

ISSN: 2602-4969



ISOREJ

Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Eğitim Dergisi
The Journal of International Social Research and Education

Editör
Dr. Serdar BULUT

www.isoredj.com

ISOREJ

Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi
The Journal of International Social Research and National Education

ISOREJ dergisi yılda 4 kere (Mart-Haziran-Eylül-Aralık) yayın yapan ulusal/uluslararası hakemli bir dergidir.

ISOREJ dergisinde yayınlanan yazıların bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları www.isorej.com'a aittir. ISOREJ'de yayınlanan yazılar dergi yayın kurulunun haberi olmaksızın çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.

The Journal of International Social Research an Eduvcation (Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi), Ulusal/Uluslararası hakemli ve indeksli bir dergidir.

Tarandığımız İndeksler

SOBİAD, ASOS, TEİ (Türk Eğitim İndeksi), Research Bible, Open Academic Journals Index, CiteFactor, Scientific Indexing Services, Akademik Keys), S journals Index, ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)

Editor
Prof. Dr. Serdar BULUT

e-ISSN: 2602-4969 / p-ISSN: 2602-4969
Alanya Alaaddin Keykubat University Faculty of Education
Alanya/Antalya-TURKEY
31 / 03 / 2024

Year: 8 - Number: 5 – Spring 2024

The Journal of International Social Research and National Education
Year: 8 - Number: 5 - Spring 2024

Alan Editörleri / Field Editors

Prof. Dr. Abdullah Şengül
Prof. Dr. Abdurrahman Güzel
Prof. Dr. Ali Temizel
Prof. Dr. Bülent Cercis Tanrıtanır
Prof. Dr. Faruk Kaya
Prof. Dr. Hamdi Alper Güngörmüş
Prof. Dr. İlknur Meşe
Prof. Dr. Mehmet Çeribaş
Prof. Dr. Mustafa Oral
Prof. Dr. Sare Şengül
Prof. Dr. Soyalp Tamçelik
Prof. Dr. Şafak Ünüvar
Prof. Dr. Şuayip Özdemir
Prof. Dr. Yusuf Genç
Prof. Dr. Yusuf Şahin
Asoc. Prof. Dr. Mustafa Aça
Assoc. Prof. Dr. Ahmet Şahin
Assoc. Prof. Dr. Ali Murat Kırık
Assoc. Prof. Dr. Ceyhun Ersan
Assoc. Prof. Dr. Gamze Öksüz
Assoc. Prof. Dr. İzzet Üçetoker
Assoc. Prof. Dr. Merve Güven Özkerim
Assoc. Prof. Dr. Sibel Sönmez
Assoc. Prof. Dr. Tarana Khalilova
Assoc. Prof. Dr. Tolga Özşen
Assoc. Prof. Dr. Hüsne Hilal Şahin
Asst. Prof. Dr. Rasim Bayraktar

Turkish Language and Literature
Turkish Education
Persian Language and Literature
English Language and Literature
Geography
Sports Science
Sociology
Contemporary Turkish Dialects
History
Math Education
International Relations
Tourism
Theology
Social Service
Linguistics / Language Teaching
Turkish Folk Science
Educational Sciences
Radio Television-Cinema
Pre-School Education
World Languages and Literatures
Fine Arts Education / Music
Fine Arts Education / Picture
Child Development
Language and Literature
Japanase Language and Literature
Indology
Sociology of Religion

N. H. Bektaş Veli University
Başkent University
Selçuk University
Yüzüncü Yıl University
Ağrı İbrahim Çeçen University
Alanya Alaaddin Keyubat University
Giresun University
N. H. Bektaş Veli University
Giresun University
Marmara University
Gazi University
Selçuk University
Amasya University
Sakarya University
Giresun University
Izmir Demokrasi University
Alanya Alaaddin Keyubat Univ.
Marmara University
Alanya Alaaddin Keyubat University
Ankara Hacı Bayram Veli University
Marmara University
Giresun University
Ege University
Azerbaycan Devlet İktisat Univ.
Ç. Onsekiz Mart University
Giresun University
Giresun University

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdullatif Tüzer
Prof. Dr. Ali Çelik
Prof. Dr. Ayşe Özcan
Prof. Dr. Beşir Mustafayev
Prof. Dr. Emine Eratay
Prof. Dr. Fatma Koç
Prof. Dr. Funda Toprak
Prof. Dr. Gürer Gülsevin
Prof. Dr. Hayrettin Gümtüşdağ
Prof. Dr. İsmayıl Muharrem oğlu Musa
Prof. Dr. Leyla Karahan
Prof. Dr. Mirjana Teodiseviç
Prof. Dr. Mustafa Altun
Prof. Dr. Mustafa Taşlıyan
Prof. Dr. Orhan Küçük
Prof. Dr. Peter Golden
Prof. Dr. Tofiq Abdülhasanlı
Prof. Dr. Yavuz Kartallıoğlu
Assoc. Prof. Dr. Ebru Onurlubaş

Muş Alparslan University
Karadeniz Teknik University (Retired Instructor)
Giresun University
Siirt University
Abant İzzet Baysal University
Gazi University
Ankara Yıldırım Beyazıt University
Ege University (President of TDK)
Bozok University
Bakü Devlet University / Azerbaijan
Gazi University
Belgrad University / Serbia
Sakarya University
Kahramanmaraş Sütçü İmam University
Kastamonu University
Rutgers University (Retired Instructor) / New Jersey
Azerbaycan Devlet İktisat University / Azerbaijan
Gazi University
Trakya University

Yayın Kurulu / Publication Board

Prof. Dr. Kürşad Yılmaz
Prof. Dr. Salim Küçük
Prof. Dr. Serkan Güzel
Assoc. Prof. Dr. Burak Telli
Assoc. Prof. Dr. Mihalis Kuyucu
Assoc. Prof. Dr. Sevdâ Rafiğ İmanova
Assoc. Prof. Dr. Sima Pouya
Assoc. Prof. Dr. Türker Barış Bulduk
Asst. Prof. Dr. Merve Karaçay Türkal

Kyrgyzstan –Turkey Manas University
Ordu University
Pamukkale University
Kahramanmaraş Sutcu Imam University
Alanya Hamdullah Emin Paşa Üniversitesi
Azerbaijan University of Language
Inonu University
Adiyaman University
Gümüşhane University

İndeks Sorumlusu / Indexing Responsible

Assoc. Prof. Dr. Burak Telli

Kahramanmaraş Sutcu Imam University

Hukuk Danışmanı / Legal Advisor

Av. / Lawyer Rahman Güdük

Bar Association of Giresun-Registry Number: 609

Yabancı Dil Uzmanları/Editörleri / Foreign Language Experts/Editors

Prof. Dr. Gülhanım nsal

Marmara University (French Language)

Assoc. Prof. Dr. Gamze ksz

Ankara Hacı Bayram Veli University (Russian Language)

Assoc. Prof. Dr. Bahar İşigüzel

Nevşehir Hacı Bektas Veli University (German Language)

Assoc. Prof. Dr. Hany I. M. Ramadan

Giresun University (Arabic Language)

Asst. Prof. Dr. İnönü Korkmaz

Trakya University (English Language)

Asst. Prof. Dr. Turgay Şafak

Istanbul Medeniyet University (Persian Language)

Asst. Prof. Dr. Ozan Deniz Yalçınkaya

Dicle University (English Language)

Lect. Mehmet Kılınç

Siirt University (English Language)

Teacher / Öğrt. Hazal Kangalgil Kara

Özel Ordu Doğa Koleji (English Language)

Türk Dili Uzmanları/Editörleri / Turkish Language Experts/Editors

Prof. Dr. Nadir İlhan

Kırşehir Ahi Evran University

Prof. Dr. Nezir Temur

Gazi University

Prof. Dr. Özgür Kasım Aydemir

Alanya Alaaddin Keykubat University

Prof. Dr. Sedat Maden

Bayburt University

Redaktrler / Redactors

Lect. / Öğr. Gör. Osman Albayrak

Giresun University

Grafikerler / Graphic Designer

Lect. / Öğr. Gör. Ferhat Bykkalkan

Giresun University

Lect. / Öğr. Gör. Cihat Bıçakcı

Giresun University

Student / Öğr. Kader Çavdar

Giresun University

Dış Temsilciler Koordinatörü / General Coordinator of Foreign Editors

Assoc. Prof. Dr. Samet Azap

Kastamonu University

Sosyal Paylaşım Ağları Sorumlusu / Social Media Responsible

Lect. Dr. / Öğr. Gör. Dr. Mehmet Akif Kara

Giresun University

ISOREF

YEAR: 8 - NUMBER: 5 – SPRING 2024

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

FİLOLOJİ / PHILOLOGY

EĞİTİM BİLİMLERİ, FEN BİLİMLERİ, MATEMATİK VE ÖĞRETMEN YETİŞTİRME / EDUCATIONAL SCIENCES, SCIENCES, MATHEMATICS AND TEACHER TRAINING

Hatice Gürses, Soner Karakaya

Çocuklarla Felsefe (P4C) Alanında Türkiye’de Yapılan Tezlerin İncelenmesi - *Review of Theses Made in Turkey in the Field of Philosophy With Children (P4C)* **1-10**

Muhsin Yörük, Şifanur Yalçınkaya, Baran Ceyhan İdem

Okul Öncesi Eğitimde Okula Uyum Haftasına İlişkin Okul Öncesi Öğretmenleri ve Yöneticilerinin Görüşlerinin İncelenmesi - *Investigation of Preschool Teachers’ and Administrators’ Opinions on School Adaptation Week in Preschool Education* **11-34**

FİLOLOJİ / PHILOLOGY

Hayati Yılmaz

Mirza Ali Ekber Sâbir’in Eserlerinde Kadın - *Women in Mirza Ali Akbar Sabir’s Works* **35-48**

İLÂHİYAT / THEOLOGY

Bedri Kaysadu

Tefsîrû'l-Kur’ân-i Âzîm’de Kullanılan Tefsir Kavramları ve Tefsîr Yötemi - *El-Ensari’s Commentary Method in Tuhfetü'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* **49-98**

Cengiz İder

İnsan Zaaflarından Nefs-İ Emmâre Örneğinde Tefsir Psikoloji İlişkisi - *The Relationship Between Hermeneutics and Psychology in the Context of Human Weaknesses (Example of Nafs-i Ammâre)* **99-108**

Eyüp Yiğit

Tefsir ve Psikoloji Bağlamında “Sabır ve Salat” Kavramlarının İnsan Hayatındaki Yeri ve Önemi - *The Place and Importance of the Concepts of “Patience and Salat” in Human Life in the Context of the Relationship Between Tafsir and Psychology* **109-120**

Editörden;

Merhaba;

İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education), dergisinin 2024 yılı Bahar sayısı (Yıl: 8 / Number: 5) ile karşınızda olmanın mutluluğunu yaşadığımızı bilmenizi isteriz. Dergimizin yayın süreci hem doçentlik şartlarına hem ULAKBİM TR DİZİN kriterlerine uygun şekilde devam ediyor. Bahar döneminde de dergimize yoğun makale başvurusu olmasına rağmen, yayın süreçlerini çok uzatmadan yayın hayatımıza devam etmek için uğraşyoruz. Dergimize gelen makalelerin ön incelemelerini yapıp, hakem sürecine alınmaya layık görülmeyen makaleleri yayın sürecine dâhil etmiyoruz. Hakem sürecine dâhil ettiğimiz makalelerde hakem süreçlerini titizlikle takip ediyoruz. Yayına aldığımız makalelerin de son okumalarını yaparak hem akademik anlamda hem de şekilsel anlamda kaliteli yayınlar yapmaya özen gösteriyoruz.

Bu sayımızda 6 çalışmanın yayınına gerçekleştirdik. Makalelerin yayın alanlarına bakacak olursak, 2 adedi Eğitim Bilimleri, 1 adedi Filoloji ve diğer 3 adedi de İlahiyat temel alanlarına aittir.

Yayınlanan makalelerin öğrenme ve öğretme sürecinde başta akademisyenlere, öğrencilere ve tüm okurlara faydalı olmasını umuyoruz. Derginin hem elektronik hem de basılı ortamda yayınlanması sürecinde katkı sağlayan, yol gösteren, bakış açısı kazandıran herkese teşekkür ediyorum.

Yeni bir sayıda görüşmek dileğiyle...

Prof. Dr. Serdar Bulut
İSOREJ Dergisi Editörü

From the Editor;

Hello;

We would like you to know that we are happy to be here with the 2024 Spring issue (Year: 8 / Number: 5) of *ISOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*. The publication process of our journal continues in accordance with both the conditions of associate professorship and the criteria of ULAKBIM TR INDEX. Although there are heavy applications for articles in our journal in the spring term, we are trying to continue our publication life without prolonging the publication process. We do preliminary reviews of the articles submitted to our journal and do not include the articles that are not deemed worthy of being included in the referee process in the publication process. We follow the referee processes meticulously in the articles we include in the referee process. We take care to make quality publications both academically and formally by making final readings of the articles we publish.

In this issue, we published 6 studies. If we look at the publication areas of the articles, 2 of them are Educational Sciences, 1 of them are Philology and the other 3 are Theology.

We hope that the published articles will be useful to academicians, students and all readers in the learning and teaching process. I would like to thank everyone who contributed to the publication of the magazine in both electronic and print media, guiding and providing perspective.

Hope to see you in a new issue...

Prof. Dr. Serdar Bulut
Editor of ISOREJ

YAYIM VE YAZIM KURALLARI

Genel İlkeler

1. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, ulusal/uluslararası hakemli bir dergi olup yayın yeri Antalya-Türkiye'dir. Yılda 4 (dört) sayı olarak yayımlanır. Gerekli durumlarda bu sayıların dışında özel sayılar ve ek sayılar yayımlayabilir.

2. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, Eğitim Bilimlerinin tüm alanları, İlahiyat, İktisadi ve İdari Bilimler Alanı, Resim, Müzik, Beden Eğitimi, Tarih, Sanat Tarihi, Coğrafya, Dilbilim, Edebiyat gibi sosyal bilimlerin tüm alanlarıyla ilgili bilimsel makaleler, röportajlar, çeviriler, tanıtım yazıları vb. çalışmaları yayınlayan akademik bir dergidir.

3. Bilimsel makaleler, röportajlar, çeviriler, tanıtım yazılarının dergi sistemine eklenmesi, yazının yayınlanması için başvuru olarak kabul edilir ve yazı hakem sürecine gönderilir.

4. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*,) gönderilen yazıların bütün telif hakları dergiye ait olup, *İSOREJ* dergisinden izin alınmaksızın başka bir yerde yayınlanamaz, çoğaltılamaz, kaynak gösterilmeden kullanılamaz. Ayrıca yazılardan doğabilecek herhangi bir yasal sorumluluk yazarlarına aittir. Editöryel ekip yazı üzerinde istediği değişikliği yapma hakkına sahiptir.

5. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, yayın dili Fransızca, Türkçe, İngilizce, Rusça ve Almancadır. Ancak gerektiği takdirde diğer dillerde de yazı kabul edilebilir.

6. Makalenin başında en az 150 - 250 arası kelimedenden oluşan Türkçe (özet) ve karşılığı İngilizce (Abstract), 3-5 kelime Türkçe (Anahtar Kelimeler) ve karşılığı İngilizce (Key Words); Türkçe (14 punto) ve İngilizce (12 punto) başlığa yer verilmelidir. Bu şartları yerine getirmeyen yazılar hakem sürecini tamamlasalar bile yayımlanmazlar.

7. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, gönderilen yazılar hakem sürecine gireceği için, sisteme eklenen yazıların içine isim veya yazarın kimliğini deşifre edici bilgiler konulmamalıdır. Makalenin hakem süreci tamamlandıktan sonra yazar veya yazarlar ile ilgili bilgiler makaleye editör tarafından eklenecektir.

8. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, makale sisteme yazar tarafından yüklendikten sonra aşağıdaki süreçler gerçekleşmektedir. Yüklenen makale editör/editör yardımcıları tarafından yayım ve yazım kurallarına uygunluk kontrolü yapılmaktadır. Editör onayı tamamlandıktan sonra yazı hakemlere yönlendirilmektedir. Editör onayından geçen her makale için dört hakem atanmaktadır. Bu hakemlerden biri yabancı dil özet hakemi, biri yazım ve kaynakça kontrol hakemi iken diğer iki hakem ise ilgili anabilim dalında uzman akademisyenlerden oluşmaktadır. Yazar kendi ana sayfasından makalesinin hakem sürecini takip etmelidir.

9. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, makaleler, e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sistemden makalelerin hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden (1 yabancı dil, 1 yazım ve kaynakça kontrol ve 2 alan hakemi) raporların

gelmesi beklenmelidir. Çünkü yazarlar, sisteme bir kez düzeltme ekleyebilmektedirler. Bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.

10. Dergi sistemine eklenen yazılar daha önce başka bir yerde yayımlanmış olmamalıdır. Sempozyum bildirimleri ise, durumun makale içinde belirtilmesiyle yayımlanabilir.

11. Metnin başında **GİRİŞ** başlığı altında numaralandırma yapılmadan metne ait giriş yer almalıdır.

12. Metnin sonunda **KAYNAKÇA** başlığı altında atıf yapılan eserler, yazar soyadı sırasına göre düzenlenmelidir.

13. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, yazar veya hakem olarak üye olunurken istenilen bütün bilgiler eksiksiz olarak doldurulmalıdır. Özgeçmiş başlığında yazarın/hakemin çalışma ve ilgi alanları sıralanmalıdır. Anabilim dalı başlığında ise önce anabilim dalı sonra da bilim dalı yazılmalıdır. Örn: İşletme/Yönetim ve Organizasyon; Türk Dili ve Edebiyatı/Yeni Türk Dili.

14. *İSOREJ (The Journal of International Social Research and National Education)*, % 15'in üzerinde intihal oranına sahip olan makaleleri yazarlarına iade etmektedir.

15. Yazılar, dergi sistemine eklenirken aşağıdaki ölçülere göre düzenlenmelidir:

Sayfa Düzeni

1. Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

| | |
|------------------------------|------------------------|
| Kağıt Boyutu | A4 Dikey |
| Üst Kenar Boşluk | 4 cm |
| Alt Kenar Boşluk | 3 cm |
| Sol Kenar Boşluk | 3 cm |
| Sağ Kenar Boşluk | 3 cm |
| Yazı Tipi/ Yazı Stili | Palatino Linotype |
| Makale Sayfa Sayısı (En çok) | 25 |
| Yazı Boyutu (ana metin) | 10 |
| Yazı Boyutu (dipnot metni) | 8 |
| Paragraf Aralığı | Önce 0 nk - Sonra 0 nk |
| Paragraf Girintisi | 1,25 cm |
| Satır Aralığı | Tek (1) |

2. Microsoft Word programında olmayan özel bir yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi, makale sisteme eklenirken font dosyası da eklenmelidir.

3. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir.

4. İmla ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu olduğu durumlar dışında Türk Dil Kurumu imla kılavuzu esas alınmalıdır.

5. Makalelerde yapılan atıf sistemlerinde sadece tek bir formata bağlı kalınmalıdır. Her makalenin sonunda mutlaka Türkçe makalelerde (**KAYNAKÇA**) biçiminde kaynakça bulunmak zorundadır. Kaynakçanın düzenli ve formata uygun olması dergimizin öncelikleri arasındadır.

6. Bölüm başlıkları özellikle Eğitim Bilimleri makalelerinde numaralı şekilde başlıklar kullanılabilirken Sosyal Bilimler makalelerinde numaralı şekilde yazımlara izin verilecektir.

Yazım ve Yayın İlkeleri ile İlgili Açıklama

Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalıdır. Makalenin ana başlığı 14 punto ve koyu harfli yazılmalı, İngilizce başlığı ise 12 punto ve italik yazılmalıdır.

Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir.

Özet: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden 150-250 kelime arasından oluşan Türkçe ve karşılığı İngilizce özet (Abstract) bulunmalıdır. Özeti altında, 3-5-7 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Özet ve abstract kısmı 9 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Ana Metin: A4 boyutunda (29.7×21 cm.) kâğıtlara, dikey olarak, MS Word programında, Times New Roman yazı karakteri ile 10 punto ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa düzeni belirtildiği gibi olmalıdır.

Dipnot: Dipnotta yer alan bütün bilgiler 8 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına veya üstüne ortalı şekilde düz olarak yazılmalıdır.

Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Makalelerde yapılan atıf sistemlerinde sadece aşağıdaki format uygulanmalıdır. Sadece **tarih** ve **ilahiyat** makalelerinde açıklamalar fazla olabileceği için sayfanın altında **satır altı dipnot** sistemine izin verilmektedir. Diğer makalelerde metin içi göndermeler ve Kaynakça aşağıdaki örneklerde belirtildiği gibi olmalıdır:

Örnek Kaynak Gösterme:

Kitap (Tek yazarlı):

Kara, M. A. (2016). *İnşaatta Göçmen Olmak*. Ankara: Gece Kitaplığı.

Gönderme: (Kara, 2016: 78)

Kitap (İki yazarlı):

Çağdaş, A. & Şahin, Z. S. (2002). *Çocuk ve Ergenlerde Sosyal ve Ahlak Gelişimi*. Ankara: Nobel Yayınları.

Gönderme: (Çağdaş & Şahin, 2002: 46)

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde de ilgili bağlaç yerine & işareti kullanılmalıdır.

Kitap (Üç yazarlı):

Işın, M. A., Tatlıcan, İ. & Işın, M. (1989). *Sinop*. Ankara: Sinop Müzesi Yayınları

Gönderme: (Işın, Tatlıcan & Işın, 1989: 17)

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde de ilgili bağlaç yerine & işareti kullanılmalıdır.

Kitap (Üçten fazla yazarlı):

Erdem, M. D., Yavuz, S., Gürlek, M. & Dost, A. (2013). *Tarihî Türk Lehçeleri-Eski Anadolu Türkçesi Bibliyografyası*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Gönderme: (Erdem, Yavuz, Gürlek & Dost, 2013: 28)

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki kitaplarda “vd.” yerine makale dilindeki ek kullanılmalıdır.

Kitap (Aynı yazarın birinci yazar olduğu aynı yıla ait üçten fazla yazarlı):

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. & Demirel, F. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.

Büyüköztürk, Ş., Çakan, M., Tan, Ş. & Atar, H. Y. (2014). *TIMSS 2011 8. Sınıflar Türkiye Raporu*. Ankara: YEGİTEK Yayınları.

Gönderme-1: (Büyüköztürk, Kılıç-Çakmak, Akgün, Karadeniz & Demirel, 2012: 28)

Gönderme-2: (Büyüköztürk, Çakan, Tan & Atar, 2012: 33)

Derleme Kitaptan Makale:

Mc Nally, D. (1997). Language, History and Class Struggle. (Derleyen: E. M. Wood & J. B. Foster). *Defense of History: Marxism and the Postmodern Agenda* içinde (s. 21-33). New York: Montly Review.

Gönderme: (Mc Nally, 1997: 35)

Çeviri Kitap:

Bolman, L. & Deal, T. (2008). *Organizasyonları Yeniden Yapılandırma*, (Çeviren: A. Aypay & A. Tanrıöğen). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Gönderme: (Bolman & Deal, 2008: 16)

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde de ilgili bağlaç yerine & işareti kullanılmalıdır.

Dergiden Makale / Elektronik Makale (Tek yazarlı):

Abou-el-Haj, R. A. (1982). The Social Uses for the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule. *International Journal of Middle Eastern Studies*, 14(2), 185-201.

Gönderme: (Abou-el-Haj, 1982: 187).

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde de ilgili bağlaç yerine & işareti kullanılmalıdır.

Dergiden Makale / Elektronik Makale (İki yazarlı):

Yalman, A. & Güdekli, İ. A. (2018). Türkiye'nin Uluslararası Marka Reklam Stratejilerinde Toplumsal Cinsiyet Rollerinin İşleniş: Vestel Reklam Örneği. *Asya Studies-Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar*, 2(6), 19-30.

Gönderme: (Yalman & Güdekli, 2018: 22).

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde de ilgili bağlaç yerine & işareti kullanılmalıdır.

Dergiden Makale / Elektronik Makale (Üç yazarlı):

Tarman, B., Acun, İ. & Yüksel, Z. (2010). Sosyal Bilgiler Eğitimi Alanındaki Tezlerin Değerlendirilmesi. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(3), 725-746.

Gönderme: (Tarman, Acun & Yüksel, 2010: 728).

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde de ilgili bağlaç yerine & işareti kullanılmalıdır.

Dergiden Makale / Elektronik Makale (Üçten fazla yazarlı):

Kırık, A. M., Altıntaş Var, S. S., Özkoçak, V. & Darıcı, S. (2020). Pandemi Dönemlerinde İletişim ve Algı Yönetimi: Yeni Koronavirüs Hastalığı (COVID-19) Örneği. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(104), 36-57.

Gönderme: (Kırık vd., 2020: 55).

NOT: İngilizce veya başka dillerdeki makalelerde “vd.” yerine makale dilindeki ek kullanılmalıdır. İngilizce makalelerde “et al.” kullanılmalıdır.

Kurum Tarafında Hazırlanmış Bir Rapor:

DİE (Devlet İstatistik Enstitüsü) (1994). *Temel Kadın Göstergeleri, 1978-1993*. Ankara: DİE.

Gönderme: (DİE, 1994: 11).

İki ya da Daha Fazla Ciltten Oluşan Kitaplar:

Moran, B. (1995). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış, (3. Cilt)*. İstanbul: İletişim.

Gönderme: (Moran, 1995: 103).

Yazarı Belirsiz Kitaplar:

The 1995 NEA Almanac of Higher Education (1995). Washington DC: National Education Association.

Gönderme: (The 1995 NEA Almanac, 1995: 78).

Web Sayfasından Elektronik Makale:

Erdem, M. D. (2008). Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine. *Turkish Studies*, 3(3), 502-562.

http://www.turkishstudies.net/Makaleler/565930511_Turkish_Studies_Volume_3.3_Spring_2008_p.502-562.pdf (Erişim Tarihi: 02.10.2017)

Gönderme: (Erdem, 2008: 5).

Yazarın Aynı Yıla Ait Birden Fazla Çalışmasının Kaynakçada Gösterilmesi:

Uysal, İ. N. (2018a). Sözlükler Tanıklarla Daha Zengin, Daha İşlevsel: Türkçe Sözlük'e Tanıklar. *Türk Dili Dergisi*, CXIV(793), 39-46.

Uysal, İ. N. (2018b). Sözlük Biliminde Tanıklama ve Salâh Birsal'in Türkçe Sözlüğe Tanık Olarak Katkıları. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(22), 109-118.

Gönderme 1: (Uysal, 2018a: 41).

Gönderme 2: (Uysal, 2018b: 121).

Alıntılanan veya Aktaran Kaynak:

Çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmak esastır, ama aksaklıklar nedeniyle asıl kaynağa ulaşlamamışsa, dipnotta alıntılanan ya da aktarılan kaynak belirtilir. Kaynakçada alıntılanan ya da aktarılan kaynak bilgilerine yer vermeye gerek yoktur.

Gönderme: (Yavuz, 2012: 8; Akt. Bulut, 2016: 5).

Lisanüstü Tez:

Yeşilçiçek, V. (2010). Ayşe Kulin'in 'Hayatı, Sanatı, Eserleri'. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). (Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mesut Tekşan). Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gönderme: (Yeşilçiçek, 2010: 34).

Bildiri:

Telli, B., Bulut, S. & Bulduk, T. B. (2014). Adıyaman Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar, Adıyaman Üniversitesi Bilim, Kültür ve Sanat Sempozyumu - I Bildiriler Kitabı 03- 04 Nisan 2014 (s.119-130). Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi Yayınları.

Gönderme: (Telli, Bulut & Bulduk, 2014: 122).

Ansiklopediler:

Akün, Ö. F. (1992). Divan Edebiyatı. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İçinde (s. 398-422). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Gönderme: (Akün, 1992: 401).

Sözlük:

Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gönderme: (TDK, 2005: 255).

Web Sayfası:

UNESCO (2013). World HeritageList. <http://whc.unesco.org/en/list> adresinden 14.04.2015 tarihinde erişildi.

Gönderme: (UNESCO, 2013).

Yabancı Dildeki Makalelerde: Ishii, V. K. (1933). The Permanent Bases of Japanese Foreign Policy. *Foreign Affairs*. <https://www.foreignaffairs.com/articles/japan/1933-01-01/permanent-bases-japanese-foreign-policy> (Accessed: 31.08.2020).

Editörlü Kitapta Bölüm:

Bulut, S. (2016). Bilge Kağan. (Ed. S. Maden). *Geçmişten Günümüze Türkçeye Hizmet Edenler 1* içinde (s. 3-12). Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.

Gönderme: (Bulut, 2016: 10).

Web Sayfasından Tarihi Belirsiz Çalışma:

Etimoloji Türkçe (tarihsiz). <https://www.etimolojiturkce.com/kelime/medium> (Erişim Tarihi: 03.07.2017).

Gönderme: (Etimoloji Türkçe, tarihsiz).

NOT: “Tarihsiz” için “tsz.” kısaltması kullanılabilir.

