

T.C.
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

LİSANS ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU

Temel İslam Bilimleri · Felsefe ve Din Bilimleri · İslam Tarihi ve Sanatları

ÖZET KİTAPÇIĞI

8-9 Ekim 2026

Nevşehir 2026

Lisans Öğrenci Sempozyumu: Özet Kitapçığı

8-9 Ekim 2026, Nevşehir

Düzenleyen: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yayına Hazırlayan: Sempozyum Düzenleme Kurulu ve Sekreteryası

Kitapçıkta yer alan özetlerin bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir. Özetler, sempozyumun Özet Yazım Esasları doğrultusunda imlâ, transliterasyon ve İSNAD Atıf Sistemi (dipnotlu) bakımından tashih edilmiş; içerik ve iddialar yazarlarına ait olarak korunmuştur.

İletişim: Arş. Gör. Hamza ÖZEN (hamzaozen@nevsehir.edu.tr, Dâhilî: 17042) · Arş. Gör. Dilanur REHBER (dilanurrehber@nevsehir.edu.tr, Dâhilî: 17035)

2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 Nevşehir · Tel: 0384 228 10 00 ·
ilahiyatogrencisempozyumu.nevsehir.edu.tr

Kurullar

Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Adem ÇATAK (Fakülte Dekanı)
Doç. Dr. Yahya YAŞAR (Fakülte Dekan Yardımcısı)
Doç. Dr. Bayram ÇINAR
Doç. Dr. Abdullah NAMLI
Dr. Öğr. Üyesi Recep ÇELİK (Fakülte Dekan Yardımcısı)
Dr. Öğr. Üyesi Emrah UÇAR
Arş. Gör. Hamza ÖZEN
Öğr. Gör. Dr. İsmail ARAS
Öğr. Gör. Dr. Fatıma ÜNSAL
Öğr. Gör. Dr. Ammar NATOUF
Öğr. Gör. Muhammed Yusuf KÜÇÜK

Bilim ve Danışma Kurulu

Prof. Dr. İbrahim YILMAZ
Prof. Dr. Mehmet SOYSALDI
Prof. Dr. Merter Rahmi TELKENAROĞLU
Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN
Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ
Doç. Dr. Cengiz GÜNEŞ
Doç. Dr. Emine DEMİL
Doç. Dr. Hasan ÇETİNEL
Doç. Dr. İlyas PÜR
Doç. Dr. Metin DOĞAN
Doç. Dr. Yasemin GÜLEÇ
Dr. Öğr. Üyesi Abdüssamet ÖZKAN
Dr. Öğr. Üyesi Havva ÖZATA
Dr. Öğr. Üyesi İdris SÖYLEMEZ
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sıddık ÖZALP
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa SAĞLAM

Sekreteryä

Arş. Gör. Dr. Alime ÇELİK
Arş. Gör. Dr. Hatice Nur DALKILIÇ
Arş. Gör. Muhammed Sami BAYSAL
Arş. Gör. Enes BOLAT
Arş. Gör. Salih İŞGÜZAR
Arş. Gör. Oktay KANCA
Arş. Gör. Hasan AYDEMİR
Arş. Gör. Ayşe YILMAZ
Arş. Gör. Dilanur REHBER

Sunuş

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 8-9 Ekim 2026 tarihlerinde düzenlenen Lisans Öğrenci Sempozyumu, lisans öğrencilerinin akademik birikimlerini paylaşmalarına, araştırma becerilerini geliştirmelerine ve bilimsel ortamlarda tecrübe kazanmalarına katkı sunmak amacıyla hazırlanmıştır.

Sempozyuma 6 farklı üniversiteden lisans öğrencilerinin 17 bildirisi kabul edilmiştir. Bildiriler, Temel İslam Bilimleri alanında 11, Felsefe ve Din Bilimleri alanında 4, İslam Tarihi ve Sanatları alanında 2 olmak üzere sempozyumun üç ana alanı altında sunulacaktır. Bu kitapçıkta her bildirinin özeti, anahtar kelimeleri ve kaynakçası yer almaktadır.

Özetler, sempozyumun Özet Yazım Esasları doğrultusunda dil ve imlâ, transliterasyon ve İSNAD Atıf Sistemi (dipnotlu) bakımından tashih edilmiş; klasik kaynaklara yapılan atıflar mümkün olan ölçüde ilgili neşirler üzerinden kontrol edilmiştir. Özetlerin içeriği, ileri sürülen görüşler ve ulaşılan sonuçlar yazarlarına aittir.

Sunulan tebliğler jüri tarafından değerlendirilecek; dereceye giren ilk üç öğrenciye yarım altın, çeyrek altın ve gram altın takdim edilecektir. Akademik hayatlarının ilk adımlarını atan öğrencilerimizi tebrik eder, sempozyumun ilim hayatımıza hayırlı katkılar sağlamasını temenni ederiz.

Düzenleme Kurulu

İçindekiler

Kurullar.....	1
Sunuş	2
Sempozyum Programı	5
Temel İslam Bilimleri.....	7
Hz. Peygamber Döneminde İhsan Ahlâkı: Değişen Hayat Şartlarında Yeniden Okuma	8
Mizaç Mazeret midir? “Ben Böyleyim” Söyleminin Cebrî Eğilimler ve Ahlâkî Sorumluluk Bağlamında Değerlendirilmesi	11
Dijital Varlık Ekolojisinde “Sanal Beden” ve Avatarların Fikhî Şahsiyet Paradoksu: Sanal Evrenlerde İbadet, Mülkiyet ve Dinî Kimliğin Varlıksal Sınırları.....	15
Kilisli Rifat Bilge'nin Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme	17
Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Meryem'in Örnek Şahsiyeti: İffet, Sabır ve Teslimiyet.....	20
Namazın İnsan Ahlâkının İnşasındaki Rolü: Ankebût 45 Bağlamında Bir Değerlendirme	22
İslâm Hukukunda Sedd-i Zerâi İlkesinin Dijital Bağımlılık Problemi Açısından Değerlendirilmesi	25
Kur'an Âyetlerinin Bağlamından Koparılması	28
Meryem Sûresi 16-30. Âyetlerde Nazm ve Tefsirî Anlam: Cürcânî'nin Nazm Teorisi Üzerinden Bir Çözümleme	32
<i>el-İktisâd fi'l-i'tikâd</i> Özelinde Gazzâlî'nin İmamete Bakışı	35
İmam Şâfiî'nin <i>er-Risâle</i> 'si Özelinde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri.....	37
Felsefe ve Din Bilimleri.....	40
Hadislerin Günlük Hayata Yansımaları: Üniversite Öğrencileri Üzerine Karma Yöntemli Bir Araştırma	41
Gençlerin Sivil Toplum Kuruluşlarında Gönüllü Olma Nedenleri: Fütüvvet Ahlakıyla Bir Karşılaştırma.....	43
Yapay Zekâ Çağında İnsan ve Anlam Arayışı: Yapay Zekâ Manevî İhtiyaçlara Cevap Verebilir mi?	46
Adı Var, Kendisi Nerede? Modern Çağda Tefekkürün Kaybı Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme	48
İslam Tarihi ve Sanatları.....	51
Medeniyetin Akışkan Hafızası: İslâm Düşüncesinde Su, İbadet ve Toplum.....	52
İslam Tarihinde Siyasi ve İtikadi Bir Kırılma Noktası: Abdullah b. Sebe ve Fitne Dönemi	57

Yazar Dizini.....	60
-------------------	----

Sempozyum Programı

Yer: İlahiyat Fakültesi Konferans Salonu. Her bildiri için 15 dakika sunum süresi ayrılmıştır; soru ve katkılar oturum başkanının yönetiminde alınır. Sayfa sütunu, bildiri özetinin bu kitapçıktaki yerini gösterir.

8 EKİM 2026 PERŞEMBE

09:00-09:30 Kayıt ve karşılama

09:30-10:00 Açılış: saygı duruşu ve İstiklal Marşı, Kur'ân-ı Kerîm tilaveti, açılış konuşması (Dekan Prof. Dr. Adem ÇATAK)

10:00-11:20 1. OTURUM — Kur'an ve Tefsir			
Oturum Başkanı: Doç. Dr. Yahya YAŞAR			
Kod	Bildiri	Sunan	Sayfa
TİB-05	Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Meryem'in Örnek Şahsiyeti: İffet, Sabır ve Teslimiyet	Sümeyye Doğru Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	20
TİB-09	Meryem Süresi 16-30. Âyetlerde Nazm ve Tefsiri Anlam: Cürcânî'nin Nazm Teorisi Üzerinden Bir Çözümleme	Ayşe Gül Okusal Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi	32
TİB-06	Namazın İnsan Ahlâkının İnşasındaki Rolü: Ankebût 45 Bağlamında Bir Değerlendirme	Sümeyye Doğru Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	22
TİB-08	Kur'an Âyetlerinin Bağlamından Koparılması	Hazal Koç Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	28

11:30-12:30 2. OTURUM — Hadis, Fıkıh Usulü ve Güncel Fıkıhî Meseleler			
Oturum Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Emrah UÇAR			
Kod	Bildiri	Sunan	Sayfa
TİB-11	İmam Şâfiî'nin <i>er-Risâle</i> 'si Özelinde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri	İlayda Uslu Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	37
TİB-07	İslâm Hukukunda Sedd-i Zerâi İlkesinin Dijital Bağımlılık Problemi Açısından Değerlendirilmesi	Cengiz Kaya Ardahan Üniversitesi	25
TİB-03	Dijital Varlık Ekolojisinde “Sanal Beden” ve Avatarların Fıkıhî Şahsiyet Paradoksu: Sanal Evrenlerde İbadet, Mülkiyet ve Dinî Kimliğin Varlıksal Sınırları	Esmâ Bozoğlu Kütahya Dumlupınar Üniversitesi	15

12:30-13:30 Öğle arası

13:30-14:50 3. OTURUM — Kelâm, Tasavvuf, Ahlâk ve Arap Dili			
Oturum Başkanı: Doç. Dr. Abdullah NAMLI			
Kod	Bildiri	Sunan	Sayfa

TİB-10	<i>el-İktisâd fî'l-i'tikâd</i> Özelinde Gazzâlî'nin İmamete Bakışı	Zahide Özer Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	35
TİB-02	Mizaç Mazeret midir? “Ben Böyleyim” Söyleminin Cebri Eğilimler ve Ahlâkî Sorumluluk Bağlamında Değerlendirilmesi	Berfin Aydın Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	11
TİB-04	Kilisli Rifat Bilge'nin Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme	Şerife Çelik Kastamonu Üniversitesi	17

9 EKİM 2026 CUMA

09:30-10:50 4. OTURUM — Felsefe ve Din Bilimleri

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Yasemin GÜLEÇ

Kod	Bildiri	Sunan	Sayfa
FDB-01	Hadislerin Günlük Hayata Yansımaları: Üniversite Öğrencileri Üzerine Karma Yöntemli Bir Araştırma	İsmail Eser Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	41
FDB-02	Gençlerin Sivil Toplum Kuruluşlarında Gönüllü Olma Nedenleri: Fütüvvet Ahlakıyla Bir Karşılaştırma	Irmak Hasret İnan Düzce Üniversitesi	43
FDB-04	Adı Var, Kendisi Nerede? Modern Çağda Tefekkürün Kaybı Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme	Hatice Buse Yüksel Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	48
FDB-03	Yapay Zekâ Çağında İnsan ve Anlam Arayışı: Yapay Zekâ Manevi İhtiyaçlara Cevap Verebilir mi?	Halime Özkan Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	46

11:00-12:00 5. OTURUM — Hz. Peygamber Dönemi, İslam Tarihi ve Medeniyeti

Oturum Başkanı: Öğr. Gör. Dr. İsmail ARAS

Kod	Bildiri	Sunan	Sayfa
TİB-01	Hiz. Peygamber Döneminde İhsan Ahlakı: Değişen Hayat Şartlarında Yeniden Okuma	Hatice Aydar Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	8
İTS-02	İslam Tarihinde Siyasi ve İtikadi Bir Kırılma Noktası: Abdullah b. Sebe ve Fitne Dönemi	Esra Koç Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	57
İTS-01	Medeniyetin Akışkan Hafızası: İslâm Düşüncesinde Su, İbadet ve Toplum	Hafsa Sultan Doğan Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi	52

12:00-15:00 Cuma namazı ve öğle arası

15:00-15:45 Ödül töreni, katılım belgelerinin takdimi ve kapanış

Temel İslam Bilimleri

11 bildiri

Hız. Peygamber Döneminde İhsan Ahlâkı: Değişen Hayat Şartlarında Yeniden Okuma

Hatice Aydar

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

İhsan, İslâm ahlâk düşüncesinin temel kavramlarından biri olup insanın Allah'a, kendisine ve diğer varlıklara karşı güzellik, iyilik, merhamet ve özveri ekseninde davranmasını ifade eder. Kur'an'da adaletle birlikte zikredilen ihsan, yalnızca bireysel bir erdem değil, toplumsal ilişkileri düzenleyen ahlâkî bir ilke olarak da karşımıza çıkar. Çalışmanın temel sorusu şudur: Hz. Peygamber döneminde ortaya konulan ihsan anlayışı, değişen hayat şartları içerisinde günümüz insanının ahlâkî problemlerine nasıl ışık tutabilir? Bu çalışmada önce ihsanın anlam alanı ele alınmakta, ardından Kur'an'daki kullanımları ve Hz. Peygamber'in uygulamalarındaki yansımaları incelenmekte, son olarak aile, sosyal çevre, gündelik ilişkiler ve iletişim ortamlarında ihsan ahlâkının nasıl yeniden okunabileceği üzerinde durulmaktadır.

İhsan kelimesi Arapça “h-s-n” kökünden gelir ve temel olarak güzellik, iyilik ve güzel davranış anlamlarını taşır; ihsanda bulunan kişiye “muhsin” denir. Klasik sözlüklerde ihsan doğrudan “kötülük yapmanın (isâe) zıddı” olarak tanımlanmıştır.¹ Kavramın iki farklı kullanımı vardır: Doğrudan geçişli kullanıldığında bir işi sağlam ve güzel yapmayı, harf-i cerle kullanıldığında ise bir başkasına fayda ulaştırmayı ifade eder.² Bu yönüyle ihsan, yalnızca bir kimseye yardım etmeye indirgenemeyecek kadar geniş bir ahlâkî kavramdır; yapılan işin sağlamlığını, insanlara karşı güzel davranmayı ve kullukta samimiyeti birlikte içerir.

İhsanın yalnızca insanlara yapılan iyilikten ibaret olmadığı, Allah'a karşı kulluk bilincini de içerdiği Cibrîl hadisinde açıkça görülür. Hadiste Hz. Peygamber ihsanı, Allah'a O'nu görüyormuşçasına kulluk etmek, göremiyor olsa bile O'nun kendisini gördüğünü bilerek davranmak şeklinde açıklamıştır.³ Nevevî'ye göre bu tanım, Hz. Peygamber'e verilen “cevâmiu'l-kelim”dendir; zira insan, Rabbinin görerek ibadet ettiğini varsaysa, huşû ve edepten yapabileceği hiçbir şeyi terk etmezdi.⁴ Bu bilinç, ihsanı sıradan

¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr (öl. 711/1311), *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 13/117.

² Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), *en-Nuket alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebü'l-Velîd Hîşâm b. Ali es-Saîdenî - Ebû Temîm Nâdir Mustafa Mahmûd (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2005), 2/16.

³ Buhârî, “İmân”, 37 (nr. 50); Müslim, “İmân”, 1 (nr. 8).

⁴ Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (öl. 676/1277), *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 1/157.

bir nezaket davranışından ayıran temel unsurdur: Kişi yalnızca görüldüğünde değil, her hâlükârda güzel davranır.

İhsan, Kur'an'da özellikle adaletle birlikte zikredilmekte ve insan ilişkilerinin daha ileri bir ahlâkî seviyeye taşınmasına işaret etmektedir; Nahl sûresinin 90. âyetinde Allah'ın adaleti ve ihsanı emrettiği bildirilir.⁵ İbn Mes'ûd bu âyeti Kur'an'da hayır ve şer bakımından en kapsamlı âyet olarak nitelemiş, âyetin Osman b. Maz'ûn'un müslüman olmasına vesile olduğu nakledilmiştir.⁶ İbn Manzûr da sözlüğünde ihsanın Cibrîl hadisiyle yapılan tarifini doğrudan bu âyetin te'vili olarak kaydeder.⁷ Klasik tefsir geleneğinde adalet ve ihsanın bu birlikteliği bir derecelenme olarak okunmuştur: Adalet, kişinin üzerine düşeni vermesi ve hakkı olanı almasıdır; ihsan ise üzerine düşenden fazlasını verip hakkı olandan azını almasıdır. Buna göre adaleti gözetmek vacip, ihsanı gözetmek ise nedb ve tatavvu kabilindendir.⁸ Böylece ihsan, adaleti ortadan kaldıran bir anlayış değil, adalet temel olmak üzere onun üzerine inşa edilen daha ileri bir ahlâkî davranış biçimi olarak değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber'in ihsan ahlâkının önemli göstergelerinden biri, insanlarla ilişkilerinde merhamet ve yumuşaklığı esas almasıdır. Âl-i İmrân sûresinin 159. âyetinde onun insanlara Allah'ın rahmeti sayesinde yumuşak davrandığı, kaba ve katı kalpli olsaydı etrafındakilerin dağılacağı belirtilir; âyetin devamında affetmesi, onlar için bağışlanma dilemesi ve onlarla istişare etmesi istenir.⁹ Bu tutum, ihsanın önemli bir yönünü gösterir: İhsan yalnızca iyi davranana iyi davranmak değil, hata yapana karşı da ölçülü ve merhametli davranabilmektir. Öte yandan ihsan yalnızca insana yönelik bir tutum da değildir; “Allah her şey hakkında ihsanı yazmıştır” hadisinde, öldürmenin ve kesmenin bile en güzel şekilde yapılması, bıçağın bilenmesi ve hayvanın rahatlatılması emredilmiştir.¹⁰ Fussilet sûresinin 34-35. âyetlerinde ise iyilik ile kötülüğün bir olmadığı belirtilir ve kötülüğün daha güzel bir davranışla savılması tavsiye edilir; böylece aradaki düşmanlığın sıcak bir dostluğa dönüşeceği bildirilir.¹¹ Hz. Peygamber'in örnekliği, ihsanın gündelik hayat içerisinde davranışa dönüşmesi gereken bir ahlâk ilkesi olduğunu ortaya koyar.

İhsan ahlâkının önemli uygulama alanlarından biri aile hayatıdır. Hz. Peygamber'in “Sizin en hayırlınız ailesine karşı en hayırlı olanınızdır; ben de aileme karşı en

⁵ en-Nahl 16/90.

⁶ Nâsirüddîn Abdullah b. Ömer el-Beydâvî (öl. 685/1286), *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 3/238.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/117.

⁸ Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî (öl. 756/1355), *Umdetü'l-huffâz fî tefsiri eşrafi'l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnû's-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 1/412; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), *Besâiru zevi't-temyiz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1416), 2/465.

⁹ Âl-i İmrân 3/159.

¹⁰ Müslim, “Sayd”, 57 (nr. 1955).

