küresel Bağlamda Değerler Eğitime Duyulan İhtiyaç”, Değerler ve Eğitimi, Edit: Recep Kaymakcan ve Diğer., İstanbul: DEM Yayınları, 2007.
- Kurt, Abdurrahman. “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/2, (2009): 1-26.
- Meragı, Ahmed Mustafa, *Tefsîru’l-Meragı*, Mısır, 1360/1946.
- Mevdüdi, Ebu’l-Ala. *Kur’an’a Güre Dört Terim*, çev. Osman Cilacı, İsmail Kaya, İstanbul: 1982.
- Nahcuvânî, Nimetullah b. Mahmud *el-Fevatihul-İlahiyye vel-Mefatihul-Gaybiyye*, Mısır,1419/1999.
- Nirun, Nihat, Alev Öner, Baykurt, Nurten. *Sosyoloji* İstanbul: MEB Yayınları, 1986.
- Okumuş, Ejder. *Dinin Meşrulaştırma Gücü* İstanbul: Özgü Yayınları, 2005.
- Okumuş, Ejder. *İmandan Ahlaka Yenilenme* İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişme ve Din* İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Onay, A. *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim* İstanbul: Dem Yayınları, 2004.
- Öner, Necati. *Stres ve Dini İnanç* Ankara: Türkiye DiyanetVakfı Yayınları,1994.
- Pazarlı Osman. *Din Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968.
- Sarıçam İbrahim. *Hz. Peygamber’in Çağımıza Mesajları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Sertkaya, Nazan. *Güvenin Yeni Dini İmkânları: Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme*, Mardin 2017, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 84.
- Sezen Yumni. *İslam’ın Sosyolojik Yorumu* İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Subaşı, N. *Türkiye Dindarlığı: Yeni Tipolojiler*”, *İslamiyat*, 4, (Ekim-Aralık 2002):17-40.
- Şenkîfî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar b. Abdulkadir. *Edvâü’l-Beyan fî İdâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1415/1995.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu’l-Kadir el-Câmi beyne Fenneyi’r-Rivâyeti ve’d-Dirâyeti min İlmi’t-Tefsir*, thk.: Yusuf el-Güş, Beyrut: 1428/2007
- Şinkîfî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî *Edvâ’ü’l-beyân fî izâhi’lKur’ân bi’l-Kur’ân*, Mekke: Dârü Âlemi’l-Fevâid, 1426.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Kahire: Darül-Hicr, 2001.
- Topçu, Nureddin. *Sosyoloji*, Haz: Ezel Erverdi, İsmail Kara İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.

- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Ankara: Pegema Yayıncılık, 200.
- Tümer, Günay. “Çeşitli Yönleriyle Din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, (Ankara: 1986): 213-267;
- Vergin, Nur. Kutlu Doğum Haftası, 1. Uluslararası İlmî Toplantı Bildiri, *Türkiye Diyanet Vakfı Haber Bülteni*, 31, (1994):21.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara: 1987.
- Yetkin, Fevzi. “Necip Fazıl’ın “Hasene Bacı” Hikâyesinin Kaynağı ve Şekilci Dindarlık Eleştirisi”, *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (Haziran:2016), 129-140.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf an Haķâiki Gavâmizi ’l-Tenzîl ve Uyûni ’l-Eķâvîl fî Vücûhi ’l-Te’vîl*, Beyrut: 1427.

Bölüm 4

MAKĀSİD DÜŞÜNCESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE İLK KAYNAKLARI¹



Ömer YILMAZ²

1 Bu çalışma, “Makāsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları adlı doktora tezinden üretilmiştir.

2 Dr. Öğretim Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, omeryilmaz@nku.edu.tr. Orcid: 0000 0001 9576 1344.

Makāsıd düşüncesinin ortaya çıkışını tespit edebilmek için öncelikle makāsıdın kavramsal çerçevesi üzerinde durmak gerekir. Makāsıd, “maksıd” kelimesinin çoğuludur. Maksıd, “niyet ve amaç” anlamlarına gelir, “kasd” kökünden türemiştir ve bu kök “hedeflemek ve yönelmek” anlamlarına gelir (Zebîdî, 1994). Makāsıd düşüncesi fıkıh usûlü kitaplarında “makāsıdüşşeria” şeklinde ifade edilmektedir. Makāsıdüşşeria; şeriatın amaçları, gayeleri ve hedefleri anlamına gelmektedir.

Şer’î hükümler ortaya konulurken amaçlanan, hedeflenen gayeler var mıdır? Bu konu fıkıh usûlü kitaplarında çoğunlukla müstakil bir başlık altında ele alınmış olmasa da tartışılmamış değildir. Makāsıdüşşeria, klasik dönemde Endülüslü Mâlikî âlim Şâtıbî ile özdeşleştirilmiştir. Şâtıbî, *Muvâfakât* adlı eserinin makāsıda ayırdığı bölümünde Kur’ân’ı ve sünneti tümevarım yöntemiyle incelemiş, dinin ve şer’î hükümlerin gayelerini tespitte çalışmıştır. Şeriatın ortaya konuş amacını kulların dünya ve ahiret mutluluğu olarak ifade eden Şâtıbî’ye göre bu amacı yerine getiren maslahatlar zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutulur. Tümevarım yöntemiyle cüz’îlerden hareketle küllî esaslar tespit edilmesini ve tespit edilen bu esaslar ışığında cüz’îlerin değerlendirilmesini savunan Şâtıbî öncesinde de makāsıd düşüncesinin nüvelerini görmek mümkündür (Şâtıbî, 1999). Bu nüvelerin ortaya çıkarılması Şâtıbî öncesinde makāsıd düşüncesinin izlerini takip etmeyi gerektirmektedir. Ancak bu izlerin takibinde şu hususun mutlaka göz önünde bulundurulması gerekir. Makāsıd düşüncesinin Şâtıbî’nin *Muvâfakât*’ında tezahür ettiği haliyle ondan önceki usûl eserleriyle arasında bir bağ kurmak güçtür. Bunun sınırlı sayıdaki istisnalarını Kaffâl Şâşî, Cüveynî ve Gazzâlî teşkil etmektedir. Şâtıbî’nin tasnifine benzer tasnifler Cüveynî’nin ve Gazzâlî’nin eserlerinde de bulunmaktadır. Bu alimlerin eserleri makāsıd düşüncesinin ortaya çıkışında önemli birer basamak durumundadır. Kaffâl Şâşî, Cüveynî ve Gazzâlî’nin Horasan bölgesindeki Şâfiî/Eş’arî alimlerden olduğu göz önünde bulundurulduğunda makāsıd düşüncesinin ortaya çıkış sürecinde talîluef’âllillâh, hikmet, lütuf ve aslah gibi Mu’tezilî doktrinlere eş’ariyye cânibinden verilmiş bir cevap olarak değerlendirilmesi mümkün olmaktadır.

1. Makāsıdüşşeria İçin Delil Olarak Değerlendirilen Naslar

Kur’ân’ın nüzûlünden asırlar sonra ortaya çıkmış bir kavram için Kur’ân’dan ve sünnetten deliller getirmek anakronizm olarak değerlendirilebilir. Ancak makāsıdüşşeria, şer’î hükümlerin hikmetleri, maksadları ve gayeleri olduğu şeklinde anlaşılırsa Kur’ân’dan ve sünnetten bu mana ile aynı doğrultuda deliller bulmak mümkündür. Bu çerçevede

Allah'ın yaptıklarının hikmetli olduğunu, O'nun abesle iştilal etmeyeceğini ifade eden şu âyetler makâsîd düşüncesinin dayanaklarını teşkil etmektedir: *“İman eden kullarıma söyle: Namazlarını dosdoğru kılsınlar, kendisinde ne alış-veriş, ne de dostluk bulunan bir gün gelmeden önce, kendilerine verdiğimiz rızıklardan (Allah için) gizli-açık harcasınlar. (O öyle lütufkâr) Allah'tır ki, gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize verdi; nehirleri de sizin (yararlanmanız) için akıttı. Düzenli seyreden güneşi ve ayı size faydalı kıldı; geceyi ve gündüzü de istifadenize verdi. O, İstedığınız şeylerin hepsinden size verdi. Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız sayamazsınız. Şüphesiz insan çok zalimdir, çok nankördür.”*(İbrahim 14/31-34). Gerek bu âyetler gerekse Allah'ın nimetlerinin sayıldığı diğer âyetler, Allah'ın fiillerinin hikmetli olduğunu göstermektedir. *“Bugün dininizi tamamladım ve size din olarak İslâm'ı seçtim”* (Mâide 5/3) meâlindeki âyette İslâm, Allah'ın insanlara nimeti kapsamında sayılmaktadır. Kulların günahlarından arındırılması da Allah'ın kullara nimeti kapsamındadır. Bu husus, şu âyette ortaya konmaktadır: *“Allah sizi zora sokmak istemez. Sizi tertemiz yapmak ve size olan nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”*(Mâide 5/6). Peygamberimizin âlemlere rahmet olarak gönderildiğini belirten âyet ve Kur'ân'ın hikmetli bir kitap olduğunu belirten âyet de bu çerçevede değerlendirilebilecek niteliktedir (Enbiyâ 21/107; Yunus 10/1).

Dinin emrettiklerinin iyi olduğu için emredildiğini yasakladıklarının da kötü olduğu için yasaklandığını belirten âyetler makâsîd düşüncesi için dayanak teşkil eden âyetler arasında önemli bir yerde durur. Çünkü bu âyetler dinin emir ve yasaklarının iyiliğin gerçekleştirilmesi ve kötülüğün uzaklaştırılması maksadına dayalı olduğunu ortaya koymaktadır: *“Şüphesiz bu Kur'an en doğru yola iletir.”*(İsrâ 17/9); *“İşte o Peygamber onlara iyiliği emreder kötülükten men eder.”*(A'râf 17/157); *“Allah adaleti, ihsanı, yakınlarla bakmayı emreder; fuhşiyâtan, münkerden ve azgınlıktan men eder.”*(Nahl 16/90); *“Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*(Nisâ 4/165); *“Ey iman edenler oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi Allah'a karşı gelmekten sakınsınız diye size de farz kılındı.”*(Bakara 2/183); *“Namaz fuhşiyâtan ve kötülükten alıkoyar.”*(Ankebut 29/45); *“Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı (ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler. Kendisinde müthiş bir güç ve insanlar için*

birçok faydalar bulunan demiri yarattık (ki insanlar ondan yararlı olsunlar). Allah da kendisine ve Resüllerine gayba inanarak yardım edecekleri bilsin. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.”(Hadid 57/25).

Vaz edilen hükmü ve bunun illetini birlikte ihtiva eden âyetler de bu çerçevede değerlendirilmelidir: *“Allah’ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah’a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah’ın azabı çetindir.”*(Haşr 59/7); *“Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyarak) korunursunuz.”*(Bakara 2/179).

Dînî yükümlülüklerin meşakkate değil kulların maslahatına dayalı olduğunu belirten âyetler de bu çerçevededir: *“Allah sizin için kolaylık ister zorluk istemez.”*(Bakara 2/185); *“Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar.”*(Bakara 2/286); *“Din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi. Allah sizden yükünüzü hafifletmek ister. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”*(Nisâ 4/28).

Makâsıdüşşeria lafız olarak hadislerde geçmese de dînî hükümlerin maksadlarının olduğunu gösteren deliller hadisler içerisinde yok değildir. Bu çerçevede dinin kolaylık olduğunu; zarar vermenin ve zarara zararlarla karşılık vermenin olmadığını belirten; salâhı, salih ameli öven ve fesadı yeren Allahın kulları için zorluk değil kolaylık istediğini belirten; insanlara yararlı davranışları ve kolaylaştırmayı özendiren buna karşılık güçlük çıkarmayı yasaklayan hadisler makâsîd düşüncesi ile ilişkilendirilmektedir. Şu hadisler buna örnek teşkil etmektedir: *“Din kolaylıktır.”*(Buhârî, “İman”, 29); *“Zarar vermek ve zarara zararlarla karşılık vermek yoktur.”*(İbn Mâce, “Ahkâm”, 17). Abdest alınan kaptan kedinin su içmesini peygamberimiz *“Onlar pis değildir. Çünkü etrafımızda çokça gezip dolaşmaktadırlar.”* hadisiyle ifade etmiştir (Muvatta’, “Salât, 54). Kedinin insanların buldukları yerden ayrılmayan bir hayvan oluşu onun temiz olarak değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Aksi takdirde insanlar için zorluk ve güçlük olacağı kesindir. Peygamberimiz *“Ümmetime ağır geleceğini bilmesem, her abdestte misvak kullanmayı emrederdim.”* demiştir (Muvatta’, “Salât, 453). Yine Peygamberimiz, ümmetinde meşakkate sebep olmasa Allah yolunda savaşmak için çıkmış hiçbir seriyyeden geri kalmayacağını ifade etmiştir (Muvatta’, “Cihâd”, 911). Muaz hadisi olarak bilinen rivayette de Hz. Peygamber, Muaz b.

Cebel'in Kur'ân'da ve sünnette hükmü bulunmayan meselelerde reyyle icthad edip karara varmasını tasvip etmiştir (Ebû Dâvûd, "Akdiyye", 11). Bu rivayetlerin ortaya koydukları mana, makâsıdüşşeria ile aynı doğrultudadır.

2. Sahâbe Uygulamalarında Makâsıdüşşeria

Sahâbe şer'î hükümlerin hikmetleri, maksadları ve gayeleri olduğunu uygulamalarında göz önünde bulundurmıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın cem edilmesi, Hz. Ömer'in teklifiyle Kur'ân'ın muhafaza altına alınması maksadıyla yapıldı.(Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 3). Hz. Ömer Kûfe kadısı Şüreyh'a yazdığı mektupta kitap, sünnet ve icmâi sıraladıktan sonra dilerse reyyle icthad edebileceğini belirtmektedir (Nesâî, "Âdâbü'l-kudât", 11). Bu minvalde bir rivayet İbn Mes'ud'dan da nakledilmiştir: *"Üzerimizden öyle bir zaman geçti ki biz hüküm vermedik. Zaten o konumda da değildik. Şimdi ise Allah gördüğün duruma gelmemizi takdir etti. Artık sana bir şey sorulduğu zaman Allah'ın kitabına bak. Onda bulamazsan Peygamber'in sünnetine bak. Onda da bulamazsan müslümanların üzerinde ittifak ettikleri hükümlere bak. Onda da bulamazsan reyinle icthad et ve 'ben çekinirim' deme. Çünkü helâl bellidir. Haram bellidir. Bunların arasında şüpheli şeyler vardır. Sen, seni şüpheye düşüren şeyi bırak şüphe vermeyene bak."*(Nesâî, "Kudât", 11). İbn Abbas'tan bir mesele sorulduğunda kitaba ve sünnete başvurduğu bunlarda bulamadığında Hz. Ebû Bekir'den ve Hz. Ömer'den gelenlere baktığı onlarda da bulamazsa reyyle icthad ettiği nakledilmektedir. Hz. Ömer'in divanı ve posta teşkilatını kurması, müellefe-i kulûba zekâtta pay vermemesi, sevad arazisinin gazilere dağıtılmaması gibi uygulamaları da bu çerçevededir. Kıraat farklılıklarının kargaşaya sebep olduğunu gören Hz. Osman'ın Hz. Hafsa'da bulunan mushafı istinsah ettirip İslâm dünyasındaki önemli merkezlere göndermesi de bu çerçevededir (Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 2).

3. Makâsıd Çeşitleri

Makâsıdüşşeria özellikle fert ve toplum hayatındaki önemleri açısından zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutulmuştur. Burada öncelikle zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât şeklindeki üçlü tasnife niye ihtiyaç duyulduğunun belirlenmesi gerekir. Böyle bir tasnife ihtiyaç duyulmasının temelinde hangi maslahatların özel bir delille desteklenmesi de hükme esas teşkil edeceğinin belirlenmesi vardır. Bu çerçevede zarûriyyât gibi fert ve toplum hayatının devamlılığı için çok önemli olan maksadlar, özel olarak bir delille desteklenmesi de dikkate alınacağını ispatlamak için böyle bir tasnife ihtiyaç duyul-

muştur. Bu çerçevede Kaffâl Şâşî ve Cüveynî satım akdini zarûrî bir maslahat olarak değerlendirmiştir (Kaffâl Şâşî, 2007; Cüveynî, 1997). Zira satım akdinin olmadığı bir toplumda insanların ihtiyaçlarını karşılamaları ve gerek ferdi gerekse toplumsal hayatın devamlılığı mümkün olmamaktadır. Diğer bir ifadeyle zarûriyyâta esas olan bu maslahatların ferdi ve toplumsal boyutudur. Bir maslahat ihmal edildiğinde ferdi ve toplumsal hayatının devamlılığı mümkün olmazsa bu maslahatın zarûrî olduğu anlaşılmalıdır. Bu yüzden zarûrî maslahatlar, şer'î delille desteklenmese de dikkate alınmalıdır. Zarûriyyât; dinin, canın, nesebin, aklın ve malın korunmasını içerir. Dinin korunması, dinden dönmenin yasaklanması ve ehli harp ile savaşmanın emredilmesiyle olmaktadır. Canın korunması kısasla olmaktadır. Nesebin korunması, zinanın yasaklanması ve hadlerle olmaktadır. Aklın korunması sarhoşluk verenin yasaklanması ile olmaktadır.

Hâcet, ihtiyaç anlamına gelir. Hâciyyât, zarûrî olmamakla birlikte toplumun ihtiyaç duyduğu maslahatlar anlamına gelir. Cüveynî'nin buna verdiği örnek, kira akdidir (Cüveynî, 1997).

Tahsîniyyâtı zarûrete ya da hâcete dayanmayan, güzel ahlakın elde edilmesi ya da buna engel olan hususların ortadan kaldırılması kapsamındaki maslahatlar oluşturur. Abdest almak tahsîniyyâta örnek verilmiştir. Zira abdestteki temizlik düşüncesi güzel ahlakı tamamlayıcı niteliktedir (Cüveynî, 1997).

4. Makâsıddüşşeria ile İlişkili Terimler ve Tartışmalar

Dînî hükümler ortaya konulurken insanların maslahatlarının gözetilip gözetilmediği problemi öteden beri insanların zihnini meşgul etmiştir. Kelâm, ahlak ve fıkıh usûlü gibi pek çok disiplini ilgilendiren problem, ilgili her ilim dalında farklı isimler altında tartışılmıştır. Kelâm ilminde konu hüsün-kubuh, teklif, lütuf, aslah tartışmalarıyla ifade edilirken; fıkıh usulünde maslahat ve talil çerçevesinde tartışılmıştır. İlâhî fiillerin nedenliliği sorunu olarak da ifade edilen problem, birden fazla disiplini ilgilendirdiği için fıkıh usulünde konuyu inceleyen alimler bağlı buldukları kelâm ekolünün etkisi altında kalmışlardır. Bu ilişkinin açıklığa kavuşması, hangi tartışmaların makâsıdı ortaya çıkardığını daha belirgin kılmaktadır. Makâsıd düşüncesinin ilk kaynaklarının tespit edilmesi de bu ilişki ağının ortaya konmasıyla mümkün olmaktadır. Gazzâlî'nin konuya yaklaşımı buna örnek teşkil etmektedir (Gazzâlî, 1994).

Dînî hükümler ortaya konurken insanların maslahatları gözetilmiş midir? Dînî hükümlerle insanların dünyevî maslahatları da amaçlanmış

mıdır? Dînî hükümlerle amaçlanan maksadlar nelerdir? Bu sorular ilk dönemlerden itibaren ulemanın zihnini meşgul etse de bir nazariyye haline gelmesi Kaffâl Şâşî, Cüveynî ve Gazzâlî ile başlamıştır. Makâsıdın fıkıh usûlünü ilgilendirdiği kadar kelâmı da ilgilendiren bir problem olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda bu alimlerin kelâmî meselelerdeki duruşları da önem taşımaktadır. Her üç alim de Şâfiî olup Horasan bölgesindeki Eş'arî alimlendendir. Hüsün-kubuh, teklif, lütuf ve aslah konularındaki Mu'tezilî yaklaşıma Eş'ariyye cânibinden verilen cevap, büyük ölçüde makâsıd düşüncesi ile ifade edilmiştir. Hüsün-kubuh, teklif, lütuf ve aslah konularındaki Mu'tezilî yaklaşıma Kaffâl Şâşî, Cüveynî ve Gazzâlî gibi Horasan bölgesindeki Şâfiî/Eş'arî alimlerin verdikleri cevaplar, makâsıd düşüncesinin ortaya çıkış sürecinde önemli birer basamak teşkil etmektedir. Bu yönüyle bu tartışmaların herbiri üzerinde hususi olarak durulmayı hak etmektedir.

4.1. Hüsün-kubuh

Hüsün-kubuh, hem fıkıh usûlünde hem de kelâmıda hararetli tartışmalara konu olmuştur. Vahiy ile akıl arasındaki ilişkinin yerini belirlemede de hüsün-kubuh önemli bir tartışmadır. Fıkıh usûlünde ya da kelâm ilminde uzmanlaşmış bir alimin hüsün-kubuh yaklaşımı, pek çok meseleye bakış açısı üzerinde etkili olmuştur. Dolayısıyla bu tartışma hem itikadî mezheplerin oluşumunu etkilemiştir hem de mezhep icthadlarının pek çoğunun arkaplanında hüsün-kubuh meselesine yönelik bakış açıları bulunmaktadır. Bunun en belirgin örneği hüsün-kubuhun aklîliğini benimseyen Mu'tezile'nin beş prensibinde görülmektedir. Mesela tevhid ilkesi söz konusu olduğunda kabih olan şeylerin yaratılmasının Allah'ın kudreti ve birliği ile nasıl bağdaştığı gündeme gelir. Yine Mu'tezile'nin beş prensibinden birisi olan adl ilkesinde de adaletten maksat, Allah'ın bütün fiillerinin hasen olmasıdır, kabih olmamasıdır (Kadı Abdülcebbar, 2013). Hüsün-kubuh tartışmalarının temelindeki vahiy-akıl uygunluğu makâsıd düşüncesinin de temelini teşkil eden dînî hükümlerin makul manalara istinad ettiği fikrine dayanmaktadır. Hüsün-kubuh tartışmalarının ortaya çıkmasında bu tartışmaların yaşandığı toplumsal çevrenin etkili olduğu gözardı edilemez. Farklı dinden ve kültürden insanların bir arada yaşadığı Bağdat ve çevresinde hüsün kubuh yoğun bir tartışma alanı bulmuştur. Mu'tezilî ulema gayri müslimlere dînî hükümlerin akılla bağdaştığını ispat sadedinde fiillerde hüsün-kubuhu savunmuşlardır. Emredilenlerde hüsün vasfı bulunduğu için bunların emredildiğini nehyedilenlerde kubuh vasfı bulunduğu için bunların nehyedildiğini savunan Mu'tezile, akılla dînî hükümler arasındaki bağlantıyı bu yolla kurmayı istemiştir. Hüsün-kubuhu kabul etme-

yen Eş'ariyye içerisinde Kaffâl Şâfi, Cüveynî ve Gazzâlî için makâsı-düşşeria önemli bir işlev görmüştür. Onlar Allah'ın din ortaya koymada ve hükümlerinde hikmet, gaye ve maksat bulunduğunu bu yolla ortaya koymuşlardır.

Bir fiilin hasen veya kabih oluşunu fayda ve zarar açısından değerlendiren Mu'tezile'ye göre iyi fiil, fayda gözetilerek yapılan; kötü fiilse zarar doğurandır. Gayesiz iş yapmak abestir. Allah'ın bütün fiilleri bir gayeye yöneliktir. Bu gaye iyi, doğru ve faydalı olduğuna göre O'nun bütün fiilleri de iyidir. Binâenaleyh Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinde gaye gözetmediğini düşünmek O'nun abesle iştigal ettiğini ileri sürmek demektir. Aynı şekilde Allah'ın kulları için iyi, doğru ve faydalı olanı (aslahı) gözetmediğini ileri sürüp fiillerinin kullar için zararlı da olabileceğini savunmak Allah'ı adil olmamak ve zulümle nitelemek anlamı taşır (Kadı Abdülcebbar, 2013).

Mu'tezile'nin savunduğu hüsün-kubuh teorisinin içerisinde bulunduğu dönemde nasıl bir fonksiyon icra ettiği hedeflerinde başarılı olup olmadığı günümüzde makâsıd düşüncesinin ifade ettiği anlam açısından önemli bir ölçüttür. Bugün içinde bulunduğu zamanda Mu'tezilî bakış açısı ve ona reaksiyon olarak ortaya çıkan makâsıd düşüncesi gayri müslim cemahtan gelen eleştirilere verilen cevaplarda etkin bir rol oynayabilir. Burada aklın önemli bir işlevinin olacağı şüphesizdir. Ancak makâsıd düşüncesi "dînî olan herseyini akılla izahı" şeklinde anlaşılacak olursa bunun neticelerinin bazı tehlikeleri içerdiği göz önünde bulundurulmalıdır. Akılla sem' arasındaki dengenin bozulması ve dînî hükümlerin aklın kontrolüne bırakılması bu tehlikelerden bazılarıdır.

4.2. Maslahat

Makâsıdüşşerianın ortaya çıkış sürecinde Kaffâl Şâfi, Cüveynî ve Gazzâlî gibi Horasan bölgesindeki Şâfi/Eş'arî ulemanın eserlerinin önemine değinmiştik. Konunun Şâfi mezhebine bakan yönü ve Şâfi mezhebinin mürsel maslahata bakışı da bu çerçevede önem taşımaktadır. Makâsıdüşşerianın zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât şeklinde sınıflandırılması mürsel maslahatın hangi şartlarla kabul edileceğini belirlemeye yöneliktir. Cüveynî'nin zarûriyyât ve hâciyyât kapsamındaki maslahatların delille desteklenmeksizin kabul edileceğini belirtmesi, Gazzâlî'nin ise delille desteklenmeksizin kabul edilecek maslahatları zarûriyyât ile sınırlı tutması bunu ortaya koymaktadır (Gazzâlî, 1994). Maslahatların zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât şeklinde sınıflandırılması toplumsal hayatın devamlılığı için taşıdıkları önem dikkate alınarak yapılmış bir tasniftir. Bu tasnif, hangi maslahatların şer'î delille

desteklenmese de kendisine itibar edilecek kadar önemli olduğunu belirlemeye yöneliktir.

4.3. Aslah

Kelâm ilmindeki aslah tartışması, bu tartışmaya katılanların fıkıh usûlüne ilişkin eserlerinde önemli etkiler doğurmuştur. Aslahı kabul etmeyen Eş'arî usûl alimlerinin eserlerine bakıldığında aslaha mukabil olarak dînî hükümlerin maslahatlara binaen konulduğu, gaye ve maksadlarının olduğu ancak kulların maslahatlarına riayet etmenin Allah'a zorunlu kılınmayacağı görüşünü esas edindikleri görülür. Bu çerçevede aslah ile makâsîd arasındaki ilişkiye en açık bir şekilde değinen Gazzâlî olmuştur. Ona göre aslaha riayet etmek, Allah'a vâcip kılınmamakla beraber O'nun ortaya koyduğu dînî hükümlerin maslahata dayalı olduğu açıktır (Gazzâlî, 1994).

Makâsîd düşüncesi ile aslah arasındaki bağlantı, ortaya çıktıkları toplumsal zemin karşılaştırıldığında da belirginlik kazanmaktadır. Farklı dinden ve inançtan insanların bir arada yaşadığı toplumlarda Allah'ın her fiilinde hikmet, maslahat olduğu düşüncesi önemli bir yer teşkil etmiştir. Eş'arî kelâmında Allah'ın koyduğu hükümlerin hikmet, gaye ve maslahatlarının olduğu düşüncesine paralel olarak Mu'tezile'de aslah düşüncesi merkezi bir yer teşkil etmiştir. Zira müslüman olmayanlarla dînî konular müzakere edilirken ortak akla dayalı bir zemini paylaşma esas olmuştur. Makâsîd düşüncesinin Horasan gibi heterojen bir toplumsal yapıya sahip bölgede yetişen Şâfiî/Eş'arî alimlerin eserlerinde ele alınması bu anlayışı doğrulamaktadır. Buna mukabil homojen bir toplumsal yapıyı barındıran Hicaz yarımadasına bakıldığında bu çevrelerde ilk dönemlerde makâsîd düşüncesinin vurgulandığını ifade etmek güçtür. Makâsîd düşüncesine usûlde vurgu yapanların fıkıhta farklı bir çizgi takip etmemeleri de esasında bu düşüncenin dışarıya dini akla dayalı bir zeminde anlatma fonksiyonu yerine getirdiğinin göstergesidir.

5. Makâsîd Düşüncesinin İlk Kaynakları

5.1. Kaffâl Şâî

Makâsîdüşşerianın ortaya çıkış sürecinin Kaffâl Şâî ile başladığı söylenebilir. Kaffâl Şâî *Mehâsinüşşeria fî furûi's-şâfiyye* adlı eserinde makâsîdüşşerianın nüvesi olarak anlaşılabilir bilgiler vermiştir. Bu, makâsîdüşşerianın terimleşme sürecinde Kaffâl Şâî'nin önemli bir basamak olduğunu göstermektedir. Kaffâl Şâî'nin kitabında dînî hükümlerin müstahsen olduğunu isbata çalışması da bunu desteklemektedir (Kaffâl Şâî, 2007). Kaffâl Şâî'nin kitabının adından yola çıkarak makâ-

sıdüşşerianın “mehâsinüşşeria” şeklinde ifade edildiğini söylememizin önünde bir engel bulunmamaktadır. “Mehâsin” kelimesinin “hasen”in kıyasa aykırı olarak üretilmiş çoğulu olduğu göz önünde bulundurulduğunda makâsıd ile hüsün-kubuh arasındaki ilişkiye bir delil olarak değerlendirilebilir. Bu, makâsıdüşşerianın ortaya çıkışının hüsün-kubuh tartışmalarının ilk çıktığı dönemlere kadar götürülebileceğine işaret sayılabilir.