Çocuklarla Felsefe (P4C) Alanında Türkiye’de Yapılan Tezlerin İncelenmesi*

Dr. Hatice Gürses

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1167-3193>

Öğretmen / Milli Eğitim Bakanlığı, Antalya-TÜRKİYE

Soner Karakaya

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>

Öğretmen / Milli Eğitim Bakanlığı, Antalya-TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 01.02.2024

Kabul: 28.03.2024

On-line Yayın: 31.03.2024

Anahtar Kelimeler

Eğitim

Çocuk

Felsefe

Araştırma Makalesi

* Bu makale, İntihal.net tarafından taranmıştır. Bu makale, Creative Commons lisansı altındadır. Bu makale için etik kurul onayı gerekmemektedir.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75004>

Öz

Matthew Lipman tarafından öğrencilerde gördüğü analitik düşünme ve eleştirel düşünme becerilerinin eksikliği sebebiyle geliştirilen Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında ülkemizde yapılan Tezlerin incelenmesinin amaçlandığı Bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden sistematik derleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada Ulusal Tez Merkezi’nde yayımlanan on dört adet teze ulaşılmış ve bu tezler incelenmiştir. Araştırma sonucunda; bu alanda yazılan tezlerin 2020 yılı itibari ile yazıldığı görülmüştür. En çok tezin yüksek lisans düzeyinde ve Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nde yapıldığı, Ayrıca İstanbul Aydın Üniversitesi ve Bursa Uludağ Üniversitesi’nde bu alanda yazılan tezlerin fazla olduğu görülmüştür. Tezlerin büyük çoğunluğunun eğitim bilimleri ile ilgilenen bölümlerde, nitel araştırma yöntemini kullanarak ve içerik analizi yöntemi kullanılarak yapıldığı anlaşılmıştır. Çocuklara felsefe öğretecek profesyonel ihtiyacını karşılamak amacıyla üniversitelerde P4C öğretimi alanında yüksek lisans programları açılabilceği ve tüm akademik çalışmalar araştırmaya dâhil edilerek çalışmalar yapılabileceği önerilerinde bulunulmuştur.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Gürses, H. & Karakaya, S. (2024). Çocuklarla Felsefe (P4c) Alanında Türkiye’de Yapılan Tezlerin İncelenmesi. *ISOREJ-Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi*, 8(5), 1-10.

Review of Theses Made in Turkey in the Field of Philosophy With Children (P4C)*

Dr. Hatice Gürses

Teacher / Ministry of National Education, Antalya-TÜRKİYE

Soner Karakaya

Öğretmen / Milli Eğitim Bakanlığı, Antalya-TÜRKİYE

Article History

Submitted: 01.02.2024

Accepted: 28.03.2024

Published Online: 31.03.2024

Keywords

Education

Child

Philosophy

Research Article

* This article was checked by Intihal.net. This article is under the Creative Commons license. Ethics committee approval is not required for this article.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75004>**Abstract**

The research, aimed at examining the theses conducted in the field of Philosophy for Children (P4C) in our country, due to the lack of analytical and critical thinking skills observed in students by Matthew Lipman, utilized the qualitative research method of systematic review. Fourteen theses published in the National Thesis Center were accessed and analyzed in the research. The findings revealed that the theses in this field were written as of the year 2020. It was observed that the majority of the theses were at the master's level and conducted at the Graduate School of Education. Additionally, there was a notable presence of theses in this field from Istanbul Aydın University and Uludag University in Bursa. The majority of the theses were found to be conducted in departments related to educational sciences, utilizing qualitative research methods and content analysis. The research suggests the possibility of opening master's programs in P4C teaching at universities to meet the professional need for teaching philosophy to children. Furthermore, it proposes that all academic studies be included in research, allowing for comprehensive research initiatives.

GİRİŞ

Çocuklar İçin Felsefe (P4C) Hareketi, M. Lipman'ın tarafından 70'li yılların başlarında ortaya çıkmıştır. Üniversitede felsefe profesörü olarak görev yapan Matthew Lipman, öğrencilerinin eleştirel düşünme ve akıl yürütme becerilerinden yoksun olduğunu fark etmiş ve bu alanda araştırmalar yapmaya başlamıştır. Öğrencilerin üniversite çağına gelene kadar bu becerileri kazanmazlarsa, üniversite eğitimleri sırasında onlara nasıl düşünmeleri gerektiğini öğretmek için oldukça geç kalındığını ve bunun artık çok zor olduğunu öne sürmüştür. Bu tür bir becerinin çok daha erken bir yaşta kazandırılması ve bu konunun ele alınmasının daha akılcıca olacağını söyleyerek ilkokullarda felsefe dersi yapılması konusunda önerilerde bulunmuştur (Gasparatou, & Kampeza, 2018).

Matthew Lipman'ın Çocuklar İçin Felsefe (P4C) adını verdiği bu yaklaşımın amacı, bir bilgiyi aktarmak veya doğru bilinen bilgiye erişimi sağlamak değildir. Temel amacı düşünme becerilerini geliştirmek olan Çocuklar İçin Felsefe (P4C), felsefeyi öğrenmek ve öğretmekten ziyade uygulamayı amaçlamaktadır. Uygulayıcı veya kolaylaştırıcı olarak adlandırılan yönetici, katılımcılara sorular sorarak doğru düşünme becerilerini geliştirmelerini istemektedir. İşlem sonunda hiçbir sonuç doğru kabul edilemez yani bu eğitimde doğru ya da yanlış yoktur. Oturum ortaya çıkan fikirlerin değerlendirilmesiyle sona ermektedir. Sürecin kendisini oluşturan düşünme etkinliği oturumların asıl hedefidir.

2012 yılında, Malezya'da 2013-2025'in Ön Raporu, öğrencilerin küresel rekabetçi piyasada başarılı olmaları için gereken altı önemli özelliğe vurgu yapan Milli Eğitim Bakanlığı tarafından tanımlanan beceriler; bilgi, düşünme becerileri, liderlik becerileri, ikinci dil yetkinliği, etik ve ruhsallık ve milli kimliktir (Yen & Halili, 2015). "Ancak gerçekte, çoğu öğretmen hala "Yüksek Düzey Düşünme Becerileri" kültürünü teşvik etmek yerine anlatım yöntemini kullandıklarından dolayı, öğrencileri etkili bir şekilde öğretmeye katmada başarısız olmuştur." (Ivie, 1998; Zohar & Schwartz, 2005). Öğrencilere eleştirel düşünme becerilerini kazandırmak onların mantıksal becerilerini güçlendirecek ve bunun yanında akıl yürütme yeteneklerini geliştirecektir (Lipman, Sharp ve Oscanyan, 1980). Bu nedenle Çocuklarla Felsefe (P4C) çalışmalarına önem verilmektedir. Bu yöntemde klasik öğretmen-öğrenci ilişkisi yoktur. Katılımcılar doğru ve hazır bilgi alamayacakları için, öğretmen bir rehber olarak katılımcıları muhakeme yöntemlerini kullanmaya teşvik etmektedir. Oturuma katılan öğrencilerin soruları yöneten kişiyi (kolaylaştırıcı) otorite olarak algılamamaları için, uygulayıcı veya moderatör olarak bilinen çalıştay kolaylaştırıcısına ismiyle hitap etmektedir. Uygulayıcı (kolaylaştırıcı), katılımcıların eleştirel ve mantıksal düşünme yoluyla bilgi aramaları için yol gösterici olacak sorular sorarak, katılımcıların objektif ve tarafsız bilgi üretmesini sağlar. Burada amaç, genel bir felsefi diyalog kurması gereken katılımcının, bulduğu doğru bilgiyi savunacak bir argüman geliştirmesi, bilginin değeri hakkında yargılar oluşturması ve kendi argümanlarını geliştirmesidir (Lipman vd., 1977).

Çocuklarda eleştirel düşünme, akıl yürütme, iletişim becerisi, sorgulama becerisi ve daha birçok becerinin kazandırılmasına olanak sağlayan Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye'de yapılan tezlerin incelenmesi yolu ile bu alanda yapılacak çalışmaların artırılmasına katkı sağlamak nu araştırmanın temel amacıdır. Bu amaçla aşağıdaki problemin cevabı aranmaktadır.

Araştırma Problemi

Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye'de yapılan tezlerin özellikleri nelerdir? sorusunun cevabı aranırken aşağıdaki alt problemler yol gösterici olmuştur.

Alt Problemler

1. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye'de yapılan tezlerin yıllara göre dağılımı nasıldır?
2. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye'de yapılan tezlerin türlerine göre dağılımı nasıldır?
3. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye'de yapılan tezlerin alanlarına göre dağılımları nasıldır?
4. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye'de yapılan tezlerin yapıldığı üniversitelere göre dağılımı nasıldır?

5. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye’de yapılan tezlerin yapıldığı enstitülere göre dağılımı nasıldır?
6. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye’de yapılan tezlerin araştırma yöntemlerine göre dağılımı nasıldır?
7. Çocuklarla Felsefe (P4C) alanında Türkiye’de yapılan tezlerin veri analiz yöntemlerine göre dağılımı nasıldır?

Araştırmanın Önemi

Felsefi bir yaklaşım olan "Çocuklar İçin Felsefe" (P4C), öğrencilere eleştirel düşünme, soru sorma, tartışma ve etik değerlendirme becerileri kazandırmayı amaçlayan bir eğitim metodu olarak bilinir. Bu alanda yapılan tezlerin karşılaştırılmasını konu alan bu çalışmanın P4C alanındaki açıkları belirleyerek gelecekteki araştırmalar için önerilerde bulunabileceği düşünüldüğünden önemlidir. Bu durum, araştırmacıların ve eğitimcilerin alanın gelişimine katkıda bulunarak yeni yollar keşfetmelerine de yardımcı olabilir.

Sınırlılıklar

Araştırma Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK, Ulusal Tez Merkezi)’nde yayınlanan tezlerle sınırlıdır.

Sayıtlar

Ulusal Tez Merkezi’nde bulunan tezlerin Türkiye’de yapılan çalışmaların tamamını kapsadığı varsayılmıştır.

YÖNTEM

Araştırma sistematik derleme yöntemi kullanılarak yazılmış bir çalışmadır. Sistematik derleme, belirli bir alanda yayınlanmış tüm çalışmaları kapsamlı bir şekilde tarayarak, çeşitli dahil etme ve hariç tutma kriterlerini kullanarak, hangi çalışmaların derlemeye dahil edileceğini belirleme, çalışmaların kalitesini değerlendirme ve dahil edilen çalışmaların sonuçlarının sentezlenmesi sürecidir. Klinik bir soruyu yanıtlamak veya bir soruna çözüm oluşturmak için inceleme yapılmasıdır (Burns ve Grove, 2007; Higgins ve Green, 2011). Çalışmada Ulusal Tez Merkezi’nde yayınlanan konu ile ilgili tüm tezler değerlendirmeye alınmıştır.

Verilerin Toplanması ve Veri Araçları

Araştırmaya YÖK (Ulusal Tez Merkezi)’nde yer alan tezler arasından arama çubuğuna P4C yazılarak belirlenen 14 tez dahil edilmiştir. Ardından tezler araştırma ve raporlama sürecinde kolaylık sağlaması açısından (T1, T2, vb. şeklinde) kodlanmıştır. Bu tezler ve kodları aşağıda verilmektedir.

Tablo 1. Tezler ve Kodları

| Tezler | Kodlar |
|------------------------|--------|
| Durgu Gündüz, 2023 | T1 |
| Özkılıç, 2023 | T2 |
| Demirel Mıstak, 2023 | T3 |
| Sarıkaya Tezcan, 2023 | T4 |
| Karabatak Yılmaz, 2023 | T5 |
| Acar, 2022 | T6 |
| Opak, 2022 | T7 |
| Özcan, 2022 | T8 |
| Akan, 2022 | T9 |
| Kulkul, 2022 | T10 |
| Su, 2022 | T11 |
| Uçar, 2021 | T12 |
| Türksoy, 2020 | T13 |
| Karagöz, 2022 | T14 |

Tezler araştırmanın bulgularında ayrıntılı şekilde yer almaktadır.

Verilerin Analizi

Araştırma amaçlarına göre elde edilen verilerin analizinde betimsel istatistiklerden faydalanılmıştır. İncelenen lisansüstü tezlerin tarihi, türü, gerçekleştirildiği enstitü, bağlı olduğu üniversite ve bölüm gibi özellikleri ile araştırma yöntemi, veri analiz yöntemleri gibi tezlerin yöntemine dair veriler önceden belirlenmiş birimler çerçevesinde incelenmiştir. Ardından geçerlik ve güvenilirlik incelemesi yapılmıştır.

Geçerlik ve Güvenirlik

Sistemik bir çalışmanın açık, şeffaf ve tekrarlanabilir olması önemlidir (Yılmaz, 2021). Bu nedenle bu çalışmanın inandırıcılığını arttırmak için araştırmacı tüm süreci adım adım ve ayrıntılı olarak anlatmaya çalışmıştır. Araştırmacıların, çalışmalarla ilgili bilgileri ilk tanımlandıklarında yakalamaları ve açıklamaları yararlı olabilir (Oliver ve Sutcliffe, 2012). Bu çalışmada araştırmacı, ilk analiz sonuçlarının ardından analizleri tekrarlamış ve sonuçlar kesinleştikten sonra sunmuştur. Ayrıca analiz süreci iki farklı araştırmacı tarafından tekrarlanarak son hali verilmiştir.

BULGULAR VE YORUMLAR

Araştırmada elde edilen bulgular araştırma problemleri çerçevesinde tablolar halinde sunulmuş ve yorumlanmıştır.

Tezlerin Yıllara Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin yıllarına ilişkin bulgular aşağıda Tablo 2’de gösterilmektedir.

Tablo 2. Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı

| Yıllar | Tezler |
|--------|-------------------------------|
| 2023 | T1, T2, T3, T4, T5 |
| 2022 | T6, T7, T8, T9, T10, T11, T14 |
| 2021 | T12 |
| 2020 | T13 |

Tezin yıllara göre dağılımı incelendiğinde tezlerin büyük çoğunluğunun 2022 (T6,T7,T8,T9,T10,T11,T14) ve 2023 yıllarında (T6,T7,T8,T9,T10,T11,T14) yapıldığı ayrıca 2020 (T13) ve 2021 yıllarında (T12) birer adet tez yapıldığı görülmektedir.

Tezlerin Türlerine Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin türlerine ilişkin bulgular aşağıda Tablo 3’te gösterilmektedir.

Tablo 3. Tezlerin Türlerine Göre Dağılımı

| Türler | Tezler |
|---------------|--------------------------------------|
| Doktora | T8,T9,T11 |
| Yüksek Lisans | T1,T2,T3,T4,T5,T6,T7,T10,T12,T13,T14 |

Tezlerin türlerine ilişkin bulgular incelendiğinde tezlerden üç tanesinin (T8,T9,T11) doktora tezi, geriye kalan on bir tezin (T1,T2,T3,T4,T5,T6,T7,T10,T12,T13,T14) yüksek lisans tezi olduğu görülmektedir. Bulgulardan anlaşıldığı üzere çocuklarda felsefe (P4C) alanında yapılan çalışmalar yüksek lisans seviyesinde yoğunluktadır.

Tezlerin Yapıldığı Üniversitelere Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin üniversitelere ilişkin bulgular aşağıda Tablo 4’te gösterilmektedir.

Tablo 4. Tezlerin Üniversitelerine Göre Dağılımı

| Tezler | Üniversiteler |
|--------|---------------------------------------|
| T1,T9 | Bursa Uludağ Üniversitesi |
| T2 | Erciyes Üniversitesi |
| T3 | Kütahya Dumlupınar Üniversitesi |
| T4 | Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi |
| T5 | Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi |
| T6 | Pamukkale Üniversitesi |
| T7,T14 | İstanbul Aydın Üniversitesi |
| T8 | Yıldız Teknik Üniversitesi |
| T10 | İbn Haldun Üniversitesi |
| T11 | İnönü Üniversitesi |
| T12 | Dokuz Eylül Üniversitesi |
| T13 | Alanya Alaattin Keykubat Üniversitesi |

Tezlerin üniversitelerine ilişkin bulgular incelendiğinde iki adet tezin (T1,T9) Bursa Uludağ Üniversitesi, iki adet tezin (T7,T14) İstanbul Aydın Üniversitesi’nde yazıldığı görülmektedir. Ayrıca tezlerin yazıldığı diğer üniversiteler ise Erciyes Üniversitesi (T2), Kütahya Dumlupınar Üniversitesi(T3), Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi(T4), Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi(T5), Pamukkale Üniversitesi(T6), Yıldız Teknik Üniversitesi(T8), İbni Haldun Üniversitesi(T10), İnönü Üniversitesi(T11), Dokuz Eylül Üniversitesi(T12), Alanya Alâeddin Keykubat Üniversitesi(T13) yazıldığı bulgulardan anlaşılmaktadır.

Tezlerin Yapıldığı Enstitülerine Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin Enstitülerine ilişkin bulgular aşağıda Tablo 5’te gösterilmektedir.

Tablo 5. Tezlerin Enstitülerine Göre Dağılımı

| Tezler | Üniversiteler |
|----------------------|-----------------------------|
| T1,T8,T11 | Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| T2,T5,T6,T9,T12 | Eğitim Bilimleri Enstitüsü |
| T3,T4,T7,T10,T13,T14 | Lisansüstü eğitim Enstitüsü |

Tezlerin Enstitülerine ilişkin bulgular incelendiğinde tezlerin sosyal bilimler enstitüsü (T1,T8,T11), eğitim bilimleri enstitüsü (T2,T5,T6,T9,T12) ve lisansüstü eğitim enstitüsünde (T3,T4,T7,T10,T13,T14) yazıldığı görülmektedir.

Tezlerin Bölümlerine Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin bölümlerine ilişkin bulgular aşağıda Tablo 6’da gösterilmektedir

Tablo 6. Tezlerin Bölümlerine Göre Dağılımı

| Tezler | Bölümler |
|--------------------------------------|----------------|
| T1 | Felsefe |
| T2,T4,T5,T6,T7,T8,T9,T10,T12,T13,T14 | Eğitim öğretim |
| T3,T11 | Din |

Tezlerin bölümlerine ilişkin bulgular incelendiğinde tezlerden birinin felsefe bölümünde (T1), ikisinin Din bölümünde (T3,T11) ve on bir tanesinin eğitim öğretim bölümünde yazıldığı görülmektedir. Bulgulardan anlaşıldığı gibi en çok tez eğitim öğretim bölümünde yazılmıştır.

Tezlerin Araştırma Yöntemlerine Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin araştırma yöntemlerine ilişkin bulgular aşağıda Tablo 7’de gösterilmektedir

Tablo 7. Tezlerin Araştırma Yöntemlerine Göre Dağılımı

| Tezler | Yöntemler | | |
|--------|-----------|-------|-------|
| | Nitel | Nicel | Karma |
| T1 | X | | |
| T2 | | | X |
| T3 | X | | |
| T4 | | X | |
| T5 | | X | |
| T6 | | | X |
| T7 | X | | |
| T8 | | X | |
| T9 | | | X |
| T10 | X | | |
| T11 | | | X |
| T12 | X | | |
| T13 | | | X |
| T14 | X | | |

Tezlerin araştırma yöntemlerine göre dağılımları incelendiğinde nitel nicel ve karma yöntemler kullanılarak yazıldığı görülmektedir. En çok nitel araştırma yönteminden yararlanıldığı (T1,T3,T7,T10,T12,T14), en az ise nicel araştırma yönteminden faydalanıldığı(T4,T5,T8) ve beş adet tezin karma araştırma yöntemleri (T2,T6,T9,T11,T13) ile yazıldığı görülmektedir.

Tezlerin Analiz Yöntemlerine Göre Dağılımına İlişkin Bulgular

Tezlerin analiz yöntemlerine ilişkin bulgular aşağıda Tablo 8’de gösterilmektedir

Tablo 8. Tezlerin Analiz Yöntemlerine Göre Dağılımı

| Tezler | Yöntemler | | |
|--------|----------------|----------------|----------------------|
| | İçerik analizi | Söylem analizi | İstatistiksel analiz |
| T1 | X | | |
| T2 | X | | |
| T3 | X | | |
| T4 | | | X |
| T5 | | | X |
| T6 | | | X |
| T7 | X | | |
| T8 | | | X |
| T9 | X | | X |
| T10 | X | | |
| T11 | X | | |
| T12 | | X | |
| T13 | | | X |
| T14 | X | | |

Tezlerin analiz yöntemlerine göre dağılımı incelendiğinde içerik analizi, söylem analizi ve istatistiksel analizlerden yararlanıldığı görülmektedir. Tezlerde en çok içerik analizden faydalanıldığı (T1,T2,T3,T7,T9,T10,T11,T14), en az ise söylem analizi kullanıldığı (T12), altı adet tez de istatistiksel analiz yöntemiyle (T4,T5,T6,T8,T9,T13) analiz edildiği bulgulardan anlaşılmaktadır.

SONUÇLAR VE TARTIŞMA

Çocuklarla felsefe(P4C) alanında yapılan tezlerin incelendiği bu çalışmada, araştırma problemleri çerçevesinde sunulan bulgular sonucunda, tezlerin yıllara göre dağılımı incelendiğinde büyük çoğunluğunu 2022 ve 2023 yılında yazıldığı görülmektedir. Hazırlanan ilk tezin ise 2020 yılında yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumun sebebinin Çocuklarla Felsefe (P4C) yönteminin Türkiye’de uygulanmaya ve incelenmeye başlanmasının daha çok yeni olması olduğu düşünülmektedir.

Tezlerin türlerine göre dağılımları incelendiğinde en çok tezin yüksek lisans alanında yapıldığı görülmektedir. Bu alanda çalışma yapan ve bu alanda çalışan akademik personel azlığı nedeniyle doktora düzeyinde çalışmaların daha az olduğu düşünülmektedir. Çalışmaların yıllara göre dağılımına bakarsak önümüzdeki yıllarda P4C uygulamalarının artacağını öngörebiliriz. Benzer şekilde Budak Durmuş ve Çalışkan’ın (2022) Türkiye’de 2016’dan 2021’e kadar P4C ile ilgili yürütülen tüm çalışmaları gözden geçirdikleri yakın tarihli bir çalışma da ilginin son 5 yılda arttığını gösterdiği anlaşılmaktadır.

Tezlerin üniversitelere göre dağılımları incelendiğinde, İstanbul Aydın Üniversitesi’nde ve Bursa Uludağ Üniversitesi’nde, bu alanda yazılan tezlerin fazla olduğu görülmektedir. Bu da yine bu üniversitelerde Çocuklarla Felsefe alanında çalışma yapan akademik personel yetkinliği ile ilgili olabilir.

Tezlerin enstitülerine ilişkin bulguları incelendiğinde; en çok Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nde tezlerin yazıldığı ve sadece Sosyal Bilimler, Eğitim Bilimleri ve Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nde çocuklarla felsefe alanında tezlerin bulunduğu görülmektedir. Yine tezlerin bölümlerine ilişkin bulgulara bakıldığında da en çok eğitim öğretim bölümünde tezlerin hazırlandığı yazıldığı görülmektedir.

Çocuklarla felsefe alanında çalışmaların daha çok eğitim bilimleri ile ilgilenen bölümlerde yapıldığı sonucu eğitim alanında bu yöntemin artık kullanılmaya başladığını ve olumlu sonuçlar elde edildiğinin göstergesi olabilir. Burada ilginç olan felsefe alanında sadece bir tezin yazılmış olmasıdır.

Tezlerin araştırma yöntemlerine göre dağılımlarına bakıldığında en çok nitel araştırma yöntemi kullanıldığı ve analiz yöntemlerine bakıldığında da nitel araştırma yöntemlerinde kullanılan analiz yöntemi olan içerik analizine yer verildiği görülmektedir. Akkocaoğlu Çayır (2015) özellikle çocuklara felsefe öğretiminde çocuklarda değişimi tespit etmede nitel araştırmanın daha etkili olduğunu savunmaktadır.

Sonuç olarak, çocuklarla yapılan felsefi uygulamaların yaygınlaşması ve bunların farklı aşamalarda ve uygulama yöntemleriyle ele alınması, felsefe ve eğitim bilimleri disiplinleri arasındaki işbirliğinin gerekliliğine işaret etmektedir.

ÖNERİLER

Uygulayıcılara Öneriler

1. Çocuklara felsefe öğretecek profesyonel ihtiyacını karşılamak amacıyla üniversitelerde P4C öğretimi alanında yüksek lisans programları açılabilir.
2. P4C eğitimi için ülkemiz koşullarına uygun, öğretmenlerin de ilgisini çekecek bir etkinlik ve yönergeler hazırlanabilir.
3. P4C eğitimi için Milli Eğitim Bakanlığı tarafından öğretim programları geliştirilebilir.

Araştırmacılara Öneriler

1. Bu çalışmada sadece ulusal tez merkezinde yayınlanan araştırmalara yer verilmiştir. Daha kapsamlı tarama yapılarak Türkiye’de yapılan tüm tezlere ulaşılarak çalışmalar yapılabilir.
2. Araştırmada sadece tezlere ulaşıldığından makale ve diğer akademik belgeler taranmamıştır. Bu nedenle tüm akademik çalışmalar araştırmaya dâhil edilerek çalışmalar yapılabilir.
3. Çocuklarla felsefe yönteminin ders başarısı başta olmak üzere diğer düşünme becerilerine etkisi araştırılabilir.

| “COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” beyanları: | |
|--|---|
| Etik Kurul Belgesi: | Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir. |
| Çıkar Çatışması Beyanı: | Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. |
| Finansal Destek: | Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir. |
| Katkı Oranı Beyanı: | 1. yazar: %50 – 2. yazar: %50 |
| Destek ve Teşekkür Beyanı: | - |
| Sorumlu Yazar: | Dr. Hatice Gürses |
| Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi: | Dış-bağımsız |
| Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. | |
| <i>The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:</i> | |
| Ethics Committee Approval: | Ethics committee approval is not required for this article. |
| Declaration of Conflicting Interests: | No conflicts of interest were reported for this article. |
| Financial Support: | It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the research and writing phase. |
| Author Contributions: | 1 st : %50 – 2 nd : %50 |
| Statement of Support and Acknowledgment: | - |
| Corresponding Author: | Dr. Hatice Gürses |
| Double-Blind Peer Review: | External-independent |
| <i>This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i> | |

KAYNAKÇA

- Akkocaoğlu Çayır, N. (2015). Çocuklar İçin Felsefe Eğitimi Üzerine Nitel Bir Araştırma. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Budak Durmuş, F. & Çalışkan, M. (2022). Çocuklarla Felsefe Konusunda Türkiye’de Yapılmış Akademik Çalışmaların İçerik Analizi. *Felsefe Dünyası*, 2(76), 105-134.
- Burns, N. & Grove, S. K. (2007). Understanding Nursing Research: Building an Evidence-Based Practice. 4(0), 134-163. China: Saunders.
- Gasparatou, R. & Kampeza, M. (2018). Introducing P4C in Kindergarten in Greece. *Analytic Teaching and Philosophical Praxis*, 33(1), 72–82.
- Haberman, M. (1999). Increasing the Number of High-Quality African American Teachers In Urban Schools. *Journal of Instructional Psychology*, 26(4), 208–212.
- Hashim, R. (2013). Pedagogi Hikmah Dan Pengajaran Kemahiran Berfikir di Sekolah (Wisdom Pedagogy and Critical Thinking in School). Gombak: Centre for Philosophical Inquiry in

- Education, International Islamic University Malaysia.
- Higgins, J. P. T. & Green, S. (Eds). (March 2011). *Cochrane Handbook for Systematic Reviews of Interventions*.
- Ivie, S. D. (1998). Ausubel’s Learning Theory: An Approach to Teaching Higher Order Thinking Skills. *High School Journal*, 82(1), 35–42.
- Lipman, M., Sharp, A. M., & Oscanyan, F. S. (1980). *Philosophy in the classroom* (2nd ed.). Philadelphia: Temple University Press.
- Lipman, Matthew (1977). *Philosophy in the Classroom*. New Jersey: Universal Diversified Services, <https://eric.ed.gov/?id=ED137214> (Erişim Tarihi: 23.12.2023).
- Oliver, S. & Sutcliffe, K. (2012). Describing and Analysing Studies. (Eds.: D.Gough, S. Oliver & J. Thomas). In *An Introduction to Systematic Reviews* (p. 135-152.) Sage Publications.
- Solomon, D., Watson, M. S., & Battistich, V. A. (2001). Teaching and Schooling Effects On Moral/Prosocial Development. (Ed.: V. Richardson). In *Handbook for Research on Teaching* (p. 566–603). Washington, DC: American Educational Research Association.
- Yen, T. S. & Halili, S. H. (2015). Effective Teaching of Higher Order Thinking (HOT) in Education. *The Online Journal of Distance Education and e-Learning*, 3(2), 41–47.
- Yılmaz, K. (2021). Sosyal Bilimlerde ve Eğitim Bilimlerinde Sistemik Derleme, Meta Değerlendirme ve Bibliyometrik Analizler. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(2), 1457-1490.
- Zohar, A. & Schwartz, N. (2005). Assessing Teachers’ Pedagogical Knowledge in the Context of Teaching Higher-Order Thinking. *International Journal of Science Education*, 27(13), 1595-1620.