¹¹ Fussilet 41/34-35.

hayırlınızım” sözü,¹² ihsanın ölçüldüğü ilk yerin ev içi olduğunu ortaya koyar. Aile bireylerinin birbirlerinin haklarına saygı göstermesi adaletin gereğidir; anlayış göstermek, hata karşısında hemen kırıncı bir dil kullanmamak, gerektiğinde fedakârlık yapmak ve karşılık beklemeden destek olmak ise ihsanın aile hayatındaki yansımalarıdır. İhsan, toplum içindeki ilişkilerde de belirleyicidir; özellikle farklı düşüncedeki insanları küçümsemekten dinleyebilmek, hata yapanı tamamen dışlamamak ve gerektiğinde affedebilmek, ihsan ahlâkının günümüzdeki görünümlerindendir. Günümüzde insan ilişkilerinin bir bölümü dijital iletişim ortamlarına taşınmıştır; bu da ihsanın uygulama alanını genişletmiştir. Hz. Peygamber'in “Allah'a ve âhiret gününe iman eden komşusuna eziyet etmesin; hayır söylesin ya da sussun” buyruğu ile güzel sözü sadaka sayması,¹³ sözün ahlâkî sorumluluk taşıyan bir fiil olduğunu gösterir. Bir kişinin yüz yüze söylemeyeceği kırıncı bir sözü dijital ortamda da söylememesi, başkasını küçük düşürücü içerikleri yaymaması, farklı düşüncelere karşı saygılı bir dil kullanması ve mahremiyet sınırlarını gözetmesi, bu ilkenin günümüzdeki karşılığıdır.

İhsan ahlâkının günümüzde yeniden okunması, geçmişteki davranışları aynen tekrar etmek değil, değişen şartlar içerisinde aynı ahlâkî özü koruyabilmek anlamına gelir. Sonuç olarak ihsan, “Daha ne yapmak zorundayım?” sorusunun ötesine geçerek “İyiliği ve güzelliği hangi davranışla çoğaltabilirim?” sorusunu gündeme getiren, yeniden yorumlanabilir ve canlı bir ahlâkî ilkedir.

Anahtar Kelimeler: *İhsan, Ahlâk, Hz. Peygamber, Kur'an, Merhamet.*

Kaynakça

- Beydâvî, Nâsirüddîn Abdullah b. Ömer el-. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-. *Besâiru zevi't-temyiz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1416.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Alî. *en-Nüket alâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû'l-Velîd Hişâm b. Alî es-Saîdenî - Ebû Temîm Nâdir Mustafa Mahmûd. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2005.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed el-Büstî. *es-Sahîh*.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1955.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- Semîn el-Halebî, Ebû'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. Yûsuf es-. *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnû's-Sûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.

¹² Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî (öl. 354/965), *es-Sahîh*, 9/484.

¹³ Buhârî, “Edeb”, 31 (nr. 6018), 34.

Mizaç Mazeret midir? “Ben Böyleyim” Söyleminin Cebri Eğilimler ve Ahlâkî Sorumluluk Bağlamında Değerlendirilmesi

Berfin Aydın

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

“Ben böyleyim.” Bu cümle, insanın kendisini tanımasının ifadesi de olabilir; yaptığı davranışı değiştirmesinin mümkün olmadığını ileri süren bir mazeret de. “Çabuk öfkeleniyorum” demekle “Ben öfkeliyim, elimde değil” demek arasındaki fark, ahlâkî sorumluluğun sınırını görünür hâle getirir. Çünkü bir davranışın nedenini göstermek, o davranışın zorunlu olduğunu göstermek değildir. Mizaç, karakter, biyolojik yatkınlık veya geçmiş tecrübeler davranışı etkileyebilir; fakat etkisi altında kalmakla o davranışa mecbur olmak aynı şey değildir.

Bu çalışma, “ben böyleyim” söyleminin hangi noktada kişisel bir özellik açıklaması olmaktan çıkıp ahlâkî sorumluluğu zayıflatan cebri bir mazerete dönüştüğünü incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada karşılaştırmalı doküman incelemesi yöntemi benimsenmiş; klasik kelâm ve İslâm ahlâk literatüründeki mizaç, istitâat, cebir, irade ve sorumluluk kavramları çağdaş psikolojideki kişilik değişimi ve sabit kişilik inançlarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Bu bildiride mizaç, kişide belirli duygu ve davranışlara yönelik yaratılıştan gelen yatkınlık zeminini; karakter ise bu yatkınlıkların alışkanlık, eğitim, çevre ve iradî tercihlerle daha yerleşik bir huy örüntüsüne dönüşmüş hâlini ifade etmektedir. İhvân-ı Safâ literatüründe mizaç “ahlâkın kendisi” değil, belirli huylara yatkınlık olarak değerlendirilir; yatkınlık bir fiili kolaylaştırabilir, fakat karşıtını imkânsız kılmaz.¹⁴ Böylece “mizacım böyle” ile “karakterim değişmez; başka türlü davranmam” aynı iddia değildir.

Kur'an'da müşriklerin “Allah dileseydi...” savunması reddedilerek kaderi mazerete dönüştüren cebri söylem problemleştirilir.¹⁵ Şehristânî ise cebri, fiili hakikaten kuldan nefyedip Rabbe izafe etmek şeklinde tanımlar; kulun hâdis kudretine fiilde bir tesir tanıyıp bunu kesb olarak adlandıran anlayışı cebir kapsamının dışında bırakır.¹⁶ Buna göre cebirin

¹⁴ Gülistan Kızılınış - Asiye Aykıt, “İhvân-ı Safâ'da Mizâç Teorisi Çerçevesinde Huyların Değişiminin İmkânı”, *Eskişeni* 41 (2020), 515-540. <https://doi.org/10.37697/eskişeni.752741>

¹⁵ el-En'âm 6/148; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.), 2/476-478.

¹⁶ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî (öl. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal* (y.y.: Müessesetü'l-Halebî, ts.), 1/85.

ölçütü, insana tesir eden nedenlerin bulunması değil, failin fiildeki gerçek etkinliğinin ortadan kaldırılmasıdır. “Ben böyleyim” söyleminde problem, mizacın varlığı değil, mizacın “başka türlü davranmamı imkânsızlaştırıyor” şeklinde yorumlanmasıdır.

Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen *el-Fıkhü'l-ekber*'de kulun mâsiyet işlerken kullandığı istitâatin aynı zamanda tâate de elverişli olduğu belirtilir.¹⁷ Kötü fiilin imkânını taşıyan kapasite, karşıt fiilin imkânını bütünüyle dışlamaz. Mâtürîdî'ye göre de kaza, kader, yaratma ve ilâhî irade kendiliğinden mazeret teşkil etmez; takdir edilmiş olmak faili fiile zorlamaz ve insan yaptığıının zıddını yapma imkânına sahiptir.¹⁸ Mizaç davranışı etkileyebilir; fakat sorumluluğu azaltıp azaltmadığını belirleyen, fiil ve terk imkânını gerçekten ortadan kaldırıp kaldırmadığıdır.

Klasik literatürde istitâat ve özür kavramları insanın özgürlüğünün sınırını belirginleştirir. Cürcânî, istitâati “ihtiyârî fiillerin kendisiyle gerçekleştirildiği kudret” olarak tanımlar ve “sahih istitâat”ı engellerin kalkmış olmasıyla ilişkilendirir. Zekerîyyâ el-Ensârî ise özü, şer'in gereği üzere devam etmenin ilave bir zarara katlanmaksızın imkânsız hâle gelmesi şeklinde tarif eder.¹⁹ Böylece yalnızca bir nedenin bulunması ile gerçek bir mazeretin oluşması birbirinden ayrılır.

Aynı ayırım insanın iç dünyasında da görülür. Râgıb el-İsfahânî, nefiste beliren hareketleri hâtır, irade, hem ve azim gibi aşamalara ayırır; ilk iç yönelişlerle kesin kararı aynı düzeyde değerlendirmez.²⁰ İnsan öfkelenmeyi seçmemiş olabilir; fakat öfkeliyken ne yapacağı konusunda alternatif bir seçeneği kalmış mıdır? Eğilimin irade dışı olması, o eğilimden doğan bütün fiilleri irade dışı hâle getirmez.

İslâm ahlâk düşüncesi de mizacı mutlak bir kader olarak görmez. İbn Miskeveyh'te yaratılıştan gelen ve alışkanlıkla kazanılan huylar ayrılır; Gazzâlî doğal eğilimlerin yok edilmesini değil terbiye edilmesini telkin eder. İhvân-ı Safâ, Câhız ve Devvânî'de de mizaç belirleyici fakat mutlak değildir.²¹ Klasik ahlâk düşüncesi ne insanı sınırsızca değişebilir kabul eder ne de mizacına mahkûm eder.

¹⁷ Ebû Hanîfe en-Nu'mân b. Sâbit (öl. 150/767), *el-Fıkhü'l-ekber* (Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1999), 102.

¹⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (öl. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyî (Riyad: Dârü'l-Câmiâtü'l-Misriyye, 2007), 309.

¹⁹ Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed el-Cürcânî (öl. 816/1413), *Kitâbü't-Ta'rifât*, thk. Cemâa mine'l-ulemâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 19; Zekerîyyâ b. Muhammed el-Ensârî (öl. 926/1520), *el-Hudûdül-enika ve't-ta'rifâtü'd-dakika*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrut: Dârü'l-Fikrî'l-Muâsir, 1411), 70.

²⁰ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî (öl. 502/1108), *Tefsîrür-r-Râgıb el-İsfahânî*, thk. Adnân Zarzûr (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1999), 1/595; Cüneyd Aydın, “Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (2019), 101-122. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyyat.469645>

²¹ Mustafa Çağrı, “Tehzîbü'l-ahlâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/328-330; Frank Griffel, “al-Ghazali”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (esaslı güncelleme 15 Ocak 2026), <https://plato.stanford.edu/entries/al-ghazali/> (Erişim 1 Ekim 2026); Emine Bayır, “Câhız'ın Ahlâk Teorisine Göre Mizacın Değişmesi ve Pratik Değeri”, *Kader* 20/1 (2022), 438-465. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1080776>; Kızılteniş - Aykıt, “İhvân-ı Safâ'da Mizâç Teorisi”, 515-540;

Modern psikoloji de benzer bir gerilimi farklı kavramlarla tartışır. Sabit kişilik inançları, davranışları kalıcı özelliklerle açıklama eğilimini artırabilir. Buna karşılık kişilik değişimi araştırmaları, kişiliğin görece istikrarlı fakat bütünüyle değişmez olmadığını; yapılandırılmış müdahalelerin sınırlı fakat anlamlı değişimler üretebildiğini göstermektedir. Değişebilirlik inancının sorumluluk kabulüyle ilişkili olduğu da görülmektedir. Biyolojik veya genetik açıklamalar da sorumluluğu bütünüyle otomatik olarak ortadan kaldırmaz.²²

Öte yandan “Elimde değildi” sözü her zaman sahte bir mazeret değildir. İkrâh (zorlama), ciddi bilişsel yetersizlik veya ağır kontrol kaybı sorumluluğu gerçekten azaltabilir. Dolayısıyla ölçüt, davranışı etkileyen bir nedenin bulunması değil; bu nedenin kişinin kontrolünü ve alternatif davranma imkânını gerçekten ortadan kaldırıp kaldırmadığıdır.

Sonuç olarak cebrî eğilim mizacın varlığında değil, mizacın zorunluluk olarak yorumlanmasında başlar. “Ben böyleyim” söylemindeki temel hata, bir mizaç yatkınlığını değişmez bir karaktere, değişmez karakteri de zorunlu bir fiile dönüştürmesidir. Oysa mizaç davranışı zorlaştırabilir, karakter bazı fiilleri daha olası hâle getirebilir; fakat olasılığı artırmak her zaman zorunluluk üretmez. Bu yüzden ahlâkî sorumluluğun asıl sorusu “Ben neden böyleyim?” değil, “Böyle olmama rağmen hangi davranış alanı hâlâ bana aittir?” sorusudur. Eğilim zorunluluktan farklıdır; açıklama da tek başına icbar eden mazeret değildir.

Anahtar Kelimeler: Mizaç, Cebriyye, İrade, Ahlâkî Sorumluluk, Mâtürîdî.

Kaynakça

- Aydın, Cüneyd. “Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (2019), 101-122. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.469645>
- Bayır, Emine. “Câhız’ın Ahlâk Teorisine Göre Mizacın Değişmesi ve Pratik Değeri”. *Kader* 20/1 (2022), 438-465. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1080776>
- Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed el-. *Kitâbü't-Ta'rîfât*. thk. Cemâa mine'l-ulemâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Çağrı, Mustafa. “Tehzîbü'l-ahlâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/328-330. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Nuriye Çakmak, “Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslâm Ahlâk Düşüncesine Katkısı”, *Danışname* 6 (2023), 25-48. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7753206>

²² Carol S. Dweck - Chi-yue Chiu - Ying-yi Hong, “Implicit Theories and Their Role in Judgments and Reactions: A World From Two Perspectives”, *Psychological Inquiry* 6/4 (1995), 267-285. https://doi.org/10.1207/s15327965pli0604_1; Nick Haslam - Brock Bastian - Melanie Bissett, “Essentialist Beliefs about Personality and Their Implications”, *Personality and Social Psychology Bulletin* 30/12 (2004), 1661-1673. <https://doi.org/10.1177/0146167204271182>; Peter Haehner - Amanda Jo Wright - Wiebke Bleidorn, “A Systematic Review of Volitional Personality Change Research”, *Communications Psychology* 2 (2024), 115. <https://doi.org/10.1038/s44271-024-00167-5>; Karina Schumann - Carol S. Dweck, “Who Accepts Responsibility for Their Transgressions?”, *Personality and Social Psychology Bulletin* 40/12 (2014), 1598-1610. <https://doi.org/10.1177/0146167214552789>; Kathryn Tabb - Matthew S. Lebowitz - Paul S. Appelbaum, “Behavior Genetics and Attributions of Moral Responsibility”, *Behavior Genetics* 49/2 (2019), 128-135. <https://doi.org/10.1007/s10519-018-9916-0>

- Çakmak, Nuriye. “Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı”. *Danışname* 6 (2023), 25-48. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7753206>
- Dweck, Carol S. - Chiu, Chi-yue - Hong, Ying-yi. “Implicit Theories and Their Role in Judgments and Reactions: A World From Two Perspectives”. *Psychological Inquiry* 6/4 (1995), 267-285. https://doi.org/10.1207/s15327965pli0604_1
- Ebû Hanîfe, en-Nu'mân b. Sâbit. *el-Fikhü'l-ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1999.
- Ensârî, Zekerîyyâ b. Muhammed el-. *el-Hudûdü'l-enika ve't-ta'rîfâtü'd-dakîka*. thk. Mâzin el-Mübârek. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1411.
- Griffel, Frank. “al-Ghazali”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Esaslı güncelleme 15 Ocak 2026. Erişim 1 Ekim 2026. <https://plato.stanford.edu/entries/al-ghazali/>
- Haehner, Peter - Wright, Amanda Jo - Bleidorn, Wiebke. “A Systematic Review of Volitional Personality Change Research”. *Communications Psychology* 2 (2024), 115. <https://doi.org/10.1038/s44271-024-00167-5>
- Haslam, Nick - Bastian, Brock - Bissett, Melanie. “Essentialist Beliefs about Personality and Their Implications”. *Personality and Social Psychology Bulletin* 30/12 (2004), 1661-1673. <https://doi.org/10.1177/0146167204271182>
- Karaman, Hayrettin - Çağrıçı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi - Gümüüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.
- Kızıleniş, Gülistan - Aykıt, Asiye. “İhvân-ı Safâ'da Mizâç Teorisi Çerçevesinde Huyların Değişiminin İmkânı”. *Eskiye* 41 (2020), 515-540. <https://doi.org/10.37697/eskiye.752741>
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. Riyad: Dârü'l-Câmiâtü'l-Mısıriyye, 2007.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Tefsîrü'r-Râgıb el-İsfahânî*. thk. Adnân Zarzûr. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1999.
- Schumann, Karina - Dweck, Carol S. “Who Accepts Responsibility for Their Transgressions?”. *Personality and Social Psychology Bulletin* 40/12 (2014), 1598-1610. <https://doi.org/10.1177/0146167214552789>
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. y.y.: Müessesetü'l-Halebî, ts.
- Tabb, Kathryn - Lebowitz, Matthew S. - Appelbaum, Paul S. “Behavior Genetics and Attributions of Moral Responsibility”. *Behavior Genetics* 49/2 (2019), 128-135. <https://doi.org/10.1007/s10519-018-9916-0>

Dijital Varlık Ekolojisinde “Sanal Beden” ve Avatarların Fıkhi Şahsiyet Paradoksu: Sanal Evrenlerde İbadet, Mülkiyet ve Dinî Kimliğin Varlıksal Sınırları

Esmâ Bozoğlu

*Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)*

Özet

İletişim ve bilişim teknolojilerinde yaşanan hızlı dönüşüm, bireylerin fiziki gerçeklikle kurduğu bağı dönüştürmekle kalmayıp varlık, kimlik ve mekân kavramlarını dijital evrenlere taşımıştır.²³ Günümüzde bireyler, dijital mecralarda kendilerini temsil eden “sanal bedenler” ve “avatarlar” aracılığıyla varlık göstermekte; bu sanal kimlikler üzerinden sosyalleşmekte, iktisadî işlemlerde bulunmakta ve hatta dinî pratiklere katılmaktadır.²⁴ Bu durum, İslâm hukuku, din felsefesi ve kelâm açısından “fikhî şahsiyet”, “vekâlet”, “mülkiyet” ve “ibadetin zimmeti” meselelerini tamamen yeni ve karmaşık bir boyuta taşımaktadır.²⁵ Klasik fıkıh doktrininde ibadetlerin sahih olması ve hukukî işlemlerin geçerliliği akıl, bulûğ, niyet ve fiziki beden ile doğrudan ilişkilendirilmiştir.²⁶ Buna karşılık, bir bireyin sanal evrendeki avatari aracılığıyla cemaat namazına katılması, sanal Kâbe simülasyonlarında tavaf veya sa’y icra etmesi ya da dijital varlıklar üzerinden zekât vermesi, geleneksel fıkhîteki “zimmet” ve “şahsiyet” kavramlarını tartışmaya açmaktadır.²⁷

Bu çalışmanın temel odağı, fiziki bir bedene sahip olmayan, tamamen yazılımsal kodlardan oluşan sanal temsilcilerin (avatarların) dinî sorumluluk (teklif), ibadetlerin edası ve hukukî tasarruf açısından taşıdığı belirsizlikleri tespit etmektir. Araştırma, sanal bedenlerin ve avatarların dinî ve hukukî statüsünü klasik fıkıh doktrinindeki ehliyet esasları²⁸ ve kelâmî varlık felsefesi²⁹ çerçevesinde inceleyerek dijitalleşen dünyada ibadet ve mülkiyet kavramlarının sınırlarını belirlemeyi hedeflemektedir.

²³ Hâbil Şentürk, “Sosyal Değişme ve Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/377.

²⁴ Hüseyin Peker, *Din Sosyolojisi* (Samsun: Aksis Yayınları, 2016), 142.

²⁵ Ali Bardakoğlu, *İslam Hukukunda Şahsın Hak ve Ehliyeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 85.

²⁶ İbrahim Kâfî Dönmez, “Ehliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/529.

²⁷ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2019), 210.

²⁸ Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 115.

²⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 98.