Makâsıd düşüncesini ele alan çalışmalarda bu düşüncenin ortaya çıkışı Cüveynî’ye dayandırılır. Cüveynî’nin makâsıd düşüncesinin gelişiminde önemli bir yerinin olduğunda kuşku yoktur. Bununla birlikte Cüveynî’nin içinde bulunduğu toplumsal çevre ve Horasan bölgesindeki Şâfiî/Eş’arî alimlerden olduğu göz önünde bulundurulduğunda onun konuya yaklaşımında etkili olan sebeplerin ondan önce de bazı alimler üzerinde etkili olması mümkündür. Bunun en önemli örneğini Cüveynî öncesi dönemde Horasan bölgesindeki Şâfiî/Eş’arî ulemadan Kaffâl Şâşî teşkil etmektedir. Kaffâl Şâşî, *Mehâsinüşşeria* adlı eserinde makâsıd, maslahat ve istislah terimlerine yer vermiştir ve istislahı maslahat anlamında kullanmıştır. Kaffâl Şâşî’nin söz konusu eserini diğer fıkıh kitaplarından ayıran özelliği dînî hükümlerin erdemli siyaset (es-siyâsetü’l-fâdıla) adını verdiği kapsam içerisinde yerini ortaya koyması ve hüsün-kubuh ile olan ilişkisine işaret etmesidir. Kaffâl Şâşî’nin es-siyâsetü’l-fâdıla kavramına yüklediği anlam göz önünde bulundurulduğunda onunla aynı dönemde Şâş’ta (Türkistan) yaşamış olan Fârâbî’nin el-Medinetü’l-fâdıla’sından etkilenmiş olabileceğini düşünmemizin önünde bir engel bulunmamaktadır. Fârâbî’ye göre ideal toplum (el-Medinetü’l-fâdıla) ihtiyaçları karşılanmış ve fertlerin birbirlerinin gerçek mutluluğa ulaşmasına yardımcı olduğu toplumdur. Kaffâl Şâşî ise dînî hükümlerin maslahatlara dayandığı çerçevesinde bu hükümlerin ideal bir toplumun oluşmasındaki ve varlığını sürdürmesindeki rollerine işaret eder. Makâsıdın kısımlara ayrılırken satım akdi gibi mubah bir işlemin zarûriyyât içerisinde değerlendirilmesi buna mukabil taharet gibi bir farzın tahsîniyyât çerçevesinde ele alınması dînî hükümlerin ideal bir toplum içerisinde yerini belirleme düşüncesine dayalıdır. *Mehâsin*’de fıkha ilişkin bir kaynak zikredilmez. Ancak ilk dönem felsefecilerine atıfta bulunulması dikkat çekicidir (Kaffâl Şâşî, 2007).

Kaffâl Şâşî’ye göre o, dînî hükümlerin akıl ile uyumlu olduğunu ve erdemli siyaset (es-siyâsetü’l-fâdıla) kapsamında olduğunu göstermek için bu eseri kaleme almıştır. Kaffâl Şâşî’nin bu eseri yazmasının başka bir sebebi de dini hükümlerin illetlerini soran kişiye cevap teşkil etmesidir. Kaffâl Şâşî’ye göre erdemli siyaset kapsamındaki hükümlerde

talil geçerli olmalıdır. Ancak ona göre dînî hükümler akıl ile uyumlu olmakla birlikte bunlarda aklın belirleyici bir rolü yoktur. Kaffâl Şâşî'ye göre dînî konularda aklın işlevi hükmü ortaya koymak değil anlamaktır (Kaffâl Şâşî, 2007).

Kaffâl Şâşî, *Mehâsin*'de makâsîd düşüncesinin temelini teşkil eden illetlerden bahseder ve Allah'ın hükümleri ortaya koymasındaki hikmeti belirler, dînî hükümleri de bu hikmet çerçevesinde ele alır. Bu çerçevede Kaffâl Şâşî; hadesten ve necâsetten tahâretin hikmeti, günde beş vakit namaz kılmanın emredilmesi, zekât hisselerindeki hikmet vb. konularda hükümlerin gerekçelerini ortaya koyar. Hikmetlerine işaret ettiği hükümlerin erdemli siyaset adını verdiği kapsam içerisinde yerini de gösterir. Kaffâl Şâşî'nin dînî hükümlerin hikmete ve maslahata dayalı olduğunu ortaya koyarken atıfta bulunduğu erdemli siyaset kavramı ele aldığı hükümlerin toplumsal yönüne işaret etmektedir. İdeal bir toplumun oluşması ve devamlılığını sürdürmesi çerçevesinde dînî hükümlerin nasıl bir işlevinin olduğunu göstermeye yöneliktir. Bunun en belirgin örneği, onun ceza hukukundaki hadleri izahında görülür. Ona göre hadlerin konulması toplumda haksızlıkların ortadan kaldırılması ve engellenmesi maksadına dayalıdır. Kaffâl Şâşî, hükümleri hikmetleri ile birlikte ele aldıktan şu sonuca ulaşmaktadır: Dînî hükümlerin tümünden maksat; hakların ihya edilmesi, mazluma insaf ve dinin içerdiği manaları aklın da güzel gördüğüdür (Kaffâl Şâşî, 2007).

Kaffâl Şâşî'nin *Mehâsin*'i mukaddime ve dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tahâret, namaz, oruç, hac, zekât, cihat, yiyecek-içecek ve giyinmeye ilişkin hükümler yer alır. Bu bölümde dikkat çeken nokta, tahâretlere ilişkin hükümlerin tahsîniyyât çerçevesinde değerlendirilmesidir. Bu, tahsînî maslahatlara Cüveynî'den ve Gazzâlî'den önce Kaffâl Şâşî'nin işaret ettiğini ortaya koymaktadır. *Mehâsin*'in ikinci bölümünde nikah ve talakla ilgili hükümler ele alınmaktadır. Kaffâl Şâşî'nin nikahla ilgili olarak bu akde duyulan ihtiyacı zarûrî olarak değerlendirmesi makâsîdın kısımlarından zarûriyyâtın çekirdeğini oluşturmaktadır (Kaffâl Şâşî, 2007).

5.2. Cüveynî

Dînî hükümlerde iyiliği elde etme ve kötülüğü giderme gayesi olduğunu belirten Cüveynî'nin hüsün kubuh ile makâsîdüşşeria arasında bağlantı kurduğunu söylemek mümkündür. Allah'ın dînî hükümleri vaz etmek suretiyle kulların maslahatlarını gözettiğini ifade eden Cüveynî, makâsîdüşşeria ve aslah arasında da bir bağlantı kurmuş olmaktadır. Cüveynî'nin makâsîdüşşeria, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde özet-

lenebilecek bir sınıflandırmaya tabi tutması; Şâfiî mezhebinde mürsel maslahatların kabulü çerçevesinde işlevseldir. Nitekim Cüveynî'ye göre zarûriyyât ve hâciyyât çerçevesindeki maslahatlar şer'î delille desteklenmese de kabul edilirler. Tahsîniyyât çerçevesindeki maslahatlar ise şer'î delille desteklenmedikçe kabul edilmezler. Maslahatların zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât şeklinde sınıflandırılmasına neden ihtiyaç duyulduğu da bu çerçevede önem taşımaktadır.

Makâsîd düşüncesinin temelini oluşturan, Gazzâlî de dahil olmak üzere makâsîd nazariyesine katkıda bulunan alimlerin birçoğunun eserlerinde yer verdikleri zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât şeklindeki tasnif ilk olarak Cüveynî'nin *Burhân*'ında düzenlenmiştir. Gazzâlî'nin *Menhûl* adlı eseri Cüveynî'nin görüşlerinin güvenilir bir özeti olarak değerlendirilmiştir. Cüveynî aynı zamanda dinin korunması, canın korunması, aklın korunması, neslin korunması, malın korunması olarak sıralanan beş zarûrî esasa da ilk işaret edenlerdendir.

Cüveynî makâsîd ile ilgili düşüncelerine ağırlıklı olarak *Burhân*'ın kıyas bölümünde illet bahsi kapsamında yer vermiştir. Cüveynî'nin makâsîd ile ilgili tasnifini illetin kısımları olarak incelemesi ve makâsîd-i illet olarak görmesi makâsîd düşüncesinin ortaya çıkışına illetin kaynaklık ettiğini göstermesi açısından önemlidir (Cüveynî, 1997).

5.3. Gazzâlî

Gazzâlî'nin makâsîd ile ilişkin düşünceleri de mürsel maslahatın kabulü çerçevesinde Şâfiî mezhebinde önemli bir merhaleyi temsil eder. Zira Şâfiî mezhebinde mürsel maslahatın hangi şartlar altında kabul edileceği Gazzâlî ile sınırları belli hale gelmiştir. Mürsel maslahatın zarûrî, kat'î ve küllî olması halinde kabul edileceğini belirtmesi buna örnek teşkil etmektedir. Gazzâlî'nin makâsîd-i zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde sınıflandırması da bu sınıflandırmaya niye ihtiyaç duyulduğuna ve bu sınıflandırmanın ne anlam ifade ettiğine açıklık kazandırmaktadır. Bu tasnifle Gazzâlî şer'î delille desteklenmese de amel edilmesi gereken maslahatları tespate çalışmaktadır. Gazzâlî'ye göre zarûriyyât dışındaki maslahatlar şer'î delille desteklenmeden amel edilmezler. Çünkü zarûriyyât dışındaki maslahatlar; maslahatların kabul edilemsi çerçevesinde ileri sürülen zarûrî, kat'î ve küllî olma şartlarından zarûrî olma şartını yerine getirmiş olmazlar (Gazzâlî, 1994).

KAYNAKÇA

- Abdülazîm Dîb. *Fıkhu İmâmi'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah Cüveynî*. Mansûre 1988.
- Âlim, Yusuf Hâmid. *el-Makâsîdü'l-âmmeli'i-şerîati'l-islâmiyye*. Riyad 1994.
- Allâl Fâsî. *Makâsîdü'ş-şerîati'l-islâmiyye ve mekârimuhâ*. (baskı yeri yok) 1993.
- Bardakoğlu, Ali. “Hüsün ve Kubuh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Matürîdî”. *EÛİFD*. V/4, Kayseri 1987.
- Cüveynî. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Beyrut 1997.
- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. *DİA*. XIX, 60-65.
- Dönmez, İbrahim Kafi. “Maslahat”. *DİA*. XXVIII, 79-94.
- Gazzâlî. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut 1994.
- Görgün, Tahsin. “Hüsün-Kubuh Meselesi Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlili Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Makul Yolları Üzerine Bir Araştırma”. *İslam Araştırmaları Dergisi*. V/5, İstanbul 2001.
- İbn Kadî Şühbe. *Tabakâtu fukahâi'ş-Şâfiyye*. Kahire ts. , (Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye).
- Kaffal Şâşi. *Mehâsinü'ş-şerîa fî fîrûi'ş-Şâfiyye kitâbun fî makâsîdi'ş-şerîa* (thk. Muhammed Ali Samak). Beyrut 2007.
- Kadı Abdülcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. İstanbul 2013.
- Mesud, Muhammed Halid. *İslam Hukuk Teorisi* (trc. Muharrem Kılıç). İstanbul 1997.
- Opwis, Felicitas Meta Maria. *Maslaha: An Intellectual History of a Core Concept in Islamic Legal Theory* (Doktora Tezi,2001). Yale University.
- Türker, Ömer. “İlahi Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzalî'nin Mesleleye Yaklaşımı ve Katkısı”. *İslam Araştırmaları Dergisi*. XI/17, İstanbul 2007.
- Yaran, Rahmi. *İslam Hukukunda İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*. İstanbul 2007.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arus min cevâhiri'l-kâmûs*. Beyrut 1994.
- Zeyd, Mustafa. *el-Maslaha fî'teşrîi'l-islâmî ve Necmeddin Tûfî*. Kahire 1954.

Bölüm 5

MÛSİKİ İLE MEŞGULİYETİ DİNDARLIĞI ZEDELEYEN BİR UNSUR OLARAK GÖSTEREN OSMANLI FETVALARI

Tacettin BIYIK¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk Din Musikisi Anabilim Dalı, Malatya/Türkiye, tacettinbiyik@hotmail.com, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0003-2204-7814>

Giriş

Müslüman toplumlarda insanların kişisel ve sosyal hayatlarındaki bazı tavır ve davranışlarının onların dindarlık seviyelerini belirleyici birer unsur olarak görüldükleri muhakkaktır. Dinin emrettiği fiilleri işleyip yasakladıklarından kaçınmak gibi farz, vacip ve haram şeklinde hüküm verilen temel görevlere ilaveten kişilerin işlemiş olduğu sünnet, nafîle ve mekruh gibi diğer bazı fiil ve davranışların da toplumda dindarlık kriterleri olarak kabul edildiği görülmektedir. Beş vakit namazın cemaatle kılınması, düzenli olarak teheccüd namazına kalkılması, Pazartesi Perşembe orucu tutulması, toplu olarak veya tek başına zikir çekilmesi, sarık takılması, cüppe giyilmesi, misvak kullanılması vb. çok sayıda ibadet ve âdet türünden fiil ve davranışlar toplum nezdinde Müslüman bir bireyin dindarlığının müspet göstergeleri olarak kabul edilirken bu zikredilenlerin yapılmaması veya namazın terk edilmesi, namazın farzlarının, vaciplerinin, kunûnunun, bedelinin terkedilmesi, özürsüz Cuma namazının terk edilmesi, yalan söylemekle meşhur olmak, günahkâr olmak, faizle muamele yapmak, yol üzerine işlemek, yol üzerinde yemek yemek, namuslu bir kadına zina isnadında bulunmak, fâsıklar meclisinde oturmayı âdet edinmek, kumar oynamak, alkol kullanmak, bir zararı gidermek veya bir menfaat temin etmek için şahitlik yapmak, kuşbazlık yapmak, büyük günahlardan kaçınmamak, küçük günahlarda ısrar etmek gibi hususların yanı sıra insanları toplayıp onlara şarkı, türkü vb. şeyler söylemek ve mûsiki aletleri kullanmak da Müslüman bireyin dindarlığını zedeleyen, toplum içerisinde o kişinin daha az dindar veya dindar olmayan bir kişi olarak görülmesinde / gösterilmesinde etken olan menfi unsurlar olarak kabul edilmiştir.

Bu çalışmada, İslam tarihi boyunca meşruiyeti tartışılmalı ancak hiçbir zaman da onsuz yapılamayan bir konu olan mûsikinin -günümüz toplumunda da kısmen yer aldığı gibi- Osmanlı toplumundaki Müslümanların dindarlıklarının değerlendirilmesinde bir unsur olarak görülmesinin şeyhülislâm ve müftülerin fetvaları özelinde incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışma, Osmanlı fetvalarının cem edildiği -matbu, mahtut, Arapça, Osmanlıca- onlarca fetva mecmuasından tespit edilen konu ile alakalı bazı fetvaların tasnifi ve değerlendirilmesi şeklinde olacaktır.

Osmanlı fetvaları -Şafîî bölgelerinde görev yapan kenar müftülerininki hariç- Hanefî mezhebine göre verilmiştir. Şeyhülislâm ve

müftülerin neredeyse tamamı Hanefî mezhebinin klasik kaynaklarında yer alan mûsiki konusundaki “olumsuz / menfi / haram” görüşünü benimseyerek / aktararak fetva vermişlerdir. Savaşta cesaret vermesi, yalnızken yalnızlığı / korkuyu gidermesi, annenin bebeğini avutması vb. amaçlarla yapılan çok az mesele dışında mûsiki konusunda verilen hükümlerde, icra edilen eserin / mûsikinin türü / formu, dinî veya din dışı içeriğe sahip olup olmaması gibi hususların etkili olmadığı, içeriği ve türü nasıl olursa olsun herhangi bir ayırım yapılmaksızın her türlü nağmenin / melodinin gınâ, tegannî, semâ’ ve elhân gibi adlar altında mutlak olarak değerlendirildiği görülecektir.¹ Bu değerlendirmeler neticesinde, Müslüman olduğu halde mûsiki ile üretmek (çalmak, söylemek) veya dinlemek şeklindeki meşguliyetin “caiz olamayan bir durum”, “ruhsat yok”, “haram”, “sahibinin şahitliği kabul edilmez”, “sahibini günahkâr yapar”, “istihlali küfürdür”, “ta’zîr gerekir” vb. hükümler verilerek Müslüman bireyin dindarlığını toplum nezdinde ciddi anlamda zedeleyen bir unsur olarak görüldüğü, gösterildiği ortaya çıkmıştır.

Konu ile Alakalı Osmanlı Fetvaları

Bu konuda tespit edilen fetvalar, mûsiki ile meşguliyetin üretmekle (çalmak, söylemek) veya dinlemekle alakasına, dinî veya din dışı maksatlarla icra edilmesine veya dinlenilmesine bakılmaksızın genellikle fetvaların cevap kısımlarında ifade edilen hükümler / kararlar göz önünde bulundurularak tasnif edildi. İlk olarak mûsiki ile meşguliyeti günah, meşgul olan kişiyi de günahkâr olarak gösteren fetvalarla başlayalım.

*Mes’ele: Zeyd’in düğününde ta’âmdan soñra çalgı çalındıktan soñra Amr, istimâ’ idenler kâfirlerdir dise ne lâzım olur? el-Cevâb: Eger çi nesne lâzım gelmez amma fâsıklardır fâcirlerdir demek evlâdır.*²

Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi’ye (ö. 982/1574) ait bu fetvada; yemekli bir düğünde yemek sonrası gerçekleştirilen mûsiki icrasını dinleyenlerin “kâfir” olduklarını söyleyen kişi hakkında ne gerekeceği sorulmaktadır. Şeyhülislâm bu soruya, böyle bir mûsiki icrasını dinleyenler hakkında her ne kadar “kâfir” denilmesinde bir sakınca olmasa da bunun yerine bu dinleyiciler için “fâsık” veya “günahkâr” gibi kelimelerin kullanılmasının daha doğru olacağını belirtmektedir. Buna

¹ Bk. Tacetdin Bıyık, *Osmanlı Fetvalarında Mûsikî* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 422-423.

² Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 276b.

göre, düğünde gerçekleştirilen bir mûsiki icrasının dinleyicisi olmak her ne kadar küfrü gerekli kılabacak bir durum olmasa da kişinin dindarlığını zedeleyen, onu inandığı dinin yasaklarına tam olarak riayet etmeyen biri durumuna sokmaktadır.

Şeyhülislâm Ankaravî Mehmed Emin Efendi'ye (ö. 1098/1687) ait *استأجر رجلا لينحت له طنبوراً أو يربطاً يجب الاجر ويطيب له إلا أنه آثم به لانه اعانه...* ³ şeklindeki fetvada ise çalgı aleti yapan ustaların aldıkları ücretin helal olduğu ancak yaptıkları aletle günah işlenmesine yardımcı olacaklarından dolayı günahkâr olacakları belirtilmekte, dolaylı olarak mûsiki günah olan fiiller arasına sokulmaktadır. *وان استؤجر لضرب الطبل ان* bir başka *كان للهو لايجوز لانه معصية وان كان للغزو والقافلة جاز لانه طاعة.* ⁴ fetvasında ise şeklindeki aynı şeyhülislâm, davul çalması için bir davulcunun kiralanması durumunda da bu işin hangi maksatla yapılacağını göz önünde bulundurarak sırf eğlence amacıyla olduğunda caiz olmayıp günah olduğunu, ancak savaş veya yolculuk için olması durumunda ise caiz hatta ibadet olduğunu belirtmektedir. Yani eğlence maksadıyla davulcu kiralamak, davul çaldırmak günah olan bir iş olarak görülmektedir.

Çalgı aletinin çalınması, dinlenmesi veya imalatçısına çalgı yapması için sipariş verilmesi hakkındaki görüşler böyle olmakla beraber bazen bir çalgı aletinin çalınmadığı halde ona sahip olunması da tek başına günah olarak kabul edilen bir durum olarak görülmüştür. Çalmasa bile bir kimsenin evinde çalgı aleti buldurması mekruh / iğrenç bir şey olarak görülmüş ve sahibini günahkâr yapacağı ifade edilmiştir. Taşra müftülerinden Muhibbîzâde Feyzullah b. Receb el-Ankaravî'ye (ö. 1162/1749) ait Arapça fetvada bu husus gündeme getirilmiştir. Fetva şöyledir: *سئل عن امسك شيئاً من هذه المعازف والملاهي هل يكره امساكه ويأثم به؟ اجاب: يكره ويأثم وان كان لا يستعملها.* ⁵

³ “Mesele: Birisini kendisine tambur veya berbat yapmak için tutsa ona ücret vermesi gerekir ve aldığı ücret ustaya helal olur. Şu kadar var ki, bu işi yapmakla bir günahın işlenmesine yardımcı olduğundan dolayı günah kazanmış olur.” mealindeki fetva için bk. Ankaravî, Şeyhülislâm Mehmed Emin Efendi, *Fetâvâ-yı Ankaravî* (Bulak: Dâru't - Tîbbâti'l - Mısriyye, 1281/1865), 2/316.

⁴ “Mesele: Davul çalmak için birisini tutsa, eğer eğlence için olursa câiz değildir, çünkü o günahdır. Eğer savaş ve yolculuk için olursa câizdir çünkü bu bir ibadettir.” Mealindeki fetva için bk. Ankaravî, *Fetâvâ*, 2/314; Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî Kâdîhan, *Fetâvâ Kâdîhan* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1310/1892), 2/426, Hindiyeye kenarında.

⁵ Muhibbîzâde, Feyzullah b. Receb el-Ankaravî, *Fetâvâ* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 570), 86b. Fetva mealen şu şekildedir: “Bu

Bazı zamanlar kendi mahallenizdeki camide değil de falanca hocanın görev yaptığı camide Cuma namazı kılmak istersiniz. Sizi kendi mahalle caminizden başka camide namaz kılmaya sevk eden şey herhangi bir dinî sebebe bağlı olmaksızın sırf gideceğiniz cami görevlilerinin güzel sesleri, mûsiki kabiliyetleri, sanatkârane icraları ise aynı şekilde günah işlemiş sayılıyorsunuz. Ebüssüüd Efendi'ye ait fetva şöyledir: *Mes'ele: Zeyd mahallesinde cāmi'-i şerîf vār iken bi-lā sebeb-i şer'î cāmi'-i mezbûrde cum'a namazın kılmayub âhar cāmi'de kılsa âşim olur mı? el-Cevāb: Kılduğı cami'in hařibiniñ yāhud devirhānlarınıñ elhānın dinlemek için ise âşimdir.*⁶

Mûsiki ile iştiğal günah olup sahibini günahkâr yaparken aynı zamanda haram hükmünü de almaktadır. İster dinleyici, ister sesi veya sazı ile icracı olsun bu meşguliyetle kişi haram işlemiş olmaktadır. Taşra müftülerinden Rıza Efendi'nin (ö. 1169/1755) Hanefi'lerin klasik kaynaklarından getirdiği nakillerle⁷ desteklediği fetvası şöyledir: *Mes'ele: Lehv ile teğannî idüb cem'iyetlerde ve sohbetlerde çeşne çalmak mu'tādı olan Zeyd'in şehādeti şer'an mağbûle olur mı? el-Cevāb: Olmaz, lehvle teğannî haramdır. İrtikāb-ı fi'l-i harām etmişdir.*⁸

Ebüsüüd Efendi, nikāh merasimlerinde çalgı çalmanın haram olacağını ve düğünde ikram edilen yemekle çalgının aynı anda olması durumunda da toplum içerisinde özellikle âlim, imam, yönetici gibi kendisine tabi olunan (muktedâ bih) kimselere bu yemekten yemenin haram olup bu konumda olmayan -kendisine uyulmayan- sıradan insanların ise çalgılı düğünlerin yemeğini yemelerinde bir sakınca olmadığını şu fetvalarda ifade etmektedir. *Mes'ele: Zeyd Hind'e nikāh eyledüği zamanda tabl çaldırsa şer'an nikāh-ı mezbûr helāl olur mı? el-Cevāb: Ol fi'l harāmıdır.*⁹ *Mes'ele: Çalgılı düğünde bişen ta'āmu yimek*

çalgı ve eğlence aletlerini edinen kimseden soruldu. Bunları edinmek mekruh olup sahibini günahkâr yapar mı? Cevap: Kullanmasa bile onları edinmek mekruh ve günahıdır."

⁶ Ebüssüüd Efendi, *Fetāvā* (Şehid Ali Paşa, 1028), 4a; Veli (Yegan) b. Yusuf el-İskilibî, *Mecmûa-i Fetāvā*, Müstensih: Molla Ahmed Çelebi, İstinsah Tarihi: 981/1573, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, 297.55 VEL 981 H. 1), 10a.

⁷ Rızâ Efendi'nin fetvasına dayanak olarak getirdiği nakiller şunlardır: "Ağıtçı kadın ve şarkıcı kadına tevbeleri ortaya çıkıncaya kadar ta'zîr uygulanır. Ahkâmü'n-Nâtifi'den." "Tegannî bütün dinlerde haramdır. Dürer'den." Rızâ Efendi, Nakîbüleşraf Muhammed Rıza b. es-Seyyid Ahmed el-Kırımı er-Rumî, *Fetāvā-yı Rızâ* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 548), 122a.

⁸ Rızâ Efendi, *Fetāvā* (DİB Yazma Eserler Kütüphanesi, 548), 122a.

⁹ Ebüssüüd Efendi, *Fetāvā* (Şehid Ali Paşa, 1028), 279a.

*şer'an helâl olur mı? el-Cevâb: Çalğu mâideniñ üzerinde olmayıcak erâzil-i nâs yiseler harâm olmaz.*¹⁰

Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1525), “Eğlence yerlerine gitmenin ve bir şeye vurarak şarkı söylemenin haram olduğu söylenmiştir.”¹¹ diyerek konu hakkındaki görüşlerini belirtirken İbn Nüceym (ö. 970/1563)¹² ise mescitlerde yüksek sesle zikretmenin haram olduğunu şu fetvasında dile getirmiştir. *Mes'ele: Mescid-i şerîfde ref'-i şavt ile zîkr itmek harâm mıdır? el-Cevâb: Harâmdır.*¹³

Osmanlı'da mûsikinin günah veya haram bir fiil, mûsiki ile meşgul olan kişinin de günahkâr ve haram işleyen kişi olarak nitelendirilmesiyle mesele tamamen çözülmemiş aksine yeni yeni sorunlar meydana gelmiştir. Fetvalara göre Müslüman kişinin dindarlığını zedeleyip kendisine toplum içerisinde farklı gözlerle bakılmasına sebep olan bu fiil aynı zamanda onun imanının da sorgulanır olmasına yol açmıştır. Ebüssuûd Efendi'ye ait şu fetva dikkat çekicidir. *Mes'ele: Leyâl-i ramazânda ve sâir evkâtta nây çalub nây içinde tevhîd ve taşliye idenlere ve istimâ' idüb mütelezziiz olanlara ne lâzım olur? el-Cevâb: Tevhîd ve taşliyeyi istihfâf ve istihzâdır. Küfür lâzım olur.*¹⁴

Ramazan ayı, kandiller ve diğer mübarek gün ve geceler Osmanlı toplumunun hemen hemen her kesimi tarafından yoğun manevî duygularla değerlendirilen zaman dilimleri olmuştur. Gündüzleri oruç, namaz, Kur'ân tilâveti, ziyaretler vb. işlerle uğraşan Müslümanlar iftarla sanki başka bir zamanı yaşarlar. Davetler, hediyeleşmeler ve yardımlaşmalarla dolu iftarlar sonrası manevî coşkunun yoğun bir şekilde

¹⁰ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 276a.

¹¹ Zenbilli Ali Efendi, *el-Muhtarat Minel Fetava / Seçme Fetvalar*, çev. M. Ali Sarı - İbrahim Ural, (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1996), 70.

¹² İbn Nüceym'in fetvalarını içeren kitabı Osmanlı fetvahânesinin muteber saydığı mecmualardan biri olmuştur. Başta Şeyhülislâm Ankaravî Mehmed Emin Efendi olmak üzere daha sonraki birçok Osmanlı âlimi, hazırladıkları fetva mecmualarında bu eseri temel kaynak olarak benimsemişlerdir. Fetva emîni Çeşmizâde Mehmed Hâlis Efendi (ö. 1297/1879), *Hulâsatü'l-Ecvibe* adlı eserini hazırlarken o günkü Osmanlı kadı ve müftülerinin çokça müracaat edip itibar ettiği altı fetva kitabından birisi olan İbn Nüceym'in kitabını da eserine aldığını mukaddimede belirtir. Bk. Çeşmizâde Mehmet Halis Efendi, *Hulâsatü'l-Ecvibe* (İstanbul: Rüşen Matbaası, 1325/1907), 1/3.

¹³ Zeynüddin İbn Nüceym Zeyn b. İbrahim el-Mısırî el-Hanefî, *Fetâvâ-yı İbn Nüceym / Hulâsa-i İbn Nüceym*, çev. Hasan Ra'fet b. el-Hâc İbrâhîm Rüşdî el-İstanbulî, (İstanbul: Şeyh Yahyâ Matbaası, 1289/1872), 333. Bu fetva *Hulâsatü'l-Ecvibe*'de şu şekilde ifade edilmiştir: “*Mescid-i şerîfde cehr-i şavt ile zîkr itmek harâmdır.*” Bk. Çeşmizâde, *Hulâsatü'l-Ecvibe*, 2/162.

¹⁴ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 340b.

hissedildiği teravîh namazının ardından ramazan ayına mahsus eğlenceler icra edilirdi.¹⁵ Yukarıdaki fetvada ramazan gecelerinde ney eşliğinde tasavvuf mûsikisi programı yapanlar, ney çalıp/üfleyip salât-ü selamlı, zikirli ilâhiler söyleyenler ve bunları dinleyip zevk alanlar hakkındaki hüküm sorulmuştur. Ebüssuûd Efendi bu soruya verdiği cevapta, ney eşliğinde tevhi'd (lâ ilâhe illallâh demek) ve tasliye (Hz. Peygamber'e salât-ü selam okumak) işlemini, bunları hafife almak ve bunlarla alay etmek olarak değerlendirmiş, bu sebepten ötürü de hem çalıp söyleyenlerin hem de dinleyenlerin küfre gireceğini belirtmiştir.