Okul Öncesi Eğitimde Okula Uyum Haftasına İlişkin Okul Öncesi Öğretmenleri ve Yöneticilerinin Görüşlerinin İncelenmesi*

Öğr. Gör. Muhsin Yörük

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3029-5586>

Akdeniz Üniversitesi, Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Çocuk Gelişimi Programı, Antalya-TÜRKİYE

Şifanur Yalçınkaya

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4012-0253>

Doktora Öğrencisi / Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Malatya-TÜRKİYE

Baran Ceyhan İdem

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2591-5568>

Öğretmen / Milli Eğitim Bakanlığı, Antalya-TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 29.02.2024

Kabul: 29.03.2024

On-line Yayın: 31.03.2024

Anahtar Kelimeler

Uyum

Oryantasyon

Uyum Haftası

Okul Öncesi

Araştırma Makalesi

* Bu makale, İntihal.net tarafından taranmıştır. Bu makale, Creative Commons lisansı altındadır. Bu makale için etik kurul onayı alınmıştır.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75485>

Öz

Milli Eğitim Bakanlığı Temel Eğitim Genel Müdürlüğü, her yıl yayınladıkları okula uyum rehber program ile okul öncesi ve birinci sınıfa başlayacak çocuklar için okulların açılış tarihinden bir hafta öncesini uyum haftası olarak planlamaktadır. Bu araştırmanın amacı okul öncesi eğitim kurumlarında okula uyum haftası sürecine ilişkin öğretmen ve yönetici görüşlerini belirlemektir. Araştırma nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim deseni olarak çerçevelendirilmiştir. Çalışma grubu Antalya ili merkez ilçelerinde görev yapan 7 okul öncesi öğretmeni ve 10 okul yöneticisi olmak üzere toplam 17 kişiden oluşmaktadır. Verilerin toplanmasında araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu; verilerin analizinde betimsel analiz kullanılmıştır. Araştırma bulgularına göre mevcut uygulamaların katılım düzeyini arttırdığı, rehberlik çalışmalarını içerdiği, dezavantaj grubunu dahil ettiği, aile ve çocuklara yönelik tanışma etkinliklerinden oluştuğu tespit edilmiştir. Uygulamada yaşanan sorunların başında uyum haftasının sene başı toplantılarıyla aynı zamana denk gelmesi ve öğretmenlerin yeterli hazırlık süresinin olmaması gelmektedir. Araştırma sonucunda uyum haftasının kademeli olarak saatlerin artması ve diğer okullarla birlikte açılması önerilmiştir.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Yörük, M., Yalçınkaya, Ş. & Ceyhan İdem, B. (2024). Okul Öncesi Eğitimde Okula Uyum Haftasına İlişkin Okul Öncesi Öğretmenleri ve Yöneticilerinin Görüşlerinin İncelenmesi. *ISOREJ-Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi*, 8(5), 11-34.

*Investigation of Preschool Teachers' and Administrators' Opinions on School Adaptation Week in Preschool Education**

Lect. Muhsin Yörük

Akdeniz University, Vocational School of Health Services, Department of Child Development
Antalya-TÜRKİYE

Şifanur Yalçınkaya

PhD Student / Akdeniz University, Institute of Educational Sciences, Antalya-TÜRKİYE

Baran Ceyhan İdem

Teacher / Ministry of National Education, Antalya-TÜRKİYE

Article History

Submitted: 29.02.2024

Accepted: 29.03.2024

Published Online: 31.03.2024

Keywords

Adaptation

Orientation

Orientation week

Preschool

Research Article

* This article was checked by Intihal.net. This article is under the Creative Commons license. Ethics committee approval is required for this article.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75485>

Abstract

The General Directorate of Basic Education of the Ministry of National Education plans one week before the opening date of schools as the adaptation week for children who will start pre-school and first grade with the school adaptation guide programme published every year. The aim of this study is to determine the views of teachers and administrators on the adaptation week process in preschool education institutions. The research was framed as a phenomenological design from qualitative research methods. The study group consisted of a total of 17 people, 7 preschool teachers and 10 school administrators working in the central districts of Antalya province. A semi-structured interview form developed by the researcher was used to collect the data and descriptive analysis was used to analyse the data. According to the findings of the research, it was determined that the current practices increase the level of participation, include guidance activities, include disadvantaged groups, and consist of acquaintance activities for families and children. The main problems experienced in the implementation were that the adaptation week coincided with the beginning of the year meetings and teachers did not have enough preparation time. As a result of the research, it was suggested that the orientation week should be gradually increased in hours and opened together with other schools.

GİRİŞ

Erken çocukluk dönemi kişinin hayatının temellerini oluşturacak bilgi, beceri ve davranışları en hızlı kazandığı kritik bir gelişim dönemidir. (Güven, Efe Azkeskin, 2012; Koçyiğit, 2015). Çocukların eğitim sürecinde ilk karşılaştığı kurum olan okul öncesi eğitim kurumları, sonraki eğitim kurumlarına karşı tutumların temelini oluşturması açısından önemlidir. Okul öncesi eğitimin başladığı ilk günler, çocukların hayatında yeni bir başlangıç olup, çocukların çevrelerinde olup biten olaylara ve insanlara karşı davranışlarına yön veren önemli bir süreçtir. Tüm çocuklar ve ebeveynler bu süreci kendi duygu ve düşünceleriyle yaşamaktadır. Öğretmenler ise çocukların okula uyum sağlamaları için emek verirler, farklılıkları olan birçok çocuğu ve ailelerini gözlemlerken aynı zamanda okulun tanıtılması hususunda da rehber rolünü üstlenirler. Okul öncesi dönem başlarken olan uyum süreci çocukların okul yaşantılarının temelini oluşturan en kritik dönemlerin başında gelmektedir (Taşçı ve Sığırtmaç, 2014).

Erken çocukluk dönemi çocukların sistematik olarak bilişsel, sosyal ve duygusal gelişim alanlarında çocukların gelişimini amaçlayan bir dönemdir. Bu dönemde okul öncesi eğitime başlayan çocuklar ilk defa ailelerinden ayrılmakta, okulu tanımaya çalışmakta ve bazı uyum sorunları yaşayabilmektedirler. Uyum kişinin özellikleri, kişiliği, duygu durumu ile çevresi arasında ilişki kurması, denge yakalayabilmesi ve bu dengenin devamlı olabilmesidir (Doğan, Kelleci, Sabancıoğulları ve Aydın; 2008). Okula ilk defa başlayan çocuklarda ilk birkaç günden sonra azalarak yok olması beklenen uyum sorunları gözlemlenebilir. Uyum sorunlarının çözümünde her çocuk ve ailenin farklı özelliklere sahip olduğu göz ardı edilmemelidir (Durak,2011). Bazı ebeveynlerin aşırı korumacı ve bağımlı tavırlar sergilemesi çocukların sosyo-duygusal hazırbulunuşluklarını etkileyebilir hatta okuldan uzaklaşmalarına neden olabilir (Yalman,2007).

Okula uyum süreci çocuklar ve ebeveynleri açısından çok stresli bir dönemdir (Hirst, Jervis, Visagie, Sojo ve Canavagh, 2011). Çocuğun bütün okul yaşantısı ve bütün hayatı açısından okula uyum döneminin sorunsuz ve uyumlu geçmesi çok önemlidir (Bayraktar,Telatar ve Şahin; 2012). Her çocuk için uyum sürecini zorlu kılacak faktörler farklıdır. Bazı çocuklar ebeveynlerinden, evlerinden, kardeşlerinden, akrabalarından, oyuncaklarından ayrılmak istemezler. Çocuklar, tanıdıkları kişilerin yanında, bildikleri ortamlarda ve eşyalar ile kendilerini güvende hissederler. Okul, çocukların ilk defa gittikleri, farklı kişilerin bulunduğu bir ortam olmasından dolayı, çocukta korku ve kaygı hissi uyandırabilir.

Okula uyum; çocuğun, öğretmenin, ailenin ve çocuğun sınıf arkadaşları arasındaki etkileşimin sonucudur. Çocuk öğretmeniyle ve sınıf arkadaşlarıyla ne kadar etkili ve sağlıklı iletişim kurarsa okula uyumda bir o kadar hızlı olacaktır. Öğretmeniyle güvenli ve pozitif bağ kurabilen çocukların çevreleriyle sosyal ilişkileri de bu durumdan olumlu etkilenmektedir (Rimm-Kaufman ve Pianta, 2001).Okula uyumu etkileyen faktörlerden biri de aile ile iletişimidir. Bascoe, Davies, Sturge-Apple ve Cummings (2009) ebeveynlerin çocuklarını yetiştirme şekillerinin ve ebeveynlerin çocuklarıyla iletişimlerinin, çocukların bütün sosyal hayata adaptasyonlarını, becerilerini ve okula uyumlu ya da uyumsuz olma halini etkileyebildiklerini ifade etmektedirler. Çocuğun ilk defa okula başlaması sadece çocuk için değil aynı zamanda ebeveyn için de, o çocuğu ilk defa tanıyan öğretmen için de bir başlangıç, yeni bir deneyim halidir. Bu esnada ebeveynin ve öğretmenin uyum sürecinde olan bir çocukla iletişim kurarken hangi iletişim dilini kullandıkları, beklentileri, önem verdikleri değerler ve tutumları önemlidir. Uyum haftasında ebeveyn ve öğretmen arasındaki iletişim açık olmalıdır ve önemli olanın çocuğun gelişimi ve devamlılığı olduğu unutulmamalıdır (Margetts, 2007). Öğretmenin bu süreçteki rolü çok önemlidir. Öğretmen hem çocuğu hem de aileyi okula hazırlayacak tutumlar sergilemelidir (Brooker, 2008).

Özdemir ve Battal (2019), okul öncesi dönem çocuklarının okula uyum süreci ve akademik başarı bağlamında yaşadıkları sorunları inceledikleri çalışmalarında, uyum sorunu yaşayan çocukların

akademik başarılarının da düşük olduğu ve kendilerini sürekli başarısız hissettiklerini tespit etmişlerdir. Bu durumdan da anlaşıldığı üzere okula uyum süreci çocuğun sonraki okul yaşantısını ve sosyal yaşantısındaki deneyimlerini olumsuz etkileyebilmektedir (Hamre ve Pianta, 2001). Çalış (2019), yaptığı araştırma sonucunda öğretmenlerin uyum haftasında bu süreci kolaylaştırmak adına çocuklarla yaptıkları etkinliklerde beyin fırtınası, gösterip yaptırma, soru-cevap, drama ve rol oynama yöntemlerini kullandıklarını belirtmiştir.

Okula uyum hizmetlerinin belirli bir çerçeve çizilerek standart bir program halinde ülkemizde uygulanması, uygulama birliğini getirmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı tarafından oluşturulan çalışma planı, hem okul öncesi hem de ilköğretim birinci sınıf çocukları için ilgili kurumlara gönderilerek eğitim-öğretim yılının başlamasından bir önceki hafta "Okula Uyum Rehberi" standart bir çerçeve oluşturmaktadır. 2023-2024 eğitim öğretim yılında da MEB uyum haftasını 5 gün olarak belirlemiş, uyum haftası için etkinlik takvimini oluşturmuş ve MEB'e bağlı bütün okul öncesi ve birinci sınıf öğrencilerinde uygulanması için resmi yazılar ve uyum rehberi okullara gönderilmiştir. MEB 2023 Okul Öncesi Eğitim Okula Uyum Rehberi, uyum sürecinde aileden, öğretmenden ve okul yönetiminden beklenenler şeklinde standart bir programdan oluşması yönetici, öğretmen ve eğitim paydaşlarının uyum sürecini çok daha sağlıklı yürütmeleri ve çocuğun okula uyumu açısından son derece önemlidir (MEB, 2023).

Bu bağlamda araştırmanın amacı, okul öncesi eğitim kurumlarında okula uyum haftası sürecine ilişkin öğretmen ve yönetici görüşlerini belirlemektir. Bu genel amaç doğrultusunda şu alt problemlere cevap aranmaktadır:

1. Okula uyum haftasında yapılan uygulamalara ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri nelerdir?
2. Okula uyum haftasının çocuğa etkisine ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri nelerdir?
3. Milli Eğitim Bakanlığı Uyum Programına ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri nelerdir?
4. Okula uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri nelerdir?
5. Okula uyum haftasının nitelikli hale gelmesine ilişkin yönetici ve öğretmen görüşleri nelerdir?

YÖNTEM

Çalışmanın bu kısmında; araştırma deseni, çalışma grubu, veri toplama araçları, verilerin toplanması ve verilerin analizi ile ilgili bilgiler yer almaktadır.

Araştırma Deseni

Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim deseni kullanılmıştır. Olgubilim deseni farkında olduğumuz ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir bilgiye sahip olmadığımız olgulara odaklanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu desende farkında olunan ancak ayrıntılı bilgiye sahip olunmayan olgulara odaklanılır (Creswell, 2015). Bu kapsamda bu olguya yönelik bireylerin yaşantılarının anlamı, yapısı ve özü incelenir. Diğer bir deyişle insanların ilgili olguları nasıl deneyimledikleri metodolojik, özenli ve derinlemesine betimlenmeye çalışılır (Patton, 2014). Bu bağlamda araştırma, yöneticilerin ve öğretmenlerin okul öncesi eğitim sürecindeki uyum haftasına ilişkin görüşlerinin derinlemesine irdelenip tespit edilmesini sağlamaktadır.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu resmi ve özel bağımsız okul öncesi eğitim kurumlarında görev yapan yönetici ve öğretmenler oluşturmaktadır. Katılımcıların seçiminde tipik durum örnekleme yöntemi seçilmiştir. Tipik durumlar, evrende çok sayıda yer alan benzerleri içinden araştırılan durumu, olguyu en iyi yansıtacak bilgiyi içerir (Patton, 2014). Bu kapsamda okullarda çalışılan bir araştırma için tipik durum örnekleme, şehir merkezinde göreceli olarak geneli yansıtabilecek okulların seçimi ile sınırlandırılabilir (Strauss ve Corbin, 2014). Araştırmada Antalya ili merkez ilçelerinde görev yapan 7 okul öncesi öğretmeni ve 10 okul yöneticisi olmak üzere toplam 17 gönüllü katılımcı yer

almaktadır. Bununla birlikte öğretmenlerin ve yöneticilerin çalıştıkları okulun devlet ya da özel okul olması durumu, kıdem yılı, yaşı ve mezuniyet bölümü ile öğretmenlerin çalıştığı yaş grubu ve sınıf mevcudu durumları dikkate alınmıştır. Katılımcıların kimliklerini korumak için kendilerine rumuzlar verilmiştir. Ö1-Ö7 arası rumuzlar öğretmenlere, Y1-Y10 arası rumuzlar ise yöneticilere verilmiştir. Katılımcıların demografik bilgileri Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1. Katılımcı Demografik Bilgileri

| Kod | Kurum Türü | Göreviniz | Mezuniyet Bölümü | Yaşınız | Kıdem Yılı | Çalışılan Yaş grubu | Sınıf Mevcudu |
|-----|------------|-----------|------------------|---------|------------|---------------------|---------------|
| Ö1 | Devlet | Öğretmen | Çocuk G. | 36-40 | 16-20 | 4 | 15 |
| Ö2 | Devlet | Öğretmen | Okul Ö. | 31-35 | 6-10 | 3 | 18 |
| Ö3 | Devlet | Öğretmen | Okul Ö. | 41+ | 20+ | 5 | 18 |
| Ö4 | Devlet | Öğretmen | Okul Ö. | 36-40 | 16-20 | 5 | 20 |
| Ö5 | Özel | Öğretmen | Okul Ö. | 41+ | 20+ | 3 | 12 |
| Ö6 | Özel | Öğretmen | Okul Ö. | 36-40 | 16-20 | 4 | 15 |
| Ö7 | Özel | Öğretmen | Okul Ö. | 36-40 | 16-20 | 5 | 15 |
| Y1 | Devlet | Müdür | Okul Ö. | 31-35 | 6-10 | - | - |
| Y2 | Devlet | Müdür | Okul Ö. | 31-35 | 6-10 | - | - |
| Y3 | Devlet | Müdür | Okul Ö. | 41+ | 20+ | - | - |
| Y4 | Devlet | Müdür | Okul Ö. | 31-35 | 11-15 | - | - |
| Y5 | Devlet | Müdür | Okul Ö. | 36-40 | 16-20 | - | - |
| Y6 | Özel | Müdür | Beden Eğitimi | 41+ | 20+ | - | - |
| Y7 | Özel | Müdür | İngilizce | 41+ | 20+ | - | - |
| Y8 | Özel | Müdür | Çocuk G. | 41+ | 20+ | - | - |
| Y9 | Özel | Müdür | Çocuk G. | 41+ | 20+ | - | - |
| Y10 | Özel | Müdür | Okul Ö. | 41+ | 20+ | - | - |

Tablo-1 incelendiğinde çalışma grubu; %53’ü resmi, %47’si özel okulda olmak üzere tamamının bağımsız anaokulunda görev yapan kadınlardan; %59’u yönetici, %41’i öğretmenlerden; yaş dağılımına göre %47’si 41 yaş üzerinde, %29’u 36-40, %24’ü 31-35 yaşından; %70’i okul öncesi, %18’i çocuk gelişimi, %12’si alan dışı mezunlardan; görev süresine göre %47’si 21 yıl ve üzeri, %29’u 16-20 yıl, %18’i 6-10 yıl, %6’sı 11-15 yıldır görev yapanlardan; %42’si 61 ay ve üzeri, %29’u 49-60 aylık, %29’unun 36-48 aylık çocuklarla çalışan öğretmenlerden oluşmaktadır.

Veri Toplama Araçları

Araştırmada öğretmen ve yöneticilerin uyum sürecine ilişkin görüşlerini tespit etmek amacıyla araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış yapıda “Öğretmen Görüşme Formu” ve “Yönetici Görüşme Formu” kullanılmıştır. “Öğretmen Görüşme Formu” iki kısımdan ve 11 sorudan oluşmaktadır. “Yönetici Görüşme Formu” iki kısımdan ve 10 sorudan oluşmaktadır.

İlk bölümde kişisel bilgi formu, ikinci bölümde konu odağını iyi yansıtabilmek açısından araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır.

Görüşme formu hazırlanmadan önce ilgili literatür taraması yapılmış, yurt içi ve yurt dışında yapılan araştırmalar, Milli Eğitim Bakanlığı Uyum Programı, okul öncesi programındaki kazanımlar, ilgili mevzuat, çalışmanın kuramsal kısmını oluşturmuştur. Bu kapsamda hazırlanan sorular yönetici ve

öğretmenlerin uyum haftasında yaptıkları uygulamalar, çocuk üzerindeki etkileri, MEB Uyum Programına ilişkin görüşleri, yaşadıkları sorunlar ve çözüm önerileri hakkında bilgi almayı amaçlamıştır. Alan yazın taraması sonrasında oluşturulan taslak form 3 alan uzmanı ve bir ölçme değerlendirme uzmanı tarafından incelenerek uzman görüşü süreci tamamlanmıştır. Taslak yönetici formunda 9 soru; öğretmen formunda 13 soru ve 2 soru yer almaktaydı. Uzman görüşü sonrasında aynı cevabın alınabileceği sorulardan öğretmen formundan 2 soru çıkarılmış, yönetici formuna öğretmenlerin cevapları ile de karşılaştırılabilmesi amacıyla benzer olan 1 soru daha eklenmiş ve görüşmeler sırasında yeterli yanıt alınamadığı durumlar için öngörülemeyen alanlara yönelik sonda soruları eklenmiştir.

Verilerin Toplanması

Nitel araştırmalarda katılımcıların özellikleri ve olgunun niteliği veri toplanmasında yöntemin belirlenmesini sağlar. Bu doğrultuda araştırmanın verileri 2023-2024 eğitim öğretim yılında, Antalya ili merkez ilçeleri olan Kepez, Muratpaşa, Konyaaltı, Aksu, Döşemealtı ilçelerinde bulunan resmi ve özel bağımsız okul öncesi eğitim kurumlarında görev yapan gönüllü okul öncesi öğretmenleri ve yöneticilerinden toplanmıştır. Katılımcıların sözlü ve yazılı onayı alınarak, gönüllük ilkesi kapsamında kendilerine uygun bir zaman diliminde görüşmeler yapılmıştır. Katılımcılara araştırma ile ilgili bilgi verilmiş ve görüşmeler, katılımcıların kendilerini rahat ifade edebilecekleri ortamlarda, yaklaşık 40-60 dakika sürede yüz yüze yapılmıştır. Katılımcıların tamamı görüşmenin ses kaydının alınmasına izin vermiştir.

Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen verilerin analizinde betimsel analiz kullanılmıştır. Betimsel analizde analiz edilen bilgiler, önceden belirlenen temalara göre düzenlenir ve yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu analiz tekniğinde verilerin özgünlüğünü bozmadan, kişilerin söylemlerinden doğrudan alıntılar yaparak sunmak, istenen verilerin çarpıcı biçimde ifade edilmesini sağlar. Veriler analiz edilmeden önce ilk olarak ses kayıtları yazılı formata dökülmüş ve tekrar dinlenerek doğruluğu kontrol edilmiştir. Betimsel analiz dört aşamada yapılmıştır. İlk aşamada kavramsal çerçevede, yapılan görüşmelerde ve araştırma sorularında yer alan boyutlardan hareketle veri analizi için çerçeve oluşturulmuştur. Buna göre araştırma kapsamında kullanılan sorular uyum haftasında yapılan çalışmalar, MEB uyum programı, yaşanan sorunlar ve çözüm önerileri düşünülerek hazırlanmıştır. Görüşme formunda yer alan sorulardan uyum haftasında öğretmenlerin yaptıkları çalışmalar, ailelere yönelik yapılan çalışmalar, uyum sürecinin çocuklara etkisi, yönetim, rehber öğretmen ve personelin uyum haftasındaki çalışmaları, kapsayıcı eğitim bağlamında yapılan çalışmalar ile çocukların uyum haftasına katılma durumları mevcut uygulamalar temasını; MEB Uyum Programının içeriği, uygulamalara nasıl yansıdığı ve katılım düzeyi MEB Uyum programı temasını; çocukların yaşadıkları zorluklar, uyum haftasının uygulanmasında karşılaşılan problemler uyum haftasında yaşanan sorunlar temasını; bu sorunlara çözüm önerileri ve MEB uyum programına ilişkin görüşler ideal uyum programı temasını oluşturmuştur. Analizin ikinci aşaması olan verilerin işlenmesi basamağında, oluşturulan çerçeveye dayalı olarak veriler anlamlı ve mantıklı bir biçimde bir araya getirilerek düzenlenir (Yıldırım ve Şimşek, 2018) Bu kapsamda temalara dayalı olarak veriler okunarak araştırmacının geliştirdiği veri toplama formuna not edilmiştir. Bu formda yer alan benzer görüşler tespit edilmiştir Bir soruya birden fazla görüş belirten katılımcıların bütün görüşleri ayrı ayrı analiz edilmiştir. Bu kapsamda uyum haftasında öğretim süreci, destek hizmetleri, rehberlik çalışmaları, okul aile iş birliği, kapsayıcı eğitim çalışmaları, uyum haftasının çocuk üzerine etkisi, MEB Uyum Programı içerik ve uygulama, yönetsel sorunlar, veli kaynaklı sorunlar, çocukların yaşadıkları sorunlar, uyum öncesi hazırlık çalışmaları, süre, uygulama süreci ilgili temalar altında listelenmiştir. Üçüncü aşama, bulguların tanımlanması basamağında görüşlerin tanımladığı kavramlarla ilişkisi tespit edilmiş ve kullanılacak veriler

tanımlanarak doğrudan alıntılarla desteklenmiş ve kolay anlaşılabilir olmasına dikkat edilmiştir. Dördüncü aşamada analiz sürecinin sonu olan bulguların yorumlanması basamağında elde edilen verilerin ilgili alt temalarla bağlantısı ve ilişkisi açıklanmıştır. Bu kapsamda okul öncesinde uyum haftasında mevcut uygulamalar temasından elde edilen verilerin MEB Uyum Programı, yaşanan sorunlar ve ideal uyum programı temalarındaki verilerle ilişkisi; öğretmenlerin ve yöneticilerin çalıştıkları kurum türü, kıdem yılı, yaşı ve mezuniyet bölümü ile öğretmenlerin çalıştığı yaş grubu gibi değişkenlerin, tespit edilen bulgulara göre değerlendirmesi yapılmıştır.

Nitel araştırmada güvenilirlik bağımsız puanlayıcı ve puanlama tutarlılığının sağlanmasıdır (Patton, 2014). Miles ve Huberman(2019) güvenilirliği, “Her şey makul bir özenle ele alınmış mı?” sorusunun cevabında aramaktadır. Araştırmanın güvenilirliğini sağlamak için elde edilen verilerin kodlanmasında ve analizinde bağımsız iki uzman kodlayıcıdan destek alınmıştır. Sonrasında bu analizler karşılaştırılarak ortak bir karara varılmıştır. Verilerin toplanması ve analizi; görüşmelerin incelenmesi, kaydedilmesi, sonuçların değerlendirilmesi ve sunulması yöntem bölümünde ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Bu ayrıntılı tanımlamalar; okuyucuların, araştırmada yer alan durumları, başka durumlarla uygunluğunu değerlendirmesi açısından önemlidir (Twycross ve Shields, 2005). Araştırmanın geçerliğinin sağlanmasında her aşamada uzman görüşüne başvurulmuş, görüşme formu bir alan uzmanı ve bir Türkçe dili öğretmeni tarafından incelenerek son hali verilmiş, betimsel analiz basamaklarına ilişkin tüm belgeler ve dosyaların ileri zamanlarda teyit edilebilmesi için elektronik ortamda saklanması sağlanmıştır. Araştırmanın geçerlik ve güvenilirliğini arttırmak amacıyla katılımcıların görüşlerini ortaya çıkaran doğrudan alıntılara sıklıkla yer verilmiştir.

BULGULAR

Bu bölümde araştırma amacı kapsamında cevap aranan sorular çerçevesinde katılımcıların görüşleri mevcut uygulamalar, MEB Uyum Programı, yaşanan sorunlar ve ideal uyum programı olmak üzere 4 genel tema etrafında toplanmıştır.

Uyum Haftasında Mevcut Uygulamalara İlişkin Bulgular

Araştırma alt amaçlarından “Okula uyum haftasında yapılan uygulamalar ve okula uyum haftasının çocuğa etkisine ilişkin yönetici ve öğretmen görüşleri” doğrultusunda belirlenen kategori ve kodlar Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2.Uyum Haftasında Mevcut Uygulamalara İlişkin Bulgular

| Kategori | Kodlar | f | Katılımcılar |
|----------------|-----------------------------|----|--------------------------------------|
| Çocuğa Etkisi | Hazır bulunuşluk | 10 | Ö1,Ö3,Ö4,Ö5,Ö7,Y3,Y4,Y6,Y7,Y10 |
| | Değer görme | 9 | Ö2,Ö4,Ö7,Y1,Y2,Y7,Y8,Y9,Y10 |
| | Yetersiz kalması | 8 | Ö1,Ö3,Ö5,Ö6,Ö8,Y4,Y9 |
| | Sosyal beceri | 7 | Ö1,Ö4,Ö5,Ö6,Y3,Y9,Y10 |
| | Kaygı düzeyinin azalması | 5 | Ö2,Ö3,Ö7,Y7,Y8 |
| Öğretim Süreci | Eğitim ortamını tanıtma | 12 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö5,Ö7,Y1,Y3,Y4,Y5,Y6,Y9,Y10 |
| | Akran öğrenmesi | 11 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Y3,Y6,Y7,Y9,Y10 |
| | Yapılandırılmış etkinlikler | 10 | Ö1,Ö3,Ö4,Ö7,Y1,Y2,Y6,Y8,Y9,Y10 |
| | Tanışma etkinlikleri | 8 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Y5,Y9 |
| | Açık hava etkinlikleri | 7 | Ö1,Ö4,Ö5,Ö6,Ö7,Y1,Y5 |
| | Öğrenme merkezlerinde oyun | 7 | Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Y3,Y10 |
| | Yarı yapılandırılmış | 6 | Ö2,Ö3,Ö6,Ö7,Y5,Y8 |

| | | | |
|------------------------------|--------------------------------------|----|---|
| | etkinlikler | | |
| | Ödüllendirme | 4 | Ö1,Ö6,Ö7,Y1 |
| | Gözlem | 2 | Ö4,Y6 |
| Rehberlik Çalışmaları | Aile eğitimi | 10 | Ö5,Ö7,Y1,Y2,Y3,Y4,Y5,Y6,Y8,Y10 |
| | Bireysel görüşme | 9 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Ö7,Y3,Y4 |
| | Geri bildirim | 8 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö5,Ö6,Ö7,Y2,Y4 |
| | Uyuma hazırlık çalışmaları | 5 | Ö1,Ö5,Ö6,Y4,Y7 |
| | Krize müdahale | 5 | Ö1,Ö2,Ö4,Ö5,Ö7 |
| | Grup görüşmesi | 5 | Ö1,Ö5,Y5,Y6,Y9 |
| | Gelişimsel değerlendirme çalışmaları | 4 | Ö4,Ö6,Y7,Y9 |
| | Uyum çalışmaları | 17 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Ö7,Y1,Y2,Y3,Y4,Y5,Y6,Y7,Y8,Y9,Y10 |
| Kapsayıcı Eğitim Çalışmaları | Aile iş birliği | 11 | Ö1,Ö3,Ö4,Ö6,Ö7,Y1,Y2,Y3,Y4,Y6,Y9 |
| | Pozitif ayrımcılık | 11 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö7,Y1,Y3,Y6,Y8,Y9 |
| | Sınıf ön hazırlık çalışmaları | 7 | Ö1,Ö2,Ö5,Ö6,Ö7,Y4,Y7 |
| | Akran öğretimi | 4 | Ö3,Ö4,Ö6,Y7 |
| Destek Hizmetleri | Yönetimsel süreçler | 11 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö6,Ö7,Y1,Y2,Y3,Y4,Y6 |
| | Temizlik hizmetleri | 7 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Y1,Y2,Y3 |
| | Öz bakım becerileri desteği | 6 | Ö6,Y1,Y2,Y3,Y6,Y9 |
| | Güvenlik hizmetleri | 5 | Ö1,Ö7,Y1,Y3,Y7 |
| | Teknik işler | 4 | Ö1,Ö3,Ö4,Y1 |
| | Personel uyum süreci | 2 | Y1,Y4 |
| Okul Aile İş Birliği | Güven sağlama | 13 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö7,Y1,Y3,Y4,Y6,Y7,Y8,Y9,Y10 |
| | Tanışma etkinlikleri | 12 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö6,Y1,Y2,Y3,Y4,Y6,Y7,Y8,Y9 |
| | Toplantılar | 11 | Ö1,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Ö7,Y1,Y2,Y4,Y5,Y9 |
| | İletişimsel süreçler | 6 | Ö1,Ö5,Y1,Y3,Y4,Y10 |

Tablo 2’de yer alan bulgular değerlendirildiğinde uyum haftasında mevcut uygulamaların çocuğa etkisi, öğretim süreci, rehberlik çalışmaları, kapsayıcı eğitim çalışmaları, destek hizmetleri ve okul aile iş birliği kategorilerinde şekillendiği görülmektedir.