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine doküman analizi ve disiplinler arası karşılaştırmalı yaklaşım tercih edilmiştir. Klasik dönem fıkıh usulü metinlerinde yer alan ehliyet türleri (vücûb ve edâ ehliyeti), zimmet kavramı ve mülkiyet içtihatları ile günümüz dijital varlık felsefesi ve epistemoloji literatürü³⁰ karşılaştırmalı bir süzgeçten geçirilerek taranmıştır. Metinler arası analiz yöntemiyle klasik fıkıh birikimi ile dijital evrenlerin varlıksal yapısı arasındaki uyuşma ve ayrışma noktaları saptanmıştır.

Yapılan incelemeler neticesinde, avatarların ve sanal bedenlerin müstakil bir fikhî şahsiyete veya hukukî zimmete sahip olamayacağı, dijital mecralarda gerçekleştirilen eylemlerin hukukî ve dinî sorumluluğunun arkasındaki asıl irade sahibi gerçek kişiye ait olduğu görülmüştür. Sanal gerçeklik ortamlarında veya dijital evrenlerde avatarlar aracılığıyla icra edilen simülasyonların, edâ ehliyeti ve mekân birliği şartlarını taşımaması sebebiyle “asıl ibadet” yerine geçemeyeceği anlaşılmıştır.³¹ Bununla birlikte bu simülasyonların din eğitimi, hac ve umre tatbikatı ve dinî şuur kazandırma hususunda araçsal bir değer taşıdığı tespit edilmiştir. Dijital mülkiyet ve sanal varlıkların zekâtlandırılması hususunda ise asıl irade sahibinin mülkiyetindeki iktisadî değer üzerinden fikhî hüküm bina edilmesi gerektiği ortaya konulmuştur. Çalışma, teknolojik varlık biçimleri ile teolojik ilkeler arasında dengeli bir hukukî zemin önererek fıkıh ve din felsefesi literatürüne özgün bir teorik katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Sanal Beden, Avatar, Fikhî Şahsiyet, Ehliyet ve Zimmet, Sanal Evren ve Din.*

Kaynakça

- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Bardakoğlu, Ali. *İslam Hukukunda Şahsın Hak ve Ehliyeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.
- Cevizci, Ahmet. *Epistemoloji: Bilgi Kuramı*. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslam İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Ehliyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/528-533. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Peker, Hüseyin. *Din Sosyolojisi*. Samsun: Aksis Yayınları, 2016.
- Şentürk, Habil. “Sosyal Değişme ve Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/376-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

³⁰ Ahmet Cevizci, *Epistemoloji: Bilgi Kuramı* (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 145.

³¹ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, 118.

Kilisli Rifat Bilge'nin Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme

Şerife Çelik

Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (4. Sınıf)

Özet

Arap dili, özellikle İslam kültür ve medeniyetine etkisi bakımından tarih boyunca önemli bir konuma sahip olmuştur. Ayrıca Türk toplumu da dâhil olmak üzere çeşitli toplumlar üzerinde etkili olup o toplumlarda yer edinmiş ve ortak bir kültür mirasının oluşumuna katkı sağlamıştır. Bu sebeptendir ki Arap dilinin doğru bir biçimde öğrenilmesini amaçlayan eserlerin özenle kaleme alınması her dönemde önemini korumuştur. Bu çalışmada, söz konusu eserlerden biri olan, Osmanlı'nın son dönem âlimlerinden Kilisli Rifat Bilge'nin (1874-1953) *Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî* isimli eserinin metodolojik açıdan incelenmesi hedeflenmektedir.

Kilisli Rifat Bilge, Vefa Mektebi'nde muallimlik yapmaya başladığı dönemde (1909) öğrencilerinin Arap dilini daha kolay, karmaşıklıktan uzak ve anlaşılır bir şekilde öğrenmelerini sağlamak amacıyla yeni bir yöntem arayışına girmiştir.³² Kütüphanelerde sarf kitaplarını tetkik ederek beş yüze yakın eseri gözden geçirdikten sonra bir eser yazmaya karar vermiştir.³³ Bu doğrultuda kaleme aldığı *Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî* isimli eserinde Arapça sarf öğretimine dair farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Çalışmanın temel amacı ise ilmî faaliyetleriyle Türk dil ve kültür tarihine değerli katkılar sunan Kilisli Rifat Bilge'nin söz konusu eseri üzerinden dil öğretiminde izlediği yöntemlerin metodolojik açıdan incelenmesi, eserin özgün yönlerinin ortaya çıkarılması ve bu bağlamda akademik bir katkı sunulmasıdır. Belirlenen hedefler doğrultusunda nitel araştırma yöntemlerinden metin analizi tekniği kullanılmıştır. Bu kapsamda eser, dil öğretiminde benimsediği yaklaşım, konu sıralaması, kullanılan kavramlar ve öğretim stratejileri açılarından sistematik bir şekilde incelenmiştir. Çalışmada, eserin metodolojik özelliklerinin yanı sıra Kilisli Rifat Bilge'nin hayatı ve ilmî faaliyetleri de ele alınmıştır.

Çalışmanın ilk kısmında Kilisli Rifat Bilge'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkındaki bilgilere değinilmiştir. Bu kısmın incelenmesi neticesinde kendisinin *Dîvânı*

³² Kilisli Muallim Rifat Bilge, *Bildiklerim*, 80-84.

³³ Bilge, *Bildiklerim*, 80-84.

Lugâtî't-Türk,³⁴ *Kitâb-ı Dede Korkut*³⁵ ve *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*³⁶ gibi önemli eserleri neşrederek ilim dünyasına kazandırdığı,³⁷ dönemin resmî kurumlarında özellikle dil dersleri vermesiyle “Muallim” unvanını kazandığı, Arap ve Fars dilleri konusunda uzmanlaştığı ve önemli dil ve kültür komisyonlarında yer aldığı görülmektedir.³⁸

Çalışmanın ikinci kısmında, Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış olan *Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî* metni Latin harflerine aktarılmış ve metodolojik açıdan incelenmiştir. İncelemeler neticesinde müellifin, Arapçayı ağırlaştırmadan dilin mantığını kavratmayı ve pratik bir şekilde öğretmeyi amaçladığı; soğuk bir üslubun aksine öğrenciye doğrudan hitap eden samimi ve içten bir üslup kullandığı; dil bilgisi kurallarını anlatırken Osmanlı Türkçesiyle mukayeseler yaptığı; konuları kolaydan zora doğru sistemli bir şekilde anlattığı görülmüştür. Müellif, anlattığı her konunun sonunda “temrin”, “suâl” ve “vazife” başlıklarıyla vermiş olduğu bilgileri pratiğe dökmüştür. “Tenbih” başlığı altında ise ele alınan konuya ilişkin uyarılarda bulunmuş, kısa ve tamamlayıcı bilgiler vermiştir.³⁹ Eserinde yer yer klasik dönemden Sibeveyhi (öl. 180/796), Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987), İbn Cinnî (öl. 392/1002) ve Abdülkâhîr el-Cürcânî (öl. 471/1078) gibi Arap dili öğretiminde önemli şahsiyetlerin görüşlerini zikretmiştir. Eserin sonunda müellif, öğrencilere Arapça öğrenimi hususunda tavsiyeler vermiştir. Ayrıca eserde, metinde geçen Arapça fiillerin Türkçe karşılıklarının verildiği bir lügat bölümü de yer almaktadır.

Eserin dönemin ilim adamlarının takdirini kazanmış olması, müellifin müftü ve müderrislerden çok sayıda tebrik mektubu almış olması ve dönemin önemli âlimlerinden Hacı Zihni Efendi'nin (1846-1913) eseri tetkik edip beğenmesi sonucunda kendi yazmış olduğu *el-Müşezzeb* isimli kitabın yerine Kilisli Rifat Bilge'nin eserinin okullarda ders kitabı olarak okutulmasını istemesi⁴⁰ eserin dönemin eğitim çevrelerindeki karşılığını ve önemini göstermektedir.

Sonuç olarak bu çalışmada, ömrünün yaklaşık kırk beş yılını hocalık yaparak geçiren, bir yandan da ilmî çalışmalarını sürdüren Kilisli Rifat Bilge'nin kaleme almış olduğu *Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî* isimli eser, özgün yapısı korunarak Latin harfleriyle ortaya çıkarılmış; eserin dil öğretiminde benimsediği yaklaşım, konu sıralaması, kullanılan kavramlar ve öğretim stratejileri açılarından özgün yönler ortaya koyduğu görülmüş;

³⁴ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lugâtî't-Türk*, nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge, 3 Cilt (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333-1335).

³⁵ *Kitâb-ı Dede Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*, nşr. Muallim Rifat (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332).

³⁶ Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, nşr. Muallim Rifat Bey (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 7. cilt; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, nşr. Kilisli Rifat Bey (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928), 8. cilt.

³⁷ Uğur Gülbil, “Kilisli Muallim Rifat Bilge (1874-1953) ve Otuz Ders Yâhud Yeni Sarf-ı Arabî İsimli Eseri Bağlamında Dilciliği”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 793-810.

³⁸ Hasan Fevzi Bilgiç, *Kilisli Rifat Bilge'nin Hayatı ve Fikirleri* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 14.

³⁹ Kilisli Muallim Rifat Bilge, *Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî* (Dersaadet: Rüşen Matbaası, 1328).

⁴⁰ Bilge, *Bildiklerim*, 80-84.

çalışmanın amaçları doğrultusunda kullanılan öğretim yöntemleri incelenip değerlendirilmiştir. Bu bağlamda müellifin, sahip olduğu bilgi birikimini eserine yansıtarak yeni metotlarıyla dönemin ihtiyaçlarına cevap veren yenilikçi bir yaklaşım sunduğu ortaya konulmuştur. Çalışmanın bu neticeler doğrultusunda dönemin dil öğretimine dair önemli bir kaynak ve akademik bir katkı sunacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: *Arap Dili, Sarf, Kilisli Rifat Bilge, Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî.*

Kaynakça

Bilge, Kilisli Muallim Rifat. *Bildiklerim*.

Bilge, Kilisli Muallim Rifat. *Otuz Ders yahut Yeni Sarf-ı Arabî*. Dersaadet: Rüşen Matbaası, 1328/1912.

Bilgiç, Hasan Fevzi. *Kilisli Rifat Bilge'nin Hayatı ve Fikirleri*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Evliyâ Çelebi. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. nşr. Muallim Rifat Bey. 7. Cilt. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Evliyâ Çelebi. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. nşr. Kilisli Rifat Bey. 8. Cilt. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928.

Gülbil, Uğur. “Kilisli Muallim Rifat Bilge (1874-1953) ve Otuz Ders Yâhud Yeni Sarf-ı Arabî İsimli Eseri Bağlamında Dileliği”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 793-810.

Kâşgarlı Mahmud. *Dîvânü Lugâti't-Türk*. nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333-1335.

Kitâb-ı Dede Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân. nşr. Muallim Rifat. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Meryem'in Örnek Şahsiyeti: İffet, Sabır ve Teslimiyet

Sümeyye Doğru

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (2. Sınıf)

Özet

Hız. Meryem, Kur'ân-ı Kerîm'de adı açıkça zikredilen ve hakkında müstakil bir sûre bulunan seçkin şahsiyetlerden biridir. O, yalnızca Hız. İsrâ'nın annesi olmasıyla değil; Allah'a bağılılığı, iffetli yaşayışı, sabrı ve teslimiyetiyle de bütün müminlere örnek olarak sunulmaktadır. Kur'ân'da Hız. Meryem'in hayatı anlatılırken onun Allah tarafından seçildiğı, güzel bir şekilde yetiştirildiğı ve ağır imtihanlar karşısında imanından taviz vermediğı vurgulanmaktadır. Bu yönüyle Hız. Meryem'in hayatı, iffet ile Allah'a teslimiyetin birbirini tamamlayan iki temel ahlâkî değer olduğunu göstermektedir.

Hız. Meryem'in teslimiyetinin temelleri, daha doğmadan önce annesinin onu Allah'a adamasıyla atılmıştır. Âl-i İmrân sûresinde annesinin doğacak çocuğunu yalnızca Allah'ın rızasına yönelik bir hizmet için nezrettiğı bildirilmektedir.⁴¹ Allah bu duayı kabul etmiş, Hız. Meryem'i güzel bir şekilde yetiştirmiş ve onu Hız. Zekeriyyâ'nın himayesine vermiştir.⁴² Böylece Hız. Meryem'in çocukluğu ibadet, kulluk ve Allah'a yakınlık içerisinde geçmiştir. Kur'ân'da Hız. Zekeriyyâ'nın onun bulunduğu mihraba her girişinde yanında farklı rızıklar görmesi ve Hız. Meryem'in bunların Allah katından olduğunu söylemesi, onun Allah'a duyduğu güveni ve tevekkülü göstermektedir.⁴³ Bu olay, teslimiyetin sadece zor zamanlarda değil, hayatın her alanında Allah'a güvenmek anlamına geldiğini ortaya koymaktadır.

Hız. Meryem'in en belirgin özelliklerinden biri iffettir. Kur'ân'da onun namusunu koruduğı özellikle vurgulanmış ve bu özelliğı sebebiyle bütün müminlere örnek gösterilmiştir.⁴⁴ İffet, Hız. Meryem'in hayatında yalnızca bedenî temizlik anlamına gelmez; aynı zamanda kalbini, iradesini ve davranışlarını Allah'ın emirlerine uygun şekilde korumasını ifade eder. Hız. Meryem'in Cebrâil'i insan sûretinde gördüğünde hemen Allah'a sığınması,⁴⁵ onun hayâ ve iffet konusundaki hassasiyetini açıkça göstermektedir. Bu tavır, Allah'a bağılılığının ve ahlâkî duyarlılığının doğal bir sonucudur. Dolayısıyla Hız.

⁴¹ Âl-i İmrân 3/35.

⁴² Âl-i İmrân 3/37.

⁴³ Âl-i İmrân 3/37.

⁴⁴ et-Tahrîm 66/12.

⁴⁵ Meryem 19/18.

Meryem'in iffeti, onun Allah'a teslimiyetinin en önemli tezahürlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Hz. Meryem'in hayatındaki en büyük sınav, Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelecek olmasıdır. İlk anda bunun nasıl gerçekleşeceğini sormuş; ancak bunun Allah'ın emri olduğunu öğrendiğinde ilâhî iradeye teslim olmuştur.⁴⁶ Bu teslimiyet, pasif bir boyun eğme değil; Allah'ın hikmetine güvenen bilinçli bir iman tavrıdır. Hamilelik ve doğum süreci de Hz. Meryem için ağır bir imtihan olmuştur. Doğum sancıları içinde yalnız kalmış, büyük bir üzüntü yaşamış; buna rağmen Allah'ın yardımına güvenmeye devam etmiştir.⁴⁷ Allah'ın ona hurma ağacını silkelemesini emretmesi, tevekkülün çalışmayı ve gayreti terk etmek anlamına gelmediğini göstermektedir. İnsan elinden geleni yaptıktan sonra sonucu Allah'a bırakmalıdır.

Hz. Meryem'in yaşadığı en zor durumlardan biri de toplumunun ağır ithamlarıyla karşılaşmasıdır. İffetini korumuş olmasına rağmen insanlar onu suçlamış, hakkında kötü zan beslemişlerdir.⁴⁸ Buna rağmen Hz. Meryem, kendisini savunmak yerine Allah'ın hükmüne güvenmiş ve O'nun yardımını beklemiştir. Nitekim Allah, Hz. İsa'nın beşikte konuşmasını mucize olarak gerçekleştirerek Hz. Meryem'in masumiyetini ortaya koymuştur.⁴⁹

Bu olay, hakikatin insanların sözleriyle değil, Allah'ın bilgisiyle ortaya çıktığını göstermektedir. Aynı zamanda iffetli bir insanın her zaman toplum tarafından doğru anlaşılmayabileceğini, ancak Allah'ın adaletine güvenmesi gerektiğini öğretmektedir.

Sonuç olarak Hz. Meryem'in hayatı, iffet ve teslimiyetin ayrılmaz bir bütün olduğunu ortaya koymaktadır. O, Allah'a adanmış bir hayat sürmüş, ilâhî seçime mazhar olmuş, iffetini korumuş ve en ağır imtihanlarda bile Allah'a güvenmekten vazgeçmemiştir. İnsanların ithamları karşısında sabır göstermiş, sonunda Allah tarafından temize çıkarılmıştır.

Günümüzde Hz. Meryem'in örnekliği, özellikle gençler açısından büyük önem taşımaktadır. Onun hayatı, insanın gerçek değerinin insanların övgüsünde değil, Allah katındaki konumunda olduğunu göstermektedir. İffet, yalnızca dış görünüşü korumak değil; kalbi, iradeyi ve davranışları Allah'ın rızasına uygun şekilde muhafaza etmektir. Teslimiyet ise insanın her durumda Allah'ın hikmetine güvenmesi ve O'nun emirlerine bağlı kalmasıdır. Bu sebeple Hz. Meryem, Kur'an'ın sunduğu en güçlü iman ve ahlâk örneklerinden biri olarak bütün çağlarda müminlere rehberlik etmeye devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Örnek Şahsiyet, Hz. Meryem, Kur'an, İffet, Teslimiyet.

⁴⁶ Âl-i İmrân 3/47.

⁴⁷ Meryem 19/23-26.

⁴⁸ Meryem 19/27-28.

⁴⁹ Meryem 19/29-33.

Namazın İnsan Ahlâkının İnşasındaki Rolü: Ankebût 45 Bağlamında Bir Değerlendirme

Sümeyye Doğru

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (2. Sınıf)

Özet

İslâm'da ibadetler yalnızca belirli ritüellerin yerine getirilmesinden ibaret değildir; insanın inanç, irade ve davranış dünyasını dönüştürmeyi amaçlayan bir terbiye boyutuna sahiptir. Bu çalışmada namazın insan ahlâkının oluşumundaki rolü, Ankebût sûresinin 45. âyeti merkezinde ele alınmaktadır. Çalışmada öncelikle âyetin anlam alanı incelenecek; ardından namazın Allah bilincini güçlendirmesi, nefis üzerinde denetim oluşturması ve kişiyi kötülüklerden uzaklaştırması üzerinde durulacaktır. Böylece namazın sadece bireysel bir ibadet değil, aynı zamanda ahlâkî şahsiyetin inşasında sürekli işleyen bir eğitim vasıtası olduğu ortaya konulacaktır.

Kur'an, insanın yalnızca ibadet eden değil, ibadetleriyle ahlâkını şekillendiren bir varlık olmasını hedefler. Bu sebeple ibadetlerin bireyin davranış dünyasına yansımaları önem taşır. Ankebût sûresinin 45. âyeti bu ilişkiyi en açık biçimde ortaya koyan âyetlerden biridir. Sûrenin genel bağlamında iman, sorumluluk ve doğru yaşayış arasındaki ilişki vurgulanmakta; ardından namazın ahlâkî faydasına dikkat çekilmektedir.⁵⁰

Allah Teâlâ şöyle buyurur: **أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ** “Kitaptan sana vahyedilenleri oku, namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder. Allah'ı anmak her şeyden önemlidir. Allah yaptıklarınızı bilir.”⁵¹

Âyette geçen “fahşâ”, başta zina olmak üzere hayâ ve iffetle bağdaşmayan çirkin söz ve davranışları; “münker” ise aklın, sağduyunun ve dinin kötü gördüğü davranışları ifade eder. Buna göre namaz, insanın yalnızca belirli vakitlerde yerine getirdiği bir görev değil, davranışlarını günün tamamında etkileyen bir bilinç ve denetim mekanizmasıdır. Diyanet'in *Kur'an Yolu* tefsirinde, namazın zâhirî şartları yanında ihlâs, huşû ve takvâ gibi mânevî şartlara da özen gösterildiğinde kişiyi kötülüklerden uzaklaştırdığı belirtilmektedir.⁵²

⁵⁰ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), el-Ankebût 29/45'in tefsiri.