Şeyhülislâm Sun'ullah Efendi (ö. 1021/1612) ise özellikle cehri zikir çeken tarikat mensuplarının ayinleri esnasındaki rakslarını, sema yapmalarını ve aynı zamanda çeşitli nağmelerle kelime-i tevhi'd zikirlerini ve ilahi söylemelerini bid'at olarak değerlendirmiş, böyle bir bid'atin helal olarak görülmesinin ise küfür olacağını, dolayısıyla evli kişinin hanımıyla arasındaki nikâh bağının bozulacağını ifade ederek bu dervişlerin öncelikle sağlam bir tövbe etmeleri, imanlarını tazeledikten sonra da nikâhlarını tazelemeleri gerekeceğini ifade etmiştir. Fetva şu şekildedir: *Mes'ele: Rağş ve semâ' ile kelime-i tevhi'di nice nağamât ile ve ilâhî nâmına şer'a muhâlîf nice kelimât ile zîkr itmegi 'ibâdet icâd idüb 'avâm ve nâsı tahtırîş idüb bid'at-i mezbûreyi ibâhat idenlere ne lâzım olur? el-Cevâb: Tevbe-i şahîha ile tecdîd-i imân ve nikâh lâzım olur.*¹⁶

Saz çalmayı bilen evli bir kişinin bu işi zaman zaman eşi için gerçekleştirmesi durumunda eşi ile aralarındaki nikâh bağlarına zararı olup olmayacağı hususu da gündeme gelmiş ve bu konuda Ebüssuûd Efendi haram olan bir fiili helal kabul ederek işlemesi durumunda küfre düşeceğinden dolayı hanımıyla arasındaki nikâh bağının da kopacağını ifade etmiştir. Fetva şöyledir: *Mes'ele: Zeyd zevci Hind'in yanında saz*

¹⁵ Safiye Ünüvar, *Saray Hatıralarım* (İstanbul: Çağaloğlu Yayınevi, 1964), 18, 73, 85, 110, 123; Naciye Sultan, *Acı Zamanlar*, haz. O. Gazi Aşiroğlu (İstanbul: Burak Yayınları, 1990), 19; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 1/811; 2/131; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri, Âdât ve Merasim-i Kadime, Tabirat ve Muamelat-ı Kavmiye-i Osmaniye*, haz. Kazım Arısan, Duygu Ansan Günay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 1/56, 78, 177, 250-263, 267-269; 2/312, 394; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı'da Harem* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997), 364, 366, 379.

¹⁶ Sun'ullah Efendi, *Fetâvâ-yı Sun'ullah Efendi*, Müstensih: Ali b. Zeynelâbidîn, İstinsah Tarihi: 1157/1744, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 549), 34a.

*çalsa Hind'in nikâhına zararı olur mı? el-Cevâb: İstihlâl tārîki ile iderse olur.*¹⁷

Osmanlı fetvalarında mûsiki ile uğraşmak günah ve haram olarak kabul edilip böyle bir haram helal kabul edildiğinde ise küfrün gerekli olacağı¹⁸ dolayısıyla da evli kişilerin evlilik bağlarının sona ereceği hükmü getirilmiştir. Bununla da yetinilmemiş bu kişilere cezaî müeyyidelerin uygulanmasının gerekliliği de ifade edilmiştir. Bu yaptırımların başında Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gereken, miktar ve keyfiyeti nasla belirlenmiş cezaî müeyyideleri ifade eden hadlerin¹⁹ dışındaki cezalar için kullanılan, miktarı ve uygulanması yöneticiye veya hâkime bırakılmış cezaları ifade eden ta'zîr öngörülmüştür.²⁰ Ta'zîr cezaları, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker vazifesini yerine getirmenin önemli araçlarından biri olup din, akıl, can, ırz ve malın korunması şeklindeki beş temel amaca uygun biçimde dinen günah olduğu bildirilmiş, ancak toplumların kendi şartlarına göre düzenlenmek üzere cezaları tayin edilmemiş fiillere yönelik olarak uygulanmıştır.²¹ Ta'zîr cezasının şekil ve miktarının belirlenmesinde suçun türü ve büyüklüğü, suçlunun hali ve yol açtığı zararlar suçun işlenmesine etki eden unsurlar dikkate alındığından, ta'zîr cezaları toplumun âdetlerine ve zamanın şartlarına göre değişiklik göstermiştir.²² Ta'zîrin uygulanacağı kişilerin sosyal statülerine göre değişiklik gösterdiği buna göre de isimlendirme ve sınıflandırma yapıldığı da görülmektedir.²³

¹⁷ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 59b.

¹⁸ Hanefilere göre, ma'siyet (haram) olduğu kat'î delillerle sabit olan bir meselenin helal olduğunu kabul etmek küfürdür. Bk. Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979), 2/292.

¹⁹ Ali Bardakoğlu, "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14/547.

²⁰ Tuncay Başoğlu, "Ta'zîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/198.

²¹ Başoğlu, "Ta'zîr", 40/198.

²² Ta'zîr cezalarını genel olarak dört sınıfa ayırmak mümkündür. 1) Bedenî cezalar. a) Ölüm cezası. b) Alt sınırı bulunmayan ancak üst sınırında farklı görüşler bulunan celde/sopa cezası. c) Suçlunun belli bir süre ayakta bekletilmesi, yalancı şahidin saç ve sakalının kazınması ve yüzünün siyaha boyanması vb. diğer cezalar. 2) Hürriyeti kısıtlayıcı cezalar. a) Hapis. b) Sürgün. 3) Malî Cezalar. 4) Kınama ve mahrumiyet cezaları. Bk. Başoğlu, "Ta'zîr", 40/200, 201.

²³ 1) Ta'zîr-i Eşrafî'l-Eşraf: Ulema ve şürefa gibi zevat hakkında yapılacak ta'zîrdir. Mücerred i'lam suretiyle yapılır. 2) Ta'zîru'l-Eşraf: Ümera, yüksek tüccar, köy âyanı gibi şerefli kimseler hakkındaki ta'zîrdir ki, bi'l-vasıta i'lam suretiyle veya mahkemeye celb edilerek bi'l-müvacehe i'lam suretiyle yapılır. 3) Ta'zîr-i Evsat: İçtimâî mevkileri orta halde bulunan kimseler hakkındaki ta'zîrdir ki, hem mahkemeye

Osmanlı fetvalarında farklı evsftaki suçlar için ölümden, i'lama kadar ta'zîrin her türü görülmektedir.²⁴ Bazen de ta'zîrin miktarının ne olduğu, nasıl uygulanması gerektiğine dair sorularla da karşılaşılmaktadır.²⁵ Fetvalara göre mûsiki ile meşguliyet²⁶ de ta'zîri gerektiren bir suçtur.

*Mes'ele: Zeyd zevcesi Hind'i erler düğününe iletüb ol erler içinde sâz ve çeng çaldırsa Zeyd'e şer'an ne lâzım olur? el-Cevâb: Hâkim ta'zîr-i şedîd ile zecr-i ekîd itmek gerekdir.*²⁷ Şeyhülislâm Zekeriyazâde Yahyâ Efendi'ye (ö. 1053/1643-44) ait bu fetvada, saz sanatçısı hanımının içerisinde erkeklerin de olduğu düğün meclislerinde saz çalmasına, sanatını icra etmesine ön ayak olan kişinin ta'zîrin en şiddetlisi uygulanarak bu işten vaz geçmesini sağlamanın gerekliliği belirtilmiştir.

bi'l-celb ihtar suretiyle, hem de habs suretiyle yapılabilir. 4) Ta'zîr-i Ahissa: İctimâî vaziyetleri düşkün, sefeleden madud kimseler hakkındaki ta'zîrdir ki, hem mahkemeye bi'l-celb ihtar suretiyle, hem de habs ve darb suretiyle yapılabilir. 5) Te'dîben Ta'zîr: Âkil olduğu halde henüz mükellefiyet çağında bulunmayan bir çocuğun yaptığı bir cürümden dolayı hakkında te'dîb ve tehzib maksadıyla yapılan ta'zîrdir. Bk. Ankaravî, *Fetâvâ*, 1/165; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilâh-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1970), 3/24.

²⁴ Beyaz sarık saran zimmiler için "ta'zîr-i belîğ" [Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 78b.], sınırlılık hâlinde Tanrı ve peygambere söven kimse için "fevka'l-had darb-ı şedîd" [Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 346b.], mahkeme kararıyla ta'zîri hakeden kadı nâibi için "pazarda dolaştırılarak hakarete uğramasını temin etmek" [Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 181a.], bazı suçlar için "hâkimin takdiri" [Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 264b.], yalan yere şahitlik yaptığı kesinleşen kişi için "teşhir ile ta'zîr" [Yahyâ Efendi, Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2056), 83a, 223a.], cemaate devam etmeyen veya namaz kılmayanlar için "mallarını ahz ile ta'zîr/ta'zîr bi'l-mal" [Ali Akkırmanî, *Fetâvâ-yı Akkırmanî*, Müstensih: Muhammed Âlevî, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 559), 4b; Kemalpaşazâde / İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Fetâvâ* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, 297.55 297.55 1), 241a.], Müslüman bir bayanı zimmî bir erkekle evlendirenler için "eşedd ukûbet" [Çivizâde, Muhyiddin Mehmed Efendi, *el-Fetâvâ ale'l-Mezhebi'l-Hanefî*, Müstensih: Seyyid Nuh b. el-Halîl Efendi, (Câmiu'l-Mahtûtâtü'l-İslâmiyye, 17085), 7b.], hulefâ-i raşidîne söven için "ta'zîr-i belîğ, te'dîb-i galîz" [Kemalpaşazâde, *Fetâvâ* (İBB Atatürk Kütüphanesi, 297.55 297.55 1), 269a.] şeklinde cezalar öngörülmüştür.

²⁵ Kemalpaşazâde'ye "Ta'zîr-i belîğ nedir?" diye sorulduğunda, "Her kişinin hâline münasip ta'zîr-i belîğ olunur. Bu hususta rey kadı'nındır. Ne kadar isterse yüz değneğe kadar ta'zîrdir. Habs-i medîd de ta'zîrdir." şeklinde cevap verir. Bk. Kemalpaşazâde, *Fetâvâ* (İBB Atatürk Kütüphanesi, 297.55 297.55 1), 268a-b.

²⁶ Fetvalarda, mûsiki ile meşguliyetin yanı sıra dinen günah, haram kabul edilen başka fiillerin de aynı anda işlendiği görülecektir. Hüküm sadece musikiyi değil aynı anda işlenen diğer fiilleri de kapsamaktadır.

²⁷ Zekeriyazâde Yahyâ Efendi, *Fetâvâ* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2056), 78a.

Taşra müftülerinden Rızâ Efendi'ye ait fetvada (ö. 1169/1755), çarşılarda saz çalıp şarkı, türkü söyleyen bayan sanatçıların tutuklanmaları, ta'zîr uygulandıktan sonra hapsedilmeleri, yaptıkları bu işten pişman olduklarından emin olunmadıkça da tahliye edilmemeleri gerekeceği ifade edilmiştir. *Mes'ele: Bir kasabada Müslime nāmında olan cingāne karıları çarsularda çeşte çalub ve teğannî ile ırlayub gezseler mezbūrelere şer'an ne lāzım olur? el-Cevāb: Hākīm aḥz ve ta'zîr ve ḥabs idüb tā tevbeleri zāhir olmayınca ıtlāk itmemek lāzım olur.*²⁸

Şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi'ye (ö. 1103/1692) ait fetvada, meclislerde tambur çalıp raks eden bir erkek sanatçının işlediği bu fiilin onun nikâhına zararının olup olmayacağı sorulmakta ve bu fiili helal kabul ederek işlemeze nikâhına bir zararının olmayacağı söylenmektedir. Ancak ta'zîr-i şedîd uygulanarak bu işten vaz geçmesinin sağlanması gerektiği de vurgulanmaktadır. Fetva şöyledir: *Mes'ele: Zeyd ba'zî mecālisde tanbūr çalub rakş ider olsa böyle itmekle zevcesi Hind boş olur mı? el-Cevāb: İstihlāl itmeyicek olmaz lākin ta'zîr-i şedîd ile zecr ve men' olunur.*²⁹

Yukarıda, saz çalmayı bilen evli bir erkeğin hanımı için saz çalması ile alakalı fetvada bu fiilin helal kabul edilmesi durumunda küfre düşeceğinden dolayı hanımıyla arasındaki nikâh bağının da kopacağı da ifade edilmişti. Aşağıdaki fetvalarda ise evli erkeklerin hanımlarının gerçekleştirdikleri enstrümantal icraların dinlenmesinin ta'zîri gerektirecek bir fiil olduğu ve bu işten vazgeçirilmelerinin gerektiği ifade edilmektedir. Şeyhülislâmlara ait fetvalar şöyledir: *Mes'ele: Zeyd zevcesi Hind'e çeng alıvirüb çeng çaldırsa diñlese şer'an Zeyd'e ne lāzım olur? el-Cevāb: Ta'zîre müsteḥak olur.*³⁰ *Mes'ele: Zeyd karşusunda zevcesi Hind'e tanbūr çaldurub diñlese Zeyd'e ne lāzım olur? el-Cevāb: Ta'zîr-i şedîd ile zecr ve men' olunur.*³¹

²⁸ Rızâ Efendi, *Fetâvâ* (DİB Yazma Eserler Kütüphanesi, 548), 57a.

²⁹ Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi bâ Tertib-i Keşevî*, Mürettib: Salih b. Ahmed el-Keşevî, (İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1258/1842), 1/63; Muhammed b. Ârif b. Muhammed Kadızâde el-Erzurûmî, *Bahrü'l-Fetâvâ* (London: From the British Museum, 152, University of Michigan, 71), 52a.

³⁰ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 80a.

³¹ Abdürrahim Efendi, Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdürrahîm* (İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Ma'mûreti's-Sultâniyye, 1243/1827), 1/122; Minkârîzâde Yahyâ Efendi, *Fetâvâ-yı Minkârîzâde / Fetâvâ-yı Atâullah Efendi, Fetâvâ-yı Atâiyye, Atâullah Fetâvâsı* (London: From the British Museum, 135, University of Michigan, 68), 42b; *Mecmûa-i Fetâvâ* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kütüphanesi, 297.55FET), 52a. Bu fetva *Hülâsatü'l-Ecvibe*'de şu şekilde ifade edilmiştir: “*Zeyd karşusunda*

İslâm toplumunda şahitlik etmek veya şahitlik ehliyetine sahip olmak bir tür değer ve saygınlık göstergesi olarak algılanır ve Müslüman şahsa yaşadığı toplum içerisinde dindarlık açısından da ayrı bir itibar kazandırır. Bir açıdan görev olan şahitlik bir başka açıdan da yetki olarak kabul edilir. Bu münasebetle kişilerin şahitlik ehliyetlerinin ellerinde olması ile toplum içerisinde sahip oldukları itibar ve değerleri, bu yetkilerinin diyaneten ve / veya kazaen ellerinden alındığında tamamen kaybedilmiş olmaktadır.

Fıkıh kitaplarının şahitlikle ilgili bölümlerinde şehadeti makbul olmayan kişiler zikredilirken bunların genellikle bir Müslümanın adalet vasfını zedeleyerek onun fâsık olarak nitelenmesine sebep olacak fiilleri işleyen kişilerden oluştuğu görülecektir. Osmanlı fetvalarında da yer alan bu fiiller arasında mûsiki ile meşguliyet te görülmektedir. Bu fetvaların, bazen şahitliklerinin kabul edilip edilmeyeceğinin bilinmek istendiği bazı fiilleri işleyen kişilerin arasında “*halka türki ırlayivireniñ*”;³² “*âlet-i lehv isti ‘mâl idenleriñ, nâsı cem ‘ idüb teğannî idenleriñ*”³³ şeklinde yer alan fetvalardan oluştuğu gözlenirken bazen de sadece mûsikîşinasların şahadetlerinin kabul edilip edilmeyeceğinin sorulduğu özel fetvalardan oluştuğu görülecektir. Konu ile alakalı olarak İbn Nüceym ve Rızâ Efendi’ye ait fetvaları aktarmakla yetinelim. *Mes’ele: Nâsa teğannî iden Zeyd’in şehâdeti maqbûle olur mı? el-Cevâb: Olmaz.*³⁴ *Mes’ele: Lehv ile teğannî idüb cem ‘iyyetlerde ve sohbetlerde çeşne çalmak mu ‘tâdı olan Zeyd’iñ şehâdeti şer’an maqbûle olur mı? el-Cevâb: Olmaz, lehvle teğannî haramdır. İrtikâb-ı fi ‘l-i harâm etmişdir.*³⁵

Osmanlı fetvalarına göre mûsiki ile iştilal etmek Müslüman bireyin adalet vasfını zedeleyen bir unsur olarak görülmüş ve toplum içerisindeki maddi ve manevi varlığını, dinî ve hukukî itibarını, yetkisini yok eden bir fiil statüsünde değerlendirilmiştir.

Mûsikiden, çalmak, söylemek veya çalgı aleti imal etmek yani haram olan bir işi yapmak suretiyle elde edilen gelirler de Osmanlı fetvalarında yer almış, bu gelirlerin helalliyi haramlığı sorgulanmıştır.

zevcesine çalğı çaldırır ta ‘zîr-i şedîd ile zecr ve men’ olunur.” Çeşmizâde, *Hulâsatü ‘l-Ecvibe*, 1/107.

³² Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 184a.

³³ Üskübî, *Fetâvâ* (İBB Atatürk Kitaplığı, 297.55 297.55 1119 H. 1), 154b.

³⁴ İbn Nüceym, *Fetâvâ*, 224-225.

³⁵ Rızâ Efendi, *Fetâvâ* (DİB Yazma Eserler Kütüphanesi, 548), 122a.

Konu ile alakalı fetvalardan bazılarını burada zikretmekte fayda görülmektedir.

*Mes'ele: Zeyd gınā ve nevha üzerine Amr'ı icāreye tutub kavlı itdügi ücreti virse ba'de'l-'amel Zeyd virdügi ücreti Amr'dan alıbilür mi? el-Cevāb: Alıbilür.*³⁶

Mes'ele: Çalıcılara ücret helāl olur mı olmaz mı?

الجواب: لا يجوز الاجارة على المعاصى ولو عمل لا اجر له نعم اعطاه شيئاً من غير استئجار يحل له³⁷

*Mes'ele: Ğazāda ve düğünlerde ücretle saz çalan Zeyd[in] aldūgi ücret helāl olur mı? el-Cevāb: Düğünde olmaz.*³⁸

*Mes'ele: Zeyd, şurnācı t̄āifesinden olan Amr'ı şurnā çalmaq için bir sene tamāmına dek şu kadar Akçe ücretle istīcār, Amr dahī bir sene tamāmına dek Zeyd'e şurnācılık itdikden soñra sene tamāmında Zeyd'den ecr-i müsemmayı almağa kādır olur mı? el-Cevāb: Olmaz.*³⁹

*Mes'ele: Zeyd kendüye tanbūr çalmaq ta'līmi için Amr-ı tanbūrīyi bir miqdār Akçe ücrete istīcār idüb bir iki ay Amr Zeyd'e tanbūr ta'līm eylese ba'dehū Amr Zeyd'den ücret-i merķūmeyi almağa kādır olur mı? el-Cevāb: Olmaz.*⁴⁰

Şeyhülislām Molla Arab (ö. 901/1496), Şeyhülislām Ebüssuûd Efendi, Şeyhülislām Abdürrahim Efendi (ö. 1128/1716), Şeyhülislām Minkârîzâde Yahyâ Efendi (ö. 1088/1677-78), Şeyhülislām Zekeriyazâde Yahyâ Efendi (ö. 1053/1643) ve Şeyhülislām Ankaravî Mehmed Efendiler'e ait yukarıdaki fetvalar incelendiğinde; ağıtçılık yapmak, şarkıcılık yapmak, savaş dışında düğün vb. farklı münasebetlerle çeşitli çalgılar çalmak, çalgı dersleri vermek suretiyle elde edilen gelir,

³⁶ İskilibî, *Fetâvâ* (İBB Atatürk Kitaplığı, 297.55 VEL 981 H. 1), 144b-145a.

³⁷ "Soru: Çalıcılara verilen ücret helal olur mu, olmaz mı? Cevap: Yapılması günah olan işler için bir şey ya da bir kimse kiralamak câiz değildir. Çalışsa bile ona ücret verilmez. Evet, kiralamadan ona bir şey verirse o zaman helal olur." mealindeki fetva için bk. Mevlânâ Alâeddin Ali el-Arabî el-Halebî / Molla Arab, *Fetâvâ-yı Mevlânâ Arab / Mecmûa-i Fetâvâ* (Ankara: Milli Kütüphane, Nevşehir - Ürgüp, Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, 457), 94a.

³⁸ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 257b.

³⁹ Abdürrahim Efendi, *Fetâvâ*, 2/98; Minkârîzâde, *Fetâvâ*, (From the British Museum, 135, University of Michigan, 68), 222b; Bu fetva *Hülâsatü'l-Ecvibe*'de şu şekilde ifade edilmiştir: "Zeyd Amr'ı müddet-i mu'ayene şurna çalmaq üzre istīcār idüb ol dahī şurna çalarak tekmil-i müddet eylese ücret almağa kādır olmaz." Çeşmizâde, *Hülâsatü'l-Ecvibe*, 2/117.

⁴⁰ Zekeriyazâde Yahyâ Efendi, *Fetâvâ* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2056), 310b.

kazanılan ücret bir antlaşma (akit) çerçevesinde olsa dahi helal görülmemiştir. Ses veya saz sanatçısı ile antlaşma yapılmış olsa bile antlaşma şartlarına riayet edilmeyeceği ve üzerinde anlaşılan ücretin verilemeyeceği, müsiği icrası neticesinde sanatçıya verilen ücretin geri alınabileceği, sadece çalgı imalatı karşılığında verilen ücretin ustasına helal olup bunun da günah işlenmesine katkıda bulunduğundan dolayı günah olacağı⁴¹ ifade edildiği görülecektir. Kısacası, müsikiden kazanılan paranın haram olarak değerlendirilmesiyle bu işle geçimini temin eden kişiler otomatik olarak haram yiyeçiler zümresine dahil edilerek belki de toplumda dindar olmayan kişilerden sayılmışlardır.

Müsiği ile meşgul olan kişiler hakkında bu türlü hükümler, kararlar verilip değerlendirilmeler yapılırken bu kişilerin imam, hatip ve kadı gibi resmî görevliler olması durumunda görevleri ile olan irtibatları da fetvalara yansımıştır.

Müsiği icra etmenin ötesinde sadece düğün meclisleri vb. çalgılı mekanlara giderek buralardaki icraları dinleyen kişilerin imam ve hatip gibi görevlere alınmamasının, böyle kişilerin bu görevlerde olmaları durumunda da azledilmelerinin gerekliliği vurgulayan Ebüssuûd Efendi'ye ait fetvalar şöyledir: *Mes'ele: Çalgılı düğüne varub ta'âmin yiyüb ve gayri çalgı çalınan yerlere varan Zeyd'in haţib ve imâm olması câiz olur mı? el-Cevâb: 'Azli vâcibdir.*⁴² *Mes'ele: Zeyd-i haţib çalgılı düğüne varub gice ile şürb-i hamr idenleri temâşâ eylese şer'an 'azle müsteħak olur mı? el-Cevâb: Olur.*⁴³

İmamlık ve hatiplik yapan bir başkası aynı zamanda bazı meclislerde hem şarkıcılık hem de komedyenlik / güldürü sanatçılığı yapmaktadır. Böyle bir imam-hatibin görevden alınması gerektiği belirtilirken yerine atanacak kişinin de dindar (mütedeyyin) olmasının gerekliliği belirtilmiştir. *Mes'ele: Bir mescidde imâm ve haţib olan Zeyd'in meclis-i fışkıda hânendelik etmek ve muğhik kıyâfete girib nâsı güldürmek mu'tâdı olmakla Amr-ı hâkim, Zeyd'i 'azl idüb yerine ehil ve mütedeyyin bir kimesneyi imâm ve haţib naşb etmeye kâdir olur mı? el-Cevâb: Olur.*⁴⁴ Şarkıcılık ve komedyenlik yapmanın dindarlığı zedeleyen, yok eden bir unsur olarak görüldüğünün ve gösterildiğinin açık belgesi

⁴¹ Ankaravî, *Fetâvâ*, 2/316.

⁴² Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 277a.

⁴³ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 89b.

⁴⁴ Meşihat Makamı, *Ceride-i İlmiyye* 6/70 (İstanbul: Matbaa-yı Âmire, Rebîülevvel, 1340/1921), 2237; İsmail Cebeci, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 14.

niteliğindeki bu fetva XX. yüzyıl başlarında verilmiştir.

Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi ve Şeyhülislâm Abdürrahim Efendi'ye ait aşağıdaki fetvalar da çalgılar eşliğinde şarkı vb. şeyler söyleyen veya meclisinde çalgı çaldırıp dinleyen kadılar hakkında verilmiştir. Fetvalara göre bu fiilleri işleyen kadıların gecikmeksizin görevden alınmaları gerekmektedir.

Mes'ele: Sâzende yanında ırhyan kâdî 'azle müsteħaḳ olur mı? el-Cevâb: Olur, bi-lâ te'hîr."⁴⁵

Mes'ele: Bir kaşabada kâdî olan Zeyd meclisinde tanbûr çaldırub ve eteklik ile oğlancıklar oynatsa Zeyd'e şer'an ne lâzım olur? el-Cevâb: 'Azl olunub tevbe ve şalahı zâhir olmadıkça taḳlîd-i ḳazâ olunmamak gerekdir."⁴⁶

Değerlendirme ve Sonuç

Mevlid okuyan birisini dalga geçerek dinleyen kişi hakkında sorulan soruya, "Bir muğannî-i mübtedî 'i istihzâdan Amr'a nesne sirâyet eylemez."⁴⁷ diyerek mevlidhane "bid'atçı bir şarkıcı"; güzel ses ve nağme ile tasliye ve tardiye okuyan müezzinler için de, "Amma zamâne müezzinleri nağamât ve elhân ile itdikleri ašlâ câiz degildir."⁴⁸ diyerek "zamane müezzinleri" şeklinde sıfatlandıran şeyhülislâmın penceresinden bakıldığında mûsiki ile meşguliyet her ne surette olursa olsun -çalgı çalmak; şarkı, türkü, ilahi vb. şeyler söylemek; bütün bunları dinlemek; mûsiki aleti imal etmek; çalıp dinlemese bile bir çalgıya sahip olup onu evinde bulundurmak; çalgı eğitimi vermek vb. hususlar- dinî veya din dışı amaçları göz önünde bulundurulmadan, sözlerinin muhtevasına bakılmadan mutlak olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler incelendiğinde mûsiki ile bir şekilde meşgul olmak günah, masiyet ve fîsk olarak, meşgul olan kişi de günahkâr, fasık ve facir olarak isimlendirilmiştir.

Mûsiki ile meşgul olmak günahların "haram" kısmına dahil edilmiş olup bu icralar dinî gayelerle yapıldığında da bid'at olarak kabul

⁴⁵ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 179a.

⁴⁶ Abdürrahim Efendi, *Fetâvâ*, 2/428; Minkârîzâde, *Fetâvâ* (From the British Museum, 135, University of Michigan, 68), 45a; Bu fetva *Hulâsatü'l-Ecvibe*'de şu şekilde ifade edilmiştir: "Zeyd-i Kâdî meclisinde tanbura çaldurub oğlancıklar oynatsa 'azl olunub tevbe ve şalahı zâhir olunca naşb olunmaz." Çeşmizâde, *Hulâsatü'l-Ecvibe*, 2/39.

⁴⁷ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 281b; İskilibî, *Fetâvâ* (İBB Atatürk Kitaplığı, 297.55 VEL 981 H. 1), 21b.

⁴⁸ Ebüssuûd Efendi, *Fetâvâ* (Şehid Ali Paşa, 1028), 4a; İskilibî, *Fetâvâ* (İBB Atatürk Kitaplığı, 297.55 VEL 981 H. 1), 9b.

edilmiştir. Haram olan bir fiilin / durumun helal olarak kabul edilmesi ise küfür olarak nitelendirilmiş mûsiki ile bir şekilde meşgul olan kişi evli ise eşi ile aralarında mevcut olan nikah bağının kopmasına sebep olarak gösterilmiştir.

Fetvalara göre mûsikinin toplumdaki sökülüp atılması, bu fiili işleyenlerin de bir şekilde engellenmesi gerekmektedir. Bunu temin edebilmek için de gerektiğinde cezaî yaptırımlara / ta'zîre başvurulmalıdır. Mûsiki ile meşgul olan kişilerin -adalet vasfını kaybettiklerinden dolayı- şahitliklerinin kabul edilmeyerek toplumdaki saygınlık ve itibarlarının da ellerinden alınması gereklidir.

Ne tür olursa olsun bu işten kazanılan para helal olmayıp bu kişiler haram yemekteler.

İmam, hatip, kadı gibi görevlerde bulunup ta mûsiki ile meşgul olanların bu görevleri ellerinden alınmalıdır.

Fetvalarda durum böyle iken Osmanlı toplumunda Müslüman olsun gayrimüslim olsun hemen hemen herkesin doğumdan ölüme kadar hayatının her safhasında musikinin mevcudiyetini muhafaza ettiği, dinî ve / veya din dışı gayelerle sözlü veya sazlı olarak mûsiki icralarının gerçekleştirildiği de bir vakiydir. Osmanlı'da saraydan okullara, tekkelerden camilere, sokaklardan evlere kadar her zaman ve mekânda mûsiki farklı gayelerle icra edilmeye devam etmiştir. İmam, hatip, şeyh, hafız, mutasavvıf veya ilmiye sınıfına mensup olup mûsiki ile hânende, sâzende, bestekâr veya dinleyici olarak işigal eden çok sayıda mûsikişinas var olmuştur.

Osmanlı döneminde verilen mûsiki ile alakalı fetvalar gerçek hayatın ihtiyaçlarını karşılamada, toplumun bu konudaki problemlerini çözmede yetersiz kalmış aksine fetvalara kayıtsız şartsız itibar edip onlarla amel etmek bir kısım tarafından benimsenerek mûsiki ile meşguliyet zina, faiz ve kumar gibi dinin kesin delillerle haram saydığı diğer fiiller gibi kabul edilmiştir. Bu kimseler dindarlıklarının gereği olarak mûsiki ile işigalden kaçınmışlar, fetvalardan aldıkları güçle mûsiki ile meşgul olan kişileri de haram işleyen kimseler olarak kabul etmiş, onların dindarlıklarını sorgulanmış, zaman zaman bu kimselere hakaret etmiş ve onları aşağılamışlardır. Toplumların dinî ve kültürel yaşantılarının vazgeçilmez bir unsuru ve ciddi temel ihtiyaçları kabilinden olan mûsiki hakikati görmezden gelindiğinde, engellendiğinde insanlar illegal yollardan da olsa bu ihtiyaçlarını gidermek için çaba sarf

etmişler, dinî kökenli de olsa hayatın / fitratın gerçekleri ile uyuşmayan hükümlere / zorlamalara çoğunlukla kulak asmamışlardır.