Uyum haftasında yapılan mevcut uygulamaların çocukların hazırbulunuşluğuyla ilgili olduğuna ilişkin bazı öğretmen ve yöneticilerin görüşleri şu şekildedir:

“Yaşının gerektirdiği gelişim özelliklerini taşıyorsa okul için hazırsa herhangi bir sıkıntı yaşamamaktayız.” (Ö1)

“Şimdi öncelikli olarak çocuktan çocuğa değişen bir süreç... Uyum sürecinde üç günde de alışan çocuklarımız olduğu gibi bir ay kadar uzun süren çocuklar da olabiliyor.” (Y6)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda çocuğa etkisi kategorisinde değer görme koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Uyumda saatlerinde birebir ilgileniyoruz, sorularına cevap veriyoruz ... Dediğim gibi, bir özel olarak hissediyor kendini ayrıcalıklı hissediyor. İster istemez uyumu da daha çabuklaştırdığını düşünüyorum.” (Y9)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda çocuğa etkisi kategorisinde yetersiz kalma koduna ilişkin bazı öğretmen görüşleri şu şekildedir:

“Öğretmen bana nasıl yaklaşacak gibi kaygısı olan ya da aynı şekilde aşırı çekingen olup, bir tuvalete dahi giderken izin isteyemeyen kaygılı çocukların okula adaptasyon süreci aslında bu. O yüzden birçok problem olabilir.” (Ö3)

“Ama sessiz gemi gibi sessiz sessiz gelip de bir ay sonra en küçük bir şey de patlaması bizim için gerçekten daha zor oluyor.” (Ö8)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda çocuğa etkisi kategorisinde kaygı düzeyinin azalması koduna ilişkin görüşler şu şekildedir:

“Çünkü kaygı nasıl bulaşıcı ise güvende öyle... İlk günden annem babam beni okula bırakıp gitmedi gibi bir çocuklarda güven duygusunu oluşturuyoruz... Önemli olan onların o hafta bizlere alışması o güvenli bağlanmayı buraya okula isteyerek gelmelerini sağlamaya çalışıyoruz.” (Y7)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde eğitim ortamını tanıma koduna ilişkin görüşler şu şekildedir:

“Okul sınıf bölümlerini okulun bölümlerini tanıtıyoruz, uyum haftasında küçük geziler yapıyoruz..” (Y9)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde akran öğrenmesi koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“...hem yeni gelen arkadaşların tanımış oluyorlar hem de yeni gelenlere örnek oluyorlar. Hep birlikte adapte olmaları açısından iyi oluyor.” (Ö2)

“Eski öğrenci yeni öğrenciye daha çok destek veriyor. Akranlarına, evet burası benim bak, okulumun tuvaleti, burası benim okulumun mutfağı diyor eski öğrenci. Destek alıyorum eski öğrencilerimden.” (Y9)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde yapılandırılmış etkinlikler koduna ilişkin bazı öğretmen görüşleri şu şekildedir:

“Genellikle yapılandırılmış tarzda eğitim olursa en azından bizim kontrolümüzde oluyor...öğretmen ne yapacağını biliyor. Çocuktan ne alacağını biliyor o arada çocuğu diğer çocukların içine katma olayını biliyor.” (Ö3)

“Kendimiz planladığımız kurallı oyunlar oluyor.” (Ö7)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde tanışma etkinlikleri koduna ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“İlk gün programda olan, velileri de katıp tanışma oyunu yapıyorum.” (Ö2)

“O esnada tanışma etkinliği yapıldı, kulaktan kulağa oyunu oynandı, ondan sonra bir müzikli danslı bir etkinlik vardı o yapıldı, çocuklar çok eğlendiler.” (Y1)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde açık hava etkinlikleri koduna ilişkin görüşler şu şekildedir:

“Bizim bahçe etkinliklerimiz çok fazla olduğu için partiler yapıyoruz. Uyum haftasında tiyatro gösterileri oluyor, gezilerimiz oluyor, kendimiz zaten müziklerle oyunlar hazırladığımız için eğlenceli zaman geçiriyoruz. Antalya hava koşullarında biliyorsunuz zaten, bahçede her biri yarım saatte bir programımız var. O programlarda hepsi dolu dolu geçiyor.” (Ö7)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde öğrenme merkezlerinde oyun koduna ilişkin görüşler şu şekildedir:

“Bazen serbest zamanda bırakıp, çocukların oyuncaklarla zaman geçirip daha hevesle gelmelerini sağlıyorum.” (Ö3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda öğretim süreci kategorisinde yarı yapılandırılmış etkinlikler koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Duyusal etkinlikler, boyama olabilir, tıraş köpüğü ile bir etkinlik olabilir. Onunla ilgili etkinliklerde daha şey oluyor çocuğu adapte ediyorum, o da bir şey yaptığını hissettikçe daha bir

bağlanma olur.” (Ö2)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda rehberlik süreci kategorisinde aile eğitimi koduna ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“İlk veli toplantımızı rehber öğretmenimizle birlikte yaptık. Rehber öğretmenimiz önceden çocukların ayrılık kaygısı ve okula başlama ile ilgili bir hazırlık yaptı. Sonra sunumunu yaptı. Çocuklarına karşı nasıl konuşmaları gerektiğini, nasıl yaklaşmaları gerektiğini anlattılar.” (Y2)

“Okul kurallarını daha çok anlatan, çocuklarına nasıl yaklaşacaklarını, bu süreçte nasıl davranmaları gerektiğini rehber öğretmenimiz eşliğinde anlattık. Bazı programlarda geliyor zaten bakanlıktan, onları velilerimize sunuyoruz.” (Y3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda rehberlik süreci kategorisinde bireysel görüşme koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Rehber öğretmenimiz randevu oluşturup, velileri okula çağırıyoruz ve görüşüyoruz...bireysel olarak görüşmesini istediğimiz bir çocuk varsa, direkt onunla iletişimi sağlıyoruz.” (Ö4)

“Ayrıca endişeli velilerimizle birebir sohbet ediyor rehber öğretmen...biz o aile ile bireysel görüşme yapıyoruz ki rahat hissetsin.” (Y3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda rehberlik süreci kategorisinde geri bildirim koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Rehber öğretmen onunla bir zaman geçirip, çocuklarla ilgili bize bilgi veriyor.” (Ö6)

“Rehber öğretmen olduğunda birebir ilgilenip, öğretmenine geri dönüt verebiliyor ya da öğretmenlerde bu noktada destek alabiliyor rehber öğretmenden.” (Y4)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda rehberlik süreci kategorisinde uyuma hazırlık çalışmaları koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Biz öğrencilerimizin okula kaydını almadan önce, rehber öğretmenlerimiz öğrencilerimizle çalışma yapıyor. En azından uyum haftasından önce okulumuzda çocuk hakkında bilgi edinmiş oluyoruz.” (Y7)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda rehberlik süreci kategorisinde gelişimsel değerlendirme çalışmaları koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Çocuğun çizdiği resimlerin analizlerini yapıyor rehber öğretmenimiz.” (Ö4)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda kapsayıcı eğitim çalışmaları kategorisinde uyum çalışmaları koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“İlk önce çocuğa daha basit yönergeler vermeye çalışıyorum. Göz hizasına geçip daha beden dilini kullanarak onun içeri almaya çalışıyorum.” (Ö2)

“Özel eğitim öğrencimiz bireysel ya da küçük daha küçük gruplarla bir araya getirildi, sonradan grup büyütüldü bu şekilde.” (Y2)

“En azından bir saatlik süreç de olsa, daha kısa süre geliyorlar.Depremzede 4 tane de öğrencimiz var. Onlar da hala bunun stresini atlatabilmiş değiller” (Y3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda kapsayıcı eğitim çalışmaları kategorisinde aile iş birliği koduna ilişkin bazı öğretmen görüşleri şu şekildedir:

“Sadece veli ile ilgili daha fazla görüşmeler oluyor, çocuğu tanıma adına.” (Ö3)

“Öncelikle ben zaten veli ile iletişime geçiyorum. Hani çocukla ilgili öğrenebileceğim tüm bilgileri olabildiğince onları öğrendikten sonra aksiyon alıyorum.” (Ö4)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda kapsayıcı eğitim çalışmaları kategorisinde pozitif ayrımcılık koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Bir öğrencimizin yüksek sese karşı bir hassasiyeti var. Arkadaşları yüksek sesle konuştuğunda onun sakinleşebileceği, sevdiği şeyleri veriyorum o sırada.” (Ö7)

“Mesela çocukların ailesiyle göz kontağı kuracağı, istediklerinde görebilecekleri yerde

oturmasını sağladı. Tabii ki böyle kolaylıklar da sağladı.” (Y1)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda kapsayıcı eğitim çalışmaları kategorisinde sınıf ön hazırlık koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Kaynaştırma öğrencisi sınıfa gelmeden önce o sınıfın o kaynaştırma öğrencisinin özelliğine göre öğretmenin hazırlaması süreci var..” (Y4)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda kapsayıcı eğitim çalışmaları kategorisinde akran öğretimi koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“... ana dili Türkçe olmasa bile taklitlerle çocuk arkadaşlarına bakarak bu süreci kolay bir şekilde atlatıyor.” (Ö3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda destek hizmetleri kategorisinde yönetsel süreçler koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Okul yönetimi genelde bütçeler dahilinde çalışmaları planlar.” (Ö4)

“Bu sebepten hinterlandımda olan bütün ailelere ulaşıyorum. Muhtar aracılığıyla, iş birliği yapıyorum.” (Y1)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda destek hizmetleri kategorisinde temizlik hizmetleri koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Biz anaokulunda çalışmamızın avantajını yaşadık. Çünkü sınıfımız düzenliydi, temizdi. Bizim ekstra sınıf düzenlemesi ile çalışmamız olmadı, o açıdan büyük bir avantaj yaşadık.” (Ö2)

“...personelimecburen bir hafta öncesinden başlatmam gerekiyor ki uyum haftasında okul temiz olsun...sınıfların bir taşınma süreci ile yine bir temizlik ihtiyacı oluyor.” (Y4)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda destek hizmetleri kategorisinde öz bakım becerileri desteği koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Tabii çocukların tuvalet becerisi, el yıkama becerisi gibi bu tarz öz bakım becerilerinde birebir ilgilendi personelimiz.” (Y2)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda destek hizmetleri kategorisinde güvenlik hizmetleri koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Müdürümüz devamlı kapıda bizimle birlikteydi. Biz çocukları teslim ederken de aileleri yeni tanıdığımızdan destek oldu, güvenli ortam sağladı, girmek isteyen velileri içeriye almak, kapı önünde bekletmek gibi önlemler aldı.” (Ö1)

“Aslında en büyük rol kapıdaki personelimize düşüyor. Çocuk teslim alan ve teslim eden kişinin güvenliği sağlaması gerekiyor her şeyden önce.” (Y3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda destek hizmetleri kategorisinde teknik işler koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Yani sınıf ortamının ihtiyaçlarının giderilmiş olması, tamir tadilatının yapılmış olması, dolap ve oyuncakların düzeni uyum haftasında önemlidir.” (Ö3)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda destek hizmetleri kategorisinde personel uyum süreci koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Okulun açıldığı gün personelin de ilk günüdür. Yeni alınan personel oluyor. İŞKUR kurumundan çalışanlar okul başladıktan sonra işe başlayabiliyor. Sonuçta onların da bir uyum süreci var okula, bize, çocuklara karşı.” (Y4)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda okul aile iş birliği kategorisinde güven sağlama koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Tabii ki aileleri rahat olmaları gerektiğini söylüyoruz ve ilk başta bize güvenmeleri gerektiğini söylüyoruz.” (Ö7)

“Çocuk ilk defa okula geliyor annesiyle babasıyla öğretmeniyle birlikte bir şey yapıyor ve eğleniyor. O esnada çocuğun okula olan güvenini ailesinin okula güveni sempatisi pekiştirir.” (Y1)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda okul aile iş birliği kategorisinde toplantılar koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Ailelere yönelik de uyum süreci ile ilgili aile bilgilendirme broşürleri veya sunumlar falan var onları kullanıyoruz.” (Ö4)

“Şimdi biz ilk etapta öğrencileri hiç almadan önce öğrenciler olmadan bir aile toplantısı yapıyoruz. Anne babaları neler bekliyor bunu konuşuyoruz.” (Y7)

Uyum haftasında mevcut uygulamalara ilişkin bulgularda okul aile iş birliği kategorisinde iletişimsel süreçler koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Onunla ilgili de zaman zaman bilgilendirici mektuplar göndermeye çalışıyorum ya da detaylı mesajlar göndermeye çalışıyorum.” (Ö1)

“Biz de uyum haftası tamamlandığında ilk hafta bütün velileri teker teker arayıp bilgilendiriyoruz, haftanın nasıl geçtiğine dair.” (Ö5)

“Velilere nasıl ulaşacaklarıyla ilgili oluyor, kayıt esnasında bizim öyle bir problemimiz yok bizim toplu SMS sistemimiz var.” (Y1)

MEB Uyum Programına İlişkin Bulgular

Araştırmanın alt amaçlarından “MEB Uyum Programına ilişkin yönetici ve öğretmen görüşleri” doğrultusunda belirlenen kategori ve kodlar Tablo3’de verilmiştir.

Tablo 3. MEB Uyum Programına İlişkin Bulgular

| Kategori | Kodlar | f | Katılımcılar |
|----------------------|-----------------------------|-------|--------------------------------------|
| İçerik | Hazırbulunuşluk düzeyi | 6 | Ö3,Ö5,Y2,Y3,Y4,Y6 |
| | Gelişim seviyesine uygunluk | 3 | Ö2,Ö3,Ö4 |
| | Kaydı devam eden çocuklar | 3 | Ö2,Ö3,Y1 |
| | Sistemli | 1 | Y6 |
| | Yön verici | 1 | Ö2 |
| Uygulama | Kademeli alıştırma | 12 | Ö1,Ö2,Ö4,Y1,Y2,Y3,Y4,Y6,Y7,Y8,Y9,Y10 |
| | Uygulamadaki zorluklar | 11 | Ö4,Ö5,Ö6,Ö7,Y2,Y3,Y5,Y6,Y7,Y9,Y10 |
| | Katılım düzeyi yüksek | 7 | Ö2,Ö3,Y2,Y4,Y5,Y7,Y10 |
| | Standart uygulamalar | 6 | Ö7,Y1,Y2,Y3,Y4,Y5 |
| | Aile katılımı etkinlikleri | 4 | Ö1,Y2,Y3,Y9 |
| | Yetersiz süre | 3 | Ö1,Ö4,Y4 |
| | Çocuk odaklı | 3 | Ö5,Ö7,Y10 |
| Katılım düzeyi düşük | 2 | Y3,Y9 | |

Tablo 3’de yer alan bulgular değerlendirildiğinde MEB Uyum Programı’na ilişkin bulguların içerik ve uygulama kategorilerinde şekillendiği görülmektedir. İçerik kategorisindeki hazır bulunuşluk düzeyine ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Her çocuğun hazırbulunuşluğu farklı. Mesela kaygıları olan çocuğun üzerine daha fazla gidilebilir. 3 yaş öğretmeni farklı oynatabilirken 5 yaş öğretmeni farklı oyunlar oynatabiliyor.” (Ö3)

“Şöyle uyum sürecinde bir ayırım yok. Bize gelen programda herkes dahil edilecek şekilde, böyle bir program yapılıyor.” (Y3)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan içerik kategorisinde gelişim seviyesine uygunluk koduna ilişkin öğretmen görüşü şekildedir:

“Uyum programıtabii ki de olumlu yansıyor. Sınıf öğretmenleri olarak onların gelişim

seviyelerine uygun bir şekilde sunmaya çalışıyoruz.” (Ö3)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan içerik kategorisinde kaydı devam eden çocuklar koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Yani MEB’de her sene yeni başlamış gibi düşünüyor. O yüzden yaş, devam durumu ayrımı gözetmeksizin herkes geliyor uyum sürecine.” (Ö2)

“Daha önce de benim okuluma gelmişse, ancak aynen ben hepsini alıyorum. Uyuma devam eden öğrenci de olsa. Çünkü neden?Bakanlığımız öyle görüyor.” (Y1)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan içerik kategorisinde yön verici koduna ilişkin öğretmen görüşü şekildedir:

“İlk başlarda sadece oryantasyon olarak bize veriliyordu. Daha sonra bu uyum programları kısmen bize de yön verici göstermesi açısından iyi oluyor.” (Ö2)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan uygulama kategorisinde kademeli alıştırmaya koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Süreleri artırarak oryantasyonu yapıyoruz. Çocuklar ilk önce kademeli girdiği için güvenli bir alışma oluyor. Tabii ki biz inisiyatif alıp kademeli yapıyoruz.” (Ö2)

“Zaten ilk hafta da biz aynı sürece tamamlıyoruz. Yine alışmayan çocuk ilk hafta bir saat kalıyor 2 saat kalıyor. Sanki o haftayı yeniden yaşıyor.” (Y3)

“Öğretmen bana gelip şunu söylese de kabul ediyorum, ‘Hocam ben işte ilk yarım saat 5 çocuk, ikinci yarım saat 5 çocuk, almak istiyorum diyebilir ve tabii ki alabilir. Günlük artan saat ve grupla uyguluyoruz. Son gün tam saat tüm sınıf yapıyoruz.’” (Y4)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan uygulama kategorisinde uygulamada ki zorluklar koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Birebir programa zaten uyma gibi bir durumumuz olmuyor.Öğretmen öncesinde bir iki gün en azından bir kurul toplantısını, zümre toplantısını ve sınıf düzenlemelerini yaparsa ve sonradan velilerle ve çocuklarla karşı karşıya gelirse daha etkili olacağını düşünüyorum.” (Ö1)

“Yaz tatili biter bitmez okula başladığımız ilk gün, hem seminer hem çocukları karşılama yani hepsini programın hepsini birleştirmiş bir şekilde uygulamak zorunda bırakılıyor.” (Ö4)

“Öğretmenlerin buna hazırlanacak vakitlerinin olmadığını düşünüyorum açıkçası. Eski seminer dönemi sistemini ben doğru buluyorum. Çünkü öğretmenler ne sınıflarını ne etkinliklerini vesaire hazırlayacak vakitleri bulunamıyor. O yüzden de aslında çoğu okulda uyum haftası sekteye uğruyor yani, ya yapılamıyor ya eksik yapılıyor.” (Y2)

“Benim gördüğüm en büyük eksiklik bir anda hem çocukların hem öğretmenlerin aynı anda sınıfa giriyor olmaları.” (Y6)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan uygulama kategorisinde standart uygulamalar koduna ilişkin bazı yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Uyum haftasında Milli Eğitim Bakanlığımızın önceden belirlediği bir takvim var. Biz o doğrultuda hareket ediyoruz. Günlük seyrimiz o şekilde şekilleniyor.” (Y2)

“Bakanlığın yayınladığı program doğrultusunda yapılması gerekenler yapılıyor.” (Y4)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan uygulama kategorisinde yetersiz süre koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Bir hafta yeterli bir süre değil zaten en az 10 gün olmalı, hatta daha fazla.” (Ö4)

“Uyum en az bir ay olmalı bence.” (Y4)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan uygulama kategorisinde çocuk odaklı koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Çocuğun tercihine göre planı uyguluyorum. Sonuçta program çocuk merkezli, okul öncesi de esnek program.” (Ö5)

MEB Uyum Programına ilişkin bulgulardan uygulama kategorisinde katılım düzeyi düşük koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Yani uyum haftası önemseniyor ama biz biraz turizm bölgesi olduğumuz için daha sezonun bitmemesinden dolayı çocuklarını getirmekte zorlananlar var.” (Y9)

Uyum Haftasında Yaşanan Sorunlara İlişkin Bulgular

Araştırmanın alt amaçlarından “Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin yönetici ve öğretmen görüşleri” doğrultusunda belirlenen kategori ve kodlar Tablo4’te verilmiştir.

Tablo 4.Uyum Haftasında Yaşanan Sorunlara İlişkin Bulgular

| Kategori | Kodlar | f | Katılımcılar |
|---------------------------------|-------------------------------|----|--|
| Yönetsel sorunlar | Öğretmenin uyum süreci | 11 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Y1,Y2,Y3,Y4,Y8 |
| | Toplantılar | 9 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Y1,Y2,Y3,Y4, |
| | Fiziksel çevre sorunları | 9 | Ö1,Ö3,Ö4,Ö5,Y1,Y2,Y3,Y4,Y9, |
| | Görevlendirme süreçleri | 4 | Ö3,Y1,Y2,Y4 |
| | Kayıtlarının devam etmesi | 4 | Ö1,Ö4,Y1,Y4 |
| | Rehber öğretmen eksikliği | 2 | Y3,Y10 |
| | Bütçe sorunları | 1 | Y3 |
| Veli Kaynaklı Sorunlar | Olumsuz tutumlar | 15 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö7,Y1,Y2,Y3,Y4,Y5,Y6,Y7, Y8,Y10 |
| | Bilgi saklama | 4 | Ö3,Ö5,Y3,Y6 |
| | Program süreçlerini aksatma | 4 | Ö1,Ö4,Y1,Y6 |
| | Çalışan anne-baba durumu | 1 | Y9 |
| Çocukların Yaşadıkları Sorunlar | Olumsuz yaşam deneyimi | 13 | Ö1,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Ö7,Y1,Y3,Y4,Y6,Y7,Y9,Y10 |
| | Ana dil farklılığı | 9 | Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Ö6,Y1,Y7,Y9,Y10 |
| | Güvenli bağlanma sorunu | 7 | Ö3,Ö5,Ö6,Y1,Y3,Y7,Y10 |
| | Özel eğitim durumu | 6 | Ö1,Ö7,Y2,Y3,Y4,Y6 |
| | Öz bakım becerileri sorunları | 5 | Ö1,Ö3,Ö4,Y8,Y9 |
| | Küçük yaş grubu sorunları | 4 | Ö1,Ö3,Y2,Y8 |
| | Pandemi etkisi | 3 | Ö5,Y3,Y9 |
| Okulda kalma süresi | 1 | Y4 | |

Tablo 4’de yer alan bulgular değerlendirildiğinde uyum haftasında yaşanan sorunların yönetsel sorunlar, veli kaynaklı sorunlar ve çocukların yaşadığı sorunlar kategorilerinde şekillendiği görülmektedir. Yönetsel sorunlar kategorisinde öğretmenin uyum süreci koduna ilişkin bazı öğretmenlerin görüşler şu şekildedir:

“Ama öğretmen için çok zor oluyor. Çünkü iki aylık bir tatil sürecinden geliyor ve bu süre zarfında ister istemez hepimizde bir rahavet oluyor.” (Ö2)

“Önce biz okula başlasaydık ve sonra çocukları alsaydık. Biz kendimizi psikolojik olarak daha hazır hissedebilirdik, çocukları karşılama anlamında.” (Ö4)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan yönetsel sorunlar kategorisinde toplantılar koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

İlk gün hem seminer hem çocukları karşılama, yani hepsini programın hepsini birleştirmiş bir şekilde uygulamak zorunda bırakıyoruz.” (Ö4)

“Bu toplantılarımızla çakışması bize sıkışıklık getiriyor, bir iş yükü getiriyor. Bir idareci zaten

sabah başlayıp akşama kadar kalır okulda ancak öğretmenin bir mesai saati var o süreçte her şeyi yetiştirmeye çalıştığımız için de bir sıkışıklık oluyor doğal olarak.” (Y3)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan yönetsel sorunlar kategorisinde fiziksel çevre sorunları koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Okul öncesinde birçok farklı materyal hazırlığı, sınıf düzenlemesi var. Bunları yapacak zamanımız kalmıyor.” (Ö4)

“Sınıfların düzenlemesi vetemizliği...Yani personel eksikliği, temizlik noktasında biraz sıkıntı yaşıyoruz açıkçası.” (Y2)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan yönetsel sorunlar kategorisinde görevlendirme süreçleri koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Yönetici görevlendirme takvimi bu sene çok gecikti. Aslında her sene böyle sıkıntılar oluyor. Ücretli öğretmen görevlendirme noktasında bu sene değil de geçen sene çok yaşadık. Bir sınıf hiç uyum yapamadı.” (Y4)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan yönetsel sorunlar kategorisinde bütçe sorunları koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Ücret konusunda zorlandığımızı söyleyebilirim. Herhangi bir gelir kaynağımız olmadığı için personeli geç başlatmak zorunda kaldık. Kadrolu personel verilmediği için bayağı zorlandık.” (Y3)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan veli kaynaklı sorunlar kategorisinde olumsuz tutumlar koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Aile çocuğundan ne kadar kopabilirse, çocuk o kadar çabuk okula alışabiliyor.” (Ö1)

“Genellikle velinin çok fazla sınıfa girmek isteme talepleri oluyor. Bu biraz daha çocukların alışma sürecini zorlaştırıyor.” (Ö4)

“Velilerin çocuklarına olan güvensizliği ve bağımlı anne baba tutumları uyum haftasında çocukların uyum sağlamasını engelliyor.” (Y5)

“Ebeveyn tutumlarında tutarsızlık olması, annenin ve babanın çocuğun duygularını göz ardı edercesine okula bırakmaya çalışması. Çocuktan yana değil ebeveyn tutumlarından yana sorunlar yaşıyoruz.” (Y7)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan veli kaynaklı sorunlar kategorisinden program süreçlerini aksatma koduna ilişkin bazı yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Uyum haftasında belli saatlerde ebeveynleri çağırdık. Ebeveynler küçük çocuklarını da getiriyor. Ben küçük çocukları içeri almıyorum deme lüksünüz de olmuyor maalesef.” (Y1)

“Bazı veriler içeride daha uzun kalmak istiyorlar. Bazı mesela geç geliyor, okulda durmak istiyor. Uyum saatine daha önceden belirlediğimiz saatte gelmemiş oluyorlar.” (Y6)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan çocukların yaşadıkları sorunlar kategorisinde olumsuz yaşam deneyimi koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Çocuklarda okul fobisi oluşabiliyor ya da bazı çocukta okul fobisi zaten vardır. Aşırı hareketli bir çocuksa, aşırı çekingen bir çocuksa ya da bunların kaygıları daha fazla oluyor.” (Ö3)

“Yaşadığı maalesef çok büyük sıkıntılar var depremde.Sosyalleşemeyen, iletişim kuramayan bir sürü çocuk var.” (Y9)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan çocukların yaşadıkları sorunlar kategorisinde anadil farklılığı koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Özellikle yabancı, Türkçe bilmeyen öğrencilerimiz olabiliyor. Antalya bölgesinde çok fazla var zaten biliyorsunuzdur.” (Ö4)

“Şimdi çocuk Türkçe bilmiyor ama bizdeki ana dil aslında oyun. Yani evet hepimiz farklı ırklardan, illerden, farklı ülkelerden geliyoruz.” (Y9)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan çocukların yaşadıkları sorunlar kategorisinde güvenli bağlanma sorunu koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Bu sene çok net olarak bir öğrencim annesi varken inanılmaz derecede arkasına saklanıp hiçbir şekilde içeriye girmek istemedi. Ama annesi yokken çok uyumlu bir çocuktu.” (Ö5)

“Anne babaya çok bağlı çocuğun kaygı düzeyi çok yüksek oluyor.” (Y10)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan çocukların yaşadıkları sorunlar kategorisinde özel eğitim durumu koduna ilişkin bazı öğretmen görüşleri şu şekildedir:

“Hafif zihinsel engelli olan çocuğumda ortam farkındalığı olmayıp, ne yapacağını bilmeden pervasızca ortalıkta dolaşan ya da donuk bir şekilde oturan çocuklarım oldu bu süre zarfında.” (Ö1)

“Rus öğrencimiz de var, özel eğitimli öğrencimiz de var. Ayrı ayrı özellikleri var tabii ki diğer çocuklar arasında zorluk yaşıyorlar.” (Ö7)

Uyum haftasında yaşanan sorunlara ilişkin bulgulardan çocukların yaşadıkları sorunlar kategorisinden pandemi etkisi koduna ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Bu seneki en büyük sıkıntılarımızdan bir tanesi sosyalleşmeydi. Malesef bu covid te evde kaldık ya ondan diye düşünüyorum.” (Y9)

İdeal Uyum Programına İlişkin Bulgular

Araştırmanın alt amaçlarından “Okula uyum haftasının nitelikli hale gelmesine ilişkin yönetici ve öğretmen görüşleri” doğrultusunda belirlenen kategori ve kodlar Tablo5’te verilmiştir.