⁵¹ el-Ankebût 29/45.

⁵² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/273-275.

Namazın ahlâk üzerindeki etkisinin temelinde Allah bilinci bulunmaktadır. Namaz boyunca kıyam, kıraat, rükû ve secde gibi fiillerle kul, Allah'ın huzurunda bulunduğunu tekrar tekrar hatırlar. Böylece ibadet, insanın günlük hayatından kopuk bir ritüel olmaktan çıkar ve davranışlarına yön veren bir murakabe bilinci oluşturur. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, “Allah'ı anmak” ifadesini Allah'ın anılmasının yanı sıra kulun Allah'ı anarak O'nun helâl ve haramlarını gözetmesi şeklinde açıklayan görüşü de nakletmektedir.⁵³ Bu yorum, zikrin ahlâkî davranışa dönüşen yönünü göstermesi bakımından önemlidir.

Namazın bu dönüştürücü etkisi otomatik ve şekilsel değildir. İbn Useymîn, namazın kişiyi fahşâ ve münkerden alıkoymasının, namazın şartlarına, rükünlerine ve mânevî boyutuna gereken özen gösterilmesiyle gerçekleşeceğini vurgular. Namaz kıldığı hâlde kişinin kalbinde kötülüğe karşı bir değişim meydana gelmiyorsa, ibadetin ruhunun yeterince gerçekleşip gerçekleşmediğinin sorgulanması gerekir.⁵⁴

Namaz, insanın arzularını sınırsız biçimde takip etmesini engelleyen düzenli bir irade eğitimidir. Gün içinde belirli vakitlerde Allah'ın huzuruna yönelen kişi, davranışlarını da ilâhî ölçülerle değerlendirmeye alışır. Bu yönüyle namaz, kötülük ortaya çıktıktan sonra onu düzeltmekten önce, kötülüğe yönelme eğilimini kontrol etmeye katkı sağlar. Kur'an'ın “Beni anmak için namazı dosdoğru kıl” buyruğu da namazın merkezinde Allah'ı hatırlama ve O'na yönelme bulunduğunu göstermektedir.⁵⁵

Ayrıca namazın sürekli tekrar edilmesi, ahlâkî alışkanlıkların oluşmasına katkıda bulunur. Her namazda tevazu, teslimiyet, sabır ve kulluk bilinci yeniden yaşanır. Böylece namaz, tek seferlik bir ahlâk dersi değil, süreklilik taşıyan bir eğitim hâline gelir. Bakara sûresinin 45. âyetinde namazın sabırla birlikte zikredilmesi de bu yönü desteklemektedir: “Sabır ve namazla yardım isteyin.”⁵⁶

Ankebût sûresinin 45. âyeti, namaz ile ahlâk arasında güçlü ve doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Namazın insanı fahşâ ve münkerden uzaklaştırması, onun yalnızca bedensel hareketlerden oluşan bir ibadet olmadığını; Allah bilinci, huşû, takvâ ve irade ile bütünleştğinde insanın davranış dünyasını dönüştüren bir terbiye olduğunu göstermektedir. Bu nedenle namazın ahlâkî etkisini değerlendirmek, sadece “namaz kılıyor mu?” sorusuna değil, “namaz onun hayatında neyi değiştiriyor?” sorusuna da bakmayı gerektirir. Sonuç olarak sahih bir namaz, insanın Rabbine bağlılığını güçlendirirken davranışlarına da yansıyan bir ahlâk inşasına zemin hazırlar.

Anahtar Kelimeler: *Namaz, Ahlâk, Ankebût 45, Zikir, Nefis Terbiyesi.*

⁵³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (öl. 333/944), *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 8/232-233. Söz konusu yorumu Mâtürîdî, Dahhâk'a nispetle nakleder.

⁵⁴ Muhammed b. Sâlih el-Useymîn, *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn* (Riyad: Dârü'l-Vatan li'n-Neşr, 1426), 5/45.

⁵⁵ Tâhâ 20/14: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

⁵⁶ el-Bakara 2/45: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ

Kaynakça

İbn Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn*. Riyad: Dârü'l-Vatan li'n-Neşr, 1426.

Karaman, Hayreddin - Çağrıçı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.

İslâm Hukukunda Sedd-i Zerâi İlkesinin Dijital Bağımlılık Problemi Açısından Değerlendirilmesi

Cengiz Kaya

Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

Dijital teknolojilerin gündelik hayatın hemen her alanına nüfuz etmesi, bireylerin iletişim, eğitim, bilgi edinme ve eğlenme biçimlerinde önemli dönüşümlere yol açarken, teknolojik araçların ve dijital platformların kontrolsüz ve aşırı kullanımına bağlı yeni bireysel ve toplumsal sorunların ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda dijital bağımlılık; bireyin dijital araç veya platformları kullanma davranışını denetlemekte güçlük yaşaması, kullanımın gündelik sorumlulukları ve kişiler arası ilişkileri olumsuz yönde etkilemesi ve kullanımın doğurduğu olumsuz sonuçlara rağmen devam ettirilmesiyle belirginleşen çağdaş bir problem alanı olarak öne çıkmaktadır. Nitekim güncel araştırmalar, problemlili dijital kullanımın uyku bozuklukları, depresif belirtiler, kaygı, stres, akademik başarının düşmesi ve kişiler arası ilişkilerde zayıflama gibi çeşitli olumsuz sonuçlarla ilişkili olabildiğini ortaya koymaktadır.⁵⁷ Bu durum, özü itibarıyla mübah olan bir fiilin kullanım biçimi, şartları ve muhtemel sonuçları dikkate alınarak hukukî açıdan yeniden değerlendirilip değerlendirilemeyeceği sorusunu gündeme getirmektedir.

İslâm hukukunda bu sorunun teorik olarak ele alınabileceği önemli ilkelerden biri sedd-i zerâidir. Sedd-i zerâi, aslında meşru ve mübah olan bir fiilin, şer'an sakıncalı bir sonuca götürmesi veya böyle bir sonuca götürme ihtimalinin kuvvetli bulunması sebebiyle sınırlandırılmasını ya da yasaklanmasını ifade eden bir hukukî yöntemdir.⁵⁸ İlkenin teorik çerçevesinde yalnızca fiilin başlangıçtaki hükmünün değil, fiilin niteliğinin, sonuçlarının ve bu sonuçlara götüren süreçteki illiyet ilişkisinin de dikkate alındığı görülmektedir. Nitekim Karâfi, zerâilerin sonuçlarına göre değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyarken Şâtîbî de şer'î hükümlerin maslahatı gerçekleştirme ve mefsedeti önleme yönündeki işlevi üzerinde durmuş ve fiillerin doğuracağı sonuçların hukukî değerlendirmede dikkate alınması gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁹ İbn Kayyim ise sedd-i zerâi anlayışını geniş biçimde

⁵⁷ Sinem Cilligol Karabey - Abdulkadir Palanci - Zeynep Turan, "How does smartphone addiction affect the lives of adolescents socially and academically?: a systematic review study", *Psychology, Health & Medicine* 29/3 (2024), 631-654.

⁵⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/277-282.

⁵⁹ Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfi (öl. 684/1285), *el-Furûk* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2/32; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî (öl. 790/1388), *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân (el-Huber: Dâru İbn Affân, 1997), 4/258-264.

ele alarak meşru bir fiilin haram veya zararlı bir neticeye götürmesi hâlinde bu fiilin hukukî statüsünün sonuçları çerçevesinde yeniden değerlendirilmesini temellendirmiştir.⁶⁰

Bu çalışmanın amacı, sedd-i zerâi ilkesinin dijital bağımlılık olgusuna uygulanabilirliğini İslâm hukukunun usûlî ve maksatçı yaklaşımı çerçevesinde incelemek ve dijital teknolojilerin kullanımına ilişkin kategorik bir yasaklama yerine, hangi şartlarda hukukî sınırlamanın söz konusu olabileceğini belirlemektir. Araştırmada nitel doküman incelemesi yöntemi benimsenmiş; klasik dönem fıkıh usûlî literatüründe sedd-i zerâi ilkesinin kavramsal ve metodolojik çerçevesi ortaya konulduktan sonra çağdaş dönemde kaleme alınan usûl ve makâsîd literatürü ile dijital bağımlılığın bireysel ve toplumsal etkilerini inceleyen güncel bilimsel çalışmalar karşılaştırmalı biçimde değerlendirilmiştir. Özellikle Karâfî, Şâtûbî ve İbn Kayyim gibi klasik dönem müelliflerinin yaklaşımları; maslahat, mefseadet, zarar ve fiillerin sonuçlarının dikkate alınması ilkeleriyle birlikte ele alınmıştır.⁶¹

Araştırmanın temel sonucu, sedd-i zerâi ilkesinin dijital teknolojilerin veya dijital platformların mutlak biçimde sınırlandırılmasını gerektirmediğidir. Zira dijital araçların eğitim, iletişim, bilgi edinme ve benzeri meşru amaçlarla kullanılması ile bağımlılık düzeyine ulaşan, bireyin temel sorumluluklarını ihmal etmesine, ailevî ve sosyal ilişkilerinin zarar görmesine veya öngörülebilir biçimde ciddi bir mefseadete yol açmasına neden olan kullanım biçimlerinin hukukî açıdan aynı kategoride değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle sedd-i zerâi bakımından belirleyici olan yalnızca fiilin kendisi değil; fiilin hangi amaçla gerçekleştirildiği, zararlı sonuca götürme ihtimalinin derecesi, zarar ile fiil arasındaki nedensellik ilişkisi, ortaya çıkan mefseadetin niteliği ve kullanımın doğurduğu sonuçların öngörülebilirliğidir.⁶² Böylece ilkenin dijital bağımlılık problemine uygulanması, teknolojinin özüne yönelik kategorik bir yasaklamadan ziyade, zarara götüren kullanım biçimlerinin önlenmesi ve gerektiğinde orantılı biçimde sınırlandırılması şeklinde anlaşılmalıdır.

Bu bağlamda çalışma, sedd-i zerâi ilkesinin çağdaş dijital sorunların değerlendirilmesinde yalnızca “yasaklayıcı” bir mekanizma olarak değil, fiillerin sonuçlarını, zarar ihtimalini ve kamu yararını birlikte dikkate alan bir hukukî değerlendirme yöntemi olarak işlev görebileceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla dijital bağımlılık problemi, klasik fıkıh usûlündeki sedd-i zerâi anlayışının çağdaş olgulara uygulanabilirliğini göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnek teşkil etmekte; bununla birlikte söz konusu ilkenin uygulanmasında genelleştirici ve kategorik hükümler yerine,

⁶⁰ Muhammed b. Ebû Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), *İ'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1973), 4/43.

⁶¹ Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, 36/277-282; Karâfî, *el-Furûk*, 2/32; Şâtûbî, *el-Muvâfakât*, 4/258-264.

⁶² Karâfî, *el-Furûk*, 2/32; Şâtûbî, *el-Muvâfakât*, 4/258-264; Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, 36/277-282.

somut kullanım biçiminin niteliğini ve doğurduğu sonuçları esas alan kademeli ve ölçülü bir hukukî değerlendirme yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.⁶³

Anahtar Kelimeler: *Sedd-i Zerâi, Dijital Bağımlılık, İslâm Hukuku, Fıkıh Usûlü, Makâsıdü'ş-şerîa.*

Kaynakça

- Cilligol Karabey, Sinem - Palanci, Abdulkadir - Turan, Zeynep. “How does smartphone addiction affect the lives of adolescents socially and academically?: a systematic review study”. *Psychology, Health & Medicine* 29/3 (2024), 631-654.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Sedd-i Zerâi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekir. *İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1973.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *el-Furûk*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Senûsî, Abdurrahman b. Muammer. *İ'tibârü'l-meâlât ve murâ'âtü netâici't-tasarrufât*. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1424.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân. el-Huber: Dâru İbn Affân, 1997.

⁶³ Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, 36/277-282; Abdurrahman b. Muammer es-Senûsî, *İ'tibârü'l-meâlât ve murâ'âtü netâici't-tasarrufât* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1424).

Kur'an Âyetlerinin Bağlamından Koparılması

Hazal Koç

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

Kur'an âyetlerinin doğru anlaşılması, lafzın yanında sebab-i nüzûlün, siyak-sibakın ve sûre bütünlüğünün birlikte değerlendirilmesine bağlıdır.⁶⁴ Suyûtî, sebab-i nüzûlû “tarih hükmünde olduğu için faydasız” sayanların yanlış olduğunu söyler.⁶⁵ Vâhidî'ye göre bir âyetin tefsiri, kıssası ve nüzul sebebi bilinmeden mümkün değildir.⁶⁶ İbn Teymiyye de sebep bilgisinin âyeti anlamaya yardım ettiğini belirtir.⁶⁷ Zerkeşî ise siyakı mücmeli açıklayan ve âmmı tahsis eden “en büyük karîne” sayar; onu ihmal edenin yanlış olduğunu söyler.⁶⁸

Bununla birlikte iki ihtiyat gerekir. “Bu âyet şu konuda indi” ifadesi her zaman bir olay nakli değildir, çoğu kez âyetin içerdiği hükmü bildirir.⁶⁹ Ayrıca sadece bir sebep üzerine inmek âmmı tahsis etmez; ancak siyak ve karîneler tahsis edebilir.⁷⁰ “El-‘ibre bi-umûmi'l-lafz” ilkesi de hükmün sebebine hasredilmesini engeller.⁷¹

Âyetleri bağlamından koparmak yeni bir olgu değildir. Rum saflarına tek başına dalan bir mücahid için Bakara 2/195 okununca Ebû Eyyûb el-Ensârî itiraz etmiş, âyetin Ensâr'ın cihadı bırakıp mallarıyla meşgul olması hakkında indiğini söylemiştir.⁷² Huzeyfe de âyeti “infak etmemek” olarak açıklamıştır.⁷³

⁶⁴ Celâlüddin es-Süyûtî (öl. 911/1505), *Lübâbü'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3; Bedrüddin ez-Zerkeşî (öl. 794/1392), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 2/200.

⁶⁵ Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974), 1/107.

⁶⁶ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1/109.

⁶⁷ Süyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, 3.

⁶⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/200.

⁶⁹ Nûrüddin İtr, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Dimaşk: Matbaatü's-Sabâh, 1993), 49.

⁷⁰ Tâcüddin İbnü's-Sübkî (öl. 771/1370), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 2/135.

⁷¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/131.

⁷² ed-Dânî Âl Zehvî, *Silsiletü'l-âsâri's-sahiha ev es-Sahihu'l-müsned min akvâli's-sahabe ve't-tâbiin* (Kahire: Dârü'l-Fârûk, 1424), 1/125.

⁷³ Süfyan es-Sevrî (öl. 161/778), *Tefsîrû's-Sevrî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 58.

Bakara 2/256, Âyetü'l-kürsî'nin ardından gelir ve dinin zorla kabul ettirilmesini reddeder.⁷⁴ İbn Abbas'a göre Ensârlı bazı kadınlar, yaşamayan çocukları yaşarsa onu Yahudi yapmayı adardı; Benî Nadîr sürgününde babalar bu çocukları bırakmak istemeyince âyet inmiştir.⁷⁵ Bu rivayetin isnadı sahih kabul edilmiştir.⁷⁶ Başka bir rivayet, Ebü'l-Husayn'ın Hristiyan olan iki oğlunu zorlamak istemesine dayanır.⁷⁷ Hz. Ömer de kölesi Esk İslâm'ı reddedince bu âyeti okuyarak ısrar etmemiştir.⁷⁸

“Lâ ikrahê” hem “kimseyi zorlamayın” hem de “zorla girilen iman sahih olmaz” şeklinde anlaşılmıştır.⁷⁹ Âyet aynı zamanda rüşdün gayden açıkça ayrıldığını söyleyerek hakikat iddiasını korur.⁸⁰ Buna karşılık Hattâbî, âyetin hükmünü nazil olduğu kıssayla sınırlamıştır.⁸¹ Bu da bağlamın mutlaklaştırılmasının klasik bir örneğidir.

Kehf sûresi, kavminin yüz çevirmesine üzülen Peygamber'e hitapla başlar; ona düşen yalnızca tebliğdir, ardından 29. âyette “dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin” denir.⁸² Âyetin devamı zalimlere hazırlanan azabı bildirir.⁸³ Mu'tezile bu âyeti irade hürriyetine delil yapmış,⁸⁴ bazı müellifler ise âyetin Tekvîr 81/29 ile neshedildiğini ileri sürmüştür.⁸⁵

İki âyet birlikte, imanın zorlamayla gerçekleşmeyeceğini ama hak ile bâtılın eşit olmadığını gösterir.⁸⁶ Dolayısıyla ne “bütün dinler eşit derecede doğrudur” ne de “Kur'an zorla dine sokmayı emreder” yorumu bu âyetlerle desteklenebilir.

Âl-i İmrân 3/28, Yahudilerden bir grubun Ensâr'ı dinden döndürme çabası üzerine inmiştir.⁸⁷ Âyetteki takıyye istisnası dille yapılan sakınma veya akrabalık bağının gözetilmesi olarak yorumlanmıştır.⁸⁸ Suyûtî, âyetteki kaydın olguyu tasvir ettiğini ve mefhûmunun alınmadığını belirtir.⁸⁹

⁷⁴ İmân bint Abdillatîf el-Kürdî, *el-Kâşif li-dekâiki'l-müfredâtı'l-Kur'âniyye* (y.y.: Merkezü Hâtır li'l-Hidemâti'l-İlmiyye ve'd-Dirâsât, 2024), 379.

⁷⁵ İbn Ebû Hâtim er-Râzî (öl. 327/939), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (y.y.: Dârü'l-Fikr, ts.), 2/493.

⁷⁶ Âl Zehvî, *Silsiletü'l-âsâri's-sahîha*, 1/116.

⁷⁷ İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 2/83.

⁷⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, 2/493.

⁷⁹ Kürdî, *el-Kâşif*, 379.

⁸⁰ el-Bakara 2/256.

⁸¹ Âl Zehvî, *Silsiletü'l-âsâri's-sahîha*, 1/116.

⁸² Mecmûa mine'l-müellifin, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şü'ûn'l-Metâbü'l-Emîriyye, 1973), 5/826.

⁸³ el-Kehf 18/29.

⁸⁴ *Fî ulûmi'l-Kur'ân dirâsât*, 1/166.

⁸⁵ İbn Akîle el-Mekkî (öl. 1150/1737), *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Şârika: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Câmiatü's-Şârika, 1427), 5/376.

⁸⁶ Kürdî, *el-Kâşif*, 379.

⁸⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, 2/629.

⁸⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, 2/630.

⁸⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/107.