Günümüz toplumunda da zaman zaman “çalgıcı”, “türkücü” gibi çoğunlukla küçümseme veya hakaret içeren lafızlarla anılan mûsikişinasların da yaptıkları işe, dinin kesin olarak yasakladığı diğer fiilleri katmama, şer-i şerifin çizdiği sınırlara riayet etme hususunda hassas davranmaları gerektiği aşikardır.

Mûsiki konusunda Osmanlı şeyhülislâm ve müftülerinin verdikleri olumsuz fetvalar insanların dindarlıklarını sorgulamışken bugün içerisinde yaşadığımız toplumun en yüksek resmî fetva organı olan Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesindeki Din İşleri Yüksek Kurulu'nun konu hakkındaki fetvası⁴⁹ ise İslâm'ın çizdiği helal haram dairesine riayet ederek işini yapan / mûsiki ile meşgul olan kişilerin bu meşguliyetlerinin onların dindarlıklarına hâlel getirmeyeceğini ifade etmiştir.

⁴⁹ Fetva şu şekildedir: “İslam dini müzik konusunda ayrıntılı ve özel hüküm koymak yerine genel ilke ve amaçları belirlemekle yetinmiştir. Buna göre İslam'ın ilke ve esaslarına aykırı, günaha sevk eden, haramı teşvik eden müzikleri yapmak ve dinlemek günahtır. Dinimizin temel inanç, amel ve ahlak ilkelerine aykırı olmayan, haramların işlenmesine sebep olmayan müzik türlerini dinlemekte ise dinen bir sakınca yoktur. Kur'an ve sünnette müzikle meşgul olmanın, müzik dinlemenin mutlak anlamda günah olduğunu gösteren deliller bulunmamaktadır. Aksine, Resûlullah'ın (s.a.s.) ilke olarak müziğin caiz olduğuna işaret sayılabilecek nitelikte ifadelerinin bulunduğu bilinmektedir. Nitekim o, nikâhın duyurulması için def çalınmasını öğütlemiştir (Tirmizî, Nikâh, 6). Yine bir bayram günü Hz. Âişe'nin yanında def çalıp türkü söyleyen iki cariyyeye çıkışmak isteyenlere “Birakın bugün bayramdır” diye uyarıda bulunmuştur (Müslim, İydeyn, 17). Müzik yapmanın ve dinlemenin hükmünün ne olduğu konusu İslam bilginleri tarafından çokça tartışılmış, lehte ve aleyhte çok şey söylenmiştir. Tarafların ileri sürülen görüşleri, gerekçeleri ile birlikte değerlendirildiğinde müziğin mutlak anlamda yasaklanmadığı, aksine ilke olarak mübah kılındığı sonucuna ulaşılmıştır (Bkz. Zeylai, Tebyin, IV, 222). [Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 535-536.]

Kaynakça

- Abdülaziz Bey. Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri, Âdât ve Merasim-i Kadime, Tabirat ve Muamelat-ı Kavmiye-i Osmaniye. haz. Kazım Arısan, Duygu Ansan Günay. 2 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
- Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı'da Harem*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997.
- Akkirmanî, Ali. *Fetâvâ-yı Akkirmanî*. Müstensih: Muhammed Âlevî. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 559, 1b-127b.
- Ankaravî, Şeyhülislâm Mehmed Emin Efendi. *Fetâvâ-yı Ankaravî*. 2 Cilt. Bulak: Dâru't -Tıbbâti'l -Mısriyye, 1281/1865.
- Bardakoğlu, Ali. "Had". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/547-551. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Başoğlu, Tuncay. "Ta'zîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/198-202. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Bıyık, Tacetdin. *Osmanlı Fetvalarında Mûsikî*. Ankara: TDV Yayınevi, 2020.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-u İslamiyye ve Istılâh-ı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1970.
- Cebeci, İsmail. *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*. Klasik Yayınları, İstanbul, 2009.
- Çatalcalı Ali Efendi. *Fetâvâ-yı Ali Efendi bâ Tertîb-i Kefevî*. Mürettib: Salih b. Ahmed el-Kefevî. 2 Cilt. İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 2. Basım, 1258/1842.
- Çeşmizâde Mehmet Halis Efendi. *Hulâsatü'l-Ecvibe*. 2 Cilt. İstanbul: Rûşen Matbaası, 1325/1907.
- Çivizâde, Muhyiddin Mehmed Efendi. *el-Fetâvâ ale'l-Mezhebi'l-Haneî*. Müstensih: Seyyid Nuh b. el-Halîl Efendi. Câmiu'l-Mahtûtâtü'l-İslâmiyye, 17085, 1b-29b.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım. 2018.
- Ebüs-suûd Efendi, Ahmed b. Şeyh Muhyiddin b. Muhammed b. Mustafa. *Fetâvâ-yı Ebüsuûd*. Mürettib: Bozanzâde. İstinsah Tarihi: 996/1587. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1028, 1a-360b.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979.

- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrahim el-Mısrî el-Hanefî. *Fetâvâ-yı İbn Nüceym / Hulâsa-i İbn Nüceym*. çev. Hasan Ra'fet b. el-Hâc İbrâhîm Rüşdî el-İstanbulî. İstanbul: Şeyh Yahyâ Matbaası, 1289/1872.
- İskilibî, Veli (Yegan) b. Yusuf. *Mecmûa-i Fetâvâ*. Müstensih: Molla Ahmed Çelebi, İstinsah Tarihi: 981/1573. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, 297.55 VEL 981 H. 1, 1a-177b.
- Kadızcâde, Muhammed Ârif b. Muhammed el-Erzurûmî. *Bahru'l-Fetâvâ*. London: From the British Museum, 152, University of Michigan, 71, 1a-415b.
- Kâdîhan, Mahmûd el-Özkenfî el-Fergânî. *Fetâvâ Kâdîhan*. 3 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1310/1892. *Hindiyye* kenarında.
- Kemalpaşazâde / İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Fetâvâ*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, 297.55 297.55 1, 211b-281b.
- Mecmûa-i Fetâvâ*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kütüphanesi, 297.55FET, 1b-154a.
- Menteşzâde, Abdürrahim Efendi. *Fetâvâ-yı Abdürrahîm*. 2 Cilt. İstanbul: Dâru't-Tibâati'l-Ma'mûreti's-Sultâniyye, 1243/1827.
- Meşihat Makamı. *Cerîde-i İlmiyye*. 79 Cilt. 6/70. İstanbul: Matbaa-yı Âmire, Rebülevvel, 1340/1921.
- Minkârîzâde, Yahyâ Efendi. *Fetâvâ-yı Minkârîzâde*. London, From the British Museum, 135, University of Michigan, 68, 1a-378b.
- Molla Arab, Mevlânâ Alâeddin Ali el-Arabî el-Halebî. *Fetâvâ-yı Mevlânâ Arab / Mecmûa-i Fetâvâ*. Ankara: Milli Kütüphane, Nevşehir - Ürgüp, Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, 457, 1a-138b.
- Muhibbîzâde, Feyzullah b. Receb el-Ankaravî. *Fetâvâ*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 570. 1a-94b.
- Naciye Sultan. *Acı Zamanlar*. haz. O. Gazi Aşıroğlu. İstanbul: Burak Yayınları, 1990.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 2 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Rızâ Efendi, Nakîbüleşrâf Muhammed Rıza b. es-Seyyid Ahmed el-Kırımı er-Rumî. *Fetâvâ-yı Rızâ*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 548, 1a-142b.

Sun'ullah Efendi. *Fetâvâ-yı Sun'ullah Efendi*. Müstensih: Ali b. Zeynelâbidîn, İstinsah Tarihi: 1157/1744. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, 549, 1a-120b.

Ünüvar, Safiye. *Saray Hatıralarım*. İstanbul: Çağaloğlu Yayınevi, 1964.

Üskübî, Pîr Mehmed Efendi. *Fetâvâ-yı Üskübî*. Müstensih: Abdurrahman b. Ali Seydişehri, İstinsah Tarihi: 1119/1707. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, 297.55 297.55 1119 H. 1, 1a-302b.

Zekeriyyazâde, Yahyâ Efendi. *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2056, 1b-399b.

Zenbilli Ali Efendi. *el-Muhtarat Minel Fetava / Seçme Fetvalar*. çev. M. Ali Sarı - İbrahim Ural. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1996.

Bölüm 6

MAHREMİYET KONUSUNUN DİN KÜLTÜRÜ VE AHLÂK BİLGİSİ DERS KİTAPLARINDA İŞLENMESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Süleyman GÜMRÜKÇÜOĞLU¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı, sgumrukcuoglu@hotmail.com, ORCID 0000-0002-0951-9891

GİRİŞ

Günümüzde birey ve sosyal hayat için önemli bir kavram olan mahremiyet, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur (Aykıt, 2018). Bunun için insanın yaşamında her zaman güncelliğini ve önemini korumaktadır. Mahremiyet olgusunun öznesi ve nesnesi insan olması, o kavramın zaman içinde tanımını ve sınırlarını etkilediği gibi mahremiyet ihlallerini de değiştirmiştir. Özellikle enformasyon alanında ki gelişmeler, özel alanın her geçen gün zayıflamasını, kamu ve özel ayırımının yapılmasını zorlaştırmaktadır.

Mahremiyet olgusunun temelini oluşturan özel hayatın gizliliği, bireysel ve sosyal hayatın temel unsurlarından biri olarak, hem din hem de hukuk ilkeleri çerçevesinde garanti altına alınmıştır. Dolayısıyla mahremiyetin tüm alanları, dinin, ahlakın ve kültürün ciddi ve belirleyici etkisi altındadır (Diler, 2014). Mahremiyet eğitimi ile din eğitiminin, değer odaklı davranış kazandırma çabası, onların birlikteliğini sağlamıştır. Mahremiyet eğitimi bireye, kendini tanımayı, başkalarına değer ve önem vermeyi, ahlaklı olmanın, bireysel ve sosyal yönünü öğretir. Bu yönüyle bakıldığında mahremiyet, genel ahlakın bir parçası olmakla birlikte İslam dininin temel değer alanı içindedir (Bilgin, 1981: 479; Diler, 2014: 17-20).

Kur'an'da ve hadislerde; teccessüs, iffet, haya, özel hayatın gizliliği, tesettür ve diğer hususlarda mahremiyet sınırları belirlenmiştir. Bilgi ve iletişim teknolojisindeki gelişmeler, sosyal medya, internet, sosyal ve kültürel alandaki değişimler, aile yapısındaki değişiklikler, daha açık ve özgür bir toplum oluşturma çabaları, mahremiyet alanına müdahaleyi her geçen gün arttırmaktadır. Ayrıca modernleşmenin beraberinde getirdiği; bireyin ve bedeninin kutsanması hem bireysel hem de toplumsal mahremiyet değerlerinin yozlaşmasına etki etmektedir. Dolayısıyla İslam dininin belirlediği özel alan sınırlarının aşılması bireysel ve toplumsal ahlaka zarar vermektedir. Oysa mahremiyet değerleri, özel hayatı koruma altına alarak bireysel ve toplumsal ilişkileri düzenlemeye yönelik değerlerdir (Leven, 2015: 6; Ersoy, 2012: 9).

Mahremiyet değerlerinin çocuklara kazandırılmasında aile ve okula önemli görevler düşmektedir (Genç, 2013). Bilinçli ebeveynlerin rol model olma fonksiyonları, okulun destekleyici kazanımları ile mahremiyet değerleri her düzeyde çocuğa kazandırılabilir. Mahremiyet eğitimi, son dönemlerde gündeme gelen ve üzerinde birçok çalışmanın yapılmaya başlandığı bir konudur.

Daha önceki çalışmamızda (Çakır, Genç, & Gümrükçüoğlu, 2020), mahremiyet eğitimi ve kapsamı hakkında genel bilgiler verilmiş fakat din eğitimi ve DKAB dersleri ile olan ilişkisine hiç değinilmemiştir. Bu çalışmada, diğer çalışmamızdan farklı olarak din eğitimi ve pedagoji bilimi çerçevesinde mahremiyet konusu ele alınarak, din eğitimi ve mahremiyet ilişkisi üzerinde durularak, mahremiyet olgusunun bu çerçevede DKAB kitaplarında ele alınışı ve işlenişi incelenerek, analiz edilmiştir.

1. Din Eğitimi ve Mahremiyet

İnsanın yaratılışı ile başlayan insan-din ilişkisi; insan hayatına anlam katan, onu yönlendiren, en temel unsurdur (Kurt & Aykıt, 2019). Bunun için din, fert ve toplum açısından değiştiren ve dönüştüren fonksiyonlara sahiptir. Bütün boyutlarıyla insanı ele alan, onu geliştirme ve olgunlaştırma hedefi olan din, bu yönüyle eğitimin konusu olmuştur (Selçuk, 2000:340; Cebeci, 1996: 41-42). İnanılan dinin öğrenilip başkalarına aktarılma süreci olan din eğitimi, “dini bilgilerin, beden, zihin ve duygu gelişimleri dikkate alınarak bireylere aktarılması ve onlarda dini bilinçlenmenin sağlanması” olarak tanımlanmaktadır (Yılmaz, 2019: 74). Bireyim eğitim süreci daha dünyaya gelmeden önce başlayan ve doğumdan sonra tüm hayatı boyunca devam eden bir faaliyettir. Bu süreçte bireyin söz, fiil ve davranışlarına anlam ve değer katan en belirgin unsur, dini norm ve değerlerdir. Bu değerler aynı zamanda mahremiyet bilincinin yerleşmesi ve içselleştirilmesine de etki eder. Bunun için birçok bireysel ve sosyal değeri barındıran mahremiyet, kapsamlı ve önemli bir değerler bütünüdür. Dolayısıyla bu değerler, din eğitiminin tarihi süreçte örgün ve yaygın olmak üzere iki temel alanda faaliyet göstermesiyle insanlara ulaştırılmıştır. Her ne kadar uygulama bakımından birbirinden farklı olsalar da bu eğitim alanlarının hedefleri aynıdır (Yılmaz, 2019: 132; Genç, 2018). Bu hedefleri belirleyen ölçüler din eğitiminin, insan fitratına uygun olarak insanı bir bütün olarak ele alan, tevhide dayalı evrensel ahlak ilkelerine sahip, Rabbani boyuta sahip özellikleridir (Köylü, 2017: 31-54).

Din eğitiminin bu özellikleri, bireyin zihinsel, duygusal ve davranış olarak gelişimini amaçlamakla birlikte, bireyde mahremiyet algısının gelişimine de katkı sunan değerleri içermektedir. Gazâli (ö. 505/1111), beden ve ruhtan oluşan insanın dengeli bir yaşam sürmesinde; ilim, öfke, şehvet ve adalet, kuvvelerinin bulunmasına dikkat çekmiştir. Başkalarının mahrem sınırlarının aşılmasına sebebiyet veren şehvet kuvvesinin olması gereken hali serkeşlik yapmayıp, akıl ve dinin emirlerine boyun eğmektir (Gazâli, ty.: 336-337). Şehvet duygusunun sınırsızca yaşanma-

sı, mahremiyet alanlarının ihlaline sebebiyet vereceği için dizginlenmesi ve terbiye edilmesi gereklidir.

İslam'a göre çocuğun eğitimi sorumluluğu anne babalara verilmiştir. İslam toplumunu ayakta tutan temel değerler, çocuklara okul öncesi dönemde ailede kazandırılır (Kızılkaya, 2014: 21). Bu sebeple mahremiyet değerleri çocuklara ilk yıllarında kazandırılıp daha sonra okul ve çevre tarafından desteklenerek sağlıklı bir mahremiyet algısı oluşturulmalıdır. Nitekim Kur'an'da bireylerin kendi ailelerinden sorumlu olduğu, onları muhafaza etmeleri gerektiği bildirilmiştir (Tahrim, 66/6). Yine hiçbir babanın evladına güzel ahlaktan daha güzel bir hediye bırakamayacağını belirten (Tirmizî, "Birr", 33) Hz. Peygamber, herkesin yönettiğinden sorumlu olduğunu söyleyerek sorumluluğun anne babalarda olduğunu bildirmiştir (Buhârî, "İstikraz", 20). Her yeni doğan çocuğun İslam fitratı üzerine doğduğunu ve ailelerinin çocukları Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yaptığını bildiren Hz. Peygamber (Müslim, "Kader", 22) çocuğun aile tarafından eğitildiği gerçeğini ortaya koymuştur. Çocuğun madden ve manen korunması, fitratının muhafazasını gerektirir. İnsanda tabii bir duygu olan mahremiyetin korunması da fitratın korunması anlamına gelmektedir. Bu sebeple gerek evde gerekse okulda yapılacak din eğitimi çalışmalarında doğru bir mahremiyet anlayışının kazandırılması büyük önem kazanmaktadır (Gündoğdu, 2017: 389).

Mahremiyet kavramı günümüzde yaygın bir kullanıma sahip olmanın yanı sıra, içerdiği anlam ve kapsadığı alan itibarıyla çeşitlilik arz etmektedir. Mahremiyet kavramının kapsamını ve içeriğinin belirlenmesinde başta din ve ahlak olmak üzere kültürde belirleyici bir role sahiptir (Diler, 2014; Tarhan, 2012). Bu durum mahremiyetin kaynağı; insanın kendisi mi yoksa insanı aşan üstün bir irade midir? Sorusu gündeme gelmektedir. Mahremiyetin kaynağının kişinin kendisi olması durumunda ortaya çıkacak sonuçlarla; mahremiyetin kaynağının ilahi irade olması durumunda ortaya çıkacak olan sonuçların birbirinden farklı olacağı bir gerçektir (Çelikoğlu, 2008: 20; Martı, 2009: 9-23). Belirleyici unsur insanın olduğu değerlerde sübjektif algı hakim olduğundan bireysel ve sosyal bir çatışmanın zeminini oluşturabilir. Oysa İslam dininde mahremiyetle ilgili alanların belirlenmesinde tek etken ilahi iradedir. Allah, mahremiyetle ilgili birçok sorumluluk belirlemiş ve insanları bunlarla sorumlu tutmuştur. Dolayısıyla, mümin ilahi iradenin belirlemiş olduğu mahremiyet sınırlarını korumakla mükelleftir. Bu durumda mahremiyetin sınırlarını belirleyen Allah, bu sınırların muhatabı ve uygulayıcısı ise insandır. İnsanın kendi iradesi yerine ilahi iradenin belirlediği değer ve ölçüleri benimsemesi durumunda, mahremiyet ve dokunulmazlıkla ilgi-

li ortak sınırların belirlenmesi kolaylaşır ve mahremiyet, kişi için hem bir hak hem de bir sorumluluk alanı olur (Yıldız, 2010: 203). Böylece aynı değerlere sahip insanlar arasında mahremiyet sınırları objektiflik ve homojenlik kazanır.

Mahremiyet, esasında genel olarak kategorize edilen değerler arasında bulunmaz fakat birçok değeri içine alan önemli bir değerdir. Hoşgörü, nezaket, saygı, hürriyet, vicdan, empati, onur, iyi niyet, adalet gibi birçok değer mahremiyet değeriyle ilişkilidir. Aynı zamanda İslam dininin önemli ilkeleri olan iffet, haya, tesettür, doğruluk ve güven değerleri de mahremiyetin önemli bir boyutunu oluşturur. Bunlardan yoksunluk bireyin kendisinin ve başkalarının özel alanların ihlalini doğurur. Örneğin İffet, haya, nezaket, adalet, saygı gibi değerlerden yoksun olan bireyler, teccüss, ifşa ve iftira, gıybet gibi ahlâki ihlallerle insanların mahrem alanlarına müdahale ederek, zarar verebilirler. Bu noktada İslam dini de mahremiyeti korumak adına dedikodu, iftira, gıybet, laf taşıma ve teccüss gibi olumsuz davranışları yasaklayarak mahremiyeti sağlamaya çalışmıştır. Sosyal hayatın her yerinde ve anında karşılaşılabilecek bir değerdir. Dolayısıyla mahremiyet, hayatım tüm alanlarında kişinin hem kendi özel alanını belirlemesini sağladığı gibi başkasının da mahrem sınırlarını belirler (Duran, 2018: 28).

Mahremiyet kavramı, toplum içinde yaşayan bireylerin bir arada var olmalarını sağlayan, birleştirici, yönlendirici ve engelleyici ölçüler içeren geniş bir kavramdır. Bunların ihlal edilmemesi hukuktan önce iman ve ahlakın gereğidir. Dolayısıyla, bu manevi ölçüler bireyin her ortam ve zeminde kendini kontrol etmesini sağlar (Aydın & Gürler, 2018: 15-16).

2. Mahremiyet Eğitimi Ve Kapsamı

Mahremiyet kavramı bireysel ve toplumsal yönüyle hayatın tüm alanlarında özel alanı inşa ve tayin etmeyi temel değer olarak barındıran, bunun gerçekleşmesinde dinin ve sosyokültürel hayatın birçok değer ve normunu barındıran, çok yönlü bir kavramdır.

2.1. Mahremiyet Eğitimi

Mahremiyet eğitimi kavramını daha iyi anlayabilmek için öncelikle eğitim ve mahremiyet kavramlarının açıklanması konunun anlaşılması açısından önemlidir.

Eğitim, çocukların ve gençlerin toplum hayatında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine okul içinde veya dışında, doğrudan veya dolaylı yardım etme, faaliyetidir. Eğitmek kavramı ise bireyin, fiziksel ve moral geliş-

mesi üzerine etki yaparak çeşitli davranış yatkınlıkları, bilgi ve görgü aşilayarak önceden tespit edilmiş hedeflere göre onun belirli bir yönde gelişmesini sağlamak, terbiye etmek anlamlarına gelmektedir (TDK, 2011: 761-762; Bolay, 2009: 9). Eğitimin önceden planlanmış hedef ve amaçlar olan, bireyin algılayarak etkinlik göstererek elde ettiği bilgi, tutum ve davranışların tümünü oluşturması, eğitimin din eğitimi ile ortak noktalarını oluşturmaktadır (Okumuşlar & Genç, 2012: 54).

Eğitim kavramından sonra mahremiyet kavramını ele alacak olursak, bu kavramın anlaşılabilmesi ve mahiyetinin algılanabilmesi için kelimenin köküne ve nereden türediğine bakılmalıdır. Bu çerçevede Arapça bir kavram olan mahrem, yasaklamak, gizlilik, dokunulmazlık, kişinin kendine ait herkese açılmayan sır alanı, saygı gösterilecek şey anlamındaki haram kelimesinden türemiş “yasaklanan, kutsal, mukaddes” gibi anlamları ifade eden bir kavramdır (İbn Manzûr, “İrm” md.; Zemahşeri, 2009:113). Gizlilik, mahrem hali olarak anlam bulan mahremiyet, insanın dokunulmazlığına işaret etmektedir (Diler, 2014: 72-73). Kültüre dayalı olarak mahremiyetin kapsadığı alan değişkenlik göstermekle birlikte kişiden ziyade dini otoritenin belirleyici pozisyonu, mahremiyet çerçevesinin çizilmesinde ağırlık kazanmaktadır (Bağlı, 2011). Mahremiyetin çok anlamlılığı, onu tanımlamayı zorlaştırırsa da, İslam’a göre mahremiyeti “kapsamı ve sınırları Şâri tarafından belirlenen ahlaki ve hukuki müeyyidelerle başkalarından korunan yaşam alanı” şeklinde tanımlamak mümkündür (Pekdemir, 2015:I, 130).

Mahremiyet eğitimi, bu anlam örgüsü çerçevesinde “çocuklara ve ergenlere kendi ve karşı cinsin özellikleri hakkında bilgi sahibi olma, cinsiyete ilişkin rolleri anlama ve kabul etme, cinsel problemlerini/ ihtiyaçlarını dinin, ahlakın ve kültürün belirlediği çerçevede cevaplamının/ gidermenin yollarını öğretmek amacıyla verilen eğitim” şeklinde tanımlanmıştır. Mahremiyet eğitimiyle kişinin kendi özüne, diğer kişilerin de haklarına ve özel alanlarına saygı duyması, iradesini dini ve ahlaki çerçevede kullanması hedeflenmektedir (Diler, 2014). Mahremiyet eğitimi denildiğinde birçok kişinin aklına doğrudan cinsel eğitim gelir; fakat mahremiyet eğitimi cinsel eğitimin de ötesinde çocukların hem kendi hem de diğer bireylerin özel alanlarını fark etmesini, sosyal yaşantı içinde kendi özel “mahrem” alanını bilmesini ve bunu korumasını kapsamaktadır. Mahremiyet eğitimi, ideal karakterli insanlar yetiştirmek ve insanları kötü niyetli kişilerin istismarından korumak için verilmesi gerekli olan en temel eğitimlerdendir. Bireye utanma duygusunu ve bedeninin dokunulmazlığı bilincini kazandırmak ancak mahremiyet eğitimi ile gerçekleştirilebilir (Diler, 2014: 73-74; Çalışır 2011: 17; Gökalp, 2018: 44-49).

Bireye mahremiyet duygusunun kazandırılacağı ve eğitiminin verileceği ilk yer, çocuğun gözünü açtığı ve ilk sosyal çevresini oluşturan aile hayatıdır. Bu özel alan, bireyin fitratında mevcut olan mahremiyet duygusunun geliştirilip olgunlaştırılacağı en uygun yerdir. Hiçbir şey bilmez olarak dünyaya gelen çocuk, duygu, düşünce, inanç, bilgi ve beceri yönünden anne babası tarafından onların tercih ve anlayışlarına göre yetiştirilir. Bundan dolayı ebeveynler, sadece çocukların yetiştirmelerine değil toplumsal dönüşüm ve değişimin lokomotifleri olarak, toplumsal değerlerin, kültürün, inanç ve ahlaki normların yeni kuşaklara aktarılmasını ve sürekliliğini sağlarlar (Dodurgalı, 2011: 176-177).

Çocukların bilişsel ve duyuşsal gelişiminde 0-6 yaş aralığı önemli bir süreçtir. Bu süreç çocuğun tüm gelişim alanlarını etkilediği gibi değer ve norm aktarımı içinde belirleyici bir gelişim periyodudur. Aynı zamanda mahremiyet olgusunun temellerinin atılması, geliştirilmesi ve cinsel kimliğin gelişimi açısından da belirleyici bir dönemdir. Öyle ki bazı psikologlar çocuğun 6 yaşına kadar kazandıklarının, ömür boyu kazanılanların % 30'unu, bazıları ise % 90'nını oluşturduğunu belirtmektedirler. Çocuklar 0-6 yaşa kadar hayata dair duruşlarını şekillendirerek, sahip oldukları tutumları kolay kolay terk etmemektedirler (Adler, 2012; Peker, 1991: 83-84; Erden & Akman, Eğitim 2008: 83; Kurtoğlu, 2016: 192). Bu yaş döneminde, anne babanın değer yargıları ve mahremiyet algıları çocuğun üst benliğini oluşturmakta etkilidir (Başgöl, 2011: 127-128). Dolayısıyla, anne babanın mahremiyet algısı nasılsa çocuklarının da mahremiyet algısı o paralelde gelişmektedir.