Tablo 5. İdeal Uyum Programına İlişkin Bulgular

| Kategori | Kodlar | f | Katılımcılar |
|------------------------|--------------------------------------|----|--------------------------------------|
| Uyum öncesi çalışmalar | Uyuma hazırlık çalışmaları | 12 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö6,Y1,Y2,Y3,Y4,Y7,Y8,Y10 |
| | Uyum haftası eğitimi | 6 | Ö3,Ö5,Y1,Y2,Y5,Y6 |
| | Hizmet içi eğitim desteği | 4 | Ö6,Ö7,Y2,Y8 |
| | Toplantılar | 2 | Ö1,Ö4 |
| Süre | Süreci uzatmak | 11 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Y1,Y2,Y4,Y5,Y7,Y9 |
| | Kademeli artan süre | 10 | Ö2,Ö3,Ö5,Y1,Y3,Y4,Y5,Y7,Y9,Y10 |
| | Günlük sürenin azaltılması | 4 | Ö3,Ö4,Y1,Y4 |
| | Diğer okullarla başlaması | 3 | Ö2,Y1,Y4 |
| | Yaş grubuna göre sürenin planlanması | 3 | Ö6,Y4,Y6 |
| Uygulama Süreci | Rehberlik çalışması | 12 | Ö1,Ö2,Ö5,Ö7,Y1,Y3,Y4,Y5,Y7,Y8,Y9,Y10 |
| | Çerçeve uyum programı | 12 | Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Y2,Y3,Y4,Y5,Y6,Y7,Y8,Y10 |
| | Aile etkinlikleri | 7 | Ö1,Ö2,Ö3,Ö4,Ö5,Y8,Y9 |
| | Etkili uygulamalar | 6 | Ö4,Ö6,Ö7,Y1,Y7,Y9 |
| | Bireysel uygulamalar | 1 | Y9 |
| | Merkezi uyum programı | 1 | Y8 |
| Uyum yapılmaması | 1 | Y3 | |

Tablo 5’de yer alan bulgular değerlendirildiğinde ideal uyum programının uyum öncesi çalışmalar, süre ve uygulama süreci kategorilerinde şekillendiği görülmektedir. Uyum öncesi çalışmalar kategorisinde uyuma hazırlık çalışmaları koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Yani öğretmenin de hazırlanması için süreç verilmeli. Bir gün de olsa öğretmenin hazırlanması adı altında, sınıfın hazırlanması adı altında, öğretmene de uyum için bir zaman verilmeli.” (Ö1)

“Öncelikle öğretmenlerin ve çocukların aynı anda okula başladığı sistem olmamalı. Öğretmenlerin gerekli planlamayı yapabilmeleri için daha önce başlamalı.” (Y2)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda uyum öncesi çalışmalar kategorisinde uyum haftası eğitimi koduna ilişkin yönetici görüşü şu şekildedir:

“Hem öğretmenlere oryantasyon sürecine dair bir eğitim verilmeli. Bu eğitimler uyum sürecini kolaylaştıracaktır. Bu anlamda daha sağlıklı bir program hazırlanabilir.” (Y6)

Uyum ideal uyum programına ilişkin bulgularda uyum öncesi çalışmalar kategorisinde hizmet içi eğitim desteği koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Yabancı dil eğitimi desteği ya da mesela çok engelli öğrencimiz var. Buna nasıl yaklaşılacağıyla ilgili. Unutmuş olabiliyorsunuz bilgileri, tazelemek anlamında...” (Ö6)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda süre kategorisinde süreci uzatmak koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Bize on gün bile yeterli olmaz uyumda. Aslına baktığımızda dolu dolu bir hafta geçerseniz de alışma sorunu yaşayanlar oluyor.” (Ö5)

“Biz tabii bir haftaya bunu sınırlıyoruz. Okullar açılmadan önceki hafta yapıyoruz ve tabii yaş gruplarını da böldüğümüz için bazen bir tam haftada olmayabiliyor. Gün de bölünebiliyor. Dolayısıyla hani orada belki bir hafta daha süre uzatılabilir, 2 haftaya yayılabilir.” (Y7)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda süre kategorisinde kademeli artan süre koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Kademeli olarak, yani biraz süreci belki uzun tutmamız yararlı olur. Uyum haftasının faydalı olduğuna inanıyorum.” (Ö2)

“Kademeli olarak okula alışma süresi artırılmalı.” (Y5)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda süre kategorisinde günlük sürenin azaltılması koduna ilişkin öğretmen görüşü şu şekildedir:

“Bizim günlük mesaimiz, 5 ders saatidir. Okulda 300 dakika uyum süresi. İlk defa başlayan çocuklar için de bu şekilde daha kısa saatler olsa, çocuk da okulu özler.” (Ö3)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda süre kategorisinde diğer okullarla başlaması koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Anaokulları da eğitime uyum haftası olarak, bütün okulların eğitime başladığı tarihte başlamalı, öncesinde değil.” (Ö2)

“Bütün okulların aynı tarihte açılması daha iyi olacaktır, uyum programı bu süreçte işleyebilir.” (Y1)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda süre kategorisinde yaş grubuna göre sürenin planlanması koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Yaş gruplarına göre ayrı program olabilirdi. Çünkü MEB programı bu şekilde değil. Mesela 3 yaşın ayrılması çok daha zor ona yönelik çalışma olabilir.” (Ö5)

“Devam eden öğrencilerin çok uyum yapmasına da gerek olmadığını düşünüyorum. Hatta 5 yaşlar yapmayabilir. Tabii eski öğrencileri tavsiye ediyorum devam öğrencileri. Hatta zaten biz okula devam öğrenciler gelmesin, bile diyoruz. Yani kalabalık yapmasınlar.” (Y4)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda uygulama süreci kategorisinde

rehberlik çalışması koduna ilişkin yönetici görüşü şeklindedir:

“Öğrenci kaydoluyor. O öğrenci kayıtları listesini oluşturulup, okul açılmadan önce bir ay öncesinden psikoloğumuzla aile eğitimi ile başlayarak, anne baba okula diyoruz buna ya da bunu seminerler şeklinde yaparak uyguluyoruz.” (Y8)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda uygulama süreci kategorisinde aile etkinlikleri koduna ilişkin bazı yönetici görüşleri şu şekildedir;

“Okul öncesi eğitimde anne babalar da ilk defa okul ile tanıştığı için uyum haftası aileler için yapılmalı.” (Y5)

“Anne babayla da bu konuda gerekli çalışmaları yaparsak onları rahatlatılabilirsek...Onlar da kendi açılarından farklılar. Çünkü çok sevdikleri, odak noktası olan en sevdikleri, en değerli varlıkları, bilmediği tanısa da araştırırsa da bilmediği bir yere veriyor.” (Y8)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda uygulama süreci kategorisinde çerçeve uyum programı koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir:

“Bence her okul kendi programını oluşturmalı.” (Ö4)

“Özel eğitim öğrencileri için farklı bir program oluşturulabilir. Engel grubu ve düzeyi göz önüne alınarak uyuma dahil edilebilir.” (Y2)

Uyum haftasında ideal uyum programına ilişkin bulgularda uygulama süreci kategorisinde etkili uygulamalar koduna ilişkin bazı öğretmen ve yönetici görüşleri şu şekildedir;

“Mesela, küçük hediyelikler çocuklara yönelik onları mutlu eden kek, kalem gibi şeyler.” (Ö6)

“Bahçe etkinlikleri, eğlenceli aktivitelerle çocuklar daha kolay alışabilir.” (Y7)

SONUÇ VE TARTIŞMA

Araştırmadan elde edilen bulgular değerlendirildiğinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Uyum haftasındaki mevcut uygulamaların çocuğun hazırbulunuşluğu ile yakın ilişkili olduğu, ayrıca çocuğun kurallara uyma, okulu tanıma, değerli ve güvende hissetmesi; girişkenlik ve akran ilişkileri geliştirmesi gibi sosyal becerilerinin artmasını, kaygı düzeyinin azalmasını sağladığı tespit edilmiştir. Özdemir ve Battal (2019), yaptıkları araştırmada hazırbulunuşluk düzeyi yetersiz olan öğrencilerin uyum sorunu yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Dikkat çeken bir diğer sonuç ise öğretmenlerin çoğunluğu tarafından ifade edilen mevcut uygulamaların, çocuğun okula uyum sürecinde yetersiz kaldığıdır.

Uyum haftasında mevcut uygulamaların eğitim ortamının tanınmasını sağladığı katılımcıların neredeyse tamamı tarafından ifade edilmiştir. Mevcut uygulamaların öğretim sürecinde daha çok yapılandırılmış etkinliklerin tercih edildiği, devam öğrencilerinin akran öğrenmesine olumlu etki ettiği tespit edilmiştir. Ayrıca öğretmenlerin çoğunun uyum haftasında tanışma etkinlikleri, açık hava etkinlikleri, öğrenme merkezlerinde oyun ve masa başı etkinlikler, drama, duygusal etkinlikler ile dijital materyalleri de içeren yarı yapılandırılmış etkinlikleri tercih ettikleri tespit edilmiştir. Başaran, Gökmen ve Akdağ (2014) yaptıkları araştırmada öğretmenlerin uyum haftasının verimli geçmesi için, sınıf içindeki etkileşimi artıran ve destekleyen etkinlikler tercih ettikleri bulgusuna ulaşmışlardır. Araştırma sonucunda uyum haftasındaki rehberlik çalışmaları kapsamında aile eğitimleri düzenlendiği yöneticilerin neredeyse tamamı tarafından ifade edilirken; öğretmenlerin tamamının, çocukla ve aileyle yapılan bireysel görüşmeleri rehberlik çalışmaları kapsamında değerlendirdiği tespit edilmiştir. Ayrıca rehber öğretmenin uyum sorunu yaşayan çocukların okula alışmasını sağladığı; aile, öğretmen ve okul yöneticilerine çocukla ilgili geri bildirim sağladığı tespit edilmiştir. Benzer şekilde Çeliktürk (2011), yaptığı araştırmada uyum haftasında ailelerin de bu sürece dahil edilmesi ve bilgilendirme çalışmalarının rehberlik servisi tarafından desteklenerek yapılması gerektiği sonuçlarına ulaşmıştır. Ayrıca McDonald, Moberg, Brown, Rodriguez, Flores, Burke ve Coover (2006) yaptıkları araştırma

sonucunda aile eğitimi alan ebeveynlerin çocuklarının davranış problemlerinde azalma olduğu ve sosyal olarak adaptasyon süreci yaşayan çocukların sosyal becerilerinde artış olduğu bulgularına ulaşılmıştır. Araştırmamızın sonucunda dikkat çeken bir diğer sonuç da sadece özel okulda çalışan öğretmen ve okul yöneticileri, rehber öğretmenin uyum haftasından önce çocuklara çeşitli gelişimsel ve hazırbulunuşluk testleri uyguladığını, anekdot kaydı tuttuğunu ve resim analizi çalışmalarını yaptığını belirtmişlerdir.

Araştırma ile uyum haftasında katılımcıların tamamının özel gereksinimli, depremzede ve ana dili farklı olan çocukların kapsayıcı eğitim bağlamında değerlendirdikleri ve oyunla iletişim kurma, basit yönergeler verme, gölge öğretmen, ortak dil bilen öğretmen, sınıf ortamının düzenlendiği ve uyum süresinin çocuğun ihtiyacına göre belirlendiği tespit edilmiştir. Benzer olarak Koçyiğit (2015), yaptığı araştırmada öğretmenlerin kaynaştırma öğrencileri için sınıftaki diğer öğrencileri ve ebeveynlerini duruma hazırlama, bilgilendirme, fiziksel olarak ortamı hazır hale getirme yaptıklarını ifade etmiştir. Ayrıca Akgün (2010), yaptığı araştırma sonucunda uyum haftasında özel gereksinimli ve davranış problemi olan çocuklara öncelikli olarak hizmet verildiği bulgularına ulaşmıştır.

Araştırma ile katılımcıların çoğu tarafından ifade edilen destek hizmetlerinin uyum haftasının planlanması, bütçe yönetimi, öğrenci kayıtları, kurumlarla iş birliği ve resmi işler gibi yönetsel süreçleri içerdiği tespit edilmiştir. Sadece devlet okullarında çalışan öğretmen ve yöneticilerin temizlik hizmetlerini de bu kategoride belirttikleri araştırmanın dikkat çeken bir sonucudur. Ayrıca yöneticilerin neredeyse tamamına yakınının ifade ettiği, uyum sürecinde çocukların öz bakım becerilerinin desteklenmesinin önemli olduğu tespit edilmiştir. Dinçer, Demiriz ve Ergül(2017) yaptıkları “Öz bakım Becerileri Ölçeği-Öğretmen Formu” geçerlilik ve güvenilirlik çalışmasında, kişisel temizlik-tuvalet maddelerinin, öğretmenler tarafından çocukların önemli öz bakım becerilerinden olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Uyum haftasında ailelere yönelik tanışma etkinliklerinin yapıldığı; okul kuralları ve uyum haftasına ilişkin bilgilendirme toplantılarının düzenlendiği; iletişimin sağlanmasında çoklu SMS sistemi, telefonla görüşmesi, haber bülteni, veli mektubu gibi iletişimsel araçların kullanıldığı; tüm bunların ailelerde güveni sağladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Uyum haftasında uygulanan MEB uyum programının standart olarak uygulandığı, aile katılımı etkinlikleri içermesinin katılım düzeyini arttırdığı, çocuk merkezli, sistemli ve uygulayıcıya yön verici olduğu ancak çocukların hazırbulunuşluk düzeyi, yaş grubu, devam öğrencisi olma durumunu göz önüne alınmadan hazırlandığı, bundan dolayı uygulamada çeşitli zorluklar yaşandığı tespit edilmiştir. Araştırma ile katılımcıların çoğu tarafından ifade edilen MEB uyum programı takviminde yer alan toplantıların uyum haftasına denk gelmesi ve öğretmenlerin hazırlık süresinin bulunmamasından dolayı programın kademeli artan süre ile uygulandığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca araştırma ile sınıfların uyum haftasına hazırlanması için yeterli süre olmadığı, öğrenci kayıtlarının devam etmesi ve özellikle devlet okullarında görev yapan yöneticiler tarafından ifade edilen öğretmen ve yönetici atama sürecindeki gecikmelerin yaşanması yönetsel sorunlar olarak tespit edilmiştir. Araştırmanın dikkat çeken bir diğer sonucu da 2023-2024 eğitim öğretim yılı için 12.05.2023 tarih ve 32188 sayılı Resmi Gazetede yayınlanan okul öncesi eğitiminin ücretsiz olması durumunda, bütçe sorunu yaşanmasının sadece 1 yönetici tarafından ifade edilmiş olmasıdır.

Araştırma ile katılımcıların neredeyse tamamı, uyum haftasında ailelerin olumsuz tutumlarının çocuğun uyumunu olumsuz etkilediğini değerlendirmiştir. Uyum haftasında veli kaynaklı sorunların çocuğundan ayrılamama, sınıfa girmede ısrarcı olma, kaygı ve önyargılı olma, çocuk ile ilgili önemli bilgileri (özel eğitim durumu, geçirilen hastalıkları vb.) saklamaları, anne ve babanın tutarsız davranışları olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır. Ogelman, Önder, Seçer ve Erten (2013) yaptıkları çalışmada sonucunda, uyum haftasında olumlu anne tutumunun ve olumlu anne-çocuk ilişkisinin bu

süreci kolaylaştırdığı elde edilmiştir. Ayrıca Zupancic ve Kavcic (2011), çocukların uyum haftasındaki olumlu tutumlarını ebeveynlerinin olumlu tavırları etkisinde gerçekleştirdiklerini tespit etmişlerdir.

Uyum haftasında çocukların yaşadıkları sorunlara ilişkin yapılan görüşmeler sonucunda çocukların yaşadıkları okul fobisi, sorumluluk alamama, kuralları reddetmesi, kardeş kıskançlığı, çekingelik ve teknoloji bağımlılığının okula uyumu zorlaştırdığı; güvenli bağlanma sorunu yaşayan çocukların ve küçük yaş grubu çocukların okula uyum sürecinin daha uzun süre aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmanın dikkat çeken bir sonucu da araştırmanın gerçekleştiği Antalya ilinin 2023 yılının Şubat ayında Ukrayna-Rusya savaşı sonrasında yoğun göç alması; yabancı uyruklu öğrenci sayısının artmasına bağlı olarak uyum haftasında ana dil farklılığı sorunlarının yaşanmasıdır. 24/07/2023 tarih ve 49457 sayılı Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre Türkiye'ye 2022 yılında gelen yabancı nüfusun %25'ini Rusya Federasyonu vatandaşları, %8.1'ini Ukrayna vatandaşları oluşturmaktadır. TÜİK verilerine göre Türkiye'de en çok göç alan şehirler arasında Antalya %14,8 oranla ikinci sırada yer almaktadır. Ayrıca ülkemizde yaşanan 6 Şubat 2023 tarihli Kahramanmaraş, Hatay, Gaziantep, Adıyaman, Malatya, Kilis, Şanlıurfa, Adana, Osmaniye, Diyarbakır ve Elazığ illerini etkileyen deprem felaketi sonrasında da araştırma kapsamındaki okullarda öğrenimine başlayan ya da devam eden depremzede çocukların, uyum haftasında sosyal beceri sorunları yaşadıkları ve okulda kaldıkları süreyi uzun olarak algıladıkları, ailesini okulda görmek istedikleritespit edilmiştir. Deprem sonrası, okula giden çocuğun artık okula gitmek istememesi, aileden ayrılmada sorun yaşamasının normal bir durum olarak karşılanması gerektiği yapılan birçok araştırmada dabelirtilmiştir (Ataç ve Özsever, 2021; Doğan ve Kırkıncıoğlu, 2020; Gökler Danışman ve Okay, 2017; Sapsağlam, 2019; İnal ve Erdim, 2015; Berkem ve Bildik, 2001; Alparslan, Koçkar, Şenol ve Maral, 1999).

Çocukların uyum haftasında yaşadıkları sosyal beceri sorunlarının bir diğer nedeninin de araştırmanın yapıldığı 2023-2024 eğitim öğretim yılında ilk defa okula başlayan çocukların, dünyayı etkileyen Covid-19 salgını ile pandemi döneminde doğmuş olmalarıdır. Piaget'e göre duyuşal motor dönemde (0-2 yaş) çocuklar dünyayı refleksleri sayesinde keşfeder, fiziksel ve çevresel etmenlerin etkililiği ve çevre içinde kişinin kendi kişiliğinin etkinliği önemlidir; işlem öncesi dönemde ise (2-7 yaş) dilin ortaya çıkışı dönemin en önemli özellikleridir (Piaget, 1963). Pandemi döneminin çocukların sosyal, duyuşal ve motor gelişimlerini olumsuz etkilediği yapılan birçok araştırmada da tespit edilmiştir (L'opez-Bueno, L'opez-S'anchez, Casajús, Calatayud, Mark Tully ve Smith, 2021). Yine araştırma sonucunu destekler nitelikte okul yaşındaki çocukların korku ve kaygılarının artması, saldırganlık ya da çekingelik gibi olumsuz sosyal beceri davranışlarını geliştirmesi, kardeş ile sorunlar yaşaması ve sorumluluk almaması gibi davranışların geliştiği yapılan çalışmalarca tespit edilmiştir (Imran, Zeshan ve Pervaiz, 2020; Olness, Mandalakas ve Torjesen, 2015).

Araştırma sonucunda MEB Uyum programının uyum haftasına başlamadan önce öğretmen ve yöneticilere; toplantıların yapılması, sınıf ve okulun fiziki olarak hazırlanması, uyum haftasının planlanması, çocuk ve veli bilgilerinin alınması için yeterli hazırlık süresinin tanınması; uyum haftası, kapsayıcı eğitim, yabancı dil eğitimi, okul öncesinde iyi örnek uygulamaları gibi mesleki gelişimlerini destekleyecek hizmet içi eğitimlerin verilmesi uyum öncesi çalışmalarına öneri olarak sunulmuştur. Araştırma ile katılımcıların tamamı uyum haftasının bir haftadan daha uzun sürmesi ve kademeli olarak saatlerin artması önerisinde bulunmuştur. Ayrıca uyum haftası uygulayan anaokullarının da diğer okullarla birlikte açılması, uyum süresinin çocuğa göre bireysel olarak ayarlanması önerisi de araştırmanın sonuçlarındandır. Uyum programının her okulun ihtiyacına göre kendi programını uygulayabilmesi, dezavantaj grubundaki çocuklar, kaydı devam eden çocuklar ve yaş grubu farklı çocuklar için ayrı program hazırlanmasına imkan sunan çerçeve bir uyum programının hazırlanması katılımcıların çoğu tarafından ideal uyum programı olarak tanımlanmıştır. Güncel MEB programında da yer alan uyum haftasında aileleri sınıfa davet etme ve aile etkinlikleri, ideal uyum programı olarak

katılımcıların çoğu tarafından değerlendirilmiş; ayrıca ailelere yönelik eğitim, toplantı ve bilgilendirmeleri içeren rehberlik çalışmalarının yapılması da ideal uyum programında olması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırma ile çalışma grubunu oluşturan öğretmen ve yöneticilerin kıdem yılı, yaş, mezuniyet bölümü değişkenlerinin elde edilen bulgulara etkisi olmadığı tespit edilmiştir.

Yapılan bu araştırma, sadece öğretmen ve yöneticiler ile Antalya ili merkez ilçelerinde yürütülmüştür. Araştırmanın çalışma grubunun genişletilmesi, farklı bölgelerde uygulanması, nitel ve nicel yöntemlerin birlikte kullanılması önerilmektedir.

| "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: | |
|--|---|
| Etik Kurul Belgesi: | Bu çalışma için etik kurul onayı alınmıştır. |
| Çıkar Çatışması Beyanı: | Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. |
| Finansal Destek: | Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir. |
| Katkı Oranı Beyanı: | 1. yazar: %30 – 2. yazar: %30 - 3. yazar: %40 |
| Destek ve Teşekkür Beyanı: | - |
| Sorumlu Yazar: | Baran Ceyhan İdem |
| Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi: | Dış-bağımsız |
| Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. | |
| <i>The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i> | |
| Ethics Committee Approval: | Ethics committee approval is required for this article. |
| Declaration of Conflicting Interests: | No conflicts of interest were reported for this article. |
| Financial Support: | It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the research and writing phase. |
| Author Contributions: | 1 st : %30 – 2 st : %30 - 3 st : %40 |
| Statement of Support and Acknowledgment: | - |
| Corresponding Author: | Baran Ceyhan İdem |
| Double-Blind Peer Review: | External-independent |
| <i>This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i> | |

KAYNAKÇA

- Alparslan, S., Koçkar, A. İ., Şenol, S. & Maral, I. (1999). Marmara Depremini Yaşayan Çocuk ve Gençlerde Ruhsal Bozukluk ve Kaygı Düzeyi. *Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi*, 6(3), 135-142.
- Akgün, E. (2010). Okul Öncesi Öğretmenlerinin Bakış Açısıyla Anasınıflarındaki Rehberlik Hizmetlerinin Değerlendirilmesi. *Elementary Education Online*, 9(2), 474-483.
- Ataç, M. V. & Özsever, G. (2021). Depremden Etkilenen Çocuk ve Ergenlerin Ruhsal Durumu ve Hemşirelik Yaklaşımı. *Journal Emergency Aid and Disaster Science*, 1(1), 22-27.

- Bascoe, S. M., Davies, P. T., Sturge-Apple, M. L. & Cummings, E. M. (2009). Children's Representations of Family Relationships, Peer Information Processing and School Adjustment. *Developmental Psychology*, 45(6), 1740-1751.
- Başaran, S., Gökmen, B. & Akdağ, B. (2014). Okul Öncesi Eğitimde Okula Uyum Sürecinde Öğretmenlerin Karşılaştığı Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2014(2), 197-223.
- Bayraktar, M., Teletar, E. & Şahin, B. (2012). Çocuğumu 1. Sınıfa Nasıl Hazırlarım? (3-6 yaş). (Ed. F. Cürebal & G. Çetin Özmen). *Anne-Baba, Veli Aile Eğitimi ve Rehberliği 0-18 Yaş Grubu Gelişim Rehberi* İçinde (s. 51-54). İstanbul: Kadıköy İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü.
- Berkem, M. & Bildik, T. (2001) Depremin Marmara Üniversitesi Tıp Fakültesi Çocuk Psikiyatrisi Polikliniği'ne Başvuru Profili Üzerine Etkisi. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 2(1), 29-35.
- Brooker, L. (2008). *Supporting Transitions in Early Years*. England: Open University Press, McGrawhill Education, McGrawhill House.
- Corbin, J. & Strauss, A. (2014). *Basics of Qualitative Research*, (3rd Edition). Sage, Thousand Oaks.
- Creswell, J. W. (2015). *Educational Research: Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*. New Jersey: Pearson Education, Inc.
- Çalış N. (2019). Okul Öncesi Eğitimde Uyum Haftasına İlişkin Öğretmen ve Veli Görüşleri. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). (Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Oğuz Gürbüz Türk). Malatya: İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Çeliktürk, Z. (2011). İlköğretim Birinci Sınıfa Uyum Haftasına İlişkin Öğretmen ve Veli Görüşleri. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). (Danışman: Prof. Dr. Şefik Yaşar). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Diñer Ç., Demiriz S. & Ergül A. (2017). Okul Öncesi Dönem Çocukları (36-72 Ay) İçin Öz Bakım Becerileri Ölçeği-Öğretmen Formu'nun Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 45(45), 59-78.
- Doğan, S., Kelleci, M., Sabancıoğulları, S. & Aydın, D. (2008). Bir İlköğretim Okulunda Öğrenim Gören Çocuklarda Ruhsal Uyum Sorunları. *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni*, 7(1), 47-52.
- Doğan, F. & Kırkıncıoğlu, M. (2020). Okul Öncesi Çocuklarda (4-6 Yaş) Deprem, Yangın ve Tahliye Konusunda Durum Tespitinin Yapılması. *ISG Akademik*, 2(2), 145-159.
- Durak, T. (2011). Okul Öncesi Çocuk ve İlk Öğretmeni. (Ed. M. O. Uluğ & G. Karadeniz). *Okul Öncesi Çocuk ve... İçinde* (s. 23-45) Ankara: Nobel .
- Gökler Danışman I. & Okay, D. (2017). Afetlerin Çocuk ve Ergenler Üzerindeki Etkileri ve Müdahale Yaklaşımları. *Türkiye Klinikleri*, 2(3), 189-197.
- Güven, G. & Efe Azkeskin, K. (2012). Erken Çocukluk Eğitimi ve Okul Öncesi Eğitim. (Ed. H. Diken). *Erken Çocukluk Eğitimi İçinde* (s. 2-50). Ankara: Pegem Akademi.
- Hamre, B. & Pianta, R. (2001). Early Teacher-Child Relationships and the Trajectory of Children's School Outcomes Through High School. *Child Development*, 72(3), 625-638.
- Hirst, M., Jervis, N., Vısagie, K., Sojo, V. & Cavanagh, S. (2011). *Transition to Primary School: A Review of The Literature*. Canberra: Commonwealth of Australia.
- Imran, N., Zeshan, M. & Pervaiz, Z. (2020). Mental Health Considerations for Children & Adolescents in Covid-19 Pandemic. *Pakistan Journal of Medical Sciences*, 36.
- İnal S. & Erdim L. (2015). Doğal Afet Nedeniyle Post Travmatik Stres Bozukluğu Yaşayan Bir Çocuk Olguda Hemşirelik Bakımının Planlanmasında Fonksiyonel Sağlık Örüntüleri Modelinin Kullanılması. *Sağlık Bilimleri ve Meslekleri Dergisi*, 2(3), 345-354.
- Koçyiğit S. (2015). Ana Sınıflarında Kaynaştırma Eğitimi Uygulamalarına İlişkin Öğretmen-Rehber Öğretmen ve Ebeveyn Görüşleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(1), 391-415.

- López-Bueno, R., López-Sánchez, G. F., Casajús, J. A., Calatayud, J., Tully, M. A. & Smith, L. (2021). Potential Health-Related Behaviors For Pre-School And School-Aged Children During Covid-19 Lockdown: A Narrative Review. *Preventive medicine*, 143, 106349.
- Margetts, K. (2007). Understanding and Supporting Children: Shaping Transition Practices. (Ed. A. W. Dunlop & H. Fabian). *Informing Transitions in the Early Years* İçinde (s. 8-22). England: Open University Press
- McDonald, L., Moberg, P. D., Brown, R., Rodriguez- Espiricueta, I., Flores, N. I., Burke, M. P. & Coover, G. (2006). After-School Multifamily Groups: A Randomized Controlled Trial Involving Low-Income, Urban, Latino, Children. *Children and School*, 28(1), 25-34.
- Milli Eğitim Bakanlığı Temel Eğitim Genel Müdürlüğü Okul Öncesi Eğitim Okula Uyum Rehberi. <https://tegm.meb.gov.tr/www/2022-2023-egitim-ogretim-yili-okula-uyum-egitimlerine-iliskin-kilavuzlar-yayinlanmistir/icerik/797> (Erişim Tarihi: 20.12.2023).
- Miles, M. B. & Huberman, A. M. (2019). *Genişletilmiş Bir Kaynak Kitap: Nitel Veri Analizi*. (Ed. S. Akbaba Altun & A. Ersoy). Ankara: Pegem A.
- Olness, K., Mandalakas A. & Torjesen, K. (2015). *How to Help the Children in Disasters*, (4th ed.). Health Frontiers, Kenyon, USA.
- Ogelman, H., Önder, A., Seçer, Z. & Erten, H. (2013). Anne Tutumlarının 5-6 Yaş Çocuklarının Sosyal Becerilerini ve Okula Uyumlarını Yordayıcı Etkisi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 0(29), 143-152.
- Özdemir A. & Battal Ş. (2019). İlkokula Erken Yaşta Başlayan Öğrencilerin Okula Uyum Süreci ve Akademik Başarı Bağlamında Yaşadıkları Sorunlar. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 9(11), 1633-1683.
- Öztürk, E. D., Kuru, G. & Yıldız, C. D. (2020). Covid-19 Pandemi Günlerinde Anneler Ne Düşünür Çocuklar Ne İster? Anne ve Çocuklarının Pandemi Algısı. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 7(5), 204-220.
- Patton, M. Q. (2014). *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Sage: Thous and Oaks.
- Piaget, J. (1963). *Zekanın Doğuşu*. Neuchatel: Delachaux et Niestle.
- Sapsağlam, Ö. (2019). Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Doğal Afet Farkındalığı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 38(1), 283-295.
- Rimm-Kaufman, S., Pianta, R. C. & Cox, M. J. (1999). Patterns of Family- School Contact in Preschool and Kindergarten. *School Psychology Review*, 28(3), 426-438.
- Stipek, D. & Byler, P. (2001). Academic Achievement and Social Behaviors Associated With Age of Entry into Kindergarten. *Applied Developmental Psychology*, 22(3), 175-189.
- Taşçı N. & Dikici Sığırtmaç A. (2014). Okula Uyum Haftasının Okul Öncesi Öğretmenleri ve Sınıf Öğretmenleri Açısından İncelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 0(44), 101-116.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) (2023 Temmuz 24) Uluslararası Göç İstatistikleri- <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Uluslararası-Goc-Istatistikleri-2022-49457> (Erişim Tarihi: 27.12.2023).
- Twycross, A. & Shields, L. (2005). Validity and Reliability-What's it All About? Issues Relating to Qualitative Studies. *Paediatric Nursing*, 17(1), 36.
- Yalman, D. (2007). İlköğretim Okulu Yöneticilerinin, Birinci Sınıf Öğretmenlerinin, Ana Sınıf Öğretmenlerinin ve Okul Öncesi Eğitim Almış Birinci Sınıf Öğrencilerinin Okul Öncesi Eğitimden İlköğretime Geçişle Yaşanan Uyum Sorunlarıyla İlgili Görüşleri. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). (Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Oya Ramazan). İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2018). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Zupancic, M. & Kavcic, T. (2011). Factor of Social Adjustment to School: Child's Personality, Family and

Pre-School. *Early Child Development and Care*, 181(4), 493-504.