Nisâ 4/43, içki yasağının tedricî sürecinde yer alır.⁹⁰ Mâide 5/51, Benî Kaynukâ ittifakına tutunan Abdullah b. Übey ile ondan teberri eden Ubâde b. Sâmî hakkında inmiştir.⁹¹ Nehyin gerekçesi, müminlerin dinini alay konusu edinmektir.⁹²

En'âm 6/108, müşriklerin Allah'a sövme tehdidi üzerine inmiş⁹³ ve sedd-i zerâi' örneği sayılmıştır.⁹⁴ Ahzâb 33/21, Hendek Savaşı anlatımının ortasında yer alır.⁹⁵ Feth 48/10'daki biat, Hudeybiye'deki Rıdvân biatıdır.⁹⁶

Mücâdele 58/11, Bedir ehline mecliste yer açılması üzerine inmiştir.⁹⁷ Hadîd 57/20, cihad emrinden sonra dünya sevgisine karşı bir uyarıdır.⁹⁸ Yâsîn 36/70'teki “diri” kelimesi, kalbi diri olan mümin olarak açıklanmıştır.⁹⁹

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, metnin tarihselliğinden kastettiği şeyin sebab-i nüzûl veya nesih olmadığını açıkça söylemiştir.¹⁰⁰ Klasik usul açısından ise delâleti sebeplerle sınırlamak, nassları vahiy dönemine hapsetmek anlamına gelir.¹⁰¹

Sonuç olarak bağlam, âyetin ilk anlamını belirleyen temel araçtır. Ancak sebep, anlamı keşfetmeye yardım eden bir rehberdir; onun sonraki durumlara uzanmasını engelleyen bir sınır değildir.¹⁰² Bu yüzden ideal yöntem, aslî anlam, yorum ve güncel uygulama arasındaki ayrımı korumaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kur'an, Tefsir, Bağlam, Siyak-Sibak, Sebeb-i Nüzûl.*

Kaynakça

Âl Zehvî, ed-Dânî. *Silsiletü'l-âsâri's-sahîha ev es-Sahîhu'l-müsned min akvâli's-sahâbe ve't-tâbiîn*. Kahire: Dârü'l-Fârûk, 1424.
Bâhû, Mustafâ. *el-Âlmâniyyûn el-Arab ve mevkîfihüm mine'l-İslâm*. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2012.

⁹⁰ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, 3/958.

⁹¹ Said Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Kahire: Dârü's-Selâm, 1985), 3/1429.

⁹² el-Mâide 5/57; Muhammed el-Emin el-Hereri, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân fi revâbi ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), 7/338.

⁹³ Hereri, *Hadâiku'r-ravh ve'r-reyhân*, 8/492.

⁹⁴ Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî (öl. 581/1185), *er-Ravzü'l-ünûf fi şerhi Sireti İbn Hişâm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 3/313.

⁹⁵ Seyyid Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'an* (Beyrut-Kahire: Dârü's-Şurûk, 1991), 5/2820.

⁹⁶ Muhammed b. Rızk et-Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi Garbi İfrîkiyye* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi, 1426), 2/594.

⁹⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, 10/3344.

⁹⁸ Hereri, *Hadâiku'r-ravh ve'r-reyhân*, 27/181.

⁹⁹ Ebû Bekr b. Âlî el-Haddâd (öl. 800/1397), *Tefsîrü'l-Haddâd*, thk. Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrâni el-Mevsîlî (İrbid: Dârü'l-Kitâbi's-Sekâfi, 2008), 5/291.

¹⁰⁰ Mustafâ Bâhû, *el-Âlmâniyyûn el-Arab ve mevkîfihüm mine'l-İslâm* (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2012), 159.

¹⁰¹ Muhammed Sâlim Ebû Âsî, *Ulûmü'l-Kur'an inde's-Şâtûbî min hilâli kitâbihi'l-Muvâfakât* (Kahire: Dârü'l-Besâir, 2005), 62.

¹⁰² Ebû Âsî, *Ulûmü'l-Kur'an inde's-Şâtûbî*, 62.

- Ebü Âsî, Muhammed Sâlim. *Ulûmü'l-Kur'ân inde's-Şâtübî min hilâli kitâbihi'l-Muvâfakât*. Kahire: Dârü'l-Besâir, 2005.
- Fî ulûmi'l-Kur'ân dirâsât*.
- Haddâd, Ebü Bekr b. Alî. *Tefsîrû'l-Haddâd*. thk. Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrânî el-Mevsilî. İrbid: Dârü'l-Kitâbi's-Sekâfî, 2008.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fî't-tefsîr*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1985.
- Hererî, Muhammed el-Emîn. *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân fî revâbi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- İtr, Nûrüddin. *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dımaşk: Matbaatü's-Sabâh, 1993.
- İbn Akîle el-Mekkî. *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Şârika: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Câmîatü's-Şârika, 1427.
- İbn Ebü Hâtîm er-Râzî. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. y.y.: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- İbnü's-Sübkî, Tâcüddin. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- Kürdî, İmân bint Abdillatif. *el-Kâşif li-dekâiki'l-müfredâti'l-Kur'âniyye*. y.y.: Merkezü Hâtır li'l-Hidemâti'l-İlmiyye ve'd-Dirâsât, 2024.
- Mecmûa mine'l-müellifin. *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şü'ûni'l-Metâbi'l-Emîriyye, 1973.
- Sevrî, Süfyân. *Tefsîrû's-Sevrî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Seyyid Kutub. *Fî zilâli'l-Kur'ân*. Beyrut-Kahire: Dârü's-Şürûk, 1991.
- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh. *er-Ravzû'l-ünüf fî şerhi Sireti İbn Hişâm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Süyûtî, Celâlüddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974.
- Süyûtî, Celâlüddin. *Lübâbü'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî Garbi İfrîkiyye*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi, 1426.
- Zerkeşî, Bedrüddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.

Meryem Sûresi 16-30. Âyetlerde Nazm ve Tefsirî Anlam: Cürcânî'nin Nazm Teorisi Üzerinden Bir Çözümleme

Ayşe Gül Okusal

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Lisans Öğrencisi (4. Sınıf)

Bu çalışma, TÜBİTAK 2209-A Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programı tarafından 1919B012565976 numaralı proje kapsamında desteklenmiştir.

Özet

Kur'ân-ı Kerîm'in belâgî yapısını anlamada kelimelerin tek başlarına taşıdıkları anlam kadar, cümle içerisinde birbirleriyle nasıl ilişki kurdukları da önemlidir. Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (öl. 471/1078) nazm teorisi bu konuda önemli bir imkân sunmaktadır. Cürcânî, sözün belâgî değerini yalnızca tek tek lafızlarda değil, lafızların nahvin anlamları gözetilerek belirli bir düzen içerisinde birbirleriyle ilişkilendirilmesinde aramaktadır.¹⁰³ Bu yaklaşım, Kur'ân âyetlerindeki belâgati yalnızca sanatları tespit ve tasnif etmek üzerinden değil, bir ifadenin niçin o şekilde ve o konumda kullanıldığı sorusu üzerinden de incelemeyi mümkün kılmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Meryem Sûresi 16-30. âyetlerde Hz. Meryem kıssasının anlatımını Cürcânî'nin nazm teorisi çerçevesinde incelemek ve âyetlerdeki söz dizimsel ilişkilerin tefsirî anlamın oluşumuna nasıl katkı sağladığını araştırmaktır. Çalışmada bu sebeple “Âyetlerde hangi belâgat sanatları vardır?” sorusundan çok, “İfadelerin bu şekilde tertip edilmesi tefsirî anlam bakımından neyi mümkün kılmaktadır?” sorusu üzerinde durulmaktadır.

Araştırmada nitel metin incelemesi yöntemi benimsenmiş ve Meryem Sûresi 16-30. âyetler kendi anlatı bütünlüğü içerisinde ele alınmıştır. Çalışmanın teorik çerçevesini Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz* adlı eserinde ortaya koyduğu nazm ve meânî-i nahv anlayışı oluşturmaktadır. Âyetlerin tefsirî açıdan değerlendirilmesinde ise başta Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı*, Fahreddin er-Râzî'nin *Meîâtîhu'l-gaybı* ve İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'i olmak üzere klasik tefsir literatüründen yararlanılmıştır. İncelemede ifadelerin tertibi, hitap ve diyalogların kuruluşu, cümleler arasındaki ilişkiler ve bu dilsel tercihlerin bağlam içerisinde ortaya çıkardığı anlam üzerinde durulmuştur.

Araştırmanın mevcut aşamasında ulaşılan temel sonuçlardan biri, Meryem Sûresi 29-30. âyetlerde nazm ile tefsirî anlam arasındaki ilişkinin açık biçimde izlenebilmesidir. Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya işaret etmesinin ardından kavmi, “Beşikteki bir çocukla nasıl konuşuruz?” diyerek karşılık vermekte; hemen ardından Hz. İsa'nın “Şüphesiz ben

¹⁰³ Abdülkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Matbaatü'l-Medenî - Dârü'l-Medenî, 1992), 81.

Allah'ın kuluyum” sözü gelmektedir. İbn Âşûr, Hz. Meryem'in işaretinin sözlü bir karşılık hükmünde olması sebebiyle kavmin cevabının atıfsız bir cümleyle aktarılmasına dikkat çekmektedir. Ayrıca “men kâne fi'l-mehdi sabiyyen” ifadesindeki “kâne” kullanımını kavmin inkâr ve şaşkınlığını kuvvetlendiren bir tercih olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁴ Bu açıklama, âyetle cümlelerin birbirine bağlanma biçiminin ve söz diziminin yalnızca şekle ilişkin unsurlar olmadığını, anlatının anlamına doğrudan katkıda bulunduğunu göstermektedir.

Benzer bir durum 30. âyetin başlangıcında görülmektedir. Hz. Îsâ'nın ilk sözü “İnnî abdullâh” (Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum) olmaktadır. Râzî, Hz. Meryem'e yöneltilen ithamın giderilmesinin beklendiği böyle bir bağlamda Hz. Îsâ'nın neden doğrudan annesinin beraatini dile getirmediği, bunun yerine söze Allah'ın kulu olduğunu bildirerek başladığı üzerinde özellikle durmaktadır.¹⁰⁵ Râzî'ye göre bu başlangıç, Hz. Îsâ hakkında ortaya çıkabilecek ulûhiyet düşüncesini reddetmekte; aynı zamanda onun olağanüstü biçimde konuşması Hz. Meryem'e yöneltilen ithamın geçersizliğine de delâlet etmektedir. Râzî'nin bu açıklaması Cürçânî'nin nazm anlayışı çerçevesinde değerlendirildiğinde, cevabın yalnızca ne söylediğinin değil, hangi hükümle başladığının da tefsiri anlam bakımından önem taşıdığı görülmektedir.

Bu bulgular, Meryem Sûresi 16-30. âyetlerin Cürçânî'nin nazm teorisi üzerinden incelenmesinin, sûredeki belâgat unsurlarını yalnızca tespit ve tasnif etmekten farklı bir okuma imkânı sunduğunu göstermektedir. Meryem Sûresi'nin belâgat ve meânî özellikleri daha önce çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır.¹⁰⁶ Bu araştırmada ise söz konusu birikimi tekrar etmek yerine belirli bir âyet grubunda lafız, tertip, cümleler arası ilişki ve tefsiri anlam arasındaki bağlantıya odaklanılmaktadır. Böylece Cürçânî'nin nazm teorisinin somut bir Kur'ân pasajının yorumlanmasında nasıl kullanılabileceğinin ve Arap dili ile belâgatının tefsir faaliyetindeki açıklayıcı rolünün ortaya konulması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Meryem Sûresi, Abdülkâhir el-Cürçânî, Nazm Teorisi, Kur'ân Belâgati, Tefsir.*

Kaynakça

Cürçânî, Abdülkâhir. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Matbaatü'l-Medenî - Dârü'l-Medenî, 1992.

Durmuş, Sare Betül. *Meryem Sûresinin Belâgat Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2019.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

¹⁰⁴ Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr (öl. 1393/1973), *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984), 16/97.

¹⁰⁵ Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 21/531.

¹⁰⁶ Sare Betül Durmuş, *Meryem Sûresinin Belâgat Açısından İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2019); Ömer Faruk Zeren, *Kur'ân Yorumunda Meânî İlmi: Meryem Sûresi Örneği* (Yüksek Lisans Tezi, Muş Alparslan Üniversitesi, 2021).

Zeren, Ömer Faruk. *Kur'ân Yorumunda Meâni İlmi: Meryem Sûresi Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Muş Alparslan Üniversitesi, 2021.

***el-İktisâd fi'l-i'tikâd* Özelinde Gazzâlî'nin İmamete Bakışı**

Zahide Özer

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (4. Sınıf)

Özet

Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* adlı eserinde imamet meselesini itikat kitaplarında gelenek hâline geldiği için ele almakla birlikte, bunun dinin temel inanç esaslarından biri olmadığını açıkça ifade eder. Ona göre imamet, aklî meselelerden ziyade fikhî ve siyasal bir konudur. Ayrıca bu alan tarih boyunca mezhepsel tartışmalara sebep olduğundan, gereksiz polemiklerden uzak durmak daha güvenlidir.¹⁰⁷

Gazzâlî'ye göre imam tayin edilmesinin gerekliliği akıldan değil, şer'î delilden kaynaklanmaktadır. Çünkü Ehl-i sünnet anlayışında gerçek anlamda “vücûb” ancak şeriat tarafından belirlenebilir. Bununla birlikte imametin insanlar için birçok fayda sağladığı ve büyük zararları önlediği de inkâr edilemez. Ancak bu fayda tek başına imametin aklen vacip olduğu anlamına gelmez; asıl dayanak şer'î hükümdür.¹⁰⁸

Gazzâlî imametin gerekliliğini mantıksal bir silsile ile temellendirir. Öncelikle din düzeninin korunmasının Hz. Peygamber'in temel amaçlarından biri olduğunu belirtir. Ardından din düzeninin ancak dünya düzeniyle mümkün olduğunu, dünya düzeninin ise itaat edilen güçlü bir imam veya sultan sayesinde gerçekleşeceğini ifade eder. Böylece “dinin korunması → dünya düzeni → imam” şeklinde birbirini tamamlayan bir ilişki kurar.¹⁰⁹

Gazzâlî'nin en dikkat çekici görüşlerinden biri, din ile devlet arasında kurduğu sıkı ilişkidir. Ona göre insanlar can, mal ve güvenliklerini sağlayamadıkları bir ortamda ilim öğrenmeye ve ibadet etmeye fırsat bulamazlar. Fitne dönemlerinde yaşanan karışıklıklar, üretimin durması, güvenliğin kaybolması ve insanların sürekli savaş korkusu içinde yaşaması dinî hayatı da felce uğratar. Bu sebeple dünya düzeni dinin gerçekleşmesinin şartıdır. Gazzâlî bu düşüncesini meşhur “Din ile sultan ikiz kardeşdir; din temel, sultan ise onun koruyucusudur.” sözüyle desteklemektedir.¹¹⁰

İmam olacak kişide bulunması gereken özellikler üzerinde de duran Gazzâlî, öncelikle yöneticilik kabiliyeti, ilim, takva ve adalet gibi vasıfların bulunmasını gerekli görmektedir. Bunlara ilaveten dönemin Ehl-i sünnet anlayışına uygun olarak imamin

¹⁰⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (öl. 505/1111), *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 127.

¹⁰⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 127.

¹⁰⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 127-128.

¹¹⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 128.

Kureyş kabilesinden olması gerektiğini de kabul eder ve bu şartı Hz. Peygamber'in “İmamlar Kureyş'tendir.” hadisine dayandırır.¹¹¹

Bununla birlikte Gazzâlî, imamın belirlenmesi konusunda Şîî imamet anlayışından ayrılır. Ona göre imamın tayini mutlaka ilahî nas yoluyla olmak zorunda değildir. İmam üç farklı şekilde meşruiyet kazanabilir: Hz. Peygamber'in açık nasla belirlenmesi, mevcut imamın veliaht tayin etmesi veya ehlü'l-hal ve'l-akdin biatıyla göreve gelmesi. Ayrıca fiilî otoriteyi sağlayan güçlü bir kişinin toplumun desteğini kazanarak yönetimi ele geçirmesi durumunda da imameti fiilen geçerli saymaktadır. Çünkü asıl amaç toplumun dağınıklığını önlemek ve kamu düzenini sağlamaktır.¹¹²

Gazzâlî'nin siyaset düşüncesinde istikrarın korunması büyük önem taşır. Ona göre imam bütün şartları tam olarak taşımıyor olsa bile, onu görevden almanın daha büyük fitnelere yol açması ihtimali varsa mevcut yönetime itaat edilmelidir. Çünkü eksik bir yöneticinin varlığı, iç savaş ve anarşiden daha az zararlıdır. Bu yaklaşım, onun maslahat merkezli siyaset anlayışını göstermektedir. Toplum düzeninin korunması, bazı eksikliklerin tolere edilmesini gerekli kılabılır.¹¹³

Gazzâlî'nin imamet anlayışında dikkat çeken bir diğer husus, imametın peygamberlik gibi masumiyet gerektiren bir makam olmadığıdır. İmam hata yapabilir; önemli olan toplumun maslahatını koruması, güvenliği sağlaması ve dinin yaşanmasına uygun ortam oluşturmastır. Bu yönüyle Gazzâlî, Şîî düşüncedeki masum imam anlayışını kabul etmez ve imameti ilahî bir makamdan ziyade toplumsal düzeni sağlayan siyasi bir kurum olarak değerlendirir.¹¹⁴

Sonuç olarak Gazzâlî'nin *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'daki imamet anlayışı, Ehl-i sünnet siyaset teorisinin klasik örneklerinden biridir. O, imameti iman esaslarından biri olarak değil, dinin korunmasına hizmet eden zorunlu bir siyasi kurum olarak değerlendirmiştir. İmametın gerekliliğini akıldan ziyade şer'î delillere dayandırırken, devlet otoritesinin dinin yaşanabilmesi için vazgeçilmez olduğunu savunmuştur. Bunun yanında maslahat, toplumsal düzen ve fitnenin önlenmesi ilkelerini imamet teorisinin merkezine yerleştirmiştir. Böylece Gazzâlî, siyasal meşruiyeti ideal şartlardan çok kamu yararı ve toplumsal istikrar ekseninde açıklayan pragmatik fakat sistematik bir yaklaşım geliştirmiştir.¹¹⁵

Anahtar Kelimeler: *Gazzâlî, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, İmamet, Ehl-i Sünnet, Maslahat.*

Kaynakça

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.

¹¹¹ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 128.

¹¹² Gazzâlî, *el-İktisâd*, 129.

¹¹³ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 129.

¹¹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 127-129.

¹¹⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 127-129.

İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'si Özelinde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri

İlayda Uslu

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'si, haberin dinî bilginin oluşumu ve hükme kaynaklık etmesi bakımından ele alındığı erken dönem usûl eserlerindendir. Bu doğrultuda çalışmada Şâfiî'nin haber-i vâhidi hangi bilgi alanında değerlendirdiği, ona nasıl bir kesinlik derecesi yüklediği ve bu rivayetleri hangi gerekçelerle dinî bir hüccet kabul ettiği sorularının cevabı aranmaktadır. Konu, *er-Risâle* adlı eser esas alınarak kavramsal ve analitik yöntemle incelenmiştir. İnceleme sonucunda haber-i vâhidin bilgi ve hüccet değerinin aynı düzlemde olmadığı; genel nakille aktarılan bilgi niteliğinde olmamakla birlikte, gerekli şartları taşıdığına dinî hüküm ve amel bakımından bağlayıcı olduğu görülmüştür.

“Haber” kavramı sözlükte Resûlullah'tan, ashâbından ve tâbiûndan gelen her türlü bilgi, rivayet mânasına gelir. Terim olarak haber ile hadis arasındaki ilişki konusunda farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte Şâfiî'nin *er-Risâle*'deki kullanımlarında haberin yalnızca Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerle sınırlı olmadığı görülmektedir. Nitekim Şâfiî, Kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan hüküm bulunamadığı bir meselede “bir sahâbînin haberiyle amel edeceğini” ifade etmektedir. Bu da onun sahâbîden nakledilen rivayetler için de “haber” kavramını kullandığını göstermektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den nakledilen rivayet ile sonraki nesillerin kendi görüşlerini birbirinden ayırmakta; tâbiînin Hz. Peygamber'den naklettiği rivayeti sünnet kapsamında değerlendirirken kendi görüşlerine aynı bağlayıcılığı tanımamaktadır.