Mahremiyet eğitiminde, ebeveynlere düşen en büyük sorumluluk, bilinçli bireyler olmaları ve konuyla ilgili doğru bilgi ve uygulamalara sahip olmalarıdır. Çocukta öğrenmenin ilk ve basit şekli, çevresinde gördüğü davranışları taklit etmesidir. Bu nedenle çocuğun çevresinde bol miktarda iyi davranış örnekleri meydana getirmeye dikkat edilmelidir. Çünkü her çocuğun gelişim safhaları arasında "kayıt ve taklit" dönemi vardır (Hökelekli, 1998: 62). Çocukta bilinçsizce başlayan taklit zamanla neyin, neden dolayı yapıldığını kavramaya dönüşerek, taklit ettiği örneklerle özdeşleşmesini sağlar. Taklitle başlayıp, örnek almayla devam eden süreçte çocuk, yaptığı davranışları bilinçli ve isteyerek uygular ve devam ettirir (Aydın, 2015: 164-170; Yavuzer, 2015: 112). Bunun için değer ve normların öğrenme ve uygulama alanı olan aile, çocuk için en etkili değer kazanım alanıdır. Bu değerlerden biri olan mahremiyet, okul öncesi dönemde çocuğa kazandırılması gereken değerlerin başında gelmektedir. Her eğitimde dikkat edilmesi gereken hususlar olduğu gibi mahremiyet eğitiminde de dikkat edilmesi gereken belli başlı temel il-

keler bulunmaktadır. Özellikle anne ve babalar; mahremiyet değerinin kazandırılması için aşağıdaki noktalara dikkat etmeleri gerekir.

a. Çocukların kendi mahremini, özel alanını koruyabilmesi için öncelikle bu alanı çocuklara tanımlanması gerekir. Bedenin genel olarak özel alan olduğu belirtilmekle birlikte, mahrem olan bölgeleri ve bu bölgelerin gizlenmesi gerektiği çocuğa öğretilmelidir. Bu özel alan ailenin yaşadığı topluma ve sahip olduğu inanca göre değişmekle birlikte genel olarak cinsel bölgeleri kapsar. Çocuklara özel alanlarının olduğunu, bu bölgeleri gizlemesi gerektiğini anlatılarak, bu alanlara izinsiz erişmek isteyenlerin kötü bir şey yaptıklarını fark etmesi sağlanmalıdır.¹ Üç yaşından itibaren kız ve erkek çocuklar bedenlerinin farklılığını anlamaya başlar. Bu farklılığın kendi cinslerinin özelliği olduğunu fark ederek cinsel kimliğini oluşturur. Ebeveynler bu noktada bu alanların başkaları tarafından görünmemesi gerektiği bilincini kazandırması gerekir (Keskiner, 2012: 344). Ayrıca ebeveynler çocuklarına erken yaşlardan itibaren, özel bölgeleri, iyi ve kötü dokunuşu, iyi ve kötü sohbeti, giyinmede yalnızlığı, izinsiz sevimeyeceğini öğretmelidirler. Çocukların iyi ve kötü dokunuş arasındaki farkı ayırt etmesi sağlanmalıdır (Kurtoğlu, 2016: 80; Metin vd., 2017: 15; Çankırılı, 2015: 64).

b. Mahremiyet eğitiminde çocukların yatakların ve odaların ayrılmasının önemi büyüktür. Çocuklar belirli yaşlara geldiklerinde ebeveyninin ve kardeşlerinin yanında yatmamalıdır. İleriki yaşlarda ise imkân ölçüsünde yatakları ayrıldığı gibi odalarının da ayrılması mahremiyet eğitimi açısından önemlidir. Anne babanın mahremiyeti olduğu mesajını çocuğa hissettirmek gerekir (Başgöl, 2011: 161-162). Anne babasının odasında ayrı olarak yatan çocuklar, iki yaşından itibaren odalarının da ayrılması gerekir. Aynı şekilde erkek ve kız kardeşler de aynı odada yatmamalıdır (Çankırılı, 2015: 59; Adler, 2015: 171-172). Bu nokta da Hz. Peygamber'in çocukların yataklarının ayrılması konusunda 7 yaş ve 10 yaşa işaret etmiştir (Ebu Davud, "Salat", 26). Bu yaşlarla ilgili yapılan yorumlara göre 7 yaş karşıt cinslerin, 10 yaş ise hemcinslerin yataklarının ayrılması gerektiği belirtilmektedir (Gündüz, 2011: 220).

c. Mahremiyet eğitiminde diğer önemli bir alan ise odalara girerken izin alınmasının öğretilmesidir. Anne babalar çocukların, çocuklar da anne babaların odalarına girerken izin almayı ve izin verilirse girmeyi öğrenmelidir. Çocuklara dört-beş yaşlarından itibaren kapıları kapalı olan odalara girerken izin alınması gerektiği öğretilmelidir. Çocukların

1 Demirörs, "Çocuklara Mahremiyet Eğitimi Nasıl Verilir?", <https://indigodergisi.com/2016/10/cocuklara-mahremiyet-egitimi-nasil-verilir/> (16.2.2021).

odasına girerken de aynı davranışın ebeveynler tarafından sergilenmesi çocuklara iyi bir örnek oluşturur. Odalara izin alarak girildiğini gören çocuk, hem bu davranışı benimseyecek hem de kendisine verilen değeri hissedecektir (Uzun, 2016: 131-132). Çocuğun özel alanı olduğu gibi, anne babaya ait özel alanlar da olduğu, anne babanın yatak odası kapalı iken, kapıyı çalmadan ve izin verilmeden girilmemesi gerektiği anlatılmalıdır. Anne baba da çocuğun odasına girerken, kapıyı çalmadan girmemeli, böylece onun ben alanına saygı duyduğunu belli etmelidir (Çankırılı, 2015: 56).

d. Mahremiyet eğitimi sadece gerçek hayatta değil internet ortamında da devam etmelidir. Televizyonlar, tabletler, akıllı cep telefonları konusunda da aileler çocuklarını kontrol altına almalıdır (Kurtoğlu, 2016: 189). Çocukla birlikte dışarıda gezerken veya televizyon izlerken aniden karşımıza mahremiyet ihlali içeren sahneler ve durumlar çıkabilir. Bu gibi durumlarda çocuğa bir şey demeden onun duyacağı şekilde mahremiyet ihlali yapan kişiye tepki belli edilebilir. Çünkü çocuklar anne babalarının kendilerine verdiği tepkiden çok başkalarına verdiği tepkiyi daha kolay benimsemektedirler (Üzüm, 2015: 51). Örneğin bir televizyon sahnesinde arkadaşlarının mahrem alanına şaka amaçlı dokunan kişiye seslice kızılabilir. “İnsanların özel yerlerine dokunulmaz” gibi cümlelerle tepki belli edilebilir. Böylece çocuk anne-babanın tepkilerini modelleyerek mahremiyet ihlallerine karşı duyarlı hale gelir. Çünkü çocuklar anne-babaların kendilerine değil de başkalarına verdikleri tepkiler yoluyla daha kolay öğrenmektedirler. Sanal mahremiyetin de aynı şekilde sosyal hayattaki mahremiyetten farkı olmadığını, sanal ortamlarda da normalde insanların karşısına çıkılan kıyafetlerle çıkılması gerektiğini aşılacak gerekmektedir. Çocuklar dikkatle gözlenmeli, mahremiyete aykırı davranışları düzeltilmelidir (Kurtoğlu, 2016: 190).

Mahremiyet eğitiminin istenilen şekilde gerçekleşmesi için, mahremiyet duygusunun kazandırılmasında, çocuklara sevgi, hoşgörü, anlayışla yaklaşmalı, cezalandırıcı, yasaklayıcı ve korkutucu sözel ve fiili uygulamalardan uzak durulmalıdır. Çocuklara yanlışlar ve doğrular gerekçeleri ile anlatılmalı, karşılaşılan olumsuzluklar karşısında nasıl hareket etmesi gerektiği bilgisi ve becerisi kazandırılmalıdır. Bu süreçte ebeveynler davranışlarıyla çocuklarına örnek olarak, onların eğitim sürecine katkı sunmalıdırlar. Dolayısıyla mahremiyet eğitiminin bilişsel ve duyuşsal boyutu, başta aile olmak üzere, okul ve toplum tarafından da desteklendiğinde, yetişmekte olan neslin diğer insanlarla uyumlu bir şekilde yaşamlarını sürdürmelerine katkıda bulunulur.

Mahremiyet bağlamında kişinin özel hayatı kapsamına, kişisel veriler, konuta saygı, haberleşme hürriyeti, özel hayata saygı gibi konular (Korkmaz, 2014:100-101), aynı zamanda İslam'ın mahremiyet algısının kapsamını da oluşturmaktadır. Hiçbir mahremiyet alanı ve konusu birbirinden ayrı ve çok farklı olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü bu alanlar bir bütün halinde bireyde ahlaki fazileti oluşturur.

2.2. Mahremiyet Eğitiminin Kapsamı

Mahremiyet algısı bireyden bireye, toplumdaki topluma veya dönemden döneme farklılık göstermesinden dolayı, boyutlarını da net sınırlarla belirlemek mümkün görünmemektedir. Mahremiyet kavramının en genel anlamda üç boyuta sahip olduğu söylenebilir. Bu boyutların hepsi birer mahremiyet alanını oluşturmakta ve birbirinden de ayrı kavramlar olarak değerlendirilmemektedir. Bu boyutlar; bedensel mahremiyet, mekânsal mahremiyet ve bilgi mahremiyetidir.

2.2.1. Beden/Kişi Mahremiyeti

Mahremiyetin bireyde tek görünür sınırını beden oluşturması, mahremiyetin bedenle yoğun bir ilişkisini ortaya çıkarmıştır. Bireyin ilişki içinde olduğu tüm insanlarla, kendine ait mahrem mesafeyi oluşturmasını ve sosyokültürel hayatın bireye yüklemiş olduğu toplumsal cinsiyet ve cinsellik gibi tanımlamaların konumlandığı yeri temsil eden, ilk belirleyici unsur bedendir. Dolayısıyla bedensel mahremiyet, bireyin bedenini ilgilendiren, başkaları tarafından görünmemesi düşünülen fiziksel alanlar üzerinde olan kontrolünü, şahsi egemenliğini ifade eden alanları kapsamaktadır (Bekmezci & Özkan, 2015; Varol, 2018).

İslam dininde beden, Allah'ın insanlara verdiği bir emanettir. İnsan, bu emanet üzerinde her türlü tasarruf ve yetki sahibi değildir. İnsanın sorumluluğuna ve korumasına emanet edilen bedenin, mahremiyet alanını bilmek ve sınırlarını korumak bireyin sorumluluğundadır. Hz. Peygamber'in "Bedenin senin üzerinde hakkı var!" (Buhârî, Savm, 51; Müslim, Sıyâm, 182) uyarısı, insanın beden üzerinde her türlü tasarruf yapabileceği bir mülk olmadığını göstermektedir. Bu noktada İslam, gerek insanın kendi bedeni, gerekse diğer insanlarla olan ilişki ve tasarruflarına, norm ve sınırlar belirleyerek, insanın beden güvenliğini ve emniyetini sağlamayı hedeflemiştir (Kara, 2012: 31; Güllük, 2014: 71, 108).

Mahremiyet olgusu ve bedeni örtme duygusu, insanlığın atası ve ilk peygamberi olan Hz. Âdem ile eşi Hz. Havva' da somutlaşmıştır. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yasak meyveyi yemelerinin ardından avret yerlerinin açılması karşısında örtünme çabası (Âraf, 7/19-25), Hz.

Peygamber'in ‘*Her dinin kendine has bir ahlakı vardır. İslam'ın ahlakı da hayadır*’ (İbn-i Mâce, ‘Zühd’, 17) ‘*Edepsizlik ve çirkin söz girdiği şeyi çirkinleştirir. Haya ise girdiği şeyi güzelleştirir.*’(Tirmizî, ‘Birr’, 47);‘*Haya imandandır*’ (Buhârî, ‘İman’, 16) vurgusu, haya, iffet, örtünme ve mahremiyet gibi duyguların insan fitratında mündemiç olan temel duygular olduğunu göstermektedir. Hayatın her alanında utanma ve haya duyguları ile hareket eden birey, başkalarının mahremiyet alanını da aynı duygularla koruyacaktır. İnsan vücudu için mahremiyet; konuşulması, bakılması ve dokunulması yasak olan yerleri ifade etmektedir (Arâf, 7/26; Nûr, 24/30-31, 58 Ahzâb, 33/13). Bunların ihlal edilmesi mahrem yerlerinin korunmaması, teşhircilik gibi olumsuz sonuçları ortaya çıkarmaktadır.

Kişinin bedeninde bulunan elbisenin onun beden mahremiyetini koruması yönünde atılan önemli bir adım olacağı düşünüldüğünde, ebeveynlerin çocuklarını belli bir yaştan sonra elbisesiz olarak herhangi bir mekânda bulunduramaları önem arz etmektedir. Ayrıca insanların öze-line mahrem alanına istenilen zaman ve şekilde bakılamayacağı herkesin bir mahremiyet alanının olduğu çocuklara hissettirilmeli ve aktarılmalıdır. Böylece çocuğun hem kendinin hem de başka insanların beden mahremiyetini koruma konusunda hassas davranması sağlanmış olur.

2.2.2. Mekân Mahremiyeti

Mekân mahremiyeti genel olarak kişinin içinde bulunduğu yakın fiziksel alanı korumayı ifade etmekle birlikte, mesken veya ev mahremiyeti bunun ev belirleyici unsurudur. Mekân mahremiyeti, kişinin kendine özel olan şeyleri yaşadığı kendine özel, kişisel ve mahrem yaşam alanını oluşturur. Ayrıca özel hayat kapsamında değerlendirilen birçok değer, evler içerisinde yaşandığı gibi evler vasıtasıyla da korunmaya çalışılmaktadır (Kahraman, 2018:138). Bunun için bireyin mahremiyetini koruduğu en özel alanı ailesiyle beraber yaşadığı evidir.

Günümüzde internet ve sosyal medya aracılığıyla, ailenin fiziki kalkanı olan, özgürlüğün doyasıya yaşanılan evler, bireyin paylaştığı fotoğraflar ile yabancı gözlerin gözetimine açılmıştır. Böylece aile ve birey mahremiyeti, sosyal medya üzerinden ihlâl edilmektedir. Dolayısıyla evlerin özel bir alan olarak algılanma düzeyi her geçen gün azalmaktadır. İnsanlar bu konuda daha esnek düşünmeye ve davranmaya başlayarak, ev içi mahremiyetin başkaları tarafında görülmesinden rahatsızlık duymamaya doğru gitmektedir (Çalık, 2018: 40-41; Aydın, 2015: II, 288).

Meskenler, tarihsel süreçte tüm kültürlerde doğrudan aile ya-

şamıyla ilişkili olması sebebiyle mahremiyet gereksinmesinin en çok hissedildiği mekânlardır. İslam'daki mahremiyet algısı özellikle sivil mimarinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu noktada tarihi ev mimarimize baktığımızda, evlerin avluya dönük şekilde planlanması, sokağa dönük pencerelerin sayısının az olmakla birlikte çoğunlukla avluya bakan pencerelerin kullanılması, odalarda bireysel temizlik yapılmasına imkan veren hamamların olması, mahremiyet olgusunun yansımalarıdır (Çelikoğlu, 2008: 33; Aydın, 2015: II, 302). Kur'an'ın, mesken mahremiyeti konusunda ortaya koyduğu norm ve ölçüler; mesken mahremiyetini dış müdahalelere karşı korunmasını ve ev içi mahremiyetin oluşturulması şeklinde iki temel ayırımı mümkün kılmaktadır.

İslam dininin kişiye tanıdığı en temel haklardan biri olan mesken dokunulmazlığı, mesken sahibinin müsaadesi olmadan evine girilmesi, evinde arama yapılmaması, ev eşyalarına el konulmaması ve benzeri konular (Armağan, 2015: 103-104), birlikte yaşama ahlâkının doğal bir sonucudur. Kur'an başkalarının evine hane sahibinin izni ve rızası olmadan girilmemesi gereğine işaret etmektedir (Nur, 24/27-29). Söz konusu ayetlerle bağlantılı olarak yapılan yorumlarda başkalarının evlerine girileceği zaman uyulması gereken iki temel kuraldan bahsedilmektedir: (Yıldırım, 1987:VIII, 4193- 4194)

a. İsti'nas: Dışarda olduğunu ev sahibine bildirmek için çeşitli sesler çıkarmaktır. Mesela, öksürmek, Süphanallah, Elhamdülillah, Allah'u Ekber gibi cümleler kurarak dışarda beklediğini ev halkına duyurmaktır.

b. Teslim: "es-selamu aleyküm" demektir. Böyle selamlamak içeri girenin Müslüman olduğunu hatırlattığı gibi içeridekilere de güven verir.

Kur'an'daki İstizan ayeti² ve ebeveynlerin odalarına girerken izin alınmasına, ergenlik çağındaki çocukların odalarının ayrılmasına işaret eden ayetler³, meskenlerde mahremiyeti sağlamak adına imkân ölçüsün-

2 Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, geldiğinizi hissettirip (izin alıp) ev sahiplerine selâm vermeden girmeyin. Bu davranış sizin için daha hayırlıdır. Düşünüp anlayasınız diye size böyle öğüt veriliyor. Eğer evde kimseyi bulamazsanız, size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Eğer size, "Geri dönün" denirse, hemen dönün. Çünkü bu, sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla bilendir. İçinde size ait bir eşya olan, oturamı bulunmayan evlere girmenizde herhangi bir günah yoktur. Allah, açığa vurduklarınızı da, gizlediklerinizi de bilir." (Nur, 24/27-29).

3 Ey iman edenler! Ellerinizi altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bulûğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığımız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup döktüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında (izinsiz girme konusunda) ne size, ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, âyetlerini size işte böylece açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Çocuklarınız ergenlik çağına geldiklerinde, kendilerinden öncekilerin izin istedikleri gibi izin istesinler. İşte Allah âyetlerini size böyle açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." (Nur, 24/58-59).

ce herkese özel bir oda bulunmasını sağlayacak genişlikte olması belirtilmektedir (Canan, 2011: 98).

Peygamberimizin hadislerine bakıldığında mahremiyet ihlali sadece evlere girmek değil, bakmak, gözetlemek ve dinlemek gibi yollarla da gerçekleşir. Bir kimsenin evinin içine pencereden veya kapı deliğinden bakmak haram sayılmıştır. İnsanların kıyafetleri uygunsuz olabileceği gibi böyle bir durum olmasa bile insanlar, evinin içine bakılmasından rahatsızlık duyarlar (Aydın, 2015: 309). Tüm bu zikredilenlere bakıldığında izin isteme hassasiyetinin en önemli hikmeti ve sebebinin mahremiyet sınırlarını korumaktır. Kişinin tüm özel halleri sahip olduğu tüm özel değerler onun mahrem alanını oluşturmakta ve korunmayı gerektirmektedir. Bu değerlerin korunmasının yollarından biri de çocuk ya da yetişkin tüm bireylerin aynı hassasiyetler içerisinde bir mekâna girecekleri zaman izin alma davranışını alışkanlık haline getirmeleridir.

2.2.3. Bilgi/Enformasyon Mahremiyeti

Bireyin, kişisel ve özel bilgilerin toplanmasının, saklanmasının, işlenmesinin ve dağıtımının nasıl yapılacağını ya da yapıp yapılmayacağını kontrol etmesini içermektedir. Bir özgürlük problemi olarak karşımıza çıkan özel hayatın gizliliği konusu, kişisel verilerin korunması bağlamında ele alınması gereken bir durum olarak görülmektedir. Günümüz toplumundan önceki toplum yapısında, özel hayatın gizliliği konusu kişilerin yalnız kalma hakkı olarak ele alınıyorken; günümüz bilgi toplumunda, kişilerin kendileri hakkındaki bireysel enformasyonu kontrol edebilme hakkı olarak ele alınmaktadır (Karagülle, 2015: 36).

Bilginin kontrol aracı olarak kullanılıp, menfaat aracına dönüşüp insanlara zarar vermesi kişisel mahremiyetinin ihlali (İzgi, 2009: 108; Varol, 2018). Mahremiyetin önemli ögesi olan ve oluşmasını sağlayan gizliliğin korunması ancak gözetimden kaçınmakla gerçekleşebilir. Bu durum, internet ve sosyal medya kullanımı ile birlikte, mahremiyet ihlallerinin artmasına zemin hazırlarken kişisel verilerin korunmasını da zorlaştırmaktadır.

İslam kişisel verilen saklanmasını temel insan hakkı olarak değerlendirmiştir. Başkasının özel hayatına ait bilgileri araştırılmasını ve ifşa edilmesi (tecessüs), onun olmadığı yerde hoşuna gitmeyecek şekilde konuşulması (gıybet) yasaklanmış (Hucurât, 49/12), izni olmadan bir başkasının konuşmasının dinlenmesi ve mektubunun okunmasını men etmisi (Tirmizi, Libas, 19: Buhârî, Rüya, 45), insanların onur, itibar ve iffetlerini zedeleyici her türlü sözlü ve fiili uygulamalara dikkat çekil-

miştir (Karaman ve dğr.,2006: II, 423-424). İşte bu sebeple İslam' da özel hayatı ifşa edebilecek, toplumda hasede ve fesada sebep olabilecek yalan, iftira, gıybet, su-i zan gibi eylemler yasaklanmış, bu filleri işleyenler yerilmiştir (Nisa, 4/112; Furkan, 25/72; Hucurât, 49/ 10-12). Böylece bireylerin güven ve emniyet içinde varlıklarını devam ettirmeleri sağlandığı gibi güven toplumunun da gerçekleşmesinin zemini oluşturulmaktadır. Hz. Peygamber “*Bir adam bir sözü (birisine) söyleyip gittiğinde artık o söz, duyan için emanettir.*” (Ebû Dâvûd, Edeb, 37; Tirmizî, Birr, 39) buyururken, “*Kişiye günah olarak her duyduğunu söylemesi yeter*” (Ebû Dâvûd, Edeb, 80) vurgusu, bilginin kaynağının araştırılmasının gereğine dikkat çekmiştir. Öte yandan insanların itibar ve iffetine zarar vermemek adına, onun kusur ve ayıbını ortalığa saçmayanlar hem dünyevi hem de uhrevi açıdan müjdelenmektedir: “... *Her kim, bir müslüman'ın ayıbını örterse Allah da dünya ve ahirette onun ayıbını örter...*” (Buhârî, Mezâlîm, 3; Müslim, Birr, 58). Dolayısıyla “*Müslüman, diğer Müslümanların dilinden ve elinden zarar görmediği kimsedir.*” (Tirmizî, İman, 12; Nesâî, İman, 8) buyruğuna göre hareket etmek imanın gereğidir.

Mahremiyet bağlamında toplumsal dönüşümler göz önüne alındığında, modernleşmenin bir ürünü olarak özellikle medya araçlarının mahremiyeti ihlâl eden araçlardan biri olduğunu söylemek kesinlikle mümkündür. Sosyal paylaşım ağları, bireylere her şeye açık bir ortam sunmaktadır. Kullanımında herhangi bir yaş sınırı kalmadığından özellikle çocuklar ve bilinçsiz bireyler için tehlikeler barındırmaktadır. Denetimsiz bir ortamda özgürce dolaşan birey, bireysel mahremiyetini ihlal ettiği gibi başkalarının da özel alanlarını ihlal etmektedir (Karagülle, 2015: 100).

3. Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Mahremiyet Konularının İşlenişi

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı'nın geliştirilmesinde ve bu program çerçevesinde ders kitaplarının hazırlanmasında; yapılandırmacı öğrenme modelini destekleyen çoklu zekâ, öğrenci merkezli öğrenme, beceri temelli öğrenme gibi yaklaşımlar dikkate alınmıştır. Din eğitim ve öğretimi hayata dair her bilginin teorisini ve pratiğini içinde barındıran bir modeldir. Çünkü din salt bilgi ile yetinmez o bilginin hayata tatbikini de hedefler. Bu çerçevede “beceri temelli öğrenme, öğrencilerde öğrenme süreci içerisinde kazanılması, geliştirilmesi ve hayata aktarılması tasarlanan bilgi, tutum ve beceriler bütünü ifade etmektedir.” (DKAB, 2018: 8). DKAB öğretim programı her sınıf dü-

zeyinde beş üniteye ayrılmış, öğretim hedefleri, dersin amaçları, öğrencilerin gelişim düzeyleri, hazır bulunuşlukları, konuların aşamaları ve birbiriyle olan ilişkisi dikkate alınarak hazırlanmıştır (DKAB, 2018: 11).

Bu bağlamda öğrencinin aktif katılımına, hayata dair problemleri paylaşım ve çözümlerinin yapıldığı, öğretmenin rehberliğine imkân veren bir eğitim ortamının sağlanması, mahremiyet olgusunun geniş bir bakış açısıyla işlenmesini ve kazandırılmasını sağlayacaktır.

Bu nokta da DKAB öğretim programıyla, öğrencilere hedeflenen kazanımlar (DKAB, 2018, 8);

- (1) Dinî ve ahlaki kavramları tanımaları,
- (2) Dinin sosyal hayat, kültür ve medeniyet unsurları üzerindeki etkilerini kavramaları,
- (3) Farklı inanç ve yorumları tanımaları ve bunlara saygı duymaları,
- (4) Çevresindeki dinî davranış, yorum, tutum ve deneyimlerin farkında olmaları,
- (5) Ahlaki değerleri tanımaları ve bunları içselleştirmeleri,
- (6) İslam dininin ana kaynaklarını tanımaları,
- (7) Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatını ve örnek ahlakını tanımaları,
- (8) İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak ilkelerini açıklamaları,
- (9) Bazı dua ve surelerin muhtevasını ana hatlarıyla tanımaları,
- (10) İnanç ve ibadetlerin davranışları güzelleştirmedeki olumlu etkisinin farkına varmaları amaçlanmaktadır.

Bu hedefler, İslam dininin hayata dair ortaya koyduğu değer ve normların çocuklara kazandırılmasına yönelik amaçları içermektedir. Mahremiyet olgusu, hayatın hem bireysel hem de sosyal yönünü içine alan geniş bir muhtevaya sahip olması, DKAB programının hedef kazanımları ile birçok noktada örtüşmektedir. (Aşıkoğlu & Genç 2012). Çünkü mahremiyet, sadece bir değerle nitelendirilebilecek bir kavram değildir. O birçok değeri bir arada barındıran ve varlıklarıyla birbirini tamamlayan değerler bütünüdür.

Dolayısıyla DKAB öğretim programı (2018) çerçevesinde oluşturulan DKAB ders kitaplarında mahremiyet olgusu hangi sınıf düzeyinde, ünite ve konularda ne ölçüde işlenmiş olduğu değerlendirilmiştir.

3.1. İlkokul ve Ortaokul Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersi Kitaplarında Mahremiyet Konularının İşlenişi (4 ve 5, 6, 7, 8 sınıflar)

İlkokul Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi(DKAB) dördüncü sınıf ders kitabının üçüncü ünitesi olan “Güzel Ahlak” ve bu ünitenin muhtevasını belirleyen “ahlak, sevgi, saygı.” kavram değerlerin, mahremiyet norm ve değerlerinin işlenmesini mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda ünite konularından “ Din Güzel Ahlaktır, İnsani İlişkilerin Temeli: Sevgi ve Saygı” konuları mahremiyet değerlerine temas edilmiştir. Ahlak; insanın güzel, doğru ve iyi davranışlarda bulunması; çirkin, yanlış ve kötü davranışlardan kendi isteği ile uzaklaşması şeklin de tanımlanmıştır (Pınarbaşı, 2020: 60). Güzel davranışlı ve iyi huylu kimselere “ahlaklı” veya “güzel ahlaklı” vurgusu, anne baba, kardeşler, akraba, komşu, arkadaş ve öğretmenlerle sevgi ve saygı temelli ilişkilerin geliştirilmesi, onların hak ve hukuklarının korunmasının önemi, bu norm ve değerlerin ihmalinin birey ve toplum hayatındaki sakıncalarına dikkat çekilmiştir. Bu ünite her konu ayet ve hadislerle işlenmiş, konu ile ilgili etkinlikler yapılarak güzel ahlakın birey ve toplum hayat için önemi vurgulanmıştır (Pınarbaşı, 2020: 59-75). Kişinin bireysel ve sosyal ilişkilerinde dikkat etmesi ve kaçınması gereken durumlar, başkalarının yaşantısına veya kişiliğine müdahaleyi önlemeye yönelik değerlerdir. Bu değerler aynı zamanda mahremiyeti oluşturan temel değerlerdir. Çünkü mahremiyet değerleri aynı zamanda ahlaki değerlerdir. Ahlaki hassasiyete sahip olmayan bireylerde mahremiyet algısının da gelişmesi de mümkün değildir.

Dördüncü sınıf DKAB ders kitabının beşinci ünitesi “ Din ve Temizlik” tir. Temizlik, maddi ve manevi olmak üzere ikili ayrımı yapılmıştır Manevi temizlik; insanın her türlü kötü duygu, düşünce ve davranıştan uzak durması olarak tanımlanmıştır. Manevi yönden temiz olmak; yalan, hile, iftira, dedikodu, yalancı şahitlik gibi kötülüklerden; kin, nefret, intikam, düşmanlık gibi kötü duygulardan arınmaktır. Dürüst, güvenilir, iyi kalpli, yardımsever bir insan olmaktır. Bütün bunlar, aynı zamanda güzel ahlaklı bir insan olmanın da gereğidir. Bu temizlik değerlerine sahip olan birey, manevi yönden temiz ve güzel ahlaklıdır (Pınarbaşı, 2020: 108).

Mahremiyet, bireyin kendine ait özel bilgi ve alana saygılı olmayı gerektiren bir kavramdır. Manevi temizlikle bağlantılı olarak; kin, nefret, intikam, düşmanlık gibi olumsuz duyguların ortaya çıkardığı; yalan, hile, iftira, dedikodu, gibi olumsuz ahlaki ihlaller aynı zamanda her türlü mahremiyet ihlallerinin sebebinin oluşturmaktadır. Konuyla ilgili olarak “*Müslüman elinden ve dilinden diğer Müslümanların emin oldu-*

ğu *kimsedir*” (Buhârî, İman, 4-5) hadisine yer verilmiştir. Böylece Müslümanın dürüst ve güvenilir bir birey olarak herkesin güven duyduğu ve emniyette hissettiği birey olarak tanımlanmıştır (Pınarbaşı, 2020: 109).

Beşinci ünitenin ikinci konusu “Bedenimi Ve Elbiselerimi Temiz Tutarım”, beden ve elbise temizliğinin öneminden bahsedilmektedir. Elbise sayesinde hem örtünmenin hem de sıcaktan ve soğuktan korunmanın sağlandığı vurgulanmıştır. Konuyla ilgili şu ayete yer verilmiştir. “*Ey Ademoğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık...*” (Araf, 7/26) Peygamberimizin giyinme konusundaki “*Örtünmesi gereken yerlerimi örttüğüm ve kendisiyle güzel görüdüğüm bu elbiseyi bana giydiren Allah’a hamdolsun*” hadisi örtünmenin gerekliliğine işaret etmektedir (Pınarbaşı, 2020: 110-112). Mahremiyet duygusunun temel dayanağı, insanın fitratındaki haya duygusudur. Bunun tabii bir sonucu olarak örtünme, fitri bir ihtiyaçtır. Örtünme kişinin kendisi ile çevresi arasındaki bireysel ve bedensel sınırları belirlemesi açısından da önem arz etmektedir.

Beşinci sınıf DKAB ders kitabının “Adap ve Nezaket” başlıklı üçüncü ünitesinde, “Nezaket Kuralları”, “Selamlaşma Adabı”, “İletişim ve Konuşma Adabı”, konularına yer verilmiştir (Erdoğan vd., 2020: 62-75). Bu ünite bireysel, mekânsal ve bilgi gibi tüm mahremiyet konuları ele alınmaktadır. Bu ünite müstakil bir konu başlığı olarak ele alınan mahremiyet; “*bir kişinin bedeni, odası, elbisesi, eşyaları ve özel hayatının gizliliği demektir. Özel hayat, kişinin kendisine ait olup başkalarının girmesinin yasak olduğu alandır. Bir insanın kişisel özgürlüğü ile ilgili olan mahremiyete saygı duyulması, onun kişilik haklarının ve insanlık onurunun korunması*” şeklinde tanımlanmaktadır (Erdoğan vd., 2020: 64). Bu kapsamda mahremiyetin özel hayatın gizliliğini esas aldığına değinilerek, bireye ait özel hayatın araştırılması⁴ ve özel mekânlara izinsiz girilmesinin⁵ doğru olmadığı açıkça belirtilmiştir.