Mirza Ali Ekber Sâbir'in Eserlerinde Kadın*

Dr. Öğr. Üyesi Hayati Yılmaz

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-000>

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları
Bölümü, Muğla-TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 29.01.2024

Kabul: 29.03.2024

On-line Yayın: 31.03.2024

Anahtar Kelimeler

Mirza Ali Ekber Sâbir

Hiciv

Mizah

Kadın

Eğitim

Evlilik

Araştırma Makalesi

* Bu makale, İntihal.net tarafından taranmıştır. Bu makale, Creative Commons lisansı altındadır. Bu makale için etik kurul onayı gerekmemektedir.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75903>

Öz

Mirza Ali Ekber Sâbir, Azerbaycan edebiyatı tarihinde satirik şiirin en önemli temsilcilerinden biridir.

Sâbir, toplumdaki zayıf ve eksik yönleri görmüş, bunu şiirleriyle, mizahî bir yolla, teşhir ve tenkit etmiştir.

Sâbir, eserlerinin büyük bir bölümünü kadınların eğitimi ve evlilik konularına ayırmıştır. Kız çocuklarının dokuz yaşında okuldan alınmasına ve evlendirilmesine karşı çıkar. Kız çocuklarının eğitimlerine devam etmelerini ister. Kadınların erkeklerle birlikte eğitim almalarından yanadır. Şair eğitim alan kadınların aile ve toplum açısından faydalı olacağına inanır. Sâbir, şiirlerinde özellikle kadınların analık vasfını ön plana çıkarmıştır. Kadınları bilimli ve bilimsiz (cahil) olarak iki kısma ayırır. Çocuklara karşı vazifelerini yerine getirmeyen cahil aileleri alaycı bir şekilde tenkit eder. Çünkü sorumsuz bir ailede büyüyen çocuk, elbette topluma zararlı bir fert olacaktır. Sâbir eğitim almış bir annenin hiçbir zaman terbiyesiz bir evlat yetiştirmeyeceğine inanır. Kadınları geleceğin neslini yetiştiren öğretmenler olarak görür.

Sâbir, kadınların rızası alınmadan, onlardan habersiz bir biçimde evlendirilmelerine karşı çıkar. Özellikle çocuk yaşta kızların yaşlı insanlarla evlendirilmelerini bir facia olarak görür. Bu tür evliliklerin aile yapısını bozacağına inanır. Geçici nikâh (siğе) ile kadınların meta olarak kullanılmasına karşı çıkar. Çünkü bu yapının toplumu tedavi edilemez sonuçlara götüreceğini bilir.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Yılmaz, H. (2024). Mirza Ali Ekber Sâbir'in Eserlerinde Kadın. *ISOREJ-Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi*, 8(5), 35-48.

*Women in Mirza Ali Akbar Sabir's Works**

Asst. Prof. Dr. Hayati Yılmaz

Mugla Sitki Koçman University, Faculty of Literature, Department of Contemporary Turkish
Dialects and Literatures, Muğla-TÜRKİYE

Article History

Submitted: 29.01.2024

Accepted: 29.03.2024

Published Online: 31.03.2024

Keywords

Mirza Ali Akbar Sabir

Satire

Humor

Women

Education

Marriage

Research Article

* This article was checked by Intihal.net. This article is under the Creative Commons license. Ethics committee approval is not required for this article.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75903>

Abstract

Mirza Ali Akbar Sabir is one of the most important representatives of satirical poetry in the history of Azerbaijani literature.

Sabir observed the weaknesses and deficiencies in the society and exposed and criticized them with his poems in a humorous way.

Sabir devoted a large part of his works to women's education and marriage. He opposed taking girls out of school at the age of nine and marrying them off. He wants young girls to continue their education. He is in favor of women receiving education together with men. The poet believes that educated women will be beneficial for the family and society. Sabir especially emphasized the maternal qualities of women in his poems. He classifies women into two categories as knowledgeable and unscientific (ignorant). He sarcastically criticizes ignorant families who do not fulfill their duties towards their children. Because the child who grows up in an irresponsible family will of course be a harmful member of society. Sabir believes that an educated mother will never raise an ill-mannered child. He believes that women are teachers who raise the generation of the future.

Sabir opposes the marriage of women without their consent and without their knowledge. He considers it a tragedy especially when child girls are married off to old people. He believes that such marriages will destroy the family structure. He opposes the use of women as commodities in temporary marriages. This is because he knows that this structure will lead the society to incurable consequences.

GİRİŞ

Mirza Ali Ekber Tahirzade Sâbir 1862 yılının 30 Mayıs'ında, Şamahı şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Meşhedî Zeynalabdin, annesi Saltanat Hanımdır. Sâbir, sekiz yaşına geldiğinde babası onu mahallerinde olan molla mektebine gönderir. Burada Sâbir, Kuran'ı ve okuma yazmayı öğrenmiştir (Zamanof, 1962: V).

1869 yılında (GasıMZade, 1960: 292) Şamahı'nın zenginleri ve aydınları tarafından yeni usulde eğitim veren bir mektep açılır. Bu mektebin idaresi de Seyit Azim Şirvânî (1835-1888)'ye bırakılır (Mahmudbeyli, 1982: 16). Şirvânî aynı zamanda bu okulda Farsça dersleri de veriyordu. Yeni usulde eğitim veren bu okulda öğrencilere, Arap, Fars dilleriyle birlikte Azerbaycan ve Rus dilleri de öğretiliyordu (Zamanof, 1962: VI).

Şair, mollahaneden sonra yeni usulde eğitim veren bu okula gönderilir. Sâbir'in şairlik yönünün gelişmesinde bu okulun önemli bir yeri olmuştur. Şirvânî'nin ona Farsçadan edebi eserler tercüme ettirmesi ve bu tercüme okuyup düzeltmesi, onunla ilgilenmesi, şairi şiir yazmaya daha çok heveslendirmiştir. Sâbir, bir iki yıl okula devam eder. Ancak babası dükkânda kendine yardım etmesi için onu okuldan alır (Ehmedov, 1960: 615). Eğitimi yarıda kalan şair, dükkânda babasının yanında çalışmaya başlar.

Uzun bir süre dükkânda çalışan Sâbir, bu işten bıkar ve seyahat etme bahanesiyle evden ayrılır. 23 yaşında Horasan'ı ziyarete gider. Seyahatiyle ilgili olarak da aşağıdaki dördlüğü yazar:

Sabir-i şeyda ki, terk-i şehri Şirvan eyledi,
Bülbüle benzerdi kim, meyl-i gülüstan eyledi;
Min üç yüz birde hicretten sora meymun ili,
Ahir-i şevvalde ezm-i Horasan eyledi.

Sâbir, Horasan, Sebzivar, Nişapur, Türbet-i Haydariye, Türbet-i Cam, Haf, Semerkand ve Buhara taraflarını gezer. Horasan'da veba hastalığı baş gösterince Şamahı'ya döner. Birkaç gün Şamahı'da kaldıktan sonra ziyaret etmek için Kerbela'ya gider. Sonra Hemedan'ı, Horasan'ı, Merv'i ve Aşgabat'ı gezer. Aşgabat'ta iken babasının vefat ettiğini haber alır ve Şamahı'ya dönmek zorunda kalır (Sihhat, 1922: 4-5). Şair, Şamahı'ya döndükten sonra 1887 yılında akrabalarının kızı olan Büllurnisa Hanım'la evlenir (Ehmedov, 1960: 616).

Şair, bir taraftan yeni eserler vücuda getirirken, diğer taraftan da ailenin geçimini sağlamak için sabunculuk yapıyordu. Sâbir 1908 yılına kadar sabunculuk yapmıştır (Ehmedov, 2020: 167-69).

Aileyi geçindirmek için çektiği sıkıntılar arasında şair yine de şiirden ve sanattan uzaklaşmaz. İran'da tıp eğitimini tamamlayıp 1901 yılında Şamahı'ya dönen Abbas Sihhat, o zamanki Şamahı'nın aydınlarından olan Ağa Alibey Naseh ve Mehemed Terrah ile bir yerde toplanıp klasik şairlerin şiirlerini veya kendi şiirlerini okuyup tahlil ve müzakere ederlermiş (Ehmedov, 1960: 616-17).

Sabunculuk yapan şair bu işten bıkar ve öğretmen olmak ister. 1908 yılında Bakı Guberniski (Guberniya Ruhani İdaresi) meclisinde öğretmenlik imtihanını verdikten sonra Tiflis'e gidip Zagafgaz şeyhülislamından öğretmenlik şahadetnamesini alır. Şair, Şamahı'da *Ühuvvet* ve *Ümid* mektebinde öğretmenlik yapar. Ancak şairin maddi durumu ağırlaşınca, Sultanmecid Ganizade, onu Bakü'ye davet edip Balahanı köyündeki *Neşr-i-Maarif Cemiyeti*'nin açtığı okula öğretmen olarak tayin eder (Ganizade, 1962: 181). Sâbir, bu okulda Fars dili ve Dini Bilimler öğretmenliği yapıyor. Boş zamanlarında ise Bakü gazetelerinden *Yeni Hakikat*, *Yeni Füyûzat*, *Zenbur* ve *Molla Nasreddin*'de çalışıyor; *Yeni Füyûzat* gazetesinin başyazarı Ahmed Kemal Bey'in de hususî kâtipliğini yapıyordu (Ehmedov, 2020: 169).

1910 yılının son aylarında şair karaciğer hastalığına yakalanır. 1910 yılının sonlarına doğru hastalığı şiddetlenir. Çok sevdiği öğretmenliği bırakır ve Şamahı'ya döner (Zamanof, 1962: 9).

Celil Mehmetkuluzade Sâbir'i tedavi için Tiflis'e davet eder ve Sâbir Tiflis'e gider. Mehmetkuluzade onu, Tiflis'teki bütün meşhur doktorlara muayene ettirir (Memmetguluzade, 1962: 96). Sâbir Tiflis'te Aramyans Hastanesine yatırılır. Doktorlar ameliyatla tedavi edilebilir mi diye karaciğerine bakmak ister. Sâbir "Benim karnım kese mi ki açıp içine bakacaksınız" diye reddeder (Sidgi, 1982: 13). Üç ay Kuluzadelerde kalır ve burada ilaç tedavisine devam edilir (Hacıbeyov, 1962: 41). Ancak hastalığı ilerleyen şair, Şamahı'ya gönderilmesini ister.

Şamahı'da şairin durumu daha da kötüleşir. Ameliyat olmaya razı olan şair Bakü'ye gider. Ancak doktorlar ameliyat için geç kalındığını söylerler. Sâbir çaresiz bir şekilde Şamahı'ya döner (Zamanof, 1962: X).

Sâbir, 12 (25) Temmuz 1911 tarihinde vefat eder. Şairin cenazesi, Şamahı'daki Yeddi Gümbez kabristanına defnedilir (Ganizade, 1962: 183).

Sâbir, 1905 yılına kadar tahminen otuz yıllık yaratıcılığında gazel, kaside, mersiye ve nevha yazan ve sadece memleketi Şamahı şehrinde tanınan bir şairdi. 1905 yılına kadar Sâbir'in basında yalnız bir şiiri yayımlanmıştı.

"Şükr lillah ki, afitab-i sühen / Şerg-i me'naden oldu çöhrenüma" beyiti ile başlayan bu şiiri, Tiflis'te Mehemed Ağa Şahtahtlı'nın çıkardığı *Şark-i Rus* (1903) gazetesinin neşri münasebetiyle yazmıştı. Bu şiir, gazetede *Ali Ekber Tahirzade* imzası ile yayımlanmıştır (Zamanof, 1962: XI).

Şairin 1903 yılında *Şark-i Rus* gazetesinde çıkan bu şiiri okuyucuların dikkatini çekmez. Ancak 1905 yılında Kafkasya'da çıkan Azerî-Ermeni çatışması münasebetiyle yazdığı ve iki tarafı da itidale çağıran şiiri *Beynelmilel* 1905 yılında *Hayat* gazetesinde yayımlanır. Yayımlanan ikinci matbu eseri olan bu şiir, geniş okuyucu kitlelerinin dikkatini çeker (Zamanov, 1985: 14).

1905 yılındaki Rus inkılâbından sonra Azerbaycan'da en iyi örneklerini *Molla Nasrettin* dergisinin verdiği modern bir mizahi edebiyat türü doğdu. Celil Mehmetkuluzade tarafından neşredilmeyen başlanan bu derginin hedefi eski klasik edebiyat dili ile mücadelenin yanı sıra, fanatizm, eğitim eksikliği, batıl inanışlar ve geri kalmışlıkla kararlı bir mücadele yapmaktır. Kuluzade, bu mücadelede en iyi silahın satirik (hicvi) edebiyat olduğunu düşünüyordu ki bunda da yanılmamıştı. Derginin sade dili, ele aldığı hassas konular ve nihayet ihtiva ettiği çok başarılı karikatürler *Molla Nasreddin*'e kısa zamanda olağanüstü bir popülerlik sağladılar (Caferoğlu, 1991: 193). Mirza Ali Ekber Sâbir, Ali Nazmi, Abdürrahim Bey Hakverdiyev, Ali Kulu Gamküsar, M. S. Ordubadi, Ö. F. Nemanzade ve Salman Mümtaz satirik eserleri ile *Molla Nasreddin* sayfalarında, Celil Mehmetkuluzade'ye iştirak ediyorlardı (Hüseynov, F. & M. Celal, 2000: 26-27).

Sâbir'in *Molla Nasreddin*'de çıkan ilk eseri "Millet nece tarac olur olsun ne işim var" şiiridir (Ehmedov, 1954: 9). Bu şiir derginin 4. sayısında yayımlanmıştır. Bu şiirle beraber Sâbir de derginin yazı kadrosuna katılmış olur. Aynı zamanda *Molla Nasreddin* dergisi şairin şiire olan yeteneğine de yeni bir yön verir ve şair, "Ehl-i beyt" hakkında mersiye ve nevha yazmayı bırakır (Ehmedov, 2020: 167).

Sâbir, *Molla Nasrettin*'de en çok *Hophop*, *Ağlar Güleyen*, *Ebunasr Şeybânî*, *Cingöz Bey* imzaları ile şiirler yazmıştır (Hüseynov & M. Celal, 2000: 26). Ayrıca şairin şiirleri, *Goca Emi*, *Boynu Burug*, *Fazil*, *Din Direyi*, *Boynu Yogun*, *Tükezban Cici*, *Goca İranlı*, *Yarı Könül*, *Sevdayî*, *Yaramaz*, *Nizedâr* ve *Çuvalduz* takma adlarıyla da yayımlanmıştır (Ehmedov, 1960: 619-622).

Salman Mümtaz, 1910 yılında Bakü'de karşılaştığı Sâbir'e *Hophop* mahlasını neden aldığını ve *Hophop*'un anlamını sorar. Sâbir de bu mahlasını yakın dostu Meşedî Habib (Zeynelov)'in verdiğini, *Hophop*'un da bir kuş adı olduğunu söyler. Ayrıca halk arasında bu kuşa *Fatmabacı*, *Bubbu*, *Öp-öp* ve *Şanapipik* gibi adların da verildiğini belirtir. Özellikle dostu Meşedî Habib'in ona *Fatmabacı* diye hitap etmek için bu adı koyduğunu söyler. Sâbir de buna karşılık ona *Gızdırmalı* (sıtmalı) mahlasını koyduğunu ama dostunun bu mahlasın manasını bugüne kadar anlayamadığını belirtir (Mümtaz, 1982: 50).

1910 yılında Sâbir, şiirlerini Bakü’de yayınlamak ister. Bir klasörde topladığı şiirlerini matbaacı Seyid Hüseyin’e vererek, kitabın baskı masraflarını hesaplattırır. Çıkan rakamları karşılayamayacağını söyleyen şair “Hacı Seyid Azim gibi kitabımı göremeden, hasret ile öleceğim” der (Hüseyin, 1962: 219).

Sâbir, 1911 yılında tedavi için gittiği Tiflis’ten Abbas Sıhhat’e gönderdiği bir mektubunda, ölürse gözünün arkada kalmayacağını, eserlerinin onun tarafından yayımlanacağından emin olduğunu yazıyor. Sâbir’in vefatından bir yıl sonra dostu Sıhhat, şairin eşi Büllurnisa Hanım ve ortak dostları M. Mahmudbeyov’un çabaları ve halktan toplanan yardım parası ile şairin vasiyetini yerine getirmiştir (Ehmedov, 1960: 622).

Şairin eserleri *Hophopname* adı altında Sıhhat’in hazırladığı metin ve onun mukaddimesi ile 1912 yılında yayımlanmıştır (Zamanov, 1985: 64).

Hophopname mizahî (hicvî) manzumeler ile küçük manzum fıkralar, hikâyeler, mersiye ve gazellerden meydana gelmiştir (Ehmedov, 2020: 171).

Mirza Ali Ekber Sâbir’in Eserlerinde Kadın

XX. yüzyılın başlarında Azerbaycan ahalisinin çoğu köylü, çiftçi ve esnaftan ibaretti. Sürdükleri umumi hayat basit ve ilkeldi. Çağdaş bilim ve tahsil henüz bunların arasına girmemişti, aile teşkilatı orta çağ usullerine uygundu. Münevver bir aile için Kur’an’ı okuya bilmek yeterliydi. Halkın hayatında en büyük etken mescitti. Avam, hayatın kural ve kaidelerini buradan alırdı. Aile teşkilatı ruhaniliğe bağlıydı. İdarenin köhne siyasetleri yüzünden kadınlık acınacak bir şekilde yaşıyordu. Kadınlar tahsilsiz, medeniyetsiz, dört duvar arasında mahpus gibi idi. Avrupaî tarzda giyinme bile şeriata göre haramdı. Çarşafı vücudun her tarafı kapatılacak, ayağa, ayakkabı veya mest giyebilecekti. Yalnız mescitte özel olarak yapılan kafesli yerlerde oturup vaaz dinlemek, “Şebih”te ağlamak için gitmek hakkına sahip olan kadın, çağdaş bilim tahsil edemez; sosyal işlere karışamazdı. Aksi takdirde “din-i İslam” elden gidecek ve “küfür” hâkim olacaktı (Ehmedov, 2020: 45).

O zamanlar Sâbir’in yaşadığı Şamahi şehri, Azerbaycan’ın diğer yerlerine nisbetle çok geride idi. Halkın sosyal seviyesi çok düşüktü. Her yeni hareket karşısında içlerinde isyan duyuyorlardı. Sâbir’in “gazete” gibi Hıristiyanlara ait gâvur şeylerinde yazı yazması, onun “Müslüman” olmadığına ispat için yeterliydi (Ehmedov, 2020: 168).

Böyle bir ortamda yaşayan, dinî âdetlere bağlı olan ve “Ehl-i beyt” hakkında mersiye ve nevha yazan şair, kadınların maruz kaldığı bu duruma rıza göstermeyerek, kadın hak ve özgürlüklerini savunacak gücü kendisinde bulabilmişti.

Sâbir, eserlerinin büyük bir bölümünü kadınların eğitimi ve evlilik konularına ayırmıştır.

1. Eğitim

Mirza Elekber Sâbir, kendinden önceki aydınları takiple şiirlerinde ağırlıklı olarak kadın eğitimi konusuna yer vermiştir. Geçmişten gelen olumsuz birikim, kadına bakış, kadınla ilgili çevresel ve toplumsal vb. sorunların ancak eğitimle çözülebileceğini şiirlerinde işlemiştir. Kadının toplumda bir fert olarak ortaya çıkması dahası kendini gerçekleştirebilmesinin ancak eğitimle mümkün olacağını şiirlerinde vurgulamıştır.

Bezek, bezek ki, deyirler, cevahirat deyil,
Cevahirat bu gün ziyet-i heyat deyil.

Neden cevahire fehr eylesin gerek nisvan?
Cemadê fehr ise şayan-i ümmehat deyil.

Hegigi validenin en şerefli bir bezeyi
Edebli, uslu çocuğdur, tecemmülat deyil

Sâbir, *Ol gün ki, sene halig eder lütf bir övrad* mısrası ile başlayan şiirinde cahil bir ailenin çocuğunu okula göndermemek için neler yaptığını kinayeli bir biçimde anlatıyor. Ailelerin çocuklarına insanî olmayan vasıfları kazandırmaya çalıştıklarını görüyor.

Anne terbiyesi almamış ve eğitimsiz bir çocuğun her an kötü yola düşeceğini, sonunda hapse atılacağını bilen şair, çocuğunu okula göndermeyen ve terbiyesini vermeyen cahil aileleri mizahî bir yolla uyarıyor.

Bildir ona min dürlü gebahetleri her an,
Alsın ele unvan¹.

...

Gönderme onu mektebe, deng eyleme² başın,
Tökme üze yaşın;
Her fend³ ve biclikle⁴ eder kesb meaşın,
Sahlar özü başın;
Rahet neye lazım ede dünyade meişet,
Guldurculug⁵ örget.

...

Tainki gumar oynaya, getl eyleye, garet⁶,
Hoşdur bele sen'et;
Dünyanı soyub, eyleye her gün seni hürsend⁷,
Sağ ol, bele ferzend!

Nageh alınıb hebse, dutarsa seni vehşet⁸,
Ver hakime rüşvet;
Sat var-yohunu, advogata ver neçe hel'et⁹. (40)

Sâbir, *Bilmem ne görübdür bizim oğlan ohumagdan!* mısrası ile başlayan şiirinde, cahil bir babanın okula giden çocuğuna acımasını mizahî bir yolla anlatıyor. Baba çocuğun okula gönderilmesinde, suçlunun annesi olduğunu, kendini kandırdığını savunuyor. Babanın bu suçlamalarından annenin eğitimli bir anne olduğunu anlıyoruz.

Bilmem ne görübdür bizim oğlan ohumagdan!
Deng oldu¹⁰ gulağım!

¹ Metne alınan şiir örnekleri 2004 yılında Bakü'de basılan 2 ciltlik Hophopname'den alınmıştır. Şiirin sonlarında verilen numaralar ise şiirin Hophopname'de geçtiği sayfa numaralarıdır.

² Deng eyle-: başını ağrıtmak.

³ Fend: hile, dalavere.

⁴ Biclik: düzenbazlık, sahtekârlık.

⁵ Guldurculug: soygunculuk, eşkıyalık.

⁶ Garet: soygun.

⁷ Hürsend: memnun.

⁸ Vehşet tut-: korkmak.

⁹ Hel'et: rüşvet.

¹⁰ Deng ol-: Gürültü ve aşım sestten kulaklar duymaz olmak; rahatsız olmak.

Jurnal, gezete, herzevü hedyan¹¹ ohumagdan.
İnceldi uşağım!

Haşa, oda yahmaz ana istekli balasın,
Kessin seni Allah!
Bu tifli ohutmaglığa ettin meni tergib¹²,
Hep eyledin igva¹³. (44)

Şair *Tehsil-i elm* şiirinde okulu, defteri, kalemi ve eğitimi kötöleyen cahilleri hicvediyor:

Tehsil-i ülum etme ki, elm afet-i candır,
Hem egle¹⁴ ziyandır;
Elm afet-i can olduğu meşhur-i cehandır.

...
Mekteb sene hoş gelmesin, ol cay-i heternak¹⁵,
Girme ona çalak¹⁶;
Mekteb dediyin geyd-i dil ü bend-i zebandır,
Garetger-i candır¹⁷. (54)

Sâbir, çocukların eğitimi ve öğretiminin işi sadece fertlerin değil, herkesin katılacağı, siyasi ve sosyal bir iş olarak görür. Her şehirde, her köyde yetimler ve yoksullar için okullar açılsın, çocuklar bu okullarda okusun, bilim, sanat ve hüner sahibi olsunlar ister (Mir Celal, 2004:163).

Naehl olana metlebi andırmağ olurmu şiirinde fakir çocukların eğitimi için okullar açılması savunan Sâbir, kız ve erkek çocukların birlikte eğitim almalarından yanadır. Ancak kız çocuklarının okutulması, yeni usulde eğitim veren okulların açılması ve bu okulların mollahanelerin yerini alacağı korkusu ruhanileri tedirgin eder. Bu yeniliklere İslâm'ı bozdu diye karşı çıkarlar. Sâbir, yeniliklere karşı çıkan bu cahil insanları mizahi bir üslupla tenkit eder:

Bunlar keçer, indi düşüb el başga hevaye,
Pul istenilir, mekteb açılıns fügeraye,
Oğlan ohusun, gız ohusun payebepaye¹⁸;

Kasibleri elme ucalandırmag olurmu?
Naehl olana metlebi¹⁹ andırmağ²⁰ olurmu?

Dehli mene ne elm ohuya millet uşağı?
Tehsil-i kemalat ede ya ümmet uşağı?

¹¹ Herzevü hedyan: boş ve anlamsız söz.

¹² Tergib: heveslendirme.

¹³ İgva eyle-: yoldan çıkarmak, azdırmak.

¹⁴ Egl: akıl

¹⁵ Cay-i heternak: korku yeri, korku mekânı.

¹⁶ Çalak: acele, çabuk, derhal.

¹⁷ Garetger-i can: can alıcı,

¹⁸ Payebepaye: aşama aşama.

¹⁹ Metleb: mesele, mevzu.

²⁰ Andır-: anlatmak, anlamasını sağlamak.

Getsin işe bu tenbel ü bigeyret uşağı

Bizlerde yoh idi bele adet, – yeni çıhdı,
Övretlere tedris-i kitabet yeni çıhdı,
İslame helel gatdı bu bid'et, – yeni çıhdı. (103)

Şair, *Uçiteller* ve *Müellimler siyezdi* şiirlerinde kız okulu ve sanat okulu açılmasının gerekli olduğunu savunuyor. Bu okulların açıldıklarında ana dilde eğitim vereceğini söylemektedir:

Derdiz ki, gerekdir açla mekteb-i nisvan,
Bir yanda dehi mekteb-i sen'et, uçiteller! (118)

Teşkil edecekler kişiler mekteb-i nisvan,
Gızlar ohuyub cümle şerefdar olacagdır.

Her şehride bir mekteb-i sen'et açacagdır,
Oğlanlar alıb hendese, me'mar olacagdır.

Tetbig edecekler yazını şive-yi türke,
Sibyan da sühuletle heberdar olacagdır.

Tesnif olunub taze kütüb türk dilinde,
Her kes ohuyub elmle bidar olacagdır. (129)

Sâbir, *Analar bezeyi* şiirinde “gerçek annenin en şerefli bezeği (süsü) edepli, uslu çocuktur” diyerek anneyi en yüksek seviyeye çıkarmaktadır:

Bezek, bezek ki, deyirler, cevahirat deyil,
Cevahirat bu gün ziyet-i heyat²¹ deyil.

Neden cevahire fehr eylesin²² gerek nisvan?
Cemad²³ fehr ise şayan-i ümmehat²⁴ deyil.

Hegigi validenin en şerefli bir bezeyi
Edebli, uslu çocugdur, tecemmülat²⁵ deyil. (II / 85)

2. Evlilik

Şeriata göre Müslüman bir erkek aynı zamanda dört kadınla evlenebilirdi. İmkânı olanlar da istediği kadar cariye alabilirlerdi. Bu cariyeleriyle nikâhsız yaşama gibi bir âdetin de yayılmasına sebep oluyorlardı. Şii Müslüman'a ise bununla birlikte istediği kadar geçici eş almaya izin verilirdi. Geçici nikâhı (siğe) ise molla normal nikâh gibi kısıyor ve süresini belirliyordu. Bu nikâhın süresi, kadına çok

²¹ Ziyet-i heyat: hayatın süsü.

²² Fehr eyle-: iftihar etmek, övünmek.

²³ Cemad: tabiattaki cansız maddeler.

²⁴ Şayan-i ümmehad: analara layık.

²⁵ Tecemmülat: ziyet eşyaları.

büyük bir meblağ ödemedenden birkaç gün veya birkaç saat olabiliyordu. Nikâhın süresi bitince, boşanma için müracaat yapılmıyor, nikâh kendi kendine düşüyordu.

Nikâhın bütün çeşitlerinde, şeriatta zorunlu olsa da gelinin rızası ve isteği dikkate alınmıyordu. Kızın onu isteyen adamla evlenmek isteyip istememesiyle ilgili sorulan sorulara cevap olarak gözyaşı dökmesi ve susması şeriata göre normal görülüyor ve gelinin arlı-namuslu olduğunun göstergesi sayılıyordu (Mövsüмова, 2003: 84).