Şâfiî'nin usûlünde dinî bilginin (ilm) değeri ile bu bilginin aktarım vasıtası olan haber arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Onun ilm-i âmm ve ilm-i hâssa şeklindeki bilgi ayırımına, haber-i âmme ve haber-i hâssa ayırımı eşlik etmektedir. Bu yönüyle haber-i âmme mütevâtir haberle, haber-i hâssa ise haber-i vâhidle yakın bir ilişki içerisinde; ancak bu kavramları bütünüyle özdeş kabul etmemek gerekir.

İlm-i âmm, Müslümanların genelinin bilmemesinin câiz olmadığı; temel farzlar, haramlar ve helâller gibi toplumun tamamına yayılmış dinî bilgileri ifade etmektedir. Bu bilgiler önceki nesillerden topluluklar hâlinde nakledilmiş ve Müslümanlar arasında genel kabul görmüştür.¹¹⁶ İlm-i hâssa ise farzların fer'î yönüyle ilgili meselelerin ve onlara

¹¹⁶ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (öl. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1938), 357-359 (fıkra 961-965).

taalluk eden hükümlerin kullara yüklediği sorumluluktur. Bu alandaki hükümler açık bir nassa dayanmayabilir; sünnete dayandığında ise bu sünnet belirli kişilerin naklettiği haberler olabilir. Ayrıca Şâfiî'ye göre bu tür ilim, te'vil ve kıyas yoluyla da kavranabilmektedir.¹¹⁷

İlk dönemlerde haber-i vâhid “bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber” anlamında kullanılırken zamanla “mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberler”i ifade eden bir kavram hâline gelmiştir. Şâfiî, *er-Risâle*'de belirli şartları taşıyan haber-i vâhidi hüccet kabul etmektedir. Buna göre râvinin dininde güvenilir ve sözünde doğru olması, rivayetini doğru muhafaza etmesi ve tedlîsten berî olması gibi şartlar gerekmektedir; bu güvenilirlik isnad zincirinin tamamında aranmaktadır.¹¹⁸ Dolayısıyla Şâfiî açısından haber-i vâhidin kabulünde belirleyici olan râvi sayısından ziyade naklin güvenilirliğidir. Tek kişinin rivayeti olması haberin hüccet değerini ortadan kaldırmadığından mesele, haber-i vâhidin bilgi ve delil değeri açısından ayrıca ele alınmalıdır.

Haber-i vâhidin bilgi değeri bakımından Şâfiî, haberin doğruluğunu râvinin güvenilirliği ve rivayetin kabul şartları üzerinden değerlendirmektedir. Haberinin kabul edilmesi ise râvinin yanılma ihtimalinin tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmez. İnsan, kendisine ulaşan haber hakkında ulaşabildiği verilere göre hüküm verir. Bu bakımdan haber-i vâhidin bilgi değeri, haberin doğruluğunun râvi ve rivayete ilişkin ulaşılabilir ölçütler üzerinden değerlendirilmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla haber-i vâhid, genel ve kuşatıcı bilgiyle aynı seviyede değerlendirilmemekle birlikte, güvenilir biçimde sabit olduğunda kendisine ulaşan kimse açısından dinî hüküm ve amel bakımından bağlayıcı bir hüccet niteliği taşımaktadır.

Haber-i vâhidin delil değeri bakımından Şâfiî, güvenilir râviler aracılığıyla sabit olan rivayeti hüccet kabul etmektedir. Tek kişinin nakletmesi, gerekli şartları taşıyan haberin bağlayıcılığını ortadan kaldırmaz. Şâfiî bu yaklaşımını, sahâbenin tek kişinin haberine dayanarak amel etmesi¹¹⁹ ve Hz. Peygamber'in hükümleri fertler aracılığıyla tebliğ ettirmesiyle¹²⁰ temellendirmektedir. Buna göre haber-i vâhidin hüccet değeri râvi sayısından değil, rivayetin güvenilir biçimde nakledilmesi ve kabul şartlarını taşımasından kaynaklanmaktadır.

Şâfiî'nin *er-Risâle*'de ortaya koyduğu yaklaşım, haber-i vâhidin bilgi değeri ile hüccet değerinin ilişkili olmakla birlikte aynı düzlemde değerlendirilmediğini göstermektedir. Haber-i vâhid, genel nakille aktarılan kuşatıcı bilgiyle aynı nitelikte olmamasına rağmen, gerekli şartları taşıyarak güvenilir biçimde sabit olduğunda dinî hüküm açısından hüccet teşkil etmektedir. Dolayısıyla Şâfiî açısından bir haberin bağlayıcılığı, râvi sayısından ziyade güvenilir bir nakille sabit olmasına dayanmaktadır.

¹¹⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 359 (fıkra 967).

¹¹⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 370-371 (fıkra 1000-1002).

¹¹⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 406 (fıkra 1113-1114).

¹²⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 416-417 (fıkra 1140-1144).

Böylece haber-i vâhid, Şâfiî'nin usûlünde özel bilgi alanıyla ilişkili olmakla birlikte amelî ve hukukî sonuç doğuran bağlayıcı bir delil niteliği kazanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *İmam Şâfiî, er-Risâle, Haber-i Vâhid, İlm-i Hâssa, Huccet.*

Kaynakça

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1938.

Felsefe ve Din Bilimleri

4 bildiri

Hadislerin Günlük Hayata Yansımaları: Üniversite Öğrencileri Üzerine Karma Yöntemli Bir Araştırma

İsmail Eser

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (1. Sınıf)

Özet

İslam dininin Kur'an-ı Kerim'den sonraki ikinci temel kaynağı olan hadis ve sünnet, yalnızca teorik birer hukuki norm veya kurallar bütünü değildir. Hz. Peygamber'in (sav) sözü, fiili ve takrirleri, asr-ı saadetten bugüne kadar Müslüman toplumların yaşam tarzını, örfünü, gündelik pratiklerini ve kayıtlı kodlarını şekillendiren canlı birer rehber olmuştur.¹²¹ Geleneksel kültürde yeme-içme adabından ticari ilişkilere, komşuluk hukukundan çevre bilincine kadar hayatın her alanına giren hadisler, kişinin gündelik rutinlerini ibadete dönüştürme potansiyeline sahiptir.¹²² Ancak modernleşme, kentleşme ve dijitalleşmeyle birlikte bu mirasın pratik yaşamdaki karşılığı ve bireyler tarafından algılanış biçimi yeni dinamiklerle karşı karşıya kalmıştır. Bu durum, hadislerin günümüz dünyasında nasıl anlamlandırıldığını ve günlük yaşama ne ölçüde yansıdığını incelemeyi zorunlu kılmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı, günümüz toplumunda hadislerin ve nebevî sünnetin günlük yaşamda pratik bir karşılığının olup olmadığını, bireylerin bu metinleri hayatlarına aktarma düzeylerini ve onları nasıl anlamlandırdıklarını tespit etmektir. Çalışma, modern hayatın getirdiği yeni yaşam biçimlerinin zorlukları karşısında hadislerde yer alan amelî tavsiyelerin (örneğin selamlaşma, dürüst ticaret, merkez kontrolü, sosyal yardımlaşma) genç çocuklarda ve üniversite gençliği özelinde ne ölçüde karşılık bulduğunu ve davranışsal birer refleks hâline gelip gelmediğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Araştırmada nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin bir arada kullanıldığı karma yöntem benimsenmiştir.¹²³ Araştırmanın saha çalışması kapsamında ilk aşamada ilahiyat fakültesinde ve farklı disiplinlerde eğitim gören 200 lisans öğrencisine, günlük hayata ilişkin hadislerin (ahlak, adap ve muamelat konuları) bilinirlik ve uygulanma düzeylerini ölçen bir anket gerçekleştirilmektedir. İkinci aşamada ise anket sonuçlarını derinleştirmek amacıyla kayıt altına alınan odak grup görüşmeleri ve yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, hadis ilminin “fıkhu'l-hadîs” (hadislerin

¹²¹ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, çev. İbrahim Hatiboğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 32.

¹²² Fazlur Rahman, *İslamiyet ve Modernlik: Hadis Tartışmaları*, çev. Yaşar Nuri Öztürk (Ankara: Fecr Yayınları, 1990), 87.

¹²³ John W. Creswell, *Araştırma Deseni: Nicel, Nitel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, çev. ed. Selçuk Beşir Demir (Ankara: Eğiten Kitap, 2016), 145.

anlaşılması ve yorumlanması) yöntemi ve din sosyolojisinin pratik dindarlık teorileri çerçevesinde analiz edilmiştir.¹²⁴

Araştırmadan elde edilen temel bulgulara göre katılımcıların zihninde hadislerin günlük hayatta yaşanabileceğine dair güçlü bir teorik kabul bulunmakla birlikte, ameli hayata geçişte bazı dönemlerde kırılmalar yaşanmaktadır.¹²⁵ İlk olarak, kişiler arası ilişkilerde “güzel ahlak”, “emanete riayet” ve “kul hakkı” gibi kavramlara dair hadislerin gündelik yaşamda en yüksek hassasiyetle yaklaşılan alanlar olduğu görülmektedir. İkincisi, modern kentlerin hızının ve bireyselleşme özgürlüklerinin, komşuluk ilişkileri ve akraba ziyareti (sıla-i rahim) gibi sosyal içerikli sünnetlerin pratikte zayıflamasına yol açtığı tespit edilmiştir.¹²⁶ Üçüncü ve en dikkat çekici sonuç ise katılımcıların hadisleri hayatlarına tatbik ederken lafzî bir taklitten ziyade hadislerin özünde yer alan gaye ve hikmeti (makâsıd) esas almalarıdır. Sonuç olarak hadislerin etkisi kaybolmamış, aksine günümüz şartlarında yaşayan bir sünnet kültürü olarak yeniden anlamlandırılarak varlığını sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Hadis, Sünnet, Günlük Hayat, Pratik Dindarlık, Üniversite Gençliği.*

Kaynakça

- A'zamî, Muhammed Mustafa el-. *Hadis Usûlü ve Tarihi*. çev. İbrahim Hatiboğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni: Nicel, Nitel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap, 2016.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadislerle Gerçekler*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Fazlur Rahman. *İslamiyet ve Modernlik: Hadis Tartışmaları*. çev. Yaşar Nuri Öztürk. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Hökelekli, Hayati. *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*. İstanbul: DEM Yayınları, 2010.
- Karadâvî, Yusuf el-. *Sünneti Anlamada Yöntem*. çev. Bünyamin Erul. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1995.

¹²⁴ Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1995), 64.

¹²⁵ İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerle Gerçekler* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 112.

¹²⁶ Hayati Hökelekli, *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi* (İstanbul: DEM Yayınları, 2010), 198.

Gençlerin Sivil Toplum Kuruluşlarında Gönüllü Olma Nedenleri: Fütüvvet Ahlakıyla Bir Karşılaştırma

Irmak Hasret İnan

Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (2. Sınıf)

Özet

Günümüzde sivil toplum kuruluşları, toplumsal dayanışmanın güçlendirilmesinde ve çeşitli sosyal ihtiyaçların karşılanmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Bu faaliyetlerin sürdürülebilmesinde gönüllü katılım önemli bir yere sahipken, özellikle gençlerin gönüllülüğe yönelme nedenleri dikkat çekmektedir. Yapılan araştırmalar, gençlerin gönüllülük motivasyonlarının topluma katkı sağlama ve başkalarına yardım etmenin yanı sıra bireysel ve sosyal kazanımları da içerdiğini göstermektedir.¹²⁷ İslâm ahlak düşüncesinde ise yardımlaşma, dayanışma ve başkasını gözetme gibi değerler fütüvvet anlayışında köklü bir yere sahiptir. Tasavvufi ve ahlaki bir kurum olarak gelişen fütüvvet, özü itibarıyla nefis terbiyesini, cömertliği ve diğerkâmlığı esas almaktadır.¹²⁸ Tarihsel süreç içerisinde farklı biçimlerde tezahür eden bu anlayış, Anadolu'da Ahilik teşkilatı bünyesinde iktisadi ve toplumsal bir nitelik kazanmıştır.¹²⁹ Bu noktada günümüz gençlerinin gönüllülük motivasyonları ile fütüvvet ahlakının ilkeleri arasında kurulabilecek ilişkinin incelenmesi önem taşımaktadır.

Bu çalışmanın amacı, gençlerin sivil toplum kuruluşlarında gönüllü olma nedenlerini ortaya koymak ve bu motivasyonları fütüvvet ahlakının temel değerleri çerçevesinde değerlendirmektir. Bu doğrultuda, gençleri gönüllülüğe yönelten motivasyonlar ile fütüvvet ahlakında öne çıkan değerler arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya konulması amaçlanmaktadır. Nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde doküman incelemesine dayalı olarak gerçekleştirilen araştırmada, fütüvvet ve Ahilik anlayışının tarihsel ve ahlaki özelliklerine ilişkin klasik fütüvvetnameler ve temel akademik kaynaklar ile gençlerin gönüllülük motivasyonlarını ele alan güncel araştırmalar incelenmiştir.

¹²⁷ M. Gülmez, “Üniversite Öğrencilerinin Gönüllülük Davranışları ve Motivasyonları Üzerine Bir Araştırma: Çağ Üniversitesi Örneği”, *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 7/Özel Sayı (2019), 130; Ü. Doğrul, “İşlevsel Yaklaşım ile Gönüllülük Motivasyonlarının İncelenmesi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma”, *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 7/Özel Sayı (2019), 82.

¹²⁸ Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (öl. 412/1021), *Kitâbü'l-Fütüvve: Fütüvvetnâme*, çev. Süleyman Ateş (Doğu Batı Yayınları, 2018), 45.

¹²⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11/1-4 (1952), 12; Z. Kazıcı, *Ahilik Teşkilâtı ve Fütüvvetnameler* (Kaynak Yayınları, 2019), 15.

İncelenen araştırmalar, gençlerin gönüllülük faaliyetlerine yönelmesinde birden fazla motivasyonun etkili olduğunu göstermektedir. Gülmez'in 376 üniversite öğrencisi üzerinde gerçekleştirdiği araştırmada, başkalarına yardım etme bilinci gönüllülüğe yönelten en güçlü motivasyon olarak öne çıkarken, gönüllülüğün kişiye kendini iyi hissettirmesi de yüksek düzeyde etkili bir neden olarak belirlenmiştir.¹³⁰ Bunları, önemli bir amaç için çalışma ve yeni arkadaşlar edinme gibi motivasyonlar takip etmektedir. Doğrul'un 320 üniversite öğrencisiyle gerçekleştirdiği araştırmada ise gönüllülük motivasyonları Gönüllü İşlev Envanteri çerçevesinde ele alınmış, kariyer işlevi dışındaki motivasyon boyutlarının gönüllülük niyetini olumlu yönde etkilediği belirlenmiştir.¹³¹ Ayrıca gönüllülük niyetinin yaşam tatmini üzerinde olumlu bir etkisinin bulunduğu ortaya konulmuştur.¹³² Bu sonuçlar, gönüllülüğün yalnızca toplumsal fayda sağlamaya yönelik bir davranış olmadığını, aynı zamanda bireyin kişisel ve psikolojik kazanımlarıyla da ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bu bulgular fütüvvet ahlakı açısından değerlendirildiğinde, özellikle yardımseverlik, fedakârlık ve diğerkâmlık (îsâr) ilkeleri bakımından dikkat çekici bir benzerlik ortaya çıkmaktadır. Klasik fütüvvet metinlerinde fütüvvet, karşılık gözetmeksizin cömertlikte bulunmak, kendi hakkından vazgeçip başkasının hakkını gözetmek ve iyiliği bir kimlik hâline getirmek olarak tanımlanır.¹³³ Nitekim Ahilik geleneğinde de fütüvvet ilkeleri, mesleki ahlakın ve toplumsal dayanışmanın temel direği olarak kabul edilmiştir.¹³⁴ Bu açıdan gençlerin başkalarına yardım etme ve topluma katkı sağlama yönündeki motivasyonları, fütüvvet ahlakının diğerkâmlık anlayışıyla birebir örtüşmektedir. Bununla birlikte günümüz gönüllülüğünde bireyin kendini iyi hissetmesi, yaşam tatmini elde etmesi ve sosyal ağ kurması gibi öz odaklı bireysel motivasyonlar ön plana çıkmaktadır. Fütüvvet anlayışında ise îsâr (başkasını kendine tercih etme) esastır. Yapılan iyilikte herhangi bir dünyevi veya nefsi karşılık beklememek temel ahlaki koşuldur.¹³⁵

İncelenen araştırmalar, gençleri gönüllülüğe yönelten temel unsurlar arasında başkalarına yardım etme ve topluma katkı sağlamanın yanı sıra kendini iyi hissetme ve sosyal ilişkiler kurma gibi motivasyonların bulunduğunu göstermektedir. Bu motivasyonlar içerisinde özellikle başkalarına yardım etme ve toplumsal fayda sağlama, fütüvvet ahlakında öne çıkan diğerkâmlık ve fedakârlık ilkeleriyle örtüşmektedir. Ancak günümüz gönüllülüğünde bireysel kazanımların ve kişisel tatminin önemli bir güç olması, modern gönüllülüğü fütüvvetin ihlas ve karşılıksızlık merkezli yapısından kısmen ayırmaktadır. Sonuç olarak, fütüvvet ahlakı günümüz gençlik gönüllülüğü için güçlü bir ahlaki zemin ve değerler kaynağı sunmakla birlikte, modern gönüllülük bireysel ve sosyal ihtiyaçları da kapsayan daha karmaşık bir motivasyon yapısına sahiptir.

¹³⁰ Gülmez, “Üniversite Öğrencilerinin Gönüllülük Davranışları”, 135.

¹³¹ Doğrul, “İşlevsel Yaklaşım ile Gönüllülük Motivasyonlarının İncelenmesi”, 85.

¹³² Doğrul, “İşlevsel Yaklaşım ile Gönüllülük Motivasyonlarının İncelenmesi”, 88.

¹³³ Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, 52; M. Çağrıncı, *İslâm Ahlâk İlkeleri ve Fütüvvet* (İSAV Yayınları, 1996), 12.

¹³⁴ Kazıcı, *Ahîlik Teşkilâtı*, 28; Gölpinarlı, “Fütüvvet Teşkilâtı”, 34.

¹³⁵ Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, 60.

Anahtar Kelimeler: *Gençlik Gönüllülüğü, Fütüvvet Ahlakı, Gönüllülük Motivasyonu, Diğerkâmlık (İsâr), Ahîlik.*

Kaynakça

- Çağrı, M. *İslâm Ahlâk İlkeleri ve Fütüvvet*. İSAV Yayınları, 1996.
- Doğrul, Ü. “İşlevsel Yaklaşım ile Gönüllülük Motivasyonlarının İncelenmesi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma”. *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 7/Özel Sayı (2019), 77-91.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11/1-4 (1952), 3-154.
- Gülmez, M. “Üniversite Öğrencilerinin Gönüllülük Davranışları ve Motivasyonları Üzerine Bir Araştırma: Çağ Üniversitesi Örneği”. *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 7/Özel Sayı (2019), 125-145.
- Kazıcı, Z. *Ahîlik Teşkilâtı ve Fütüvvetnâmeler*. Kaynak Yayınları, 2019.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. *Kitâbü'l-Fütüvve: Fütüvvetnâme*. çev. Süleyman Ateş. Doğu Batı Yayınları, 2018.