Bir kişinin odası, dolabı, çekmecesini, çantası ve cüzdanı, telefonu ve özel eşyalarının onun özel alanı olduğuna değinilerek, onun izin ve rızası olmadan özel alanlarına girilmesinin mahremiyet ihlali olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca bireye ait özel mekânlara ve evlere izinsiz girilmesi konut dokunulmazlığının çiğnenmesi olduğuna değinilmiştir. Bu alanlara girilmesinde izin istenmesi, kapı zilinini çalınması, selam

4 “Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın”(Hucurat 49/12).; “*Kim başkasının kusurlarını örterse, Allah da dünya ve ahirette kusurlarını örter.*” (Ebû Dâvûd, Edeb, 60.)

5 “*Ey iman edenler! Kendinizi tanıtırız izin almadan ve içinde oturanlara selam vermeden başkalarının evlerine girmeyin.*” (Nur Suresi, 24/ 27).

verilmesi gibi uygulamaların bireysel ve mekânsal mahremiyet ihlallerinin önlenmesinde önemli olduğuna temas edilmiştir (Erdoğan vd., 2020: 65). Ayrıca insanlarla konuşurken onları kıracak ve üzecek sözlerden, yalan söylemek, iftira atmak, gıybet ve söz taşımaktan kaçınmalıyız. Bunun için sözlerimizle ve davranışlarımızla başkalarının özelini ifşa ederek ne itibarlarına nede kişiliklerine zarar vermemeliyiz.

Altıncı sınıf DKAB ders kitabının “Namaz” başlıklı ikinci ünitesi İslam dininin temel ibadetlerinden namaz konusu, alt başlıklar şeklinde açıklanmıştır. Namazın kılınışı konulu üçüncü başlığında namaza hazırlık şartları açıklanmıştır. Namaza hazırlık şartlarının üçüncüsü olan setr-i avretr; “ *Namazda vücudun başkalarına yasak olan yerlerinin örtülmesi demektir. Namaz kılariken kadınların el ayak ve yüz dışında tüm vücudunu örtmeleri; erkeklerin ise en az göbek ve diz kapağı altına kadar olan yerleri örtmesi setr-i avretin gereğidir.*” şeklinde tanımlanmıştır (Özdemir, 2019: 39). Namaza hazırlık şartları içerisinde yer alan örtünme hem namazda hem de namazın dışında, erkek olsun kadın olsun herkes için farzdır. Örtünmenin gerekliliği ve sınırlarının belirlenmesi bireysel ve bedensel mahremiyet açısından önemlidir. Hatta örtünme mahremiyetin temel ve başlangıç noktasıdır.

Aynı ders kitabının “ Zararlı Alışkanlıklar “ başlıklı üçüncü ünitesinin birinci konusu “Bazı Zararlı Alışkanlıklar” bu başlık altında alkollü içecekler, uyuşturucu madde ve kumar konuları ele alınmış, bu alışkanlıkların birey ve topluma verdiği zararlar belirtilmiştir. Konunun önemini vurgulamak için “*Ey iman edenler! İçki/uyuşturucu, kumar (şans oyunları), dikili taşlar (putlar), fal okları şeytan işi iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?*” (Maide 90-01) Peygamberimiz de “*Sarhoşluk veren her içki haramdır.*” (Buhârî, Eşribe, 4) “*İçki-den sakınınız. Çünkü içki bütün kötülüklerin anasıdır*” (Nesâî, Eşribe, 44) buyurarak içki ve kumarın maddi ve manevi zararları belirtilerek, yasaklanmıştır. İnsan bedenine zarar veren her türlü bağımlık haram kılınmıştır. İnsanın bedeni kendine emanettir ve onun üzerinde her türlü tasarrufa mâlik değildir. Ayrıca bu alışkanlıklara sahip olan bireylerde, ahlaki norm ve değerlerde meydana gelen zayıflama ve yozlaşma, maden ve manen büyük yıkımlara sebebiyet vereceğinden, bu durum mahremiyet ihlallerinin ortaya çıkmasını etki edecektir.

Kumarın zararları işlendikten sonra kul hakkı kavramı ele alınmıştır. Kul hakkı; Başkalarının hakkını yemek, insanların hakkını çiğne-

mek şeklinde tanımlanmıştır. Hırsızlık, alay etmek, dedikodu yapmak, insanları aldatmak, alışverişte hile yapmak, yalancı şahitlik yapmak gibi davranışlar doğrudan ya da dolaylı olarak kul hakkı olduğu vurgulanmıştır (Özdemir, 2019: 67-68) Konuyla ilgili olarak “*Kimin üzerinde din kardeşinin ırzı, namusu veya malıyla ilgili bir zulüm varsa altın ve gümüşün bulunmayacağı kıyamet günü gelmeden evvel o kişi ile helalleşsin. Yoksa kendisinin iyi amelleri varsa yaptığı haksızlık miktarınca sevaplarından alınır, şayet iyilikleri yoksa haksızlık ettiği kardeşinin günahlarından alınarak onun üzerine yüklenir.*” (Buhârî, Rikâ 48). Verilen hadis kul hakkının bireyin sahip olduğu maddi ve manevi yeterliliğinin hepsini içermektedir. Dolayısıyla bunların ihlal edilmesi ilk etapta mahremiyet ihlallerini doğurmakla birlikte aynı zamanda kul hakkı ihlallerini de doğurmaktadır. Her mahremiyet ihlali aynı zamanda kul hakkı ihlalidir.

Ayrıca “Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Hayatı”nın işlendiği dördüncü ünitenin son kısmında “Veda Hutbesi” bulunmaktadır. Veda hutbesi içerdiği mesajlar ve insan hakları bakımından önem taşımaktadır (Özdemir, 2019: 97). Veda hutbesi, herkesin can, mal, ırz ve namusunun korunması, kan davalarının kaldırılması, aile ve toplum hayatına zarar veren zina ve benzeri davranışlar yasaklanmış olması yönüyle özel hayatın gizliliği ve kişisel hakların korunması hususunda temel norm ve değerler içermektedir.

Yedinci sınıf DKAB ders kitabının “Ahlaki Davranışlar” başlıklı üçüncü ünitesinin, birinci konusu “Güzel Ahlaki Tutum ve Davranışlar”dır. Bu başlık altında ahlakın birey ve toplum açısından önemini vurgulanarak, başlıca ahlaki tutum ve davranışlar; adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim ve sabır, saygı ve sevgi, sorumluluk, yardım severlik konuları işlenmiştir (Macit, 2020: 56-78). Ahlak ilkeleri, insanlar arası ilişkilerin değer odaklı gelişmesini sağlar. Böylece toplumda, huzur, saygı, sevgi, dayanışma, sorumluluk, sabır ve dürüstlük gibi ahlaki özellikler yaygınlaşarak, barış ve güven ortamı oluşur.

Birey ve toplum açısından önemli bir değer olarak adalet kavramı; doğruluk, eşitlik, hak ve hukuka uygunluk, herkese hak ettiğini vermek, hakkı olmayana el uzatmamak, kanunları herkese eşit uygulamak şeklinde tanımlanmaktadır (Macit, 2020: 57). Adalet kavramı içerdiği konular itibarıyla kişisel hak ve sorumluluklarla yakından ilgilidir. Dolayısıyla mahremiyet ihlalleri, adalet duygusunun zayıflaması ile kişisel hak ve sorumlulukların ihmali veya ihlali neticesinde ortaya çıkmaktadır. Kişinin her durumda adaleti tesis etmesi veya adalete katkıda bulunması ge-

rektiği “*Ey İman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma karşı olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin. Adil olun, Bu Allaha karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır*” (Maide, 5/8) ayeti ile vurgulanmıştır. Yalancı şahitlik hem hakikatin gizlenmesi hem de gayri hakiki bilginin ifadesidir. Bu sebeple adalet mahremiyet eğitiminin bir parçası olmaktadır.

Ayrıca “Güzel Ahlaki Tutum ve Davranışlar” konu başlığında işlenen dostluk, dürüstlük, öz denetim ve sabır, saygı, sevgi ve sorumluluk konuları mahremiyet olgusu içinde değerlendirilen kavramlardır. Bu değerlerin yoksunluğu kişisel ve toplumsal tüm değerlerin çığnemesini ortaya çıkarır.

Bu sınıf düzeyinin beşinci ünitesi “İslam Düşüncesinde Yorumlar” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında üçüncü konu “İslam Düşüncesinde Tasavvufi Yorumlar” konusudur. Tasavvufi yorumlardan “Alevi Bektaşilik” konusunda Muhasiplik; İnsanın olgun bir kişiliğe sahip olması için, yol arkadaşı, muhasip edinmesidir. Musahip olacak kişiler birbirlerini sevmeli ve saymalı, her zaman birbirlerinin yanında olmalı; sevinçlerini, üzüntülerini, sıkıntılarını herkesten önce birbirleriyle paylaşmalı, birbirlerini iyilik ve kötülük konusunda da denetlemeli ve uyarılmalıdır. Maddi ve manevi anlamda her zaman birbirlerinin sigortası olmalıdırlar. Bunun için de musahip olacak kişiler, birbirine her zaman ulaşabilecek kadar yakın oturmalıdırlar. Muhasiplik aynı zamanda birbirlerinin özellerine muttali olmalarını ve onları muhafaza etmelerini de gerektirmektedir. Yanlışları araştırmadan, yaymadan düzeltme gayretinin yansması olarak muhasipler birbirini kontrol ederler.

Bu konu bağlamında Alevi Bektaşi geleneğinde kul hakkı ile Allah’ın huzuruna gitmemek çok önemlidir. Alevi Bektaşi geleneğinde üzerinde kul hakkı bulunanlar cem törenine katılamazlar. Bu sebeple kul hakkı yiyenlerin cem töreni başlamadan önce helalleşmesi gerekir. Buna razılık ve kul hakkının sorulması denilmiştir (Macit, 2020: 116-124). Mahremiyet olgusu açısından, kul hakkı üst değerdir. Bireyinde bu değer yer etmesi, mahremiyet eğitiminin sağlam bir zemin üzerine inşasını sağlayacaktır.

Sekizinci sınıf DKAB ders kitabının “Din ve Hayat” başlıklı üçüncü ünitesi, dinin birey ve toplumla olan ilişkisi açıklanarak, dinin insanın hem dünyada hem de ahirette mutluluğunu sağlayan değerler bütünü olduğu belirtilmiştir (Doğan, 2019: 58-63). Bu ünitenin “Dinin Temel Gayesi” başlıklı ikinci konusu da; bireyin dünya ve ahiret mut-

luluğunu sağlanması ve güvenli bir toplumun oluşturulması için İslam dininde “zarûrât-ı hamse” denilen beş temel ilke ve değere temas edilmiştir. Bu beş temel ilke; canın, malın, aklın, neslin, dinin korunmasıdır (Doğan, 2019: 64-73). Bu ilkeler toplumun olmazsa olmaz değerleri olarak nitelendirilmiştir. Burada temas edilen her bir değer mahremiyetin hem maddi hem de manevi boyutunu içermektedir. İslam’ın korunmasını istediği beş temel esas mahremiyet eğitimi ile ilişkilendirilerek, mahremiyetin içerdiği boyutları yönüyle ele almak konunun çok boyutlu işlenmesini sağlayacaktır. Ayrıca ünitenin üçüncü konusunda, İffet ve haya konusunda güzel bir örnek olan Hz. Yusuf kıssasına yer verilmiş olması, mahremiyet eğitimi için güzel bir örnektir oluşturmuştur (Doğan, 2019: 74-76).

3.2. Ortaöğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Mahremiyet Konularının İşlenişi (9, 10, 11 Ve 12. Sınıflar)

Dokuzuncu sınıf DKAB ders kitabının “Bilgi ve İnanç” başlıklı birinci ünitesi, bilginin değeri, kaynağı ve bilgi ahlaki konuları, ünitenin genel muhtevasını oluşturmaktadır. Ünitenin birinci konusu “. İslam’da Bilgi Kaynakları” başlığı altında bilginin kullanımında dikkat edilmesi gerekenler hususlar belirtilmiştir (Abdullah vd., 2018: 18-25). Gelişen teknoloji, bilgi kaynaklarını, bilginin elde edilmesini ve saklanma şekillerini değiştirmiştir. İslam’a göre bilginin kullanımı, kul hakkı temelinde değerlendirilerek, hak ihlali ve mahremiyet ölçülerine dikkat edilmesi belirtilmiştir. İslam, hayatın her anında doğru bilginin rehberliğini esas almıştır. Dolayısıyla “*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp bunların hepsi ondan sorumludur.*”(İsrâ, 17/ 36) buyrularak, doğru bilgiye ulaşma konusunda Kur’an, insanlara yol gösterir. Aynı zamanda, bilgi kaynağının güvenilirliği, doğru bilginin elde edilmesine imkan vermesi bakımından da özel önem vermiştir. “*Ey iman edenler! Eğer bir fâsık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük ederseniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz.*” (Hucurât, 49/ 6) vurgusu, haberlerin doğruluğunun araştırılmasının, bireysel ve toplumsal norm ve değerlerin zedelenmesini engellediği belirtilir. Kaynağı doğru olmayan bilgi, yalana, iftiraya, tecessüse, gıybetle daha birçok ahlaki değerlerin ihlaline sebep olur. Bunların hepsi mahremiyet alanlarının ihlaline zemin hazırlayarak adaletsizlikleri ortaya çıkarır. Bunun için bilginin kaynağı ve doğruluğu mahremiyet açısından belirtilmiştir.

Bu sınıf düzeyinin altıncı ünitesi “Gençlik ve Değerler” başlığını taşımaktadır. Değer; “*bir milletin sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik,*

bilimsel alanlardaki maddi ve manevi öğelerin tümü” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımlamada değerler, maddi ve manevi olmak üzere ikili bir tasnif yapılmıştır (Abdullah vd., 2018: 86). Değerlerin oluşumunda din ve örf/adetler temel etkindir. Bu ünitenin üçüncü konusu olan “Temel Değerler” işlenirken mahremiyet olgusu içinde temel değerlerden olan “iffet” ele alınmıştır. İffet kavramı “ haramdan uzak durma, kötü söz ve işlerden kaçınma” anlamları belirtilerek, İnsanların ahlak kurallarına bağlı kalarak namusunu, şerefini ve haysiyetini koruması yanında nefsin aşırı istekleri karşısında ölçülü davranması iffet kapsamında değerlendirilerek, iffet çeşitli boyutları irdelenmiştir (Bektaş vd., 2018: 94-95).

Onuncu sınıf DKAB ders kitabının “Din ve Hayat” başlıklı üçüncü ünitesinin, birinci konusu “Din ve Ailedir”. Bu konu toplumsal hayatın en temel birimi ve sosyal yapının çekirdeği olan ailenin önemi, ailenin bireylerin birbirlerine karşı sorumlulukları ele alınmıştır. Kur’an’da en detaylı açıklanan hükümler aile hukuku ile ilgilidir. Dolayısı ile İslam dini evliliğin sınırlarını, şartlarını, kimler arasında olabileceğini, eşlere yüklenen görev ve sorumlulukları açıklayan hükümler ile aile yapısının sağlam temeller üzerine inşa edilmesi gereği vurgulamıştır. Kur’an ve sünnette evlilik çağına gelen kişilerin evlenmesi teşvik edilirken diğer yandan evlilik dışı ilişkiler, “*Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, bir haysızlıktır ve çok kötü bir yoldur.*” (İsrâ, 17/32) ayetiyle yasaklanmıştır. Bu ayetle Allah sadece zina yapılmasını yasaklamakla kalmamış, zina ya götüren yolları da yasaklamıştır. Evlilik, iffet, ırz, namus, haya gibi ahlaki değerlerin korunmasını sağladığı gibi mahremiyet ihlallerinin de önlenmesinde belirleyicidir.

Ayrıca anne-babanın çocuklarını, insani, ahlaki ve dinî değerlerle donatma, onları sosyal hayata hazırlama sorumlulukları vardır. Bunun en güzel yolu ise rol model oluşturmaları konularına temas edilmiştir (Konaklı vd., 2018: 60-64). Bu noktada anne baba hem uygulamaları ile hem de sözel vurguları ile mahremiyet eğitimin temellerini çocuğa kazandırması dini bir sorumluluktur.

Aynı ünitenin devamında yer verilen İslam’ın kişiye tanıdığı hak ve özgürlükler hususunda “özel yaşamın gizliliği” başlığı altındaki değerlendirmeler mahremiyet eğitiminin konusunu teşkil eder. Mahremiyet kavramı özel yaşamın gizliliği ve dokunulmazlığı kavramıyla eşleştirilmiştir. Özel yaşamın gizliliğine dikkat edilmesi, insanın en tabii haklarından olduğu belirtilerek, mahremiyet ve fitrat ilişkisine dikkat çekmiş, mahremiyet sınırlarının ihlal edilmesinin bireysel ve toplumsal güvensizliğe ve tedirginliğe sebep olacağına değinilmiştir. İslam’ın

bu anlamda özel yaşamın korunmasına yönelik; gizli kalması gereken yönlerini araştırmak, evlere izinsiz girmek, sırları paylaşmak ve benzeri konularla ilgili belirlediği norm ve değerlere temas edilmiştir (Konaklı vd., 2018: 83).

Onuncu sınıf DKAB ders kitabının “Ahlakî Tutum ve Davranışlar” başlıklı dördüncü ünitesinin “İslam Ahlakının Konusu Ve Gayesi” konulu birinci başlığında; ahlakın tarifi ve gayesi konularına değinilerek, insanların birlikte yaşarken uymaları gereken sınırların din tarafından çizilmiş, hukuk tarafından koruma altına alınmış olmasının önemi insan hürriyeti açısından ele alınmıştır. Ahlak, din ve hukuk gibi disiplinler, insan hürriyetinin sınırlarını belirlerken, “ayıp”, “günah” ve “yasak” kavramları da, dinin, ahlakın ve hukukun belirlediği normların uygulanmasına ve düzenlenmesinin zeminini oluşturduğu vurgulanmıştır. Konunun devamında kişinin kendi mahremiyetini koruma adına istek ve iştah güdülerini aklını kullanarak otokontrolü sağlayabileceği ifade edilmiştir. Otokontrol sisteminin de utanma içgüdüğü ile mümkün olacağına dikkat çekilmiş, utanma duygusu ahlâkın vicdanlara yerleşmesindeki önemine temas edilmiştir (Konaklı vd., 2018: 92-93).

Bu ünitenin “İslam Ahlakında Yerilen Bazı Davranışlar” dördüncü başlığı altında, yalan, gıybet, iftira, haset, su-i zan, mahremiyet ihlallerine imkan veren kötü ahlak vasıflarına değinilmiştir. Ayrıca mahremiyet ihlali konusu işlenerek ve tecessüs kavramına temas edilmiştir. Tecessüs kavramı; *insanların gizli hallerini, ayıp ve kusurlarını araştırmak*” şeklinde tanımlanmıştır.” (Konaklı vd., 2018: 99).

On birinci sınıf DKAB kitabının “Kur’an’a Göre Hz. Muhammed” başlıklı ikinci ünitesinin “Hz. Muhammed’in Peygamberlik Yönü” konu başlığı altında işlenen Hz. Peygamber’in görevleri arasında sayılan “teşri” maddesinde, Kur’an’da evlenilmesi haram olan kişiler *“Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacularınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı...”* (Nisa, 4/23) belirtilmesiyle birlikte Hz. Peygamber, *“Nesep yoluyla haram olanlar, emzirme yoluyla da haram olur.”* (Müslim, Rada’, 9), *“Bir kadın halası veya teyzesi ile bir nikâh altında tutulamaz.”* (Müslim, Nikâh, 4) buyurarak Kur’an’da kendisiyle evlenilmesi haram olan kişilerin kapsamını genişlettiği belirtilmiştir (Pınarbaşı & Özde-

mir, 2019: 57-58). Mahremiyetin en önemli konu başlıklarından biri olan evlenilmesi helal veya haram olan çizgileri, bu guruptaki bireylerle olan ilişkilerimizi oluşturmamızda ve geliştirmemizde, üzerinde durulması gereken konular arasındadır.

On ikinci sınıf DKAB kitabının “İslâm Düşüncesinde Tasavvufî Yorumlar” başlıklı üçüncü ünitesinin, üçüncü konusu “Kültürümüzde Etkin Olan Tasavvufî Yorumlar” altında işlenen “Alevîlik-Bektaşîlikte” Hacı Bektaş Veli Hazretlerinin şu öğütlerine yer verilmiştir. “*Ey can! Yolumuz sevgi ve dostluk üzerine kurulmuştur. Dergâhımızda kışkırtıcı, bozguncu ve karıştırcılara yer yoktur. Çekemezlik, kıskançlık, kendini beğenme, kin, kibir, inat, arkadan konuşma, dedikodu, başkalarını suçlama, iftira, küfür, zulüm, yalan ve cinayet, Allah’ın yasak ettiği işlerdir.*” (Yılmaz, 2018: 81). Mahremiyet olgusunu kişilik hakları yönüyle ele alacak olursak, Hacı Bektaş Veli’nin bu sözlerinde kul hakkına konu olacak, kişilik haklarının ihlali; arkadan konuşma, dedikodu, başkalarını suçlama, iftira, küfür, zulüm, yalan” eylemlerinin, Allah’ın yasakladığı işler olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla Alevîli-Bektaşîlik özelinde yer verilen bu ahlâkî öğretiler esasen İslâm ahlâkının mahremiyetle ilgili konuları arasında yer alır (Yılmaz, 2018: 85).

Bu sınıf düzeyinin “Güncel Dinî Meseleler” başlıklı dördüncü ünitesinin ilk konusu olan “Dinî Meselelerin Çözümünde Temel İlke Ve Yöntemler” konusunda zaruriyyât-ı diniyye (İslâm’ın korunmasını emrettiği beş temel esas) dinin, hayatın (can), aklın, neslin ve malın korunmasına değinilmiştir. İslâm’ın ortaya koyduğu bu normların temel amacı insanların din, hayat, akıl, nesil ve mal emniyetini güvence altına alınması olduğuna temas edilmiştir (Yılmaz, 2018: 98-100, 114). Dolayısıyla bu konuların hepsi özel ve dokunulmaz alanlardır ve bunların muhafazası mahremiyet alanında değerlendirilir.

SONUÇ

Din, insanın varlığıyla başlayıp bireysel ve toplumsal değişim ve dönüşümün zeminini oluşturan bir olgudur. Bunun için dinin, insanı her yönüyle ele alıp geliştirme hedefi, insanın eğitimini gündeme getirmiştir. Bu süreçte bireyin söz, fiil ve davranışlarına anlam ve değer katan en belirgin unsur, dini norm ve değerlerdir. Bu değerler, bireyin zihinsel, duygusal ve davranış olarak gelişimini amaçlamakla birlikte, bireyde mahremiyet algısının gelişimine de katkı sunan değerlerdir.

Günümüzde mahremiyet kavramı yaygın bir kullanıma sahip olmakla birlikte, içerdiği anlam ve kapsadığı alan itibariyle çeşitlilik arz

etmektedir. Mahremiyet olgusu, bedensel, mekansal ve bilgi boyutlarıyla insanın tüm hayatını içine alan bir kapsama sahiptir. Dolayısıyla mahremiyetin kapsamı ve içeriğinin belirlenmesinde din, ahlak ve kültür belirleyici bir role sahiptir.

Mahremiyet değerlerinin kaynağı, aynı zamanda bu değerlerin etkinliğini ve sürekliliğini sağlar. Mahremiyetin kaynağı insan olması durumunda; bireysel ve sosyal çatışmanın zeminini oluşturan subjektiflik ortaya çıkar. Eğer mahremiyetle ilgili alanların belirlenmesinde tek etken, ilahi irade olması durumunda, inanan insanlar için mahremiyetle ilgili ortak sınırların belirlenmesi kolaylaşır ve mahremiyet kişi için hem bir hak hem de bir sorumluluk alanı olarak ortaya çıkar.

Bireye mahremiyet duygusunun kazandırılacağı ve eğitiminin verileceği ilk yer, çocuğun gözünü açtığı ve ilk sosyal çevresini oluşturan aile hayatıdır. Bu özel alan, bireyin fıtratında mevcut olan mahremiyet duygusunun geliştirilip olgunlaştırılacağı en uygun yerdir. Dolayısıyla mahremiyetle ilgili temel ilkeler ve değerler aileler tarafından bilinmeli ve rol modeller olarak çocuklara aktarılmalıdır. Çocukluk döneminde temeli atılan mahremiyet değerleri, okulda her düzeyde desteklendiği sürece istendik bir mahremiyet eğitim süreci gerçekleşmiş olur. Okullar da bu sürecin gerçekleşmesine katkı sağlayacak tüm ders programları olmakla birlikte temel program “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” programıdır. DKAB programı öğrenciye dini, ahlaki ve milli birçok norm ve değer kazandırılması hedeflenmektedir. Bu eğitim sürecinde öğrencilerin edinecekleri bilgi, beceri, tutum ve değerler, hedef kazanımların gerçekleştirildiğinin göstergesidir.

Bu noktada birçok değer, DKAB programı çerçevesinde DKAB ders kitaplarında, farklı sınıf düzeyinde, ünite ve konu başlığı altında işlenmektedir. Mahremiyet, birçok değeri bir araya getiren ve varlıklarıyla birbirini tamamlayan değerler bütünü olması, onu birçok sınıf düzeyinde, ünite ve konu başlığı altında temas edilmesini mümkün kılmıştır. Nitekim ünite genelinde konular, günlük hayattan, öğrencilerin somut deneyimlerinden örneklerle ve etkinliklerle işlenmiştir. Ayrıca konuların ele alınmasında, başta ayet ve hadisler olmak üzere kültürümüzden deyiş, şiir ve beyit gibi her düzeye uygun edebi metinlerden yararlanılmıştır.

İslam’ın korunmasını istediği beş temel esasın (zarûrât-ı hamse) mahremiyet eğitimi ile ilişkilendirilerek, bazı esasları işlenmiştir. Ancak bu esaslar güncel ihtiyaçları ve öğrenci gelişimleri göz önünde bulundurularak her sınıf düzeyinde işlenmesi daha isabetli olacaktır.

DKAB ders kitaplarında, mahremiyet eğitiminin temel konuları; kişi, mesken ve bilgi dokunulmazlığı, bazı temel kavramlar etrafında ifade edilmiştir. Ancak kavram ve mahremiyet ilişkisi her zaman sağlanamamıştır. Bunun aşılmasında öğretmenin yeterliliği, tecrübesi ve günceli takip etmesi önemlidir.

DKAB ders kitaplarında, mahremiyet ihlalleri, müstakil bir başlık altında temas edilmiştir. Ancak konu öğrencinin güncel ihtiyaçlarına cevap verecek kavram ve içerikte sunulmadığı görülmektedir. Özellikle günümüzde gençlerin yoğun kullanımına sahip olan internet ve sosyal ağlar, bilginin elde edilmesi ve aktarımında başat bir role sahiptir. Yaşanan bu değişim, mahremiyet ve özel hayatın gizliliği konusunda da bir takım sorunları beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede sosyal medyada gerçekleşen mahremiyet ihlallerine temas edilmelidir.

DKAB ders kitaplarında, mahremiyet olgusu bazen bir değer kavramı üzerinden bazen mahremiyet alanları üzerinde ele alınarak işlenmiştir. Bazen de mahremiyet olgusu içinde değerlendirilmesi gereken kavram ve konuların bu yönü ihmal edilmiştir. Bu noktada mahremiyet eğitimi tüm eğitim düzeyindeki çocukların gelişimleri dikkate alınarak, uygun müfredat ve materyallerle, mahremiyetle ilgi güncel kavram ve konularla verilmesi sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Adler, A. (2012). Çocuk Eğitimi. Çev: Kamuran Şipal. Cem Yay.
- Aşkoğlu, N. & Genç, M. F. (2012). Yeni Anayasa Tartışmaları ve Zorunlu Din Dersleri. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal, Vol.16.
- Aydın, M. Z. (2015). Ailede Ahlak Eğitimi. Timaş Yay.
- Aydın, M. Z. ; Gürler, Ş. A. (2018). Okulda Değerler Eğitimi, Nobel Yay.
- Aydın, N. (2015).Hadislerde Mesken Mahremiyetini Tehdit Eden Unsurlara Karşı Alınan Önlemler. Ekev Akademi Dergisi Yıl: 19 Sayı: 63.
- Aykıt, D.A. (2018). Dinler Tarihi I.
- Bağlı, M. (2011). Modern Bilinç ve Mahremiyet. Yarın Yay.
- Başgöl, Ş. S. (2011). Çocuklarımız, Cinsellik ve Biz. Ailede Cinsel Eğitim. ed.: Fahrünnisa. Timaş Yay.
- Bayraktar, M. F.(1995).Ailenin Eğitim Görevi. Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi. 2.
- Bekmezci, H. & Özkan, H. (2015). Ebelik Uygulamalarında Mahremiyetin Önemi. Sağlık Bilimleri ve Meslekleri Dergisi, 2(1).
- Bektaş, A. vd.(2018). 9. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. MEB. Yay.
- Bilgin, B. (1981). Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri. A.Ü.İ.F. Dergisi. XXIV.
- Bolay, S. H. (2009). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi. Nobel Yay.
- Buhârî, M. b. İ. (1987). Sahihu'l-Buhârî. Dâru İbn Kesir.
- Canan, İ (2011). Kur'an'da Çocuk, Nesil Yay.
- Cebeci, S. (1996). Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi, Akçağ Yay.
- Çakır, S., Genç, M. F. , & Gümrükçüoğlu, S. (2020). Din Eğitiminde Mahremiyet. İlahiyat Araştırmaları II. Akademisyen Yay..
- Çalışır, D. (2011). Cinsel Eğitim Çocukluktan Ergenliğe. Profil Yay.
- Çankırlı, A. (2015). Ailede ve Okulda Değerler Eğitimi, Zafer Yay.
- Çelikoğlu, N. (2008). Mahremiyet Kişiyeye Ait Özel Alanlar Tartışması. İskenderiye Yay.
- DKAB (Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programları). (2018), T.C. Millî Eğitim Bakanlığı
- Diler, R. (2014). Mahremiyet Eğitimi Ve Önemi. Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2 / 1.
- Dodurgalı, A. (2011). Ailede Din Eğitimi, Timaş Yay.