Sâbir, evliliğin başlangıcında söz hakkı olmayan kadına evlendikten yıllar sonra bile değer verilmediğini, evin hizmetçisi gibi davranıldığını *Gavur gızı* şiirinde gözler önüne sermiştir. Çocukları ve evi için yıllarını veren kadın, evde bir külfet olarak görülüyor, yaşlanmış gibi gösteriliyor, genç bir kızla evlenebilmek için bahaneler yaratılıyordu. Şair burada kadının yalnızlığını ve kimsesizliğini göstermeye çalışmıştır:

On beş, on altı belke de on yeddi il olur,
Vardır benim evimde bu külfet, gavur gızı.

Üç dört uşag doğup, gocalıb, dişleri düşüb,
Bir kaftara²⁶ dönübdü bu nikbet²⁷, gavur gızı.

İndi ne gedr ona deyirem, sen gocalmısan,
Çohdur işin, olur sene zehmet, gavur gızı.

Gel razı ol ki bir gız alım, men de kef çekim,
Hem eylesin sene dehi hidmet, gavur gızı.

...
Sübh²⁸ oldu dur, inekleri sağ, çalha nehreni²⁹,
Divare yap tezek, ele geyret, gavur gızı.

Örken, palas, çatı³⁰ tohu, ip tovla, yun dara,
Tendir gala, bişir çörek, aş, et, gavur gızı.

Sal başını aşıge sen, ancag işinde ol,
Paltar yu, ev süpür, ele hidmet, gavur gızı.

...
Erdir, özü biler, nece övret alar, alar,
Heyvan kibi durar, bahar övret, gavur gızı. (177)

Şairin yaşadığı dönemde normal olarak kabul edilen yaşlı adamların küçük kızları eş olarak almaları ve çok eşlilik meselesi şairin şiirlerinde geniş bir yer tutar. Şair, toplumun kanayan bir yarası olan bu durumu *Arvad alıruz biz, Meslehet, Goyma geldi, Cavan* gibi şiirlerinde alaycı bir şekilde teşhir ve tenkit etmektedir (Yılmaz, 2012: 378). Ayrıca geçici nikâhın (siğe) aile ve toplum yapısını bozacağını bilen şair, kadını aşağılayan, toplum dışı bir yapının içine atan ve onları sadece sayı kavramıyla ifade

²⁶ Kaftar: ihtiyar, çirkin, suratsız kimse.

²⁷ Nikbet: bedbahtlık.

²⁸ Sübh: Sabahın erken vakti.

²⁹ Nehre: Yayık.

³⁰ Çatı: İp, Urgan.

eden bu erkek tavrını şiddetle reddetmiştir:

Övradımız³¹, ezkarımız³² efsane-yi zendir,
Efsane-yi zen nur-i dil ü ruh-i bedendir,
Çün hübb-i nisa³³ lazıme-yi hübb-i vetendir,

Ehl-i veteniz, hübb-i veten yad alırsız biz!
Dindarleriz, günde bir arvad alırsız biz!

Yoh ferg bizim hündür³⁴ ile alçağımızda³⁵,
Daim görürüz iş bu gocalmış çağımızda,
Cüt-cüt durur övret solumuzda, sağımızda,

Şehvet guluyuz, nefsdan imdad alırsız biz!
Dindarleriz, günde bir arvad alırsız biz!

Sair milel övretle edalet edir³⁶, etsin,
Övret ere, er övrete reğbet edir, etsin,
Her kim ki, bir övretle genaet edir, etsin,

Üç-dördün ötüb siğede³⁷ te'dad alırsız biz!
Dindarleriz, günde bir arvad alırsız biz!

Te'dad-i nisa³⁸ bir hüner-i sariyemizdir³⁹,
Tez boşluyuruz, çün bu libas ariyemizdir⁴⁰,
Övret ne demek? Hadimemiz, cariyemizdir! (96)

Sekiz yaşına kadar eğitim almaları için mollahaneye gönderilen kız çocukları, dokuz yaşında (Mövsümova, 2003: 83) evlilik çağı geldi diye okuldan alınır, sokağa çıkması yasaklanırdı. Yaşlı insanların çocuk yaşta kızlarla evlenme sebeplerinden biri de ailelerin küçük yaştaki kızlarını "gelin" aday olarak göstermeleridir. Bu durum daha çok halkın yoksul olmasından kaynaklanmaktadır. Şair de bu durumu *Goy babalın boynuma, get, arvad al* şiirinde açıkça verir ve kadının meta olarak gösterilmesini alaycı bir tavırla tenkit eder. Sâbir, çok eşliliğe de karşı çıkıyor, geçici nikâhı (siğe) teşvik edenleri de tenkit ediyordu:

Altmışa yetdin, deme oldun ölü,
Çoh da, kişi, tutma beş elli pulu,

³¹ Övrad: ezberler

³² Ezkar: zikirler.

³³ Hübb-i nisa: kadın sevgisi.

³⁴ Hündür: uzun (boy).

³⁵ Alçağ: kısa (boy).

³⁶ Edalet et-: iyi davranmak.

³⁷ Siğe: geçici nikah.

³⁸ Te'dad-i nisa: kadın sayısı.

³⁹ Hüner-i sariye: tesirli, etkili hüner.

⁴⁰ Ariye: geri vermek şartıyla alınan şey.

Ver pulunu, dadlı, lezetli zad al!
Goy babalın boynuma, get, arvad al!

İndi ki, var elçi de Sefder kimi,
Bir bala gız al boyu er'er⁴¹ kimi,
On-on iki sinndə dilber kimi,
Zülfü gara, sinesi mermer kimi,
Goy başını sinesine, bir dad al!
Goy babalın boynuma, get, arvad al!

...
Bağla hena rişine⁴², gıy canına,
Bir, iki, üç övreti düz yanına...

Fikr ele bir, kimdi bir arvad alan?
Rus, yehudi! – Deyil erzim yalan.
İlde bir arvad alı mö'min olan,
Lezzeti bir, feyzi de mindir, inan!
Gelmese bir gız bu cüre, aldad al!
Goy babalın boynuma, get, arvad al! (158)

1910 yılında Sâbir, Balahan' da öğretmenlik yaparken onunla aynı okulda şeriat dersi veren İranlı bir ahund, on bir yaşında bir kızla evlenir. Bu duyan Sâbir, ahundu tenkit eden bir şiir yazıyor. Şair aynı zamanda okuldan kovulmasını da istiyordu (Vekilov, 1962: 212).

Sâbir, yaşlıların çocuk yaştaki kızlarla evlenmelerine şiirleriyle tepkisini ortaya koyan bir şairdir. Buradan anlaşıldığına göre şair, şiirlerindeki tavrını normal hayatta da devam ettirmiştir.

Goyma geldi şiirinde, dedesi yaşında birine verilen çocuk yaşta bir kızın dilinden seksen yaşındakiler hicvediliyor. Burada kızı kandırmışlar, kıza adaklısının genç oğlan olduğunu söylemişler. Aksine yaşlı, insan azmanı, iri yarı, çok çirkin, domuza benzeyen biriymiş. Ağzından salya akan ve pis kokan bu iri yarı adamdan kız hem utanmış hem de çok korkmuş.

Şair çok eşliliği ve yaşlıların çocuk yaşta kızlarla evlenmesinin önüne geçilebilmesi için şiirleriyle bu konuyu tekrar tekrar gündeme getirmiştir:

Vay, vay! Deyesen beşer deyil bu!
Bir şeikle uyan teher⁴³ deyil bu!
Allahı sevirsen, er deyil bu!
Erdodu⁴⁴, gabandı⁴⁵, goyma, geldi!
Didarı⁴⁶ yamandı, goyma, geldi!

Ol gün ki, adahladız, utandım,
Oğlandı, dediz, erin, inandım,

⁴¹ Er'er: ardiç ağacı.

⁴² Riş: sakal.

⁴³ Teher: dış görünüşü, görkem.

⁴⁴ Erdo: iri vücutlu, korkunç, çirkin dam.

⁴⁵ Gaban: yaban domuzunun erkeği.

⁴⁶ Didar: yüz, sıfat.

Er böyle olurmuş?! İndi gandum;
...
Gorhdum, ay aman, yarıldı bağırim,
Bir nazik ipe sarıldı bağırim,
Gup-gup döyünüb darıldı bağırim,

Dudkeş⁴⁷ kimi bir papag başında,
Ağ tükleri bellidir gaşında,
Gerçi gocadır – babam yaşında,
Amma sorağandı, goyma, geldi!
Kirdarı⁴⁸ yamandı, goyma, geldi!

İyrenmişem ağzının suyundan,
Getran gohusu gelir buyundan⁴⁹,
Lap doğrusu gorhmuşam huyundan,
Bir ef'i⁵⁰ ilandı, goyma, geldi!
Kirdarı yamandı, goyma, geldi! (182)

Şair, *Cavan* şiirinde kendini genç sanan yaşlı bir adamın, genç bir kız karşısında yaşlı olmadığını ispatlamaya çalışmasını anlatıyor. Dişlerinin döküldüğünü, bunun yaşlılık alameti olmadığını, birazcık belinin büküldüğünü söyleyen adam, yüz genci kendine denk görmüyor. Sakalının ağarmasını, kına ile halledeceğini, yaşının daha elli olduğunu ama onu babası yerine koymamasını istiyor. Sonra yaşlılığını kabul ediyor ama gönlüm gençtir, diyerek durumu kurtarmaya çalışıyor. Şair, yaşlı adamdaki perişanlığı gösteriyor. Kendini kıza beğendirmek için bin dereden su getiren bu pespaye adamla dalga geçiyor:

Gabag dişim tökülüb,
Azılarım sökülüb,
Mene goca demezler,
Bir az belim bükülüb!
...
Saggalım ağardısa,
Hena⁵¹ goysam garalar!

...
Deme, dedem yerdesen,
Ancag elli yaşım var!

Getme, getme, a dilber!
Meni etme mükedder⁵²,

⁴⁷ Dudkeş: dumanı dışarı çıkarmak için kullanılan boru.

⁴⁸ Kirdar: güç, kuvvet.

⁴⁹ Buy: koku.

⁵⁰ Ef'i: zehirli yılan.

⁵¹ Hena: kına.

⁵² Mükedder: kederli, gamlı.

Özümü yüz cavana
Eylemerem beraber!..

Getme, getme, amandır!
Üreyim dolu gandır,
Zahirde gocaldımsa,
Könlüm hele cevandır! (187)

SONUÇ

Şair, eğitimden uzaklaştırılan kızların durumunu dile getirmiş, kadınları eğitimden uzak tutan aileleri kinayeli bir şekilde eleştirmiştir.

Sâbir, kadınların erkeklerle birlikte eğitim almalarından yanadır.

Şair, yeni açılan kız okullarının yeterli sayıda olması için toplum olarak destek verilmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu konuyu da devamlı gündemde tutmuştur.

Sâbir, kadınlar eğitimi oldukça toplumdaki cehaletin sona ereceğine inanmaktadır.

Genç kızların eğitim almasını annelik açısından da önemli görmektedir. Okuyan kızların gelecekte anne olmaları sağlıklı bir toplum açısından da önemlidir. Çünkü anneler geleceğin neslini yetiştirecektir.

Şaire göre, genç kızlar eğitim alıp bilinçlenmeye başlayınca çocuk yaşta evliliğe de karşı çıkacaklar, zamanla bu tip evlilikler sona erecektir.

Çok eşlilik ve geçici nikâh gibi toplumu yozlaştıran kötü âdetlerin ortadan kalkması için çalışılmalıdır. Şairde bunu şiirlerinde devamlı gündemde tutmuş ve karşı çıkmıştır.

| <i>"COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları:</i> | |
|--|---|
| Etik Kurul Belgesi: | Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir. |
| Çıkar Çatışması Beyanı: | Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. |
| Finansal Destek: | Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir. |
| Destek ve Teşekkür Beyanı: | - |
| Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi: | Dış-bağımsız |
| Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. | |
| <i>The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i> | |
| Ethics Committee Approval: | Ethics committee approval is not required for this article. |
| Declaration of Conflicting Interests: | No conflicts of interest were reported for this article. |
| Financial Support: | It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the |

| | |
|---|-----------------------------|
| | research and writing phase. |
| Statement of Support and Acknowledgment: | - |
| Double-Blind Peer Review: | External-independent |
| <i>This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i> | |

KAYNAKÇA

- Caferoğlu, A. (1991). Azerbaycan Edebiyatı. (Haz. H. Açıkgöz). *Türk Dünyası Edebiyatı İçinde* (s.140-217). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Ehmedov, E. A. (2020). *Azəri Edebiyyatı Tarihi*, (Haz. B. Ehmedli & E. Şamil). Bakı: Elm ve tehsil.
- Ehmedov, Eziz Mir (1954). Mügeddeme. (Ed.: M. E. Sabir). *Hophopname İçinde* (s. 3-22). Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı.
- Ehmedov, E. M. (1960). M. E. Sabir. *Azerbaycan Edebiyyatı Tarihi (XIX Esrin Evvellerinden 1917 İle Geder) (C. II) İçinde* (s.614-683). Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyyatı.
- Ganizade, S. (1962). Sabir Haggında Kiçik Bir Hatire, (Toplayıp Tertib Eden: A. Zamanov). *Müasirleri Sabir Haggında İçinde* (s.169-183). Bakı: Azerbaycan Uşag ve Gencler Edebiyyatı Neşriyyatı.
- Gasızmzade, F. (1960). Seyid Ezim Şirvani. *Azerbaycan Edebiyyatı Tarihi (XIX Esrin Evvellerinden 1917 İle Geder) (C. II) İçinde* (s.291-316). Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyyatı.
- Hacıbeyov, Ü. (1962). İdareye Mektub. (Toplayıp Tertib Eden: A. Zamanov). *Müasirleri Sabir Haggında İçinde* (s. 40-41). Bakı: Azerbaycan Uşag ve Gencler Edebiyyatı Neşriyyatı.
- Hüseyn, S. (1962).Hophopnamenin Neşri, (Haz. Abbas Zamanov). *Müasirleri Sabir Haggında İçinde* (s. 217-220). Bakı: Uşag ve Gencler Edebiyyatı Neşriyyatı.
- Hüseynov, F. & M. Celal (2000). *XX Asır Azerbaycan Edebiyatı*, (Yay. Haz. Kemal Yavuz & Erol Ülgen). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Mahmudbeyli, H. (1982). Uzag Keçmişlerden Eski Hatireler. (Toplayıp tertib eden: Abbas Zamanov). *Sabir Hatirelerde İçinde* (s.16). Bakı: Genclik.
- Memmetguluzade, H. H. (1962). Sabir Haggında Hatirelerim. (Toplayıp tertib eden: Abbas Zamanov). *Müasirleri Sabir Haggında İçinde* (s.196-199) Bakı: Azerbaycan Uşag ve Gencler Edebiyyatı Neşriyyatı.
- Mir Celal (2004). *Azerbaycanda Edebi Mektebler 1905-1917*, (Yay. Haz. Tehsin Mütellimov). Bakı.
- Mövsümova, L. (2003). *Azerbaycan Kadını Uzak Keçmişden İndiyedek*. II Neşr Elavelerle. Bakı.
- Mümtaz, S. (1982). Sabir Haggında Hatireler. (Neşre Hazırlayan: Abbas Zamanov). *Sabir Hatirelerde İçinde* (s.44-54). Bakı: Genclik / Bakı.
- Sihhat, A. (1922). Tercüme-i Hal. *Hophopname* (Arap harfli) Üçüncü tabı. İçinde (s.1-9). Bakı: Azerbaycan Halk Maarif Komissarlığı Neşriyyatı.
- Sidgi, M. (1982). Kiçik Bir Hatirat. (Toplayıp tertib eden: Abbas Zamanov). *Sabir Hatirelerde İçinde* (s.12-13). Bakı: Genclik.
- Vekilov, P. (1962). Güldürüb Düşündüren Şair. (Toplayıp tertib eden: Abbas Zamanov). *Müasirleri Sabir Haggında İçinde* (s.211-213). Bakı: Azerbaycan Uşag ve Gencler Edebiyyatı Neşriyyatı.
- Yılmaz, H. (2012). Mirza Al Ekber Sâbir. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, XII(1), 361-386.
- Zamanof, A. (1962). Mirza Ali Ekber Sabir. *Hop Hop Name* (Arap harfli) İçinde (s.V-XX). Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı, Azernesir.
- Zamanov, A. (1985). Sabir Gülür. *Sabir Bu Gün İçinde* (s.8-22). Bakı: Genclik.
- Zamanov, A. (1985). Sehhet ve Sabir. *Sabir Bu Gün İçinde* (s.59-65). Bakı: Genclik.

Tefsîrû'l-Kur'ân-i Âzîm'de Kullanılan Tefsir Kavramları ve Tefsîr Yötemi*

Dr. Bedri Kaysadu

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0000-7314-9795>

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van-TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 09.01.2024

Kabul: 29.03.2024

On-line Yayın: 31.03.2024

Anahtar Kelimeler

Tefsîrû'l-Kur'âni'l azim

İbn Kesîr

Tefsîr Usûl

Mana

Yöntem

Kavram

Araştırma Makalesi

* Bu makale, İntihal.net tarafından taranmıştır. Bu makale, Creative Commons lisansı altındadır. Bu makale için etik kurul onayı gerekmemektedir.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.74596>

Öz

Allah (c.c) insanların kıyamete dek sürecek olan yaşantılarına ve yaşam farklılıklarına vahiy temelli bir tarzla kapsayıcı bir yol çizerken onlara rol model olabilecek her yönüyle seçkin ve mükemmel bir insanı vahiyine muhatap kılmıştır.

Allah (c.c) son olarak metlû vahiyine mazhar kıldığı Hz. Muhammed'e (s.a.v) "...İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik." buyurarak onun vahyin anlaşılması konusunda rolünü belirledi. Dolayısıyla murad-ı ilahinin anlaşılması konusunda ilk merçî olarak görev alan Allah Resûlü kendisine inzâl olunan vahyi söz ve uygulamalarıyla ifade etmeye çalışmıştır. Yanlış anlamlara fırsat vermemek için inzal olunan vahyin metnini muhafaza ettiği gibi anlamı da muhafaza etme konusunda oldukça titiz ve hassas davranmıştır. Yanlış anlamaları fark ettiği anda anında müdahale ederek doğru anlamı açıklamıştır. Onun ahlakıyla ahlaklanan sahâbi-i kiramda onun yöntemini takip etmeye çalışmışlardır. Sahâbi-i kiramdan sonra Tabîiler ve onlardan sonra gelenler alimlerde bu hassasiyeti sürdürdüler.

Âlimler, İlk temeli asrı saadet dönemine kullanılan fakat bugünkü anlamıyla kategorize edilmeyen anlamları bazı kavramlarla kategorize ederek murad olunan mananın korumasına yönelik önemli çalışmaları ve tespitleri ortaya koymuşlardır. Bahsettiğimiz alimlerden biri olduğuna inandığımız İbn Kesîr, hazırladığı *Tefsîrû'l-Kur'âni'l azim adlı* eserini bu bağlamda incelenmesi faydalı olabileceği düşünülmektedir.

Çalışmamızın konusu İbn Kesîr'in tefsîrinde ifade etmeye çalıştığı kavramları tespit etmektir. Zira yaklaşık bütün tefsirlerde olduğu gibi İbn Kesîr'de de usûlî kavramlar mana bakımından ele alınmış gibi görünmektedir.

Bu çalışmamızda *Tefsîrû'l-Kur'âni'l azim'de* kullanılan kavramlardan İbn Kesîr açısından murad-ı ilahin anlaşılması konusunda doğru yöntemin ortaya çıkarılmasıdır. Bununla beraber İbn Kesîr'in tefsir yönteminin farkını diğer müfessirlerin tefsir yaklaşımlarıyla sentezleyerek uygun veya daha tercihli mananın anlaşılmasına çalışılacaktır.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Kaysadu, B. (2024). Tefsîrû'l-Kur'ân-i Âzîm'de Kullanılan Tefsir Kavramları ve Tefsîr Yötemi. *ISOREJ-Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi*, 8(5), 49-98.

El-Ensari's Commentary Method In Tuhfetü'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*

Dr. Bedri Kaysadu
Yüzüncü Yil University, Van-TÜRKİYE

Article History

Submitted: 09.01.2024
Accepted: 29.03.2024
Published Online: 31.03.2024

Keywords

Tafsîr al-Qur'ân al-'azim
Ibn Kathîr
Tafsîr Usûl
Meaning, Method
Concept

Research Article

* This article was checked by Intihal.net. This article is under the Creative Commons license. Ethics committee approval is not required for this article.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.74596>

Abstract

While Allah (swt) draws an inclusive path for people's lives and life differences that will continue until the Day of Judgment with a revelation-based style, He has made a distinguished and perfect person who can be a role model for them.

Allah (swt) finally determined his role in understanding the revelation by saying to the Prophet Muhammad (pbuh), whom He made the recipient of His meta revelation, "...We have sent down to you the Book of warning, that you may explain to the people what We have sent down to them and that they may reflect." Therefore, the Messenger of Allah, who served as the first authority in understanding the divine will, tried to express the revelation revealed to him through his words and practices. He was very meticulous and sensitive in preserving the meaning as well as the text of the revelation in order to avoid misunderstandings. As soon as he realized misunderstandings, he immediately intervened and explained the correct meaning. The Companions, who were moralized by his morals, tried to follow his method. After the Companions, the Tabi'is and the scholars who came after them continued this sensitivity.

Scholars have put forward important studies and determinations for the preservation of the intended meaning by categorizing the meanings that were used in the period of the first basic century saadet but not categorized in today's sense with some concepts. Ibn Kathîr, who we believe to be one of the scholars we mentioned, is thought to be useful to examine his work Tafsîr al-Qur'ânî'l azim in this context.

The subject of our study is to identify the concepts Ibn Kathîr tried to express in his tafsîr. As in almost all tafsîrs, Ibn Kathîr seems to have dealt with the usûlî concepts in terms of meaning.

The aim of this study is to reveal the correct method of understanding the will of God in terms of Ibn Kathîr from the concepts used in Tafsîr al-Qur'ân al-'azim. In addition, by synthesizing the difference of Ibn Kathîr's tafsîr method with the tafsîr approaches of other commentators, it will be tried to understand the appropriate or more preferable meaning.

GİRİŞ

Kur'ân tefsîri, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminden günümüze dek üzerine çok durulan bir konu olarak dikkatimizi çekmektedir. Allah Resulü (s.a.v), yaşantısıyla Kur'ân'ı tefsîr ettiği gibi sözleriyle de Kur'ân'ı tefsîr etmiştir. Bu yetkiyi doğrudan âlemlerin Rabbinden almıştır: *“İstisnasız her Peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın; bundan sonra Allah dilediğini sapkınlık içerisinde bırakır, dilediğini de doğru yola iletir. O, güçlüdür, hikmet sahibidir.”*¹ *“O Peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamaları için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.”*

Hz. Peygamberin (s.a.v) yaşantısına tanık olan, onun hayatını açık yürekliliğiyle paylaşmış ve özümsemiş sahabi-i kiram (r.a), Kur'ân'ın tefsîri konusunda oldukça hassas davranmış ve kendilerine tevdi edilen emanetin hakkını verme konusunda büyük gayretler sarf etmişlerdir. Sahabiler, Kur'ân tefsîrinde anlamakta sıkıntı yaşadıkları âyetlerin anlamlarını doğrudan Hz. Allah Resulüne (s.a.v) sorarak öğrenmiş veya yaşantısına bakarak karar vermişlerdir. Hz. Peygamberden (s.a.v) duydukları ve gördükleri tefsir ve uygulamaları rivâyet yöntemiyle korumaya ve kollamaya çalışmışlardır.

Sahabi-i kiram, bununla beraber haberin doğruluğu konusunda yeterli bilgiye sahip olmadan Hz. Allah Resulüne (s.a.v) isnad ederek, Kur'ân'ı tefsîr etmeye çalışanlara itimat etmedikleri gibi uyarılmayı da ihmal etmemişlerdir. Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyuruyor: *“... Kim bilerek benim adıma yalan söylerse ateşte yerini hazırlasın.”*² Bundan olsa gerek, Sahabiler tefsîrini bilmedikleri âyetler hakkında fikir beyân etmekten kaçınmışlardır hatta bazı yorumlarından dolayı kendilerini ayıplamışlardır. Hz. Ömer. ³ *وَفَاكِهَةٌ* 3 âyetin tefsîrinde *“وَفَاكِهَةٌ* kelimesini biliyoruz, peki *وَآبَاءٌ* kelimesi ne anlama gelir, sorusunu sorar: *“vallahi bu zorlamadır ey İbn Hattab'ın oğlu”*, diyerek kendisini yermiştir.⁴ Onlardan sonra gelen tâbîiler ve teb-î tâbîiler aynı yolu tercih etmişlerdir. Fakat Kur'ân tefsîrinde bilgi sahibi oldukları kısımlarda Kur'ân'ı tefsîr etmekten de geri durmamışlardır.

Kur'ân'ı bilgisizce tefsîr etmek, Allah'a iftira atmak anlamına gelmektedir: *“Ağzımıza geldiği gibi yalan yanlış konuşarak, “Bu helâldir, bu haramdır” demeyin; çünkü Allah hakkında asılsız şey söylemiş olursunuz; Allah hakkında asılsız şey söyleyenler de kesinlikle iflah olmazlar.”*⁵ Bundan dolayı, vahyin nüzûl ortamından günümüze kadar bu konunun üzerine hassasiyetle durulmuş ve konuyla alakalı anlam ve algıların doğruluğunu ortaya koymak için bazı yöntem ve kurallar geliştirilmiştir. Bu konuda oldukça hassas davranılmıştır.

Sahabiler, Kur'ân'dan Allah'ın muradını ortaya koymak için haksızlık karşısında susanın dilsiz şeytan olduğunu belirten hadisleri, hareket noktası kabul etmişlerdir. Dolayısıyla karşılaştıkları konuların çözümü noktasında bir taraftan hadislerden istifade ederken diğer taraftan Arap şiirinden lafızların anlamlarını tespit etmeye çalışmışlardır. Çünkü: *“Kur'ân apaçık bir Arapçayla inmiştir.”*⁶

Arapçanın hayat bulduğu alan, Arap divanı olan şiirlerdir. Sahabi döneminden itibaren Kur'ân tefsîri konusunu ciddiye alan âlimler, Kur'ân'dan Allah'ın muradını en doğru şekilde kavramak için ulûmu'l-Kur'ân, usûl'ü-tefsîr, fıkıh ve usûlü vb. ilim dallarında çalışmalar yapmışlardır. Tefsîr çalışmalarını incelediğimizde rivâyet ve dirayet tefsiri fark etmeksizin bazı tefsîrlerde Kur'ân ilimlerine

¹ en-Nahl 16/44.

² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Beyrut-Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 2002). “Ehâdisu'l-Enbiya”, 5 (No. 3461).

³ Abese 80/31.

⁴ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav ed-Dımaşkî eş-Şâfî İbn Kesîr, *Tefsîrül'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmi Muhammed Selâme (Beyrut: Dâru't-Tayibe, 1999). 8/325.

⁵ en-Nahl 16/116.

⁶ Yûsuf 12/2.

değınmeden âyetlerin tefsirine başlanılmıř⁷ bazılarında da ulûmü'l-Kur'ân'dan bahsedildiği anlaşılmıştır.⁸ Araştırma konusu yaptığımız İbn Kesîr'in *Tefsîrû'l-Kur'âni'l azim* adlı eseri ulûmü'l Kur'ân ile alakalı konuların bir kısmını, bazı başlıklarla ele aldığını anlaşılmaktadır. Bu çalışmamızın amacı *Tefsîrû'l-Kur'âni'l azim*'de ulûmü'l-Kur'ân veya usûlü't-tefsîr ile alakalı kavramları tespit etmek ve İbn Kesîr'in Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştıran tefsîr yönteminin anlaşılması noktasında bir katkı sunmaya çalışmaktır. Ayrıca bu çalışmamızı bazı başlıklarla anlaşılmasına çalışılacaktır.

1. Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azimde Tefsîr Kavramları ve Yötem

1.1. Tefsîr ve Tefsîr Yötemleri

Tefsîr kelimesi, açıklamak ve ortaya çıkarmak anlamında kullanılmaktadır.⁹

Tefsîr ve te'vîl kavramları, müteradif olup birbirlerinin yerlerine kullanıldığı gibi birbirlerinden bağımsız olarak da kullanılmaktadır. Bu kavramlar Kur'ân'ı Kerîm'de müteradif olarak kullanılmıştır: "Onlar ne zaman bir talep ileri sürseler, biz sana mutlaka kesin gerçeği ve en güzel açıklamayı bildiririz." وَلَا يَأْتُونَكَ وَلَا يَمْتَلُونَ 10 âyetinde geçen تَفْسِيرًا kelimesi, açıklama ve yorumlama anlamlarına gelmektedir. Bundan olsa gerek, Taberî âyetleri tefsîr ederken bu âyetin "te'vîli hakkındaki görüşler" ifadesini kullanmakla bu âyetin: *Tefsîri hakkındaki görüşlerini* kastetmiştir.¹¹ Ayrıca bu iki kelime farklı anlamlara da yorumlanabilir.¹²

Kur'ân tefsîrinde ilahî muradı açıklamaya çalışırken, isabetli ve tutarlı bir neticeye varılması, belli bir disiplinin ve yöntemin takip edilmesini gerekli kılmaktadır. İbn Kesîr'e göre, takip edilmesi gereken yöntem dört başlık altında ele alınmaktadır:

1. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr etmek. Mücmel olan bir kavram diğer âyetlerde tefsîr edilmişse, oradaki tefsîrle mücmel âyetin tefsîri yapmaktır.