Yapay Zekâ Çağında İnsan ve Anlam Arayışı: Yapay Zekâ Manevî İhtiyaçlara Cevap Verebilir mi?

Halime Özkan

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

Yapay zekâ teknolojilerindeki hızlı gelişmeler, bireylerin bilgiye ulaşma, iletişim kurma, öğrenme ve karar verme süreçlerinde önemli dönüşümlere yol açmıştır. Özellikle üretken yapay zekâ sistemlerinin yaygınlaşmasıyla birlikte bireyler yalnızca teknik problemlerin çözümünde değil, kişisel kararlarında ve dinî bilgiye erişim süreçlerinde de bu teknolojilerden yararlanmaya başlamıştır.¹³⁶ Bu durum, yapay zekânın insan yaşamındaki işlevinin yanı sıra insanın anlam arayışı ve manevî ihtiyaçlarıyla ilişkisinin de tartışılmasını gerekli kılmaktadır.¹³⁷

Bu çalışma, yapay zekâ çağında insanın anlam ve maneviyat arayışını din psikolojisi, din sosyolojisi ve İslam düşüncesi perspektiflerinden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Nitel araştırma yaklaşımının benimsendiği çalışmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmış; modern psikoloji ve sosyoloji literatürü, klasik İslam kaynakları ile çağdaş İslam düşüncesine ait metinler karşılaştırmalı ve yorumlayıcı bir yaklaşımla incelenmiştir. Araştırmanın kuramsal çerçevesini Viktor Frankl'ın anlam arayışı yaklaşımı,¹³⁸ Hartmut Rosa'nın sosyal hızlanma ve rezonans kuramı¹³⁹ ile Gazâlî'nin insan, kalp ve maneviyat anlayışı¹⁴⁰ oluşturmaktadır. Çalışmanın İslam düşüncesi katmanı, fitrat kavramı etrafında oluşmuş klasik birikimin taranmasıyla genişletilmiştir.

Çalışmada yapılan değerlendirmeler, yapay zekânın bilgiye erişim ve öğrenme süreçlerinde önemli imkânlar sunduğunu; buna karşılık insanın anlam, değer ve maneviyat arayışının yalnızca bilgi edinme süreciyle açıklanamayacağını göstermektedir. Klasik İslam düşüncesinde insana mahsus kılınan ahlâkî temyiz gücü ile canlılarla ortak olan

¹³⁶ A. Çakmak vd., “Din Eğitimi Biliminin Temel Konularında ChatGPT Yapay Zeka Uygulama Verilerinin Güvenirliliği”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/3 (2024), 325-357.

¹³⁷ İ. Abidoğlu, “Otonom Zihinler, Kutsal Ruhlar: Yapay Zekâ Dünyasında Dinsel İnsanın Anlam Arayışı”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27/3 (2025), 1187-1204.

¹³⁸ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak.

¹³⁹ Hartmut Rosa, *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, çev. J. Trejo-Mathys (Columbia University Press, 2013); Hartmut Rosa, *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*, çev. J. C. Wagner (Polity Press, 2019).

¹⁴⁰ E. N. Gökçe - H. Certel, “Gazalî'ye Göre İslami Psikolojinin Temel Kavramları”, *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 10 (2024), 55-78.

fayda-zarar idrakinin birbirinden ayrılması,¹⁴¹ bu ayrımı kavramsallaştırmak için elverişli bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçevede yapay zekâ ile dinin birbirinin alternatifi olarak değil, insan hayatının farklı ihtiyaç ve boyutlarıyla ilişkili alanlar olarak değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Yapay Zekâ, Anlam Arayışı, Maneviyat, Fitrat, Din Psikolojisi.*

Kaynakça

- Abidoğlu, İ. “Otonom Zihinler, Kutsal Ruhlar: Yapay Zekâ Dünyasında Dinsel İnsanın Anlam Arayışı”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27/3 (2025), 1187-1204. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.1677070>
- Çakmak, A. - Genç, M. F. - Hendek, A. - Budak, B. “Din Eğitimi Biliminin Temel Konularında ChatGPT Yapay Zeka Uygulama Verilerinin Güvenirliliği”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/3 (2024), 325-357. <https://doi.org/10.33415/daad.1590460>
- Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak.
- Gökçe, E. N. - Certel, H. “Gazali’ye Göre İslami Psikolojinin Temel Kavramları”. *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 10 (2024), 55-78. <https://doi.org/10.59379/tdpd.1497081>
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *Miftâhu dâri's-saâde ve menşûru vilâyeti'l-ilm ve'l-irâde*. thk. Abdurrahmân b. Hasan b. Kâid. Riyad-Beyrut: Dâru Atââtî'l-İlm - Dâru İbn Hazm, 2019.
- Rosa, Hartmut. *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. çev. J. C. Wagner. Polity Press, 2019.
- Rosa, Hartmut. *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*. çev. J. Trejo-Mathys. Columbia University Press, 2013.

¹⁴¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), *Miftâhu dâri's-saâde ve menşûru vilâyeti'l-ilm ve'l-irâde*, thk. Abdurrahmân b. Hasan b. Kâid (Riyad-Beyrut: Dâru Atââtî'l-İlm - Dâru İbn Hazm, 2019), 2/1151.

Adı Var, Kendisi Nerede? Modern Çağda Tefekkürün Kaybı Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme

Hatice Buse Yüksel

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (3. Sınıf)

Özet

İnsan, kendisine, yaşadığı dünyaya ve varoluşuna ilişkin soru sorma, hayret etme ve anlam arama kapasitesiyle yalnızca yaşamını sürdürmekle yetinmeyen bir varlıktır. Bu kapasitenin önemli bir boyutunu oluşturan tefekkür, insanın gördüğü ve yaşadığı şeyler üzerinde durmasını ve bunların ardındaki anlamı araştırmasını mümkün kılar. Ancak modern çağda insanın düşünme ve dikkat etme biçiminde önemli bir dönüşüm yaşanmaktadır. Hız, sürekli uyarılma, kesintisiz iletişim ve çoklu görev, bireyin bir düşünce üzerinde yoğunlaşmasını ve kendi zihniyle baş başa kalmasını giderek güçleştirmektedir. Byung-Chul Han, modern toplumdaki parçalanmış dikkat ve çoklu görev biçimini derin ve tefekkürel dikkat karşısında değerlendirerek, insanın durma ve hareketsizlik kapasitesinin zayıflamasına dikkat çekmektedir.¹⁴²

Bu dönüşüm, gündelik hayatın sıradan pratiklerinde de görülebilmektedir. İnsan yemek yerken video izlemekte, araba kullanırken müzik dinlemekte, yürürken podcast dinlemektedir. Çoklu görev böylece yalnızca bir zorunluluk olmaktan çıkarak kimi zaman bir yetkinlik ve hız göstergesi olarak algılanmaktadır. Oysa Han'ın dikkat ve çoklu görev üzerine değerlendirmeleri, çoklu görevin daha gelişmiş bir dikkat biçimi olmadığını; aksine geniş fakat yüzeysel bir dikkat ve hızlı odak değişimleriyle karakterize edilen bir hiperdikkat biçimini güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla mesele yalnızca aynı anda birden fazla iş yapabilmek değil, tek bir şeyle meşgul olmanın giderek zorlaşmasıdır.

Bu çalışmanın amacı, modern çağda derin düşünme ve tefekkür tecrübesinin geçirdiği dönüşümü felsefi ve dinî bir perspektifle değerlendirmek ve bu dönüşümün insanın kendisiyle, çevresiyle ve nihai anlamla kurduğu ilişkiye etkisini incelemektir. Çalışmada tefekkür, yalnızca belirli bir dinî uygulama olarak değil; insanın durabilmesi, dikkatini yoğunlaştırabilmesi, hayret edebilmesi, gördüğü ve yaşadığı şeyler üzerine soru sorabilmesi ve bunlardan anlam çıkarabilmesiyle ilişkili bir düşünme imkânı olarak ele alınacaktır. Bu çerçevenin İslami boyutunda ise tefekkür, Kur'an'ın insanı yaratılış ve varlık üzerinde düşünmeye ve bunlardaki anlamı kavramaya yöneltten yaklaşımı¹⁴³ ve Malik Bedri'nin İslami tefekkürü psikospiritüel bir perspektiften ele alan çalışması

¹⁴² Byung-Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, çev. Samet Yalçın (İstanbul: İnka Yayınları, 2025).

¹⁴³ Âl-i İmrân 3/190-191.

üzerinden değerlendirilecektir.¹⁴⁴ Çalışmanın temel yaklaşımı, tefekkür ile modern anlamdaki derin düşünmeyi özdeşleştirmek değil; insanın dikkatini toplamasının, durmaya ve sessizliğe alan açmasının ve anlam aramasının tefekkürün gerçekleşebileceği zemini nasıl oluşturabileceğini ortaya koymaktır.¹⁴⁵ Bu doğrultuda tefekkür, yalnızca geçmişe ait bir dinî miras olarak değil, çağdaş insanın kendi zihniyle ve varlıkla yeniden bağ kurabilmesi açısından güncel bir imkân olarak ele alınacaktır.

Çalışmada kavramsal, eleştirel ve felsefî analiz yöntemi kullanılacaktır. Öncelikle tefekkür kavramının İslami düşüncedeki anlam alanı, Malik Bedri'nin tefekkür üzerine psikospiritüel yaklaşımı başta olmak üzere ilgili kaynaklar çerçevesinde incelenecektir.¹⁴⁶ Ardından modern insanın dikkat, hız ve sürekli meşguliyet biçimleri Byung-Chul Han'ın çalışmalarından hareketle değerlendirilecektir.¹⁴⁷ Martin Heidegger'in teknolojiye ilişkin çözümlerinden yararlanılarak teknolojinin yalnızca kullanılan araçlardan ibaret olmadığı; modern teknolojinin dünyayı ve var olanları belirli bir açığa çıkarma biçimi içinde görünür kıldığı tartışılacaktır.¹⁴⁸ Bunun yanında, düşünme biçimindeki dönüşümün sanat, mimari ve gündelik nesnelerdeki olası yansımaları geçmiş ve günümüzden seçilecek örnekler üzerinden ele alınacaktır. Bu bağlamda sanat, yalnızca estetik bir üretim alanı olarak değil, insanın dünyayla kurduğu ilişkinin, anlam arayışının ve içinde yaşadığı düşünsel iklimin görünür hâle geldiği alanlardan biri olarak değerlendirilecektir.¹⁴⁹

Çalışmanın temel iddiası, modern çağdaki tefekkür krizinin insanların artık düşünmediği şeklinde basit bir açıklamayla anlaşılmaması gerektiğidir. Asıl mesele, insanın düşünmeye imkân sağlayan durma, dikkat etme, sessizliğe tahammül etme ve kendi zihniyle baş başa kalabilme kapasitesinin zayıflamasıdır. Teknoloji bu dönüşümün tek başına nedeni olarak değil, insanın dünyayla kurduğu ilişkinin hız, verimlilik ve sürekli meşguliyet ekseninde yeniden şekillenmesinin önemli unsurlarından biri olarak değerlendirilecektir. Bu dönüşümün yalnızca bireyin iç dünyasında değil, kültürel ve estetik üretim biçimlerinde de karşılık bulabileceği; sanat, mimari ve gündelik nesnelerin insanın dünyayı nasıl deneyimlediğine ilişkin ipuçları taşıdığı ileri sürülecektir.

Bununla birlikte çalışma, geçmişî tefekkürün kusursuz dönemi olarak romantikleştirmeyi veya modern teknolojiyi bütünüyle reddetmeyi amaçlamamaktadır. Aksine temel soru, tefekkürün kaybolup kaybolmadığından önce, tefekkürü mümkün kılan insanî şartların çağdaş dünyada ne ölçüde korunabildiğidir. Bu açıdan tefekkür, yalnızca adı unutulabilecek bir kavram değil; dikkat, hayret, sessizlik, soru sorma ve

¹⁴⁴ Malik Bedri, *Düşünme: Gözlemden Tanıklığa*, çev. Murat Çiftkaya, yay. haz. Yüksel Kanar (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2012).

¹⁴⁵ Byung-Chul Han, *Tefekkür Yaşamı: Ya da Eylemsizlik Üzerine*, çev. Barış Tut (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024).

¹⁴⁶ Bedri, *Düşünme*.

¹⁴⁷ Han, *Tefekkür Yaşamı*.

¹⁴⁸ Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998).

¹⁴⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, çev. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017).

anlam arama gibi insanî imkânların bütününe ilgilendiren bir mesele olarak yeniden düşünülmektedir. Sonuç olarak çalışma, “adı var, kendisi nerede?” sorusundan hareketle, çağdaş insanın kendi zihninin sessizliğinden kaçmak yerine onunla yeniden karşılaşmasının ve modern hayatın içinde kaybetme riski taşıdığı tefekkür imkânını yeniden keşfetmesinin mümkün olup olmadığını tartışmaya açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Tefekkür, Dikkat, Derin Düşünme, Modernite, Teknoloji.*

Kaynakça

- Bedri, Malik. *Düşünme: Gözlemden Tanıklığa*. çev. Murat Çiftkaya. yay. haz. Yüksel Kanar. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2012.
- Han, Byung-Chul. *Tefekkür Yaşamı: Ya da Eylemsizlik Üzerine*. çev. Barış Tut. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.
- Han, Byung-Chul. *Yorgunluk Toplumu*. çev. Samet Yalçın. İstanbul: İnka Yayınları, 2025.
- Heidegger, Martin. *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam Sanatı ve Manevîyatı*. çev. Ahmet Demirhan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.

İslam Tarihi ve Sanatları

2 bildiri

Medeniyetin Akışkan Hafızası: İslâm Düşüncesinde Su, İbadet ve Toplum

Hafsa Sultan Doğan

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (4. Sınıf)

Özet

Su, İslâm düşüncesinde tabii bir ihtiyaç olmanın ötesinde, insan-tabiata-toplum tasavvurunu birbirine bağlayan kurucu bir unsurdur. Bu bağın erken izlerinden biri hadis edebiyatının tasnif mantığında görülür: Buhârî, “şirb” bahsini açarken hayatın sudan yaratıldığını bildiren âyeti ve içilen suyu kimin indirdiğini soran Vâkıa âyetlerini başlığa taşır.¹⁵⁰ Aynı merkezilik fıkhn kuruluşunda da açıktır: Eserlerin taharetle başlaması şart-meşrut ilişkisiyle temellendirilir; temizliğin su ve toprak arasında paylaşıldığı, ancak “aslin su olduğu” belirtilir.¹⁵¹ Suyun tahûr, tâhir ve necis şeklinde üçe ayrılması bu kabulün teknik ifadesidir.¹⁵²

İbadet düzleminde su, hazırlıktan ibaret bir araç değildir. “Temizlik imanın yarısıdır” rivayeti taharete itikadî bir ağırlık yükler.¹⁵³ Beş vakit namazın, kapının önünden geçen ve günde beş kez içinde yıkanılan tatlı bir ırmağa benzetilmesi, arınmanın maddî tecrübesini manevî arınmanın dili hâline getirir.¹⁵⁴ Çağdaş tefsirde abdest ve gusûl, “artık yıkanıyoruz” gerekçesiyle aşılabilecek bir hijyen tedbiri değil, beden ve ruh temizliğini tek fiilde birleştiren bir teşebbüs olarak okunur.¹⁵⁵ Denizde az suyla yolculuk edenlere verilen “onun suyu tahûrdur” cevabı ise hükmün darlıkta değil genişlikte kurulduğunu gösterir.¹⁵⁶

¹⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (öl. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), 3/109. Söz konusu âyetler el-Enbiyâ 21/30 ve el-Vâkıa 56/68-70'tir.

¹⁵¹ Abdurrahmân b. Abdillâh el-Ba'li (öl. 1192/1778), *Keşfü'l-muhaddirât li-şerhi Ahsari'l-muhtasarât* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 1/42.

¹⁵² Ba'li, *Keşfü'l-muhaddirât*, 1/42.

¹⁵³ Abdülhak el-İşbîlî (öl. 582/1186), *el-Cem' beyne's-Sahihayn*, thk. Hamd b. Muhammed el-Ğammâs (Riyad: Dârü'l-Muhakkik, 1999), 1/192.

¹⁵⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî (öl. 458/1066), *el-Câmi' li-şu'abi'l-îmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 4/302, 304.

¹⁵⁵ Seyyid Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'ân* (Beyrut-Kahire: Dârü's-Şurûk, 1991), 2/850.

¹⁵⁶ Abdülganî b. Abdilvâhid el-Makdisî (öl. 600/1203), *Umdetü'l-ahkâmî'l-kübrâ*, thk. Semîr b. Emîn ez-Zühayrî (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 2009), 1/19.

Bu genişlik ölçüsüzlük değildir. Su bulunmadığında temiz toprağın “on yıl da olsa müslümanın abdesti” sayılması ruhsatın sınırını çizer.¹⁵⁷ Buna karşılık fakihler suya ulaşmak için makul külfeti yükümlülük saymış; ip ve kova satın almayı, ödünç almayı, hatta elbiseyi kuyuya sarkıtıp sıkarak su çıkarmayı, elbisenin değer kaybı suyun bedelini aşmadıkça gerekli görmüştür.¹⁵⁸ Ölçü karşı yönde de işler: Sa'd'ın abdestine müdahale eden Hz. Peygamber, “abdestte de israf olur mu?” sorusuna “akan bir nehrin başında olsan bile” cevabını verir.¹⁵⁹

Bu değer fikhın en teknik ayrıntılarına kadar sirayet eder. Zemzem suyunun necâset gidermede tazim gerekçesiyle mekruh sayılması, buna karşılık onunla abdest ve gusle cevaz verilmesi;¹⁶⁰ ısıtılmış su, hamam suyu, içine yaprak ve yosun karışmış su gibi durumların ayrı ayrı hükme bağlanması¹⁶¹ suyun sıradan bir madde gibi ele alınmadığını gösterir. Siyerde Hz. Peygamber'in uzaktaki kuyulardan tatlı su getirtmesi¹⁶² ve parmakları arasından su kaynaması rivayetleri¹⁶³ suyu bereketin görüldüğü bir zemin olarak kurar.

Toplumsal boyut mülkiyet tartışmasıyla başlar. “İnsanlar üç şeyde ortakdır: su, ot ve ateş” rivayeti,¹⁶⁴ suyun kaynağında kimseye tahsis edilemeyeceğini, kabına alındığında ise mülk hükmü kazandığını¹⁶⁵ esas alan ince bir denge kurar. “Otu engellemek için fazla su menedilmez” yasağı bu dengenin yaptırımıdır.¹⁶⁶ Rûme Kuyusu'nu satın alanın kovaşının müslümanların kovalarıyla eşitleneceği vaadi, mülkiyetin kamu yararına dönüştürülmesinin ilk örneğidir.¹⁶⁷ “Sadakanın en faziletlisi su vermektir” ölçüsü hayrı

¹⁵⁷ Makdisî, *Umdetü'l-ahkâmî'l-kübrâ*, 1/53; Muhammed b. Hammûd el-Vâilî, *Buğyetü'l-muktesid şerhu Bidâyeti'l-müctehid* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2019), 1/71.