- Doğan, R. (2019). 8. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. Nev Kitap.
- Duran, E. H. (2018). Değerler Eğitimi Bağlamında Mahremiyet Eğitimi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. (Basılmamış Yüksek lisans Tezi)
- Ebu Davud, S. (1989). Sünen. thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî. el-Mektebetü'l- Terbiyy
- Erden, M. & Akman, Y. (2008). Eğitim Psikolojisi. Arkadaş Yay.
- Erdoğan, İ. dğr. (2020). 5. Sınıf Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. Lisans Yay.
- Ersoy, R. H. (2012). Türkiye’de Modernleşme ve Mahremiyetin Dönüşümü. Kumsaati Yay.
- Genç, M. F. (2013). Öğretmenler Gözüyle İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Değerler Eğitim. Etüt Yay.
- Genç, M. F. , (2018). Values Education or Religious Education? An Alternative View of Religious Education in the Secular Age, the case of Turkey, Educational Sciences. Education Sciences , Vol.8.
- Gökalp, İ. (2018). Çocuklarda Mahremiyet Eğitimi, Medeniyet Bülteni. 45.
- Güllük, İ. (2014). Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü, Gerçeklik, Sanal Âlem ve Cinsellik Üzerine Fıkhî Bir Analiz, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. 23.
- Gündoğdu, Y. B. (2017). Mahremiyet Eğitiminin Temeli İnsanlık Şerefi: Ailenin Mesuliyetleri. Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 7/2.
- Gündüz, T.(2011). Ailede Cinsel Eğitim. Ailede Cinsel Eğitim. ed.: Fahrünnisa. Timaş Yay.
- Hökelekli, H. (1998). Çocukla Ahlâk Gelişimi ve Eğitimi. Çocuk Gelişimi ve Eğitimi. Ensar Neşr.
- İbn Manzûr, M. b. A. (1994). Lisanu'l-Arab, Beyrut: Dâru'l- Fikr.
- İzgi, M. (2009). Etik Açından Yaşlı Mahremiyeti: Huzurevi Örneğinde Hizmet Alanlar Ve Verenler Açısından Bir Değerlendirme. Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. (Basılmamış Doktora Tezi).
- Kahraman, A. (2008). İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet). Ebabil Yayıncılık
- Kara, Z. (2012). Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam’da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 12/ 1.
- Karaman dğr. (2006). Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir. DİB Yay.
- Keskiner, E. (2012).Cinsel Eğitim. Din Eğitiminde Çağdaş Konular. ed.: Mustafa Köylü. Dem Yay.

- Kızılkaya, M.(2014). A'dan Z'ye İslam'da Çocuk Terbiyesi. Hayat Yay.
- Konaklı, N. dđr. (2018). 10. Sınıf Din Kùltürü ve Ahlak Bilgisi Kitabı. MEB Bakanlığı Yay.
- Korkmaz, A. (2014). İnsan Hakları Bağlamında Özel Hayatın Gizliliği ve Korunması. KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi. Özel Sayı 1 .
- Köylü, M. (2017). İslam Eğitiminin Temel Özellikleri. Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi, edt.: Mustafa Köylü, şakir Gözütok. Ensar Yay.
- Kurt, A.O & Aykıt, D.A. (2019). Dinler Tarihi. Bilay Yay.
- Kurtoğlu, M. (2016). Çocuk Bu İhmale Gelmez. Nesil Yay.
- Macit, S. (2020). 7. Sınıf Din Kùltürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. FCM Yay.
- Martı, H. (2009). Hz. Peygamber'in Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyeti, Marife, IX-II.
- Metin, E. N. vd. (2017). Mahremiyet Kavramının Tanımına ve Mahremiyet Eğitimlerinin İeriğine İlişkin Öneriler. Mahremiyet Eğitimi Çalıştayı Sonuç Raporu.
- Müslim, H. (1956). Sahih-i Müslim. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâk. Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Okumuşlar, M & Genç, F. (2012).Din Eğitiminin Bilimselleşmesi/Neliği. ed.: Recai Doğan ve Remziye Ege. Din Eğitimi El Kitabı. Grafiker Yay.
- Özdemir, S. (2019). 6. Sınıf Din Kùltürü Ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. Ada Matbaacılık.
- Pekdemir, ř. (2015). Mahremiyet Algısı Hâlk Olgusu. Mahremiyet Sempozyumu. ORIV Yay.
- Peker, H. (1991). Çocukları ve Gençleri Suça İten Faktörler. Diyanet Dergisi. 27(2).
- Pınarbaşı, B. & Özdemir, F. 11. Sınıf Din Kùltürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. SDR Dikey Yay.
- Pınarbaşı, B. (2020). 4. Sınıf Din Kùltürü Ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. Tutku Yay.
- Selçuk, M. (2000). Gençlik Çağı ve İnanç Olgusu. Gençlik Dönemi ve Eğitimi. Ensar Neşriyat.
- Tarhan, N. (2012). Güzel İnsan Modeli. Timaş Yay.
- TDK Türkçe Sözlük (2011). TDK Yayınları.
- Tirmizî, İ. S. (1962). Câmii's-Sahih. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Mustafa el-Babi el-Halebi.
- Uzun, T. (2016). Kur'an ve Sünnet Işığında Çocuk Eğitimi. Burç Yay.
- Üzüm, H. (2015). Hayırlı Çocuk Yetiştirmek. Mevsimler Kitap.

- Varol, E. (2018). Hemşirelerin Mahremiyet Hakkındaki Tutumları ve Bakım Uygulamalarının Hasta Mahremiyetine Olan Etkileri. Balıkesir Üniversitesi/Sağlık Bilimleri Enstitüsü. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Yavuzer, H. (2015). Çocuk Psikolojisi. Remzi Kitabevi.
- Yıldırım, C. (1987). İlimin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri. Anadolu Yay.
- Yıldız, K. (2010). Genel Anlamda Mahremiyetin Kaynağı ve Çocuklarda Cinsel İstismarı Önleyici Bir Unsurlar Olarak Aile İçi Mahremiyetin Önemi. Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu. Ensar Neş.
- Yılmaz, F. dğr. (2018). 12. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı. MEB Yay.
- Yılmaz, H. (2019). Din Eğitimi ve Sosyal Barış. Dem Yay.
- Zemahşeri, M. b. Ö. (2009). Esasu'l Belağa. Daru'n-Nefais.

Bölüm 7

EKONOMİK KALKINMA VE DİNİ YAŞAM ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

Hasan ARSLAN¹

1 Dr. Öğr. Üyesi Hasan Arslan, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, hasan.arslan@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5157-0650

* Bu çalışma yazar tarafından Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2008 yılında Prof. Dr. Recep Yaparel danışmanlığında hazırlanan “Ekonomik Kalkınmada Dinsel Tutum ve Davranışların Çift Yönlü Rolü” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

Son birkaç yüz yıl içerisinde yaşanan hızlı gelişme, kalkınma denilen bir kavramı ve ona ilişkin bir problemi ortaya çıkarmıştır. Ancak hızla gelişen ülkelerde kalkınma sadece bilim, teknoloji ve ekonomik gelişmelerden ibaret değildir. Çünkü kalkınmayı sadece bir zenginlik ve fakirlik sorunu olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Söz konusu olan ekonomik kalkınma aynı zamanda zihinsel ve ruhsal süreçleri de içermektedir. Ekonomik kalkınmada esas olan sosyal ve ruhsal değişimlerdir. Dolayısıyla *geri kalmış* veya *az gelişmiş* olarak nitelenen ülkelerin konumu, o ülke insanların kişilik özellikleri, zihin dünyaları ve yaşadıkları sosyal yapıyla birlikte ele alınmalarını gerektirmektedir. Kalkınmak isteyen bireylerin hem kendi tutumlarını ve zihin yapılarını, hem de sosyal yapıda değişiklikler yaparak aynı doğal imkânlarla kalkınmayı gerçekleştirebilecekleri düşünülmektedir (Özarpınar, 2002, s.167, 168).

Bu tespitten hareketle, aynı bölgede ve iklimde daha önce de toplumların bir takım medeniyetler kurdukları göz önüne alındığında, ekonomik kalkınma açısından yaşanan iklim ve coğrafyanın pek de önemli olmadığını, ekonomik kalkınmada daha çok zihni yapının ve psikolojik faktörlerin etkili olduğunu öne sürenler bulunmaktadır (Güler, 2007; Samuelson, 1965, s 779). Bir iktisatçı olan Keynes de psikolojik faktörlerin iktisadî sürece etkisi olduğunu ve bu etkinin Neo-Klasik iktisatçıların düşündüklerinden de daha büyük olduğunu söylemektedir. Ona göre, insanların mizaçları, ekonominin işleyişi açısından önemli olup, onların ruh hallerindeki herhangi bir değişiklik ekonomik hayat üzerinde etkisini hemen göstermektedir (Barber, 1991, s. 253).

Günümüzdeki iktisatçıların kalkınmaya ilişkin yaptıkları analizlerin pek çoğunda, genel olarak makro değerler düzeyindeki yapısal değişkenler üzerinde durulmaktadır. Ancak rasyonel tercih modellerinin ne türden kültürel bağlamlarda bulunduğu konusu ise, neredeyse tümünden ihmal edilmektedir. Makro düzeydeki yapısal değişkenler şüphesiz büyük önem taşımaktadır. Ancak ekonomik kalkınmada tasarruf, büyüme oranları ve yatırım gibi unsurların da, konunun sadece bir kısmını oluşturduğu bir gerçektir. Böyle bir olgunun, inançlar ve değerlerin yer aldığı kültürel çerçeve anlaşılmadan ve kültürel faktörler dikkate alınmadan sadece rasyonel tercih modelleriyle açıklanabilmesi mümkün görülmemektedir (Ergüder, Esmer ve Kalaycıoğlu, 1991, s.1-2).

İktisadî gelişmede kaynakların oluşumu, kullanımı ve dağılımı sürecinde ekonomi dışındaki bir takım faktörlerin de doğrudan etkisi bu-

lunmaktadır. Bu süreçte sermaye ve teknoloji gibi ekonomik faktörlerin, diğer (psikolojik, sosyal ve kültürel) faktörlerin desteği olmaksızın kalkınma olgusunu ortaya çıkarması güçtür. Zira gelişmiş ülkelerin sanayileşme süreçlerinde bu destek görülmektedir. Dolayısıyla geri kalmışlık sorununu yaratan birinci etkenin ekonomik kaynak yetersizliği olduğu söylenemez. Diğer yandan ekonomik kalkınmada müessir olan psikolojik, sosyal ve kültürel faktörlerin aynı zamanda engellenmesinde de etkili olabileceği öne sürülmektedir (Yavilioğlu, 2001, s. 115).

Bir ülkenin kalkınma ve gelişmesi büyük ölçüde bireylerin psikolojik gelişim basamaklarında belirli bir düzeye gelmeleriyle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla günümüzde gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler göz önünde bulundurulduğunda, aralarındaki en temel farklılığın bireysel gelişmişlik düzeyinde yaşandığı gözlenmektedir. Bu bağlamda bireylerinin gelişimlerini belirli bir düzeye getiren toplumların gelişmiş ülkeler sınıflamasında yer aldıkları söylenebilir (Kuşat, 2003, s. 45).

Bu durumda bir toplumun sadece fabrika kurmak, teknik eleman yetiştirmek ve hazır teknoloji satın almakla kalkınacağı söylenemez. Çünkü geri kalmış toplumların kalkınmasında çok önemli bir yeri olan sosyal ve insan bilimleri ile kalkınmada öncelikli bilgi unsuru göz ardı edilmektedir (Açıkgeçenç, 1992, s.328). Günümüzde etkili olan bilgi teorisi bilimlerin temeline psikolojiyi koymaktadır (Tabakoğlu, 2004, s. 1151). Bu nedenle, kalkınma için sermaye ve teknolojinin gerekli fakat yeterli olmadığı anlaşılmaktadır.

Genel olarak insanoğlunun mutlaka inandığı bir dini olmuştur. Dinin birey ve toplum hayatında hiçbir zaman göz ardı edilemeyecek son derece etkili bir faktör olduğu bilinmektedir. Her dinin kendine has öğretileri, o din mensuplarının dini tutumları açısından bilişsel öğeleri oluşturmaktadır. İnsanın din için değil, dinin insan için var olduğunu düşünürsek, dinin insanı ilgilendiren her konuyla ilgilenmesi doğaldır. Dolayısıyla bireyin dinî tutum ve davranışlarıyla ekonomik kalkınma olgusu arasında bir ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır.

Her dinin kendine has özellikleri nedeniyle kalkınma ile ilgili söylemleri birbirlerinden farklı olabilir. Veya aynı dinin mensuplarının kendi aralarında dini anlama, yorumlama ve uygulama tarzlarına göre de kalkınmalarında farklılıklar görülebilmektedir (Katoliklik ve Protestanlıkta olduğu gibi). Naland (2003) dini inancın ekonomik hayat, ekonomik hayattaki tutumların da büyüme hızı üzerinde etkili olduğunu düşünür. Davies (2004) de insan davranışlarında dinin rolü nedeniyle, kalkınmada dinin etkili olduğu görüşündedir.

Çalışmada İslâm dininin daha önce bir medeniyet ortaya koyması nedeniyle, onun ekonomik kalkınmaya ve ilerlemeye engel olduğu gibi iddialar üzerinde durulmamıştır. Ne var ki Müslümanların epey zamandan beri ekonomik kalkınma konusunda bir atılım gerçekleştiremedikleri de görülmektedir. Bu durumun ise Müslümanların tüm tutum ve davranışlarıyla ilgili olduğu düşünülmektedir. Bu çerçevede bu çalışmada, bireylerin dinî yaşamlarıyla bazı ekonomik kalkınma kriterleri arasında nasıl bir ilişki olduğu üzerinde durulmaktadır. Çünkü din ve ekonominin, doğrudan herkesi ilgilendirdiği bilinmektedir.

Ekonomik Kalkınma ve Kriterleri

Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği* adlı eseri yayımlandığı dönem *iktisadi gelişme* el kitabı olarak değerlendirilmiş olmasına rağmen (Samuelson, 1966, s. 839, 846, 847) kavram olarak ekonomik kalkınma İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Çoğu zaman iktisadî kalkınma olarak da ifade edilen ekonomik kalkınma teorisinin en önemli yönü, azgelişmişlikten (less developed-underdeveloped) ileri duruma geçişi izah etmesidir (Hoselitz, 1960, s. 14). *Ekonomik kalkınma* ile *kalkınma*'yı aynı anlamda kullanan Birdal ve Ulutan (1992) ekonomik kalkınmayı "düşük ve geri bir ekonomi ve gelir seviyesinden kurtularak ekonomik büyüme ve gelişme sürecine giriş" (s.82) olarak tanımlamışlardır. Gelişmiş, zengin ülkelerdeki büyüme ve gelir artışları için (economic growth), terakki (progres) ve gelişme (development) kelimeleri fakir ülkelerin gelişme ve kalkınması için kullanılmaktadır (Birdal ve Ulutan, 1992, s. 82).

İktisattaki çoğu kavramlar gibi azgelişmişliğin öğeleri konusunda iktisatçılar arasında görüş birliği yoktur. Diğer yandan geri kalmış bir ülke, ileri bir ülkeye göre tanımlandığı için *azgelişmişlik* göreceli bir kavramdır (Özguven, 1988, s. 110). Gerilik, azgelişmişlik, birçok ekonomik kavramlar gibi itibarîdir (Birdal ve Ulutan, 1992, s. 82). Bu nedenle dünyanın çeşitli bölgelerinin kişi başına düşen yıllık gelire göre *kalkınmış* ve *kalkınmakta olan* ülkeler diye belirlenmesi *muğlak* ve karışıktır. Çünkü ekonomik kalkınmanın fert başına düşen yıllık gelir düzeyinden başka kriterleri de vardır (Hoselitz, 1960, s. 15).

Kişi başına GSMH istatistikleri ve genel refah düzeyi, gelir dağılımı ve ekonomik kalkınma sorularına yeterli bir cevap veremez. Örneğin petrol ihraç eden Orta-Doğu ülkeleri bu kıstasa göre dünyanın en zengin ülkeleri olarak görüldükleri halde sanayileşme, teknoloji ve beşeri kaynaklar konusunda, ekonomik kalkınmalarını gerçekleştiribildikleri söylenemez (Dülgeroğlu, 1991, s. 3). Ekonomik gerilik konusunda *sos-*

yo ekonomik durum, gelir dağılımında dengesizlik, harcama ve tüketim kalemleri, tasarruf ve tutumluluk özellikleri, yatırım türleri, enerji tüketimi, eğitim, kadercilik, müteşebbis zihniyet, rekabetçilik, dini etki vb. birtakım kriterler akla gelmektedir (Vural, 1986, s. 291; Özgüven, 1988, s. 111; Barber, 1991, s. 193; Birdal ve Ulutan, 1992, s. 84, 85).

İktisadî kalkınma, iktisat dışı uygulamalara değil, bilimsel uygulamalara yer verdiği için iktisadi kalkınma hareketleri dogmatik ve geleneksel (tradisyonel) düşüncelerden uzak olması gerekir. Bu nedenle “İktisadi kalkınma, uygulandığı toplumu, bütün bilim araçları yardımı ile yükselten, bütün bilim kollarından faydalanan bir iktisadî sistem ve uygulama laboratuarıdır. Bu laboratuar içinde işlenen toplumu millî, iktisadî en ileri ve çağdaş uygarlık seviyesine yükseltmek üzere çalışır.” (Çataloğlu, 1971, s. 3).

İktisadî kalkınma sürecinde tüm iktisadî kalkınma faktörleriyle beraber, politik, teknik, kültürel, sosyolojik, psikolojik ve dini faktörler üzerinde de durularak ilgili bilim dallarından da yararlanılmaktadır. Bilim ve tekniğin gelişmesi ile paralel olarak, iktisadi kalkınma uygulaması, insanlık tarihi içinde son birkaç yüzyıllık bir gelişme hareketi olarak karşımıza çıkar.

Her ülkenin kendine has yapısı (struktur) dolayısıyla, ekonomik kalkınma gayretleri o ülkelerin psikolojik sosyolojik, politik, kültürel ve teknik özelliklerine göre farklılıklar göstereceğinden o ülkelerle ilgili kalkınma çareleri ve çözüm yollarında da bazı farklılıklar söz konusu olabilir. Hatta günümüzde iktisadî kalkınma arzusunda ve potansiyelinde olan bazı ülkelerin kalkınma sürecine, iktisadî birtakım sebepler yanında, gelişmiş ülkelerin bu ülkelere, değişik şekillerde, art niyetli ve olumsuz yönde müdahaleleri de etkili olabilmektedir (Çataloğlu, 1971, s. 5; Avar, 2008, s. 240).

Kalkınma, bir ülke halkının refah düzeyi ile belirlenir. Bireylerin refahı ise kişisel tüketim, sağlık, eğitim, kültür, sosyal ilişkilerin gelişmesi, vb. gibi kollektif tüketim (istihlâk-consumption) artışı anlamını taşır. Kalkınma ile kişi maddi ve manevi yönden daha yüksek bir seviyeye ulaşır. Refah düzeyinin yükselmesi için, yatırımlarla buna bağlı olarak üretimin ve kişi başına düşen payın artması gerekir. Dolayısıyla ekonomik kalkınmanın sermaye birikimi, üretim ve refah gibi görünen üç önemli yönü vardır (Özgüven, 1988, s. 153).

Büyüme ile *kalkınma* kavramları anlam bakımından çoğu zaman karıştırılan kavramlardır. Oysa bu iki kelime iktisadî bir kavram olarak

(her ne kadar anlam bakımından birbirlerine yakın görülerek, çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılıyor olsa da) farklı anlamlara gelmektedir (Özgüven, 1988, s. 110). Büyüme, bir ekonomide bazı bölgelerin, bazı sınıfların veya tüm ülkenin gelir düzeyindeki rakamlarla gösterilen bir artış anlamında kullanılır. Büyümede herkesin gelirinde mutlaka bir artış beklenmez (Yıldırım, 2003, s. 373). Kalkınmada ise bir ülkede herkesin belli bir refah seviyesinden daha yüksek bir refah seviyesine yükselmesi ve verim artışı, yani herkesin gelir ve refah seviyesinin mutlaka yükselmesi akla gelir. Büyüme bir miktar artışı anlamında kullanılır ki bu artışta bazen tabiat ve çevre şartlarının da etkisi dolayısıyla iktisadî kalkınmanın hiçbir rolü olmayabilir. İktisadî kalkınma ise üretim ve gelir dağılımı yöntemlerinde yenilikler gerektireceği için iktisadî ve sosyal yapılarda değişmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu değişmeler gelir dağılımını, üretimi ve refah seviyesini olumlu yönde etkiliyorsa kalkınma gerçekleşiyor demektir (Hoselitz, 1970, s. 15).

Büyüme daha çok kemiyetle, miktarla (kantitatif) ilgili, kalkınma ise nitelikle (kalitatif) ilgili bir kavram olarak ele alınır. Kalkınma bir bakıma zihniyet değişikliği gerektirir. Günümüzde kalkınmış ülkeler nitelikli insan oranının yüksek olduğu ülkelerdir. Bu nedenle kalkınmada, okur-yazarlık, yüksek öğrenim görme ve meslek sahibi olma gibi oranların yüksek olmasına ihtiyaç duyulur (Şahin ve Doğanay, 2001, s. 121). Sadece ulusal gelir artışını belirten ekonomik büyüme, kültürel kalkınma açısından hiçbir olumlu göstergeye işaret etmeyebilir. Gerçek ekonomik kalkınma ise temelde insan ögesine ve onun verimliliğinin artmasına bağlı olduğundan, doğrudan doğruya eğitim düzeyinin yükselmesi ve kültürel etkinliklere katılanların artmasına da bağlı olan kültürel kalkınmanın bir türevi olarak görülür (Kongar, 2007). Sonuç olarak kalkınma, daha geniş anlamda olup büyümeyle de içine alır (Özgüven, 1988, s. 111).

Teoride emek, sermaye, doğal kaynaklar ve müteşebbis olarak belirlenen üretim faktörleri, temelde *insan ve doğal kaynaklar* olmak üzere ikiye ayrılabilir. Çünkü *emek* ve *müteşebbis* doğrudan insanla alâkalıdır. Sermaye ise insanın doğal kaynakları işlemek suretiyle ortaya çıkardığı ve tasarruf ederek geçmişten bugüne aktardığı ekonomik bir değerdir. Temel üretim faktörlerinden biri olan insanın, *doğal kaynakları*, verimli olarak işleyebilmesi için iki ayrı özelliğe sahip olması gerekmektedir. Bunlardan birincisi insanın bilgi ve tecrübesine dayanan *beşeri* sermaye birikimi, ikincisi de tarihsel alışkanlıklar, gelenek veya din gibi kültürel mekanizmalar aracılığıyla, insanlar arasında güvene dayanan ilişkiler kurabilmelerini sağlayan *sosyal sermaye* düzeyidir (Fukuyama, 1998; s. 37).

Ekonomik kalkınmada asıl ihtiyaç duyulan faktörler sıralamasında birinci sırada *parasal* sermaye değil, insan unsurunu öne çıkaran *beşeri* ve *sosyal* sermaye gelmektedir. Ancak bazen bu iki unsur göz ardı edilerek ekonomik kalkınma için *para* tek faktör olarak değerlendirilmekte ve insan unsuru göz ardı edilmektedir (Casson, 1975, s. 95; Karagül, 2007). Bu nedenle insan ve doğal kaynakların ekonomik kalkınmanın asli unsurları olduğunu, fakat insanın paradan ve doğal kaynaklardan da önce geldiğini söyleyebiliriz.

Az gelişmişlik olgusunun açıklanmasına yardımcı olan kriterlerden biri olan eğitim düzeyi, ekonomik kalkınmada önemli bir rol oynar. Özellikle kalkınma sürecinde ekonomi ve eğitim arasındaki ilişkiler, ekonomiler büyüdükçe, eğitime olan ilgi ve talebin artması yönünde gelişmektedir. Az gelişmiş ülkelerde okuma-yazma bilmeyenlerin oranının büyüklüğü, mevcut eğitim kurumlarının yetersiz kalması ve eğitim harcamalarının karşılanamaması gibi ortak birtakım özellikler bulunmaktadır (İlkin, 1988, s. 25).

Gelişmiş ülkelerde gelirin % 10-20'si sermaye birikimi için ayrılırken, tasarruf ve yatırımın az gelişmiş ülkelerdeki oranı % 5'in de altında kalır (Tabii ki az gelişmiş ülkelerin toplam gelir düzeyleri düşük olduğu için, düşük gelir düzeyinin %5'i, gelişmiş ülkelere göre çok daha düşük bir oran ve yekün anlamına gelir). Sermaye yetersizliği nedeniyle, az gelişmiş ülkelerde sanayi yatırımı ve üretim yapma zorluğu yaşanır. Bir taraftan bu ülkelerin değişik kaynaklardan, yatırım için sermaye temin etme çabalarına ihtiyaç duyulurken ve çoğu zaman dünyanın en fakir bölgelerinde sanayi, yeni araç, gereç, makine ve sermaye yetersizliğinden dolayı durma noktasına kadar inerken, insanlar, geniş çapta lüks konut ve otomobil alımları yapabilmektedirler (Samuelson, 1966, s. 855).

Ekonomik kalkınmada teknolojik değişme ve yeni buluşlar önemli rol oynarlar. Az gelişmiş ülkelerin *teknoloji ve sanayileşme* konusunda her şeyi yeni baştan keşfetme mecburiyetleri yoktur. Bu gibi ülkeler, kalkınma sürecinde gelişmelerini daha önce gerçekleştirmiş olan ülkelerin tecrübelerinden de yararlanabilirler (Dalton, 1975, s. 210). Bu konuda dikkatli bir takip onlara büyük bir zaman ve imkân avantajı sağlayabilir. Samuelson (1966), bu durumu açıklamak için "Geri ülkeler yer çekimi kanununu keşfedecek bir Newton'un kendi memleketlerinde doğmasını beklemek zorunda değildirler, bu konuyu herhangi bir kitaptan öğrenebilirler." derken "Sanayi devriminin uzun yokuşunu da tırmanmak zorunda değildirler, makineler hakkında izahat veren her katalogda, geçmişin büyük bulucularının hayalinden bile geçmeyen şeyleri bulabilirler." (s.

857) görüşünü öne sürer. O bu görüşüne örnek olarak Japonya, Almanya, Rusya ve ABD'nin tarihi gelişmelerini gösterir.

Ekonomik Kalkınmada Dini Tutum ve Davranışların Rolü

Kalkınmada tasarruf ve tutumluluk önemlidir. Tasarruf, kalkınma ve büyüme için, sürüp giden tüketim ihtiyaçlarının bir kısmını gidermekten vazgeçmek suretiyle kaynakların arta kalanının ayrılması ve bunların sermaye birikimine yönlendirilmesi anlamına gelmektedir. Başka bir ifade ile cari tüketimden, harcamaların saptırılmasına tasarruf adı verilmektedir. Ne var ki iktisadî manada az gelişmiş ülkelerin fakir insanların tasarruf yapabilmeleri kolay değildir. Ancak bu konuda moral değerler, ahlak ve din unsuru bu fakir grupların tasarruf yapmalarında etkili olabilir (Dülgeroğlu, 1991, s. 93, 98). Kısaca ekonomik kalkınmada tasarruf ve tutumluluk çok önemli bir adımdır. Çünkü gerekli olan yatırımların yapılabilmesi ve üretimin başlatılabilmesi için tasarrufların büyük önemi vardır. Ancak tasarruf çok zor şartlarda gerçekleştirilebilmiş olsa bile yatırıma ve üretime dönüşme garantisi yoktur.

Bu noktada insanın psikolojik durumu, kişinin dini inançları, dini anlama ve yorumlama biçimi, kısaca dini tutum ve davranışları da belirleyici olmaktadır. Baro ve Mc Cleary (2003)'e göre dini inançlar; tasarruf, iş ahlakı, dürüstlük ve yeniliklere açık olmak gibi kişisel özellikleri teşvik ederek ekonomik gelişmeler sağlayabilir (s.23). Nitekim İslam dini de tasarruf ve tutumluluğa önem vermiştir. “Ey adem oğulları, her mescide gidişinizde süslü, güzel elbiselerinizi (üzerinize) alın; yiyin için, fakat israf etmeyin; çünkü O, israfedenleri sevmez” (Kur’an, 7/31), “Onlar harcadıkları zaman ne savurganlığa saparlar, ne de cimrilik ederler. Harcamaları, bu ikisinin arasında dengeli olur” (Kur’an, 25/67).

Çağdaş insanın temel davranışı olan çalışmak üretmek, ruh sağlığı için zorunludur. Çalışmayan bireyin ruhsal dengesi ve düzeni bozulur. Köknel (1982) insanın güven içinde olması, kendini gerçekleştirebilmesi için tek çıkar yolun çalışmak olduğunu ve çalışmanın, bir şey üretmek için bedensel ve zihinsel olarak çaba harcamanın bireyi ve toplumu geliştiren, değiştiren en önemli olumlu tutkulardan biri olduğu görüşündedir (s. 220). Çalışma konusunda dini kaynakların bireye içten motivasyon sağlama yönü önemlidir. İçten motivasyon ise kişiye hem daha fazla çalışma azmi verir, hem de yapılan işin sevecek yapılmasını sağlar. Sevecek yapılan bir iş de daha fazla verim sağlar. Nitekim İslam dininde de birçok ayet ve hadislerde insanların çalışması teşvik edilmiştir. Örneğin bir ayette şöyle buyurulmuştur: “Bilinsin ki, insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ilerde gösterilecektir. Sonra

ona karşılığı tastamam verilecektir.” (Kur’an, 53/39, 40, 41).

Alexander (1964)’a göre “Yenilik iktisadi kalkınmanın temelidir. Bir toplumda yeni metotları, yeni makineleri, yeni teşkilatlanma şekillerini denemeye istekli insanlar bulunmadıkça o toplumun ekonomisinin çeşitlenmesi ve sanayileşmesi imkânsızdır (s. 117). “Yenilikçi, yenilikten yana olan yenilik taraftarı olan, teceddüt-perver” (Ayverdi, 2006, s. 3408) anlamına gelmektedir. Sanayileşme ve ekonomik kalkınma hamlesini gerçekleştirmeye çalışanların önündeki en önemli engellerden birisi, geleneklerin etkisinden kurtulamayıp yenileşmeyi başlatacak çözümleri üretememektir. Toplumda gelenek yerine, yenilik temel unsur haline geldiğinde ekonomik kalkınma en önemli engellerden birini aşmış olacaktır. Bu nedenle yenilik yapmak, toplumda bu işle görevli belli bireylerle sınırlı olmadığından, yenilik yapmak için her bireyin kendisini görevli hissetmesi şarttır (Alexander, 1964, s. 121, s. 124). Yeni fikir ve önerilere (işlevsel olmasalar bile) açık olmak, bu fikirlerin daha uygulanabilir olanlarının doğmasına yardım eder. Yaratıcı düşüncenin ortaya çıkabilmesi için herkesin birbirini teşvik etmesi, cesaretlendirmesi asla alay etmemesi gerekmektedir (Önen ve Tüzün, 2005, s. 99).