2. Kur'ân'ı sünnetle tefsîr etmek. Zira sünnet Kur'ân'ın şarihidir. İmam şâfiî, bu konuda: "Resûlullah'ın hüküm verdiği her konu Kur'ân'dan anladığı şeydir", demektedir. Allah Resulü de: (s.a.v) "*Muhakkak Kur'ân ve onun misli de bana verildi*", buyurmaktadır.¹³

Hz. Muhammed (s.a.v), Mu'âz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona: "Ne ile hüküm vereceksin?", sorusunu sorunca Mu'âz: Allah'ın kitabıyla dedi. Allah Resûlü: "Orada bir şey bulamazsan"? Mu'âz Resûlullah'ın sünnetiyle, dedi. Resûlullah: "Orada bir şey görmezsen", Mu'âz görüşümle ictihâd ederim dedi. Bunun üzerine Resûlullah (Mu'âz'ın) göğsüne vurarak: "Allah Resûlü'nün elçisini, Allah Resûlü'nün razı olacağı şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun buyurdu".¹⁴ İbn Kesîr, bu hadisin güzel bir isnâdla

⁷ Ebû İşhâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve irâbuh*, thk. İbn Fahhân, es-Sâkîlî (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1988).1/39; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman (Beyrut: Daru İhyau't- Tûrâsi'l-Ârabi, 1998).1/23; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri bi-mensûr*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Merkezü'l-Hecer li'l-Buhûs, 2003).1/1.

⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiû'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Hacer, 2001). 1/1-74; Âbdülhak b. Gâlib b. Abdîrrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Mecdi Mekki (Dâru İbn Hazm, 1423).1-33; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdülhamid Hundâvî (Kâhire: Mektebetü'l-Asriyye., 2006).1/1-135; Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi m-me'âni't-tenzil*, thk. Abdusselam Muhammed Ali şahîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004).1/1-13.

⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 6/109; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. el-Furkân 25/23.

¹⁰ el-Furkân 25/33.

¹¹ et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*.1/72

¹² Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbn Arabî, *Kanûnü't-te'vîl*, thk. Enes Mehre (Cidde, Dimaşk: Dâru'l Kible li Sekâfeti'l-İslamiyye. Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1986). 232.

¹³ Süleymân b. el-Eş'as b. İşhâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Süneni Ebî Dâvûd*, thk. şuayb Amavutî vd. (Dimaşk: Dâru Risâleh el-Âlemiyye, 2009). 7/13. (No. 4604); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985). 28/140. Hadis No.17174; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/7.

¹⁴ Ebû Dâvûd, *es-Süneni*. 5/444; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/7.

mesânid ve sünende geçtiğini belirtmektedir.¹⁵

3. Kur'ân ve sünnette tefsîrle alakalı bir şey bulunmadığında sahâbi sözlerine müracaat edilir. Zirâ sahâbiler vahye ve vahiy ortamına şahit olan, kavrama ve bilgi konusunda yeterli donanım ve imkânlarla sahip olmakla beraber sünnetle yaşamayı özümsemiş, düzgün yaşam ve keskin zekâyla meşhûr olmuşlardır. Özellikle öncü olan hulefau'r-râşidin vb. zatlar bu konuda güzel örneklikler sergilemektedirler.

İbn Kesîr, Buhârî'nin¹⁶ sahihinde rivâyet ettiği bir haberi, Taberî'nin de¹⁷ Mesrûk'a dayandırdığı bir rivâyette göre İbn Mes'ûd'un (r.a) şöyle dediğini aktarır: "Allah'tan başka ilah olmadığına yemin ederim ki Allah'ın kitabında hangi sûrenin nerede ve ne zaman nâzil olduğunu bilirim. Vallahi Allah'ın kitabında herhangi bir âyetin hangi konu hakkında nâzil olduğunu da bilirim ve eğer herhangi bir yerde Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen birini bulursam, binekle ona ulaşma imkânı varsa ona giderim."

Allah Resûlü İbn Abbâs hakkında: "Allah'ım ona kitabı öğret¹⁸ ona din konusunda kavrama gücünü bahşet ve ona te'vîli öğret" diye dua buyurmuştur."¹⁹

Taberî'nin aktardığı bir habere göre İbn Mes'ûd, Abdullah İbn Abbâs'ı Kur'ân'ın tercümanı olarak kabul etmiştir. İbn Mes'ûd: Evet İbn Abbas Kur'ân'ın tercümanıdır, demektedir.²⁰ İbn Kesîr, bu isnadın sahih olduğunu belirtmektedir. İbn Mes'ûd hicretin 32. senesinde vefat etmiştir, İbn Abbas da ondan 6 sene sonra vefat ettiği belirtilmektedir.²¹

İbn Abbas, kendisine bir âyetten soru sorulduğu zaman Kur'ân'la cevap verir, Kur'ân'da cevabı bulmazsa, hadisle cevap verir. Hadiste bilgi bulmazsa Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in görüşleriyle cevap verir. Onlardan da bir şey bulmazsa kendi görüşüyle ictihâd ederdi.²²

İbn Kesîr'e göre, sahâbilerin Kur'ân tefsîri konusundaki sözleri iki başlık altında değerlendirilebilir:

a- Merfû olan haberle, sahâbi ictihâdı arasındaki farkın belirlenmesi gerekmektedir. Sahâbiler ictihâd ettiklerinde, karşılarında diğer Sahâbilerden farklı bir ictihâdın ortaya çıkması muhtemeldir. Ru'yetullah konusunda, Sahâbiler arasında bir tanesi diğeri kadar güçlü olmasa da iki görüş söz konusudur: "Gözler onu idrak edemez o gözleri idrak eder..."²³ âyetini okuyan Hz. Âişe validemiz (r.a), âyeti: "İnsanlar Allah'ı görmezler", şeklinde yorumlamıştır. İbn Abbas ve diğer sahâbiler de farklı delil getirerek, insanların Allah'ı görebileceğine dair görüşlerini açıklamışlardır.

b- Sahâbilerin, Kur'ân'ın dillendirdiği bazı örnek veya kıssalar üzerinde yaptıkları değerlendirmelerin çerçevelerini iyi bilmek gerekir. Zirâ Ehl-i kitaptan Müslüman olan bazı sâbilerle isnâd edilen değerlendirmeler veya rivâyetler, Kur'ân'ın genel çerçevesine ters olduğu gibi kendi içinde de birbirini yalanlayan zıt ifadeler içermektedir. Örneğin, Süleyman (a.s) ve Davud (a.s) kıssalarına dair rivâyetler ve bu rivâyetlerde geçen bilgilere bakıldığında da benzer konular karşımıza çıkmaktadır.²⁴ Seminer bakılması

4. Tefsîrle ilgili Kur'ân, sünnet ve sahâbi sözlerinde bir delil bulunmazsa, tâbînlerin ittifak ettikleri tefsîrlerin esas alınması gerektiği ifade edilmektedir.

¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/7.

¹⁶ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*. "Fezâ'ilü'l-Kur'ân" 7 (No. 5002); et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*, 1/75.

¹⁷ et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*, 1/75.

¹⁸ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*. Kitâbu'l-İlim" 17 (No. 75)

¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/8.

²⁰ et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*, 1/84.

²¹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/8.

²² İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/5-9.

²³ el-Mâide 5/103.

²⁴ et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*. 18/29.

İbn Kesîr bu konudaki hassasiyetini güçlü bir şekilde dillendirir. Bu konuda âlimlerin ve tâbiînlerin görüşünün esas alınması gerektiğini aktarır. Bu görüş sahiplerinin dayanaklarını bazı örneklerle ifade etmeye çalışmaktadır. Mücâhid b. Cebr: “Ben İbn Abbas’a Fatiha’dan Kur’ân’ın sonuna kadar üç kez Kur’ân’ı arz ettim, okunan her âyette onu durdurur ve âyetin tefsîrini sorardım”, ifadesini aktarır.²⁵ Yeterli bilgiye sahip olmayan bazı kişiler Saîd b. Cübeyr, İkrime, Hasan Basrî vb. tâbiîn ve etbau’t tâbiîn âlimlerinin görüşleri arasındaki lafız (kavram) farklılığının görüş farklılığı olduğunu iddia ederler. Fakat iyi düşünen ve iyi kavrayan zeki kişiler, bu yorumların lafzın lâzımî anlamıyla ifade edildiğini, dolayısıyla bu zatların tefsîr konusundaki şahsi görüşlerinin dahî birbirlerinin tamamlayıcısı konumunda olabileceğini görmekteyler.

İbn Kesîr,²⁶ bu değerlendirmeye rağmen Şû’be b. Haccac vb. âlimlerin değerlendirmesini makul görerek, bir mukayeseye görüşünü şöyle aktarmaktadır: Fıkıhta tâbiînin görüşleri, kendilerine muhalefet eden diğer âlimler için delil olarak kabul edilmediğine göre tefsîrde de kabul edilmemelidir. Aynı şekilde birbirlerine muhalefet eden görüşlerin, kendilerine delil olmadığı gibi kendilerinden sonra gelenlere de delil olamayacağını ifade ederek tarafını belirtmektedir. Buna göre, İbn Kesîr genel anlamda sahabiden sonra tâbiînlerin Kur’ân tefsîrine yönelik değerlendirmelerinin önemine işaret etmektedir. Bununla beraber, bağlayıcılık noktasından ictihâdla aynı konumda olduğunu dolayısıyla aynı muameleyi görmesi gerektiğini ifade etmektedir.

İbn Kesîr göre Kur’ân, sünnet, sahâbi sözü ve tâbiînin ittifakı bulunmazsa, Kur’ân ve sünnet lugatına, Arap lugatına veya lugat ile ilgili sahâbi sözlerine bakılması gerektiğini belirtmektedir.²⁷

İbn Kesîr, Kur’ân tefsîrinde isnâd ve rivâyeti esas almasıyla beraber, rivâyete konu olan metni kritize etme noktasında, metnin ifade ettiği mânâ açık değilse, Kur’ân ve hadisin maksadına uygun olan mânâyı esas alır. Uygun görmediği anlamı sıkıntılı rivâyet ve yorumlara karşı açık yürekliliğiyle reddetmekte ve o tarz yorumlarla uğraşmayı zaman kaybı olarak görmektedir.

İsrailiye haberleriyle alakalı rivâyet ve yorumlara da değinen İbn Kesîr, konuyla ilgili Buhârî’de geçen: “Bir âyetle de olsa benden tebliğ ediniz. İsrail oğullarından bahsediniz, bunda sıkıntı yoktur. Kim bilerek benim adımı yalan söylerse ateşte yerini hazırlasın”²⁸ hadisini referans göstererek, bu vb. hadislerle iddiasını destekleme sadedinde ele almaktan ziyade, kanıt gösterme bağlamında değerlendirdiğini ifade etmektedir. İbn Kesîr, bu vb. haberleri üçe ayırarak şu noktaları vurgular:

1. İsrail oğullarıyla ilgili haberler elimizdeki delillerle doğrulanırsa sahih kabul edilir.
2. Elimizdeki delillerin yalanladığı ve muhalefet ettiği haber yalan olarak kabul edilir.
3. Elimizdeki delillerce desteklenmeyen veya yalanlanmayan İsrail oğullarıyla ilgili haberleri, ne yalanlarız ve ne de doğrularız, sükût ederiz. İbn Kesîr, bu kurala uymayan büyük müfessirlerin yorum ve açıklamalarını reddetmiştir.²⁹ İbn Kesîr bu tür şeylerle ilgilenmenin faydasız olduğunu, zaman kaybindan başka bir işe yaramadığını belirtmektedir.³⁰

İbn Kesîr, Kur’ân’ın kişisel görüşe göre tefsîr edilmesini haram sayar. Buna delil olarak: “Kim Kur’ân’ı görüşüne göre açıklarsa veya bilmediği hâlde açıklamaya kalkıştırsa cehennemde yerini hazırlasın.”³¹ Başka bir rivâyette: “Kim Kur’ân’ı görüşüne göre açıklarsa muhakkak hata etmiştir” bu vb. haber ve delillere dayandırır. Bununla birlikte, Kur’ân’ın tefsîri konusunda yeterli bilgi ve beceriye vâkıf olanların bu

²⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/9.

²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/9.

²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/10.

²⁸ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*. “Ehâdisu'l-Enbiya”, 50 (No. 3461).

²⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/9.

³⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/9.

³¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiû'l-beyân an te’vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Mektebetü't-Tevfikiyye, 2004). 1/71.

kapsam dışında olduğunu belirtmektedir. Bu minvâlde olan haber ve hadislerle, Kur'ân'ı tefsîr etmek konusunda bilgisi olmayanlara hamledebileceğini dolayısıyla tefsîr konusunda bilgisi olan birinin bilgisine oranla açıklama yapmasının vacip olduğunu "...Onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz..."³² Her kim, bildiği bir konuda kendisinden bilgi istenir de onu gizlerse, kıyamet günü ağzına ateşten bir gem vurulur"³³ gibi delillere dayandırarak şu genellemeye ulaşır: Bir kişinin yeterli bilgiye vâkıf olmadığı bir konuda sükût etmesinin vacip olduğu gibi konuyla alakalı yeterli bilgisi olursa cevap vermesi de vaciptir. Dolayısıyla İsrail-i haberlerle alakalı malûmatlar bu minvâlde ele alınmalıdır.³⁴

İbn Kesîr, İbn Abbas'tan aktardığı bir değerlendirmeye göre Kur'ân tefsîrini dörde ayırmaktadır:

- Allahtan başka kimsenin bilmediği tefsir.
- Âlimlerin anlayabileceği tefsir.
- Arapların dil maharetlerinden dolayı anlayabilecekleri tefsir.
- Herkesin bilmesinden cahil olmayacağı türden tefsîr diyerek maharet ve becerisine oranla

Kur'ân'ı tefsîr edilebileceği bir alana varlığına işaret etmektedir.³⁵

1.2. Te'vîl ve Kriterleri

Te'vîl sözlük olarak آل يؤول اول kökünden meydana gelmektedir. Bu kavram iki temel anlamda kullanılır.

a- Dönüş, dönüş yeri, geri dönmek, sonuç-akıbet ve varış gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³⁶

b- Tefsîr ve açıklamak anlamında da kullanılmaktadır. Bir şeyin varacağı noktayı veya belirttiği anlamı ifade etme şeklinde yorumlamak gibi.³⁷

Te'vîl mütekaddimlerin döneminde lugavî anlamda kullanılmıştır. Te'vîl ve tefsîr kavramları, müteradif olup birbirlerinin yerlerine de kullanılır. Taberî³⁸ gibi bazı âlimlerin, *bu âyetin te'vîli hakkındaki görüşler* şeklinde ifade ettikleri cümleden maksatları, o âyet hakkındaki tefsîrleri kastetmektedir.³⁹

Te'vîl konusunda mütekaddim âlimler ile müteahhir âlimler arasında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Mütekaddimlere göre te'vîl: Lafzın ifade etmediği ve şer'î hitabın doğrudan hedeflemediği mânâdır. Müteahhirlere göre te'vîl: Lafzın doğrudan ifade ettiği mânânın dışındaki mânâya delâlet etmesidir ve şer'î hitabın anlaşılmasında konu edinilen mânâdır.⁴⁰

Başka bir ifadeyle: Te'vîl, bir delile binaen lafzın zâhir mânâsından nakledilerek, diğer delile uygun olan mânâya göre yorumlanmasıdır.⁴¹ Bu yorum müteahhirler döneminde sistematik bir şekilde kullanılmıştır.

Te'vîl'in şer'î anlamı: Âyetin (veya lafzın) asıl mânâsı dışında Kur'ân ve sünnete göre muhtemel

³² Âl-i İmrân 3/187.

³³ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. İbrâhîm Âtvâh Âvdî (Şirketu Mektebeti ve Metbaati Mustefâ el-Bâbî el-Halbî, 1975). Hadis No. 2649. Ebû Dâvûd, *es-Süneni*. (No. 3657); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdubâki (Kahire: Dâru İhyai'l-Kutubi'-Ârabiyye, 1918). "Mukaddime", 24 (No. 261).

³⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/13

³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/14.3/399; el-A'râf 7/23. âyetin tefsiri

³⁶ İbn Arabî, *Kânunu't-te'vîl*. 230. Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Faris, *Mu'cemü' mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harûn (Mısır: Dâru'l-Fikir, 1979). 1/159. Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Târîfât*, thk. Muhammed Sadik el-Münşâvî (Kahire: Dâru'l-Fezîleh, 2004). 46.

³⁷ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa sihâhu'l-luğa, es-sihâh fi'l-luğa veya kısaca es-sihâh* (Beyrut, 1987).3/1627.

³⁸ Taberî tefsirinde kullandığı bu âyetin te'vîli ifadesinden kasıt bu âyetin tefsirdir. et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*.18/22.

³⁹ İbn Arabî, *Kânunu't-te'vîl*. 232

⁴⁰ Ebû'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır el-Harrânî, *el-Mustevredetu fi usûli'l-fıkıh*, thk. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdu'l-Ğani Harrânî (Kahire: Matebetu'l-Medenî, ts.). 164

⁴¹ Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî İbn Manzûr, *Lisânü'l-arap* (Beyrut: Dâru's-Sadı, ts.).11/33

anlamlarına uygun açıklanmasıdır. Örneğin: *يُخْرَجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرَجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ*⁴² âyeti, tavuğun yumurtadan çıkacağı şeklinde izah edilirse tefsîr olur. Mü'minin kâfirden çıkacağı anlamında ifade edilirse te'vîl olur. Buna göre, te'vîlin geçerli olması bazı kurallara bağlı kalarak yapılması gerekmektedir.

a- Te'vîle kalkışan kişinin te'vîl yapacak konumda olması. (bilgiye ve tecrübeye sahip olması)

b- Lafzın, açık mânâ dışında muhtemel olan mânâyâ kapalı olmaması.

c- Delil, te'vîle konu olan lafzın, açık olan mânâdan, muhtemel olan mânâyı tercih edecek kadar güçlü olması.⁴³

Anlaşıldığı kadarıyla, te'vîl delile dayanmıyorsa veya başvuru delil, tercihi doğuramıyorsa, bu durumda te'vîl yetersiz olmaktadır.⁴⁴ Dolayısıyla kabul edilen te'vîl, güçlü delilden dolayı, lafzın zâhir (açık) mânâsı dışındaki mânâlara hamledilmesidir.⁴⁵ Bu da tevilin ıstılahı sınırını doğurmaktadır.

Eğer tercihin nedeni, delil olabileceği düşünülen bir şeye dayanıyorsa, bu te'vîl fasit olur, te'vîl bir delile dayanmıyorsa boş ve anlamsız olur.⁴⁶ Buna göre te'vîl üç başlık altında değerlendirilebilir:

a-Yakın te'vîl. Bu te'vîl sahih te'vîl olarak kabul edilir, zayıf bir ihtimalle de olsa tercihi doğuran delille desteklenmesi gerekir.

b- Uzak te'vîl. Bu te'vîl fasit te'vîl olarak kabul edilir. Muhtemel mânânın tercihi güçlü delile dayanmayıp, delil olma ihtimali olan bir delile dayanır.

c-Kabul edilmeyen, reddedilen te'vîl.⁴⁷ Lafzın hiçbir şekilde farklı manalara ihtimal vermediği te'vîl.

Bu başlıkları, kabul edilen te'vîl ve reddedilen te'vîl şeklinde iki başlığa indirgemek mümkündür. Zirâ te'vîlde, lafzın zâhir ve açık mânâsı dışındaki muhtemel mânâyı tercih edecek kadar güçlü bir delilden yoksun olması durumunda, lafzın asıl mânâsıyla kullanılmasına hükmedilir ayrıca tercihi doğuran bir delil olmaması, kişinin konu hakkında kabul ve reddine yönelik kesin bir tercihte bulunmamasına neden olur. Bu da tercihin tanımına aykırıdır.

Te'vîlin ifade ettiği bilgi, kendisini destekleyen delile göre konumlandırılır. Te'vîlin delili kesin ve kuvvetli ise te'vîl kesin bilgi ifade etmektedir. Zannî delil ise zan ağırlıklı bilgiyi, delili yetersiz ise fasit bilgiyi doğurmaktadır.⁴⁸

İbn Kesîr'e göre te'vîl iki anlamda kullanılır:

1. Lafzın/kavramın gerçek anlamına ya da gerçek anlama götüren şeye te'vîl denir. Bu, lugavî anlamda te'vîl kelimesinin karşılığıdır. Buna göre, eşya ve olguların asıl gerçekliklerini net bir şekilde Allah'tan başka kimse bilmez. İbn Kesîr, Allah'ın zat ve sıfatlarıyla ilgi yaklaşımın büyük çoğunluğunu te'vîlin bu mânâsına göre ifade etmektedir. Zirâ "Allah'ın zat ve sıfatlarının gerçekliğini Allah'tan başkası bilemez", diyerek Selefî sahîhinin yolunu daha sağlam bulur, konuyu keyfiyetsiz ve olduğu gibi

⁴² er-Rûm 30/19.

⁴³ Âmidî, el-İhkâm. (Beyrut: Metebetü'l-İslamî, 1406). Âmidî, *el-İhkâm*. 3/53.

⁴⁴ Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Musa er-Rehunî, *Tuhfetü'l-mes'ûl fi şerhi mühtesari müntehi's-süûl*, thk. el-Hadî Hüseyin eş-Şiblî (İmarât Dubâi: Ahder Dâru'd-Dirâsâtu'l-Buhûsi'l-İslamiyye, 2002). 3/311.

⁴⁵ Âmidî, el-İhkâm.3/53.

⁴⁶ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübki, *Cem'u'l-Cevâmi fi Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003). 55; Muhammed El-Emîn b. Muhammed El-Muhtâr El-Cekeni Eş-Şenkîti- Haz. Bekir b. Abdullah, *Muzekkiretu Usûli'l-Fıkh* (Mekke: Daru Âlemi'l-Fevâid, 1426). 276; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdulâziz Bâbutîn, *Muhtesaru fi İlmi usûli'l-fıkh*, thk. Velîd b. Abdurrahman el Feriyyân (Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1431). 104

⁴⁷ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vezîr, *el-Musaaffi fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, Dâru'l-Fiki el-Muâsir, 1996). 696; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003).54.

⁴⁸ Ebû Abdullah, Muhammed bin Abdürrahîm b. Muhammed Safiyyüddîn el-Urmevî el-Hindî, *Nihâyeti'l-usûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Salih Süleyman Salim Saîd (Mekke: Mektebetü't-Ticariyye, 1996). 3/1981.

kabul etmektedir. Fetih sûresi 10. âyetinin “Allah’ın eli onların elleri üstündedir”,⁴⁹ tefsîrini: “Allah onlardır. Onların sesini duyar, yerlerini görür, gizlediklerini ve açığa vurduklarını bilir. O Resûlü vasıtasıyla bey’atı kabul eder”, şeklinde yorumlar. İbn Kesîr, bu yorumu bazı âyet ve hadislerle destekler. Yani “yedu’l-lah” tan maksat, Allah’ın Peygamberi vasıtasıyla gerçekleşen mubayaâ eylemi anlamında olduğunu belirtmektedir. Bu âyette geçen “yed” kelimesinde gerçek el kastedilmemiştir.⁵⁰ Mâide sûresi 64. âyetinde... “Aksine onun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir...”⁵¹ ifadesini ve “onun iki eli” kelimelerini: onun fazileti geniş, vermesi bol şeklinde yorumlar.⁵² Tur sûresi 48.âyetinde “...Kuşkusuz sen bizim gözetim ve korumamız altındasın...”⁵³ âyetinde geçen “bi a’yünina” kelimesinden kasıt, gözlemimiz ve korumamız şeklinde yorumlar.⁵⁴ Kasâs sûresi 88. âyetinde “...Onun (Vechinden) zatından başka her şey yok olacaktır...” geçen “vecihten” muradı, Allah’ın zâtı olduğu şeklinde açıklamaktadır.⁵⁵ Bu açıklamalar lugavî anlamda yapılmıştır.

2. Te’vîl; tefsir, yorum ve açıklamak şeklinde yorumlar.⁵⁶

İbn Kesîr, yorumlarından da anlaşıldığı gibi Kur’ân tefsîrinde siyak ve sibakı önemser. Te’vîl kelimesini Yusuf (a.s) üzerinden ele aldığı zaman, te’vîlin tefsîr anlamında olduğunu ifade ederek şöyle der: “Yusuf o rüyanın tefsîrini biliyordu, rüyanın vukuundan önce te’vîlini kendilerine haber verdi”. Bu te’vîlin yorumunun, Allah’ın Hz. Yusuf’a (a.s) öğrettiği bir bilgi olduğunu ifade etmektedir. Yusuf sûresi 44. âyetinde rüya tâbircilerinin kullandığı te’vîl kavramını “tâbir etmek, yorumlamak” anlamında açıklar.⁵⁷ Bu âyette geçen te’vîl kelimesi için, öğretili ifadesi kullanılmamaktadır. Zirâ bu yorumcuların yorumu tecrübe ve sembollere dayanmaktadır.

İbn Kesîr’in Âl-i imrân sûresinin 7. âyetinin⁵⁸ tefsîrindeki açıklamalarına bakıldığında, te’vîli tefsîr anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Te’vîl çeşitlerinin sıhhati için İbn Abbas’tan aktardığı rivâyetleri, tefsîr çeşitleri için de aktarır. Ona göre, te’vîl ve tefsîr kavramlarının aynı anlamda kullunmaktadır. Ayrıca müteşâbih ve muhkem konusunu işlerken, muhkemi: “Herkesin aynı şekilde te’vîl ettiği kavram” olarak tanımlar. Bu yaklaşım tefsîr tanımına uymaktadır,⁵⁹ dolayısıyla İbn Kesîr’e göre, te’vîl ve tefsîr kavramları ortak şeyleri ifade etmektedir.

İbn Kesîr, İbn Abbas’tan rivâyet ettiği bilgileri esas alarak, te’vîl ve tefsîr çeşitlerini dört gruba ayırmaktadır.

1. Herkesin anlamasında zorluk çekmediği tefsîr ve te’vîl.
2. Arapların dillerinden dolayı bildikleri tefsîr ve te’vîl.
3. İlimde derinleşenlerin bilebileceği tefsîr ve te’vîl.
4. Allahtan başka hiç kimsenin vâkıf olamayacağı tefsîr ve te’vîl.

Tefsîr ve te’vîlin sahih olabilmesi:

- a- Halis bir niyete sahip olması
- b- Müteşâbih olan âyetlerin muhkem olan âyetlere göre yorumlanması
- c- Yapılan yorumların delile dayanması

⁴⁹ el-Fetih 48/10; ez-Zümer 39/10.

⁵⁰ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 7/329.

⁵¹ el-Mâide5/64.

⁵² İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 3/146.

⁵³ et-Tûr 52/48.

⁵⁴ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 7/339.

⁵⁵ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 6/261.

⁵⁶ el-İsrâ 17/71.

⁵⁷ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 4/389-392.

⁵⁸ Âl-i İmrân 3/7.

⁵⁹ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 2/11. Konuyu el-İsrâ 17/71-72. ayet bağlamında İbn Kesîr’in yorumu için Bkz. İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 5/99.

d- Yorumların birbirleriyle çelişmemesi, şeklinde ifade etmektedir.⁶⁰

1.3. Nesih ve Mensûh

Kur'ân tefsîri açısından nesih ve mensûh, olgusal ve işleyiş itibariyle tefsîr ve fıkıh usûlü gibi ilim dallarının önemli konularından biri olarak kabul edilmektedir. Konu, doğrudan ilahî muradın tecellisiyle alakalı olduğundan, konuya yönelik ortaya konulan kanâat ve tespitlerin titizlikle ifade edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu alanda yapılan bir yanlış, kişinin fantezilerinden ziyade dine mal edilmektedir. Sekiz veya on yaşından beri Peygamberimizden (s.a.v) eğitim ve öğrenim görmüş olan Hz. Ali (r.a) konunun hassasiyetini şu cümleleriyle ortaya koymaktadır: “Hz. Ali (r.a) bir gün hüküm vermekte olan bir kâdının (yargıcın) yanından geçerken ona “Nesihi mensûhtan ayırt edebiliyor musun?” sorusunu sorar, hâkim de “hayır” diye yanıt verir. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a) uyarıcı bir edâ ile “kendini ve başkasını helak ettin” şeklinde tepkisini göstermiştir.⁶¹

Nesih ve mensûh olgusu, ilahî dinlerin tamamında var olmuştur. Tarihi süreç açısından daha önce gelmiş bir Peygambere bir kısım emir ve yasalar, ondan sonra gelen başka bir Peygambere gönderilen bir kısım emir ve yasalarla yürürlükte olan hükümler nesh edilmiştir.

Kur'ân'ın gelişi ile ondan önceki kitapların hükümlerini neshedildiğinden Müslümanlarla birlikte yaşâyan Hristiyanlar ve İsrailoğullarının dikkatini çekmiştir. Bu nedenle onlar da bu konuyla alakalı yorumlarda bulunmuşlardır. Bundan dolayı konuyla ilgili kaynaklara bakıldığında, onların görüşlerine de yer verildiği müşahede edilmektedir. Dolayısıyla nesih ve mensûh herkesi ilgilendirdiğinden genel anlamda ele alınmıştır. Nesih olgusu, kabul edenler ve kabul etmeyenler şeklinde kategorize edilerek incelenmiştir. Bu konudaki görüşler temel itibariyle üç kısma ayrılır:

1. Neshi aklen ve şer'ân câiz gören görüş. Ebû Müslim İsfehanî ve onun metodunu benimseyenler ortaya çıkana kadar, bu konuda Müslümanlar arasında icmâ söz konusuydu. O dönemdeki Hristiyanların tamamı ve Yahudilerden bir grup bu kanâatte idiler.

2. Akıl ve nakil itibariyle nesihi câiz görmeyen görüş. Bu görüş çağdaş bütün Hristiyanlar