¹⁵⁸ Ba'li, *Keşfü'l-muhaddirât*, 1/83; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi's-sünne ve fikhîhâ: el-İbâdât fi'l-İslâm* (Kahire: Dârü's-Selâm, 1994), 1/477.

¹⁵⁹ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, 4/286.

¹⁶⁰ Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî (öl. 1051/1641), *Dekâiku üli'n-nühâ li-şerhi'l-Müntehâ (Şerhu Münteha'l-irâdât)* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1993), 1/16.

¹⁶¹ Şerefüddin Mûsâ b. Ahmed el-Haccâvî (öl. 968/1560), *el-İknâ' fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, ts.), 1/3.

¹⁶² Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî (öl. 942/1536), *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 7/221.

¹⁶³ Celâlüddin es-Süyûtî (öl. 911/1505), *el-Hasâisü'l-kübrâ* (y.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 2/42.

¹⁶⁴ Cemâlüddin ez-Zeylaî (öl. 762/1360), *Nasbû'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut-Cidde: Müessesetü'l-Reyyân - Dârü'l-Kible, 1997), 4/294.

¹⁶⁵ Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî (öl. 581/1185), *er-Ravdû'l-ünüf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 3/436; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838), *Garibü'l-hadis*, thk. Hüseyin Muhammed Muhammed Şeref (Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şü'ûni'l-Metâbii'l-Emiriyye, 1984), 2/414.

¹⁶⁶ Şemsüddin ez-Zehabî (öl. 748/1348), *Mu'cemü's-şü'yûhi'l-kebîr*, thk. Muhammed el-Habîb el-Hîle (Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 1988), 2/364.

¹⁶⁷ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, 3/109; Şemsüleimme es-Serahsî (öl. 483/1090), *el-Mebûsât* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.), 1/72.

doğrudan suya bağlar; Sa'd b. Ubâde'nin annesi adına Medine'de yaptırdığı sikâye bunun somut karşılığıdır.¹⁶⁸

Paylaşım ilke hâline gelince hukukî düzenleme kaçınılmaz olur. Mehzûr selinde yukarıdaki arazi sahibinin suyu topuk hizasına kadar tutup gerisini aşağıdakine bırakmasına hükmedilmesi,¹⁶⁹ su hakkının komşuluk hukukuyla birlikte düşünüldüğünü gösterir. Kuyu ve ağaç harimine dair kaza¹⁷⁰ kaynağı fizikî olarak korurken, durgun suya bevletme ve orada gusletme yasağı¹⁷¹ kirliliği baştan önleyen bir kamu sağlığı ilkesine dönüşür.

Bu birikimin şehirdeki karşılığı vakıf suyudur. Fakihler, içilmek üzere sebil edilen suyla abdest alınamayacağını tartışırken,¹⁷² abdest suyunun mubah olması şartını borularla eve gelen su, mescit mîdaesi ve umuma tahsis edilmiş sebil suyu üzerinden örneklendirmişlerdir.¹⁷³ Hz. Peygamber'in mescit sikâyesinden abdest alması,¹⁷⁴ Zemzem'in "sikâyetü'l-hâc" diye anılması¹⁷⁵ ve fetihle sikâye görevinin tevdi edilmesi¹⁷⁶ aynı çizginin nebevî köküdür. Nihayet taharet uygulamalarının evde, mescitte ve hamamda bıraktığı iz doğrudan "İslâm medeniyetinin alâmeti" sayılır.¹⁷⁷ Nil hakkında müstakil eser telif edilmesi¹⁷⁸ ve büyük nehirlerin cennet nisbetiyle anılması¹⁷⁹ suyun coğrafyayı da anlamlandırdığını gösterir.

Sonuç olarak su, ibadeti mümkün kılan pasif bir madde değil; ibadet, ahlâk, hukuk ve şehir arasında bağ kuran aktif bir unsurdur. Fıkıh metnindeki ölçü şehirde çeşme ve sebile, taharet ilkesi gündelik temizlik kültürüne, paylaşma emri kalıcı bir kamusal hayır anlayışına dönüşmüştür. Bugünün kıtlık, erişim ve israf tartışmaları karşısında bu miras,

¹⁶⁸ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (öl. 303/915), *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 6/166; İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567), *İthâfû zevi'l-mürüvve ve'l-inâfe bimâ câe fi's-sadaka ve'd-diyâfe* (Mısır: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.), 133.

¹⁶⁹ Ömer b. Şebbe en-Nümeiryî (öl. 262/876), *Târihu'l-Medîneti'l-Münevere*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Kum: Dârü'l-Fikr, 1410), 1/171.

¹⁷⁰ Zeylâî, *Nasbü'r-râye*, 4/294.

¹⁷¹ Ebû Bekr b. Alî el-Haddâd (öl. 800/1397), *el-Cevheretü'n-neyyire alâ Muhtasari'l-Kudûri* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322), 1/13; Makdisî, *Umdetü'l-ahkâm*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1998), 29.

¹⁷² Buhûtî, *Şerhu Münteha'l-irâdât*, 1/16; Osman b. Ahmed İbn Kâid en-Necdî (öl. 1097/1686), *Hidâyetü'r-râgıb li-şerhi Umdeti't-tâlib*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2007), 1/269.

¹⁷³ Buhûtî, *er-Ravdû'l-mürbi' şerhu Zâdi'l-müstakni*, 1/28.

¹⁷⁴ Zeynüddin İbn Receb el-Hanbelî (öl. 795/1393), *Zeylû Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 2005), 1/332.

¹⁷⁵ Süleymân el-Kundûzî (öl. 1294/1877), *Yenâbü'l-mevedde li-zevi'l-kurbâ*, thk. Seyyid Alî Cemâl Eşref el-Hüseynî (y.y.: Dârü'l-Üsve, ts.), 2/341.

¹⁷⁶ Sâlihî, *Sübülü'l-hüdâ*, 2/69.

¹⁷⁷ Havvâ, *el-Esâs fi's-sünne*, 1/256.

¹⁷⁸ Şihâbüddin İbnü'l-İmâd el-Akfehî (öl. 808/1405), *Ahbâru Nili Mısır*, thk. Lebîbe İbrâhim Mustafâ - Muhammed Ni'met Abbâs (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2006), 86-88.

¹⁷⁹ Şemsüddin İbn Müflih (öl. 763/1362), *el-Âdâbü's-şer'iyye ve'l-minahu'l-mer'iyye* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 3/59.

suju ekonomik bir kaynaktan önce sorumluluk doğuran bir emanet olarak düşünmeyi teklif eder.

Anahtar Kelimeler: *Su, İbadet, İslâm Medeniyeti.*

Kaynakça

- Akfehîsî, Şihâbüddin İbnü'l-İmâd. *Ahbâru Nili Mısır*. thk. Lebîbe İbrâhîm Mustafâ - Muhammed Ni'met Abbâs. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2006.
- Ba'î, Abdurrahmân b. Abdillâh. *Keşfü'l-muhaddirât li-şerhi Ahsari'l-muhtasarât*. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *el-Câmi' li-Şu'abi'l-îmân*. thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Buhûti, Mansûr b. Yûnus. *Dekâiku üli'n-nühâ li-şerhi'l-Müntehâ (Şerhu Münteha'l-irâdât)*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1993.
- Buhûti, Mansûr b. Yûnus. *er-Ravdü'l-mürbi' şerhu Zâdi'l-müstakni'*.
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm. *Garîbü'l-hadîs*. thk. Hüseyin Muhammed Muhammed Şeref. Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şü'ûni'l-Metâbi'l-Emîriyye, 1984.
- Haccâvî, Şerefüddin Mûsâ b. Ahmed. *el-İknâ' fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, ts.
- Haddâd, Ebû Bekr b. Ali. *el-Cevheretü'n-neyyire alâ Muhtasari'l-Kudûrî*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fi's-sünne ve fikhihâ: el-İbâdât fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1994.
- Heytemî, İbn Hacer. *İthâfû zevi'l-mürüvve ve'l-inâfe bimâ câe fi's-sadaka ve'd-diyâfe*. Mısır: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.
- İbn Kâid, Osman b. Ahmed en-Necdî. *Hidâyetü'r-râgıb li-şerhi Umdeti't-tâlib*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2007.
- İbn Müflih, Şemsüddin. *el-Âdâbü's-şer'iyye ve'l-minahu'l-mer'iyye*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İbn Receb, Zeynüddin el-Hanbelî. *Zeylû Tabakâti'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 2005.
- İşbîlî, Abdülhak. *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*. thk. Hamd b. Muhammed el-Ğammâs. Riyad: Dârü'l-Muhakkık, 1999.
- Kundûzî, Süleymân. *Yenâbiu'l-mevedde li-zevi'l-kurbâ*. thk. Seyyid Ali Cemâl Eşref el-Hüseynî. y.y.: Dârü'l-Üsve, ts.
- Makdisî, Abdülganî b. Abdilvâhid. *Umdetü'l-ahkâm*. thk. Semîr b. Emîn ez-Zühayrî. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1998.
- Makdisî, Abdülganî b. Abdilvâhid. *Umdetü'l-ahkâmi'l-kübrâ*. thk. Semîr b. Emîn ez-Zühayrî. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 2009.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî. *Târihu'l-Medîneti'l-Münevvere*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. Kum: Dârü'l-Fikr, 1410.
- Sâlihî eş-Şâmî, Muhammed b. Yûsuf. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.
- Serahî, Şemsüleimme. *el-Mebsût*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.
- Seyyid Kutub. *Fî zılâli'l-Kur'ân*. Beyrut-Kahire: Dârü's-Şürûk, 1991.

- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh. *er-Ravdû'l-ünüf fî şerhi's-sireti'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Süyûtî, Celâlüddin. *el-Hasâisü'l-kübrâ*. y.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- Vâilî, Muhammed b. Hammûd. *Buğyetü'l-muktesid şerhu Bidâyeti'l-müctehid*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2019.
- Zehebî, Şemsüddin. *Mu'cemü's-şüiyühi'l-kebîr*. thk. Muhammed el-Habîb el-Hîle. Tâif: Mektebetü's-Sıddîk, 1988.
- Zeylaî, Cemâlüddin. *Nasbü'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Avvâme. Beyrut-Cidde: Müessesetü'r-Reyyân - Dârü'l-Kible, 1997.

İslam Tarihinde Siyasi ve İtikadi Bir Kırılma Noktası: Abdullah b. Sebe ve Fitne Dönemi

Esra Koç

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Lisans Öğrencisi (4. Sınıf)

Özet

İslam tarihinin ilk asrında yaşanan, Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayıp Cemel ve Sıffin savaşlarıyla devam eden siyasi ve toplumsal çalkantılar, müteakip dönemlerde “İlk Fitne” olarak adlandırılmıştır. Bu süreç, sadece idari bir hoşnutsuzluk hareketi olarak kalmamış; Şîa ve Hâricilik gibi yapıların doğuşuna, imamet ve ric'at gibi itikadi ekollerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. İslam kaynaklarında bu karmaşık yapının ve aşırı fikirlerin merkezine yerleştirilen en dikkat çekici figürlerden biri Abdullah b. Sebe'dir. “İbnü's-Sevdâ” adıyla da anılan¹⁸⁰ bu şahsiyet, klasik dönem tarihçileri ile modern araştırmacılar arasında varlığı, mahiyeti ve fitnedeki rolü açısından en çok tartışılan isimlerin başında gelir.

Klasik Sünnî kaynaklarda Abdullah b. Sebe; aslen San'alı (Yemen) Yahudi bir aileye mensup olan, Hz. Osman döneminde görünüşte İslam'ı kabul ederek Medine, Basra, Kûfe ve Şam gibi dönemin önemli merkezlerini gezen bir provokatör olarak tasvir edilir. Başta Seyf b. Ömer el-Esedî'nin rivayetleri olmak üzere, Taberî ve diğer erken dönem kroniklerinde İbn Sebe'nin fitneyi körüklemek adına planlı bir teolojik zemin inşa ettiği aktarılır.¹⁸¹

İbn Sebe'nin ortaya attığı iddialar, dönemin siyasi krizini doğrudan dinî bir boyuta taşımıştır. Onun savunduğu ve İslam toplumunda fitneye sebep olan temel görüşlerin ilki vasiyet ve imaret teorisidir. İbn Sebe, Hz. Muhammed'in kendisinden önceki her peygamber gibi bir vasisi olduğunu, bu vasinin de Hz. Ali olduğunu iddia etmiş; dolayısıyla Hz. Osman'ın hilafet makamını gasbettiğini savunarak halkı itaatsizliğe teşvik etmiştir. İkincisi ric'at (geri dönüş) inancıdır. O, Hristiyanların Hz. İsa'nın geri döneceğine inanıp Hz. Muhammed'in geri döneceğini kabul etmemelerini çelişki olarak nitelemiş ve Resûlullah'ın (veya bazı kollarda Hz. Ali'nin) dünyaya yeniden döneceği fikrini yaymıştır.¹⁸² Üçüncüsü uluhiyet iddiası ve aşırılıktır (gulûv). Kaynaklar, İbn Sebe'nin işi daha da ileri götürerek Hz. Ali'ye hitaben “Sen O'sun (yaratıcısın)” dediğini, Hz. Ali'nin

¹⁸⁰ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037), *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye* (Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedide, 1977), 225.

¹⁸¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923), *Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387/1967), 4/340.

¹⁸² Taberî, *Târih*, 4/340.

ise bu aşırılık karşısında onu ve taraftarlarını Medâin'e sürgün ettiğini veya ateşte yakarak cezalandırdığını kaydeder.¹⁸³

Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* adlı eserinde bu grubu “Sebâiyye” olarak adlandırır ve onların Hz. Ali'nin ilahlığına inanacak kadar aşırıya giden ilk fırka olduğunu açıkça belirtir.¹⁸⁴ Mezhepler tarihi uzmanı Abdülkâhir el-Bağdâdî de *el-Fark beyne'l-fırak* isimli eserinde, İbn Sebe'nin aslında İslam'ı içten yıkmak amacıyla Yahudi ideolojisini dindarlık kisvesi altında topluma enjekte etmeye çalıştığını vurgular.¹⁸⁵

Sanılanın aksine, Abdullah b. Sebe ismi yalnızca Sünnî literatürde yer almaz. Erken dönem Şîî rical ve fırak kitapları da İbn Sebe'nin varlığını ve aşırılığını teyit eder. Şîî âlimlerden Sa'd b. Abdullah el-Kummî (ö. 301), Şeyhu't-tâife et-Tûsî ve Şeyh el-Keşşî gibi otoriteler, İbn Sebe'nin Hz. Ali hakkında aşırı (gâli) görüşler ileri sürdüğünü belirtirler.¹⁸⁶ Şîî kaynaklar, Ehl-i beyt imamlarının İbn Sebe'yi “lanetlediğini” ve onun Hz. Ali'ye isnat ettiği ilahlık iddialarından beri olduklarını aktararak bu figürün Şîîliğin meşru bir temsilcisi olmadığını, aksine hizipler üreten bir fitne odağı olduğunu kaydederler.¹⁸⁷

Modern İslam akademisinde İbn Sebe'nin fitnedeki rolü hakkında iki temel yaklaşım mevcuttur. Tâhâ Hüseyin ve Ali el-Verdî gibi bazı modern araştırmacılar, tek bir kişinin (İbn Sebe) bu kadar kısa sürede koskoca bir imparatorluğu sarsacak bir isyanı organize edemeyeceğini savunmuşlardır. Bu görüşe göre İbn Sebe figürü, Hz. Osman dönemindeki sosyoekonomik adaletsizlikleri, kabile asabiyetini ve idari hataları örtbas etmek amacıyla Emevî yanlısı tarihçiler (özellikle Seyf b. Ömer) tarafından büyütülmüş kurgusal bir günah keçisidir. Buna karşın İhsan İlâhî Zahîr gibi modern Selefi/Sünnî araştırmacılar, hem Sünnî hem de Şîî klasik kaynakların bu isim üzerinde ittifak etmesini delil göstererek İbn Sebe'nin tarihî bir gerçeklik olduğunu ve ilk itikadi sapmaların fitilini ateşlediğini savunurlar.¹⁸⁸

Sonuç olarak Abdullah b. Sebe, İslam tarihinin en büyük travması olan “Fitne” sürecinde kitleleri manipüle eden, siyasi hoşnutsuzlukları teolojik argümanlarla (vasiyet, ric'at, uluhiyet) harmanlayarak kurumsallaştıran yıkıcı bir figür olarak kabul edilir. Onun faaliyetleri, İslam dünyasında asırlar boyu sürecek olan fırkalaşma ve kamplaşmanın ilk fikrî tohumlarını oluşturmaları bakımından büyük bir tarihî öneme sahiptir.

¹⁸³ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî (öl. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal* (y.y.: Müessesetü'l-Halebî, ts.), 1/174; Bağdâdî, *el-Fark*, 223.

¹⁸⁴ Şehristânî, *el-Milel*, 1/174.

¹⁸⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, 225.

¹⁸⁶ Ebû Halef Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî (öl. 301), *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-fırak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (y.y.: Merkez-i İntişârât-ı İlmi ve Ferhengî, 1936), 20 (İDAP Yeni Külliyyat, erişim: 01.10.2026); Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (öl. 460/1067), *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, thk. Mehdi er-Recâî (y.y.: Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, 1404), 1/324 (İDAP Yeni Külliyyat, erişim: 01.10.2026).

¹⁸⁷ Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 1/324.

¹⁸⁸ İhsan İlâhî Zahîr, *eş-Şîa ve't-teşeyyu'*: *Fırak ve târîh* (Lahor: İdâretü Tercümânî's-Sünne, 1995).

Anahtar Kelimeler: *Abdullah b. Sebe, İlk Fitne, Sebâiyye, Hz. Osman'ın Şehadeti, İslam Tarihi.*

Kaynakça

- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye*. Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedide, 1977.
- Kummî, Ebû Halef Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî el-. *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-fırak*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. y.y.: Merkez-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1936. İDAP Yeni Kùllyat (erişim: 01.10.2026).
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. y.y.: Müessesetü'l-Halebî, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. Beyrut: Dârü't-Türâs, 1387/1967.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*. thk. Mehdî er-Recâî. y.y.: Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, 1404. İDAP Yeni Kùllyat (erişim: 01.10.2026).
- Zahîr, İhsân İlâhî. *eş-Şîa ve't-teşeyyu'*: *Fırak ve târîh*. Lahor: İdâretü Tercümânî's-Sünne, 1995.

Yazar Dizini

AYDAR, Hatice	TİB-01 (s. 8)
AYDIN, Berfin	TİB-02 (s. 11)
BOZOĞLU, Esma	TİB-03 (s. 15)
ÇELİK, Şerife	TİB-04 (s. 17)
DOĞAN, Hafsa Sultan	İTS-01 (s. 52)
DOĞRU, Sümeyye	TİB-05 (s. 20), TİB-06 (s. 22)
ESER, İsmail	FDB-01 (s. 41)
İNAN, Irmak Hasret	FDB-02 (s. 43)
KAYA, Cengiz	TİB-07 (s. 25)
KOÇ, Esra	İTS-02 (s. 57)
KOÇ, Hazal	TİB-08 (s. 28)
OKUSAL, Ayşe Gül	TİB-09 (s. 32)
ÖZER, Zahide	TİB-10 (s. 35)
ÖZKAN, Halime	FDB-03 (s. 46)
USLU, İlayda	TİB-11 (s. 37)
YÜKSEL, Hatice Buse	FDB-04 (s. 48)