Yenilikçilik ve yaratıcılık olgusunu daha iyi irdeleyebilmek için kısaca tutuculuk ve kapalı zihniyet kavramları üzerinde durulmalıdır. Gençtan (1998), tutucu kişinin psikolojik yapısı hakkında “Tutucu kişi, yapmak istediği, ama yaparsa suçlanacağı davranışları başkalarında gördüğünde onları eleştirerek ya da engelleyerek kendi isteklerini engellemeye çalışır.” (s. 40) demektedir. Rokeach (1960), dogmatik veya kapalı zihin yapısındaki bir kişinin önceden hazır olan standartlara uymayan yeni düşünceleri kabul etmesi zordur. Ancak dogmatik olmayan ve daha hoşgörülü bir kişi ise yeni fikirleri, eski standartları ölçü alarak değerlendirmez (Harlak, 2000, s. 21). “Tutuculuk, uzun yıllar boyunca doğruluğu sınanmış olan görüş ve fikirlerin en doğru fikirler olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Bunun karşılığı olan yenilikçilik ise, yeni fikirlerin genellikle eskilerden daha iyi olacağını kabul eder.” Karşılaştırmasını yapan Yılmaz, Esmer ve Ergüder (1991)’e göre “Birinci görüş bir bireyin zekasının sınırlarının toplumun birikmiş deneyimlerine göre yetersiz olacağı varsayımına dayanır. Oysa yenilikçiler için insan akli ile yeni uygulama ve fikirlere ulaşılır ve insanlık rasyonel düşünce ile ilerler.” (s. 41).

Yeniliğe karşı kapalı bir zihin yapısına sahip bir kişilik tablosu, bireylerin aldıkları eğitim, yetişme tarzı, dini cemaat ve tarikatlar, siyasi ve ideolojik eğilimler, medya ve sosyal yapı dolayısıyla hem iç güdümlü

dindarlarda hem de inançsızlarda mevcuttur (Gürses, 2001, s. 150). Geleneksel fikirleri kabul etmeyi öğrenen ve öğreten insanlar açısından yenilik, özgürlük ve yeni fikirler hoş karşılanmaz (Argyle ve Beit-Hallahmi 1975, s. 91; akt.: Gürses, 2001, s. 46). Örneğin kendisi de yenilikçi ve yaratıcı bir düşünceye sahip olmasına rağmen, Henri Ford bile “Ben işçilerimi onların iki elleri çalışsın diye işe alıyorum ama daha sonra onlar *akıllarını* da ortaya koymaya kalkıyorlar.” (Müftüoğlu, 2006) diye yakınmıştır. İslam dininde de “...Allah pislği (azabı ve rezillği), akıllarını kullanmayanlara verir.” (Kur’an, 10/100) ayetiyle aklını kullanmayanların birçok sıkıntılara maruz kalacakları vurgulanmaktadır. Diğer yandan dinin korumayı hedeflediği değerlerden birisi ‘akıl’ dır. Ancak insanların (birtakım amaçlarla) akıllarını giderici müskiratlar kullanmaya zorlandıkları da olmaktadır.

Carrel’e göre insanın hayatını rasyonel hale getirmesi için en iyi usul, her sabah o gün yapacağı işleri planlayıp tasarlamak ve her akşam alınan sonuçları gözden geçirmesi gerekmektedir (Carrel, 1978, s.161). Zaman planlaması ve iş planlaması yapmak aslında kaynakların ekonomik bir şekilde kullanılarak ekonomik kalkınmanın amaçlandığını göstermektedir (Alexander, 1964, s. 46). İslam dini, Müslümanların zamana önem vermesini istediği için, bazı ayetler zamana yeminle başlar. Namaz ibadetinin şartlarından birisi vakittir. Kişinin günlük hayatını ve iş hayatını planlaması, işe vaktinde başlaması, işyerinden vaktinden önce ayrılmaması zamana önem vermeyi gerektirmektedir. Günümüzde artık zamana değer vermeyen toplumların kalkınması düşünülemez.

Ülkelerin kalkınmasında eğitimin, yüksek nitelikli insan gücü sayısının o ülkelerin kalkınma düzeyini gösteren en önemli kriterlerden biri olduğu kabul edilmektedir. Daha önceleri, ölçülebilen unsurlara verilen önem nedeniyle ihmale uğrayan birey (beşeri sermaye olarak değerlendirilen)’in eğitimine artık daha çok önem verilmeye başlanmıştır (Berber, 1999, s. 362; akt. Taban ve Kar, 2004, s. 281). Çünkü Zeytinoğlu (1995)’nin ifadesi ile “eğitim, yalnızca fertlerin yeteneklerini geliştiren ve onları beceri sahibi kılan bir güç değil, aynı zamanda, ülkelerin ekonomik gelişmesini de sağlayan itici bir güçtür” (s. 83). Teknolojik gelişmeler, üretimde farklılıklar yaratan esas unsuru teşkil ettikleri için hem ülkeler arası ticarete bir artış hem de yüksek verimlilik dolayısıyla emek ve enerji tasarrufu sağlamaktadır (Vural, 1986 s. 212).

İslam dünyasının bir zamanlar ekonomik olarak Batı’nın ilerisinde olması, bilimsel ve teknolojik yenilikler açısından önde olması ile

gerçekleşmişti (Kuran, 2002, s. 217). Ancak İslam dünyası eğitim bilim ve teknolojik gelişmeleri yeterince takip etmediği için zamanla Batı'nın gerisinde kalmıştır. Günümüzde bu durumun yeniden değiştirilebilmesi için Müslümanların tutum ve davranışlarının eğitim, bilim ve teknolojik gelişmeleri destekler yönde olması gerekmektedir.

Güvenilir olmak, aynı zamanda ekonomik kalkınmaya etki eden en önemli motivasyon kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Yavilioğlu, 2001, s.116). Bu konuda Peiffer (1996) “Eğer verdiği sözü yerine getirme hassasiyetini taşıyan sorumluluk sahibi insanlar olmasaydı, hiçbir iş yerine getirilemezdi, bu iş yerindeki bir proje ve bireyler arasındaki ilişkilerden, uluslararası ilişkilere kadar her düzeyden sorumlulukları ima etmektedir.” (s. 16) görüşünü dile getirmektedir. Güven duygusunun ekonomik gücü arttırmaya yarayan bir sermaye işlevi gördüğü bilinmektedir. Karşılıklı güven duygusu, ekonomik gelişme ve büyümenin sağlam temellerinden birini teşkil eder. Bilhassa karşılıklı güven duygusunun ortadan kalkması bireyler ve toplum arasındaki dayanışmanın önündeki en büyük engellerden birini oluşturmaktadır (Fukuyama, 1998, s. 37-38). “İşin mükemmel ve üretimin iyi olması, işi yapanda, şu iki temel hasletin bulunmasına bağlıdır: *güvenilirlik* ve *samimiyet*, bunlar ise müminde en mükemmel bir surette ve en parlak bir örnek halinde mevcuttur.” (Kardavi, 1988, s. 49).

Tüm Müslümanların örnek aldıkları İslam peygamberinin en önemli özelliklerinden biri güvenilir (emin) olmasıdır. O bu özelliğini Mekte'den Medine'ye hicreti öncesinde kendisinin hayatına son vermek isteyen müşriklerin dahi emanet ettikleri değerli eşyalarını (Hz. Ali'yi görevlendirerek) sahiplerine teslim etmek suretiyle göstermiş (Berki ve Keskiöğlü, 1959, s. 180, 181) ve hiçbir zaman (asla) güvenilirliğini sarsacak bir davranışta bulunmamıştır. Bunun için her Müslüman'ın da peygamberini örnek alarak güvenilir olması gerektiği düşünülür.

Bazı Müslümanların tutumlarının azla yetinmek veya ahiret hayatı için dünyayı terk etmek yönündedir. Ancak dinin bu yönde bir talebi yoktur. Nitekim, Maturidi bu konuda çarpıcı bir yaklaşımda bulunmaktadır. Ona göre dünyayı sırf dünya olduğu için sevmek ve ona itibar etmek kınanmıştır. Yoksa, dünyayı ahiretteki mutluluğa ulaşmaya bir araç olarak görmek, her türlü iyilik ve ibadetin başı olarak görülmüştür. Çünkü sevmek fiili, insana ait bir özelliktir ve insanın sahip olduğu varlıklara karşı sevgi duyması doğal bir davranıştır. Bu yüzden ona göre, karşı olunan dünya sevgisi, amaç değer haline getirilerek ahiretteki mutluluktan insanı uzaklaştıran bir dünya sevgisidir (Şekeroğlu, 2007,

s.161). Müslümanların sahip olduklarıyla yetinme konusundaki olumsuz tutumları Maturudi'nin bu görüşlerinin yeterince bilinmediğini akla getirmektedir.

Ekonomik kalkınmada tasarruf, yatırım ve üretim gibi tüketim de önemlidir. Çünkü çağdaş toplumlarda tüketim seviyesi, ekonomik kalkınmanın başlıca motive edici gücü ve göstergesi olarak kabul edilmektedir (Meguire, 2004, s. 258; Sekman, 2004, s. 44). Ancak harcamalar konusunda birey açısından önemli psikolojik bazı hususlara dikkat çeken Peker (1997) "Modern teknolojinin ortaya çıkardığı imkanlardan yararlanma istek ve arzusu, bunun için harcanan çaba ve verilen mücadeleler, çoğunlukla insanlarda kıskançlık, öfke ve kin duygularının oluşmasına neden olmakta, gerginlik ve stres meydana getirmektedir. Tatminsizlik, kanatkarlıksızlık ve şükürsüzlük yaygınlaşmakta, bu da bir taraftan ahlak dışı davranışlara neden olurken, diğer taraftan ruh hastalıklarının artmasına yol açmaktadır." (s. 33) görüşünü dile getirmektedir. Bu nedenle dinlerin bu konudaki itidalli yaklaşımları inanan insan için önem taşımaktadır.

Kader ve tevekkül anlayışı bir kişinin hayata bakış tarzını belirlediği için, onun hayatta, aktif veya pasif bir tutum ve davranış sergilemesinde etkili olabilmektedir. Dolayısıyla kader ve tevekkül düşüncesi insanları her zaman ilgilendirmiştir. Bu konuda Cebriye'nin bütün sorumluluğu Allah'a yükleyen yaklaşımına karşı, mutezile kelamcıları insanın sınırsız bir irade hürriyetine sahip olduğunu ve kendi fiillerini kendisinin yarattığını savunmuşlardır (Çağatay ve Çubukçu, 1976, s. 111, 134). Ehli Sünnet'in ise kişinin ne her şeyi kadere bağlayan, ne de karşılaştığı her şeyi kendi çabası ile halledebileceğini kabul eden bir kader anlayışı söz konusudur (Fıglalı, 1996, s. 54-83; Kök, 2003, s. 91). Buber (2003) de "Kader, insanı sıkıştırıp kımıldamaz hale getiren bir cendere değildir; hayata hürriyetten başlayanların dışında onunla karşılaşan kimse yoktur." (s. 87) görüşü ile kader konusunda kişi hürriyetini ön plana çıkarmaktadır.

Adler (1977)'e göre, bir kısım insanlar dine sığınarak öteden beri sürdürdükleri davranışları devam ettirmekte, sızlanıp durmakta, devamlı olarak kendilerine acımakta ve çektikleri acıları da Tanrı'nın sırtına yüklemeye kalkmaktadırlar. Adler'e göre böyle insanların işleri güçleri sadece kendileriyle meşgul olmaktır. Böylece, onlar, bu çok şerefli ve tapınılan Tanrı'nın kendilerine yardım etmekten başka yapacak bir işi olmadığına ve onların her hareketinden sorumlu bulunduğuna inanmaktadırlar (s. 219). Biz de Adler'in bu görüşünü, kaderciliğin bir psikolog tarafından tarif edilmesi diye düşünebiliriz.

Kalkınma sürecinde doğruluk ve dürüstlük çok önemli bir kriterdir. Çünkü doğruluk ve dürüstlüğün olmadığı yerde insanların birbirlerine güveni kalmaz. Güven ortamının yokluğu ise kalkınmayı olumsuz etkilemektedir. İslam dini doğruluk ve dürüstlüğe çok önem vermiştir. İslam peygamberinin dürüstlüğü her zaman değer verdiği ve bunu davranışlarıyla da gösterdiği bilinmektedir.

Günümüzde ekonomik kalkınma için, daha fazla kazanç ve maddi tatmin içeren bir hayat standardına ulaşmaya çalışmak, müteşebbislik, rekabet, kişisel olarak sivrilmeyi hedefleyen, akılcı hesaplama dayalı ve ileriye planlayan bir yaşantı tarzına gerek duyulmaktadır. Ayrıca teknolojik yenileşmeyi izlemek ve ona katkıda bulunmaya çalışmak, bilimsel bilgi peşinde koşmak ve onu hayata uygulayarak daha büyük kazanç temin etmek gibi tutum ve davranışlara önem vermek gerekmektedir. Bu süreçte zaman anlayışı da değişmekte ve insan tarım toplumundaki gibi devresel ve mevsimlik bir zaman anlayışını terk ederek sürekli değişen bir zaman anlayışına sahip olmaya başlamaktadır (Ergüder, Esmer ve Kalaycıoğlu, 1991, s. 6).

Birdal ve Ulutan (1992) ekonomik kalkınma gibi birtakım problemlerin çözümü için insanların Allah'ın kendilerine verdiği akli kullanmalarını gerektiği üzerinde durmuşlardır. Onlar, “ Hudutsuz ve kullanıldıkça, derinliklerine indikçe zenginleşip çoğalan hazine, hepimizin sahibi olduğumuz, insandaki ilahi kaynaklı akıl ve zekadır. İnsanoğlu bu gün karşılaştığı ağır sorunlardan akli kullanarak, üretim ve zenginliği artırarak kurtulabilir” (s. 69) görüşündedirler. Çünkü ekonomik kalkınma kendiliğinden asla gerçekleşmemekte, uzun dönemli yapıcı ve geliştirici ciddi çalışmalara ihtiyaç duymaktadır (s. 160).

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada, İslam dini ve diğer dinlerin değerlendirmesi değil ‘ekonomik kalkınma ve dini yaşam üzerine bir değerlendirme’ yapılmaya çalışılmıştır. Kısaca İslam dinine mensup olanların dinî yaşamları ve ekonomik kalkınma olgusu üzerinde durulmuştur. 19. Yüzyılın sonları, 20. yüzyılın başlarında, ‘bazı dinlerin gelişmeci, doğu dinleri ve İslam dininin ise gelişmeye engel olduğu’ gibi görüşler ileri sürülmeye başlamıştır. Ancak önceki yüzyıllarda parlak bir medeniyet ortaya koyduğu için İslam dininin ilerlemeye engel teşkil ettiği iddiasını geçersiz hale getirdiğini söylemek mümkündür. Bununla beraber İslam dünyasının uzun bir zamandan beri ekonomik kalkınma konusunda bir atılım gerçekleştiremediği de görülmektedir. Geline bu noktada, Müslümanların ekonomik kalkınmanın gerektirdiği şartları ne ölçüde yerine getirdiklerine bağlı olduğunu belirtmek gerekir.

Mehmet Akif'in de belirttiği gibi, dini hayat, İslam'ın bir bütün olarak yaşanması ve bir hayat tarzı haline getirilmesidir (İmamoglu, 1996: 116). İslam'ın bir bütün olarak yaşanması da inanç, ibadet, duygu ve dini bilgiler yanında, sosyal ve ekonomik hayatla ilgili birtakım davranışların yerine getirilmesini gerektirmektedir. Bunlar, 'çalışmak, israf etmemek-tutumlu olmak, akli kullanmak, yeniliklere açık olmak, zaman (ve iş) planı yapmak (zamanı yönetmek bir bakıma hayatı yönetmek demektir), zamanı boşa harcamamak, yaptığı işi en iyi şekilde yapmak, eğitim ve bilimsel çalışmalara önem vermek, müteşebbis olmak, meşru yollardan zengin olmak, güç birliği yapmak, doğru ve dürüst olmak, güvenilir olmak, kutsal gün gece ve bayramlara önem vermek, başkalarına karşı sevgi ve hoşgörülü olmak vb. sayılabilir.

İslam dini hiçbir zaman tembelliği doğru bir davranış olarak görmez ve çalışmayı teşvik eder. Toplumunu adeta bir yok oluşa sürükleyen her türlü tembellik ve miskinliği şiddetle eleştiren İkbâl, ibadeti bahane edip dünyevi faaliyetleri bir tarafa bırakmak isteyenleri 'Kölelerin Namazı' adlı şiirinde hicvetmektedir (Kaplan, 2008: 136). Birey, mevcut durum ve şartlara razı olmak ve kabullenmek yerine, daha iyiyi arama ve yapma çabası içinde olmalıdır. İslam dini Müslümanların aslında faal olmalarını, en zor şartlarda dahi **güvenilir olmasını ister**. Yine İslam, mensuplarının gurur ve kibire kapılmamalarını isterken " bizden adam olmaz" noktasına varan bir aşağılık duygusuna kapılmasını da reddeder. Ayrıca o, Müslümanların birbirlerini alay etmesini yasaklar. Çünkü alay etmek bir aşağılamadır ve alay edilen kişinin iş motivasyonunu kırar.

Dinin temel kaynaklarına bakıldığında, Ülgener (1991)'in geri kalma nedenleri olarak önemle üzerinde durduğu gibi birey, 'tabi', körükörüne 'bağlı, bağımlı' ve 'uydu' (:92-94) olamaz. O 'hür düşünceye' sahip 'kendi kararını kendi hür iradesiyle verebilen' bir kişi olmalıdır. Ne var ki toplumda zaman zaman maksatlı bir itaat kültürünün yerleştirilmeye çalışıldığına rastlamak mümkündür. Oysa körü körüne bağlılık veya uydu olmak, hür düşünceyi yok ettiği gibi, gelişme için gerekli olan yenilik ve yaratıcılığı da engellemektedir. Müslümanın üretmeden tüketiciliğe alışması, meslek ahlâkı ve her türlü ahlâkî değerlerden uzaklaşmasının ekonomik kalkınmayı olumsuz yönde etkileyeceği muhakkaktır.

Genel manada çoğunluğun onayladığı meşru zeminlerde de engellemeler yapılabilmektedir. Dolayısıyla gelişmeye ve kalkınmaya herhangi bir katkı sağlamayan tüm uygulamalara dikkat edilmesi gerekir. Toplumun itibar ettiği tüm değerlerin her zaman isticmara açık olduğu bir gerçektir. Din de toplumun önem atfettiği bir değerdir. Bu nedenle

dinî değerler de istismar edilerek insanlar bağımlı, muhtaç veya ‘alan el’ haline getirilebilir. Örneğin bir din mensubu için ibadetleri yerine getirmek, yapılması gereken doğal bir kulluk görevidir. Ancak birey sadece ibadetlere yönlendirilirken onun dünya ile ilgili görevlerini aksatması görmezden gelinirse, (büyük bir ihtimalle) o kişinin birçok yönden geri kalması ve başkalarına muhtaç olması söz konusu olabilir.

Mehmet Akif Ersoy yıllar önce “Müslüman cemaatına içtimaiyat lazım, içtimaiyat şarkta garbde, şimalde, cenupda ne kadar Müslüman varsa bunların karanlık içinde, sefalet içinde, esaret içinde yaşadığını; sefil bir millet elinde kalan dinin kabil değil yükseltilemeyeceğini bilmeyen, anlamayan vaizi kürsüye yanaştırmamalı, vaiz milletin mazisini bilmeli, cemaati istikbale hazırlamalı” (Sebilürreşad, ocak 1910. Akt.: Kabaklı, 1972: 113) diye sesleniyordu.

Ancak günümüzde bir Müslümanın, ‘Aklın korunması, canın korunması, dinin korunması, neslin korunması, malın korunması’ nın nasıl sağlanacağını bilmesi ve bu bilinci eyleme dönüştürmesi önemlidir. Müslümanların, günlük hayatını sürdürürken bindiği uçak, kullandığı telefon, otomobil, klima, bilgisayar, ilaç, savunma araç-gereçleri vb. neden ülkesinin yapamadığını düşünmesi kalkınma sürecinin ilk adımı anlamına gelir. Tabii ki tüm Müslümanların bu duygu ve bilinçten yoksun olduğunu söylemek doğru olmaz. Sonuç olarak dinî hayatın, dini tutum ve davranışların ekonomik kalkınmayı destekleyecek donanımına sahip olmasına ve İslâm dininin de gelişmeyi, kalkınmayı teşvik eden bir din olmasına rağmen Müslümanların ekonomik kalkınmayla çelişen tutum ve davranışlarının dini bilgi, şuur, irade, şahsiyet, inanç vb. tercih veya özelliklerinden kaynaklanmış olabileceği düşünülebilir.

KAYNAKÇA

- AÇIKGENÇ, Alparslan (1992), **Bilgi Felsefesi**, İnsan Yay.: İstanbul.
- ADLER, Alfred (1977), **İnsanı Tanıma Sanatı**, çev.: Ş. Başar, Dergah.Yay: İstanbul.
- ALEXANDER, Robert. J (1964), **İktisadî Kalkınmanın Esasları**, çev.: A.T. Payaşlıoğlu, Türkiye M.G.T.Yay.: Ankara.
- ARGYLE, Michel and HALLAHMÍ, Benjamin Beit. (1975), *The Social Psychology of Religion*, Routledge: Boston.
- AVAR, Banu (2008), **Batı'nın Politikaları Bugün de Aynı 'Böl ve Yut'**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- AYVERDİ, İlhan (2006), **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Yay.: İstanbul.
- BARBER, William. J (1991), **İktisadi Düşünce Tarihi**, çev.: İhsan Durdu, İstanbul.
- BARO, Robert. J ve Mc.CLEARY, Rachel. M (2003), "Religion And Economic Growth", Cambridge, erişim.08.3.2007, <http://www.nber.org/papers/w9682>.
- BERKİ, A. H ve KESKİOĞLU, Osman. (1959), **Hatemül-Enbiya, Hz. Muhammed ve Hayatı**, Diyanet İşleri Reislîği Yay.: Ankara.
- BİRDAL, İlker ve ULUTAN, Burhanettin (1992), **Ekonomik Kalkınma Stratejisi**, Milliyet Yay.: İstanbul.
- BUBER, Martin 2003, **Ben ve Sen**, Çev.: İ. Palsay, İnci, Kitabiyat. Yay.: Ankara.
- CARREL. Alexis (1978), **Başarının Sırları**, Çev.: Refik Özdek, Yağmur Yay.: İstanbul.
- CASSON, Herbert. N. (1975), **İlerle ve İlerlet**, çev.: Ö. R. Doğrul, Toker Yay.
- ÇAĞATAY, Neşet ve ÇUBUKÇU, İ. Agâh (1976), **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Ankara. Üni. İlahiyat. Fak. Yay.: Ankara.
- ÇATALOĞLU, Oğuz (1971), **İktisadi Kalkınma Büyüme**, Ege.Üni.İktisadi ve Ticarî Bil. Fak. Yay.: İzmir.
- DALTON, George (1975), **Economic Systems and Society**, Penguin Education: United States of America.
- DAVIES, Antony (2004), "The Role of Religion In the Economy", **International Journal on World Peace**, Vol. XXI, No.2 June.
- DÜLGEROĞLU, Ercan (1991), **Kalkınma Ekonomisi**, Uludağ.Üni. Basımevi: Bursa.
- ERGÜDER, Üstün; ESMER, Yılmaz ve KALAYCIOĞLU, Ersin (1991), **TÜSİAD Türk Toplumunun Değerleri**, Boyut Matbaacılık A.Ş. :İstanbul

- FIGLALI, Ethem Ruhi (1996), **Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri**, Selçuk Yay.: Ankara.
- FUKUYAMA, Francis (1998), **Güven, Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması**, çev.: A. Buğdaycı, Türkiye İş Bakası Kültür Yay.: Ankara.
- GENÇTAN, Engin (1988), **İnsan Olmak**, Remzi Kitabevi: İstanbul.
- GÜLER, İlhami 2007, “Tevhidin Şiarı”, **İslâmiyat** (bülten 19), Nisan-Haziran.
- GÜRSES, Emin (2001), **Kölelik ve Özgürlük Arasında Din**, Arasta Yay.: Bursa.
- HARLAK, Hacer (2000), **Önyargılar Psikososyal Bir İnceleme**, Sistem Yay.: İstanbul.
- HOSELITZ, Bert. F (1970), **Ekonomik Kalkınmanın Sosyolojik Yönleri**, çev.: Esin Talu Çelikkın, Yarım.Yay.: Ankara.
- İMAMOĞLU, A. Vahit (1996), **Mehmet Akif ve İnanan İnsan**, Ravza Yay.: İstanbul.
- KABAKLI, Ahmet (1972), **Mehmet Akif**, Toker Mat.: İstanbul.
- KAPLAN, İbrahim (2008), **Kelam’a Dair Görüşleriyle Muhammed İkbâl**, Üçmart Pres, Kütahya.
- KARAGÜL, Mehmet (2007), “Parasız Kalkınma Olmaz Diyenlere Cevap”. **Yeniçağ** 30 Eylül.
- KARDAVİ, Yusuf (1988), “İmanın Kalkınmaya Etkisi, İmanın Üretime Tesiri”, çev.: İsmail Durmuş, **Din Öğretimi Der.** içinde, sy.17, M.E.G.S.B.Yay.
- KONGAR, Emre, (2007), “Ekonomik Büyüme ve Kültürel Kalkınma”, (Emre Kongar’ın resmi internet sitesi, 24, 12, 2007, saat, 11’30, www.kongar.Org/makaleler/mak_mi.php 13b.
- KÖK, Mustafa (2003), “İnsan Hürriyeti, İslâm ve Çalışma Üzerine Bir Deneme”, **Kahramanmaraş Sütçüimam Üni. İlähiyat Fak. Der. 1**, s. 85-92.
- KÖKNEL, Özcan (1982), **Kaygıdan Mutluluğa Kişilik**, Altın kitaplar Yay.: İstanbul.
- KURAN, Timur (2002), **İslam’ın Ekonomik Yüzleri**, çev:Yasemin Tezgiden, İletişim Yay.: İstanbul.
- KUŞAT, Ali (2003), “Değerler Sistemi Olarak ‘Kimlik’ Duygusu ve Atatürk”. **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sy. 15.
- MEGUİRE, Meredith. B. (2004), “Religion in the Modern World”, çev.: A. F. Sinanoğlu, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Der.**, sy:1
- MÜFTÜOĞLU, Tamer (2006), “Aktüel Analiz Programı”., 27 Eylül, sa. 01.45, Flaş Tv.
- NOLAND, Marcus (2003), **İs İslam a Drag on Growth? Far eastem Economic Review**;166, 42; ABI/INFORM global.
- ÖNEN, Levent ve TÜZÜN, Burak (2005), **Motivasyon**, Epsilon Yay.: İstanbul.

- ÖZAKPINAR, Yılmaz (2000), **Psikolojinin Kavramasal Yapısı**, Ötüken.Yay.: İstanbul.
- ÖZGÜVEN, Ali (1988), **İktisadi Büyüme, İktisadi Kalkınma ve Japon Kalkınması**, Filiz Kitabevi: İstanbul.
- PEIFFER, Vera (1996), **Görev Tuzağı, Evet Demek Zorunluluğu Hissettiğinizde Hayır Demenin Yolları**, Çev.: C. İkizler, Alfa.Yay.: İstanbul.
- PEKER, Hüseyin (1997), “Teknolojik Gelişmeler ve İslam Ahlakı”, **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat. Fak. Der.**, Sayı: 9.
- ROKEACH, M. (1960), **The Open And Closed Mind**, Basic Boks: New York.
- SAMUELSON, Paul. A (1965), **İktisat**, çev.: Y. Demirgil, Doğu Mat.ve Tic. Lmt. Şrt.: Ankara.
- SAMUELSON, Paul. A (1966), **İktisat**, çev.: Y. Demirgil, Mentuş Kitabevi: İstanbul.
- SEKMAN, Mümin (2004), **Ulusal Ataleti Yenmek**, Alfa.Yay.: İstanbul.
- ŞAHİN, Cemalettin ve DOĞANAY, Hayati. (2001), **Türkiye'nin Beşerî ve Ekonomik Coğrafyası**, Ders Kitapları A.Ş.Yay.: İstanbul.
- ŞEKEROĞLU, Sami (2007), **Maturudi'de Ahlak Problemi**, Yayınlanmamış Doktora. Tezi, Dokuz Eylül Üni. Sos. Bil. Enst.
- TABAKOĞLU, Ahmet 2004, s.1153. “İslami İlimlerde Metodoloji Usul Problemi”. **Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı**. 10, Üsküdar Belediyesi, Çamlıca Eğitim Merkezi, İstanbul
- TABAN, Sami ve KAR, Muhsin (Eds). (2004) **Kalkınma Ekonomisi**, Ekin Kitabevi: Bursa.
- ÜLGENER, Sabri F. (1991), **İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası**, Der Yay.: İstanbul.
- VURAL, Savaş (1986), **Kalkınma Ekonomisi**, Beta Basım Yay: İstanbul.
- YAVİLIOĞLU, Cengiz (2001), Ekonomik Kalkınma ve Motivasyon Arasındaki İlişki, **Cumhuriyet Üni. İktisadi ve İdari Bilimler Der.**, c. 2, sy. 2.
- YILDIRIM, Kemal ve ÖZER, Mustafa (2003), **İktisat Teorisi**, Anadolu Üni. Yay.: Eskişehir.
- ZEYTİNOĞLU, Erol (1995), “İslam Ülkelerinin Ekonomik Kalkınmalarında Bilginin Önemi”. **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi** içinde, sy.: 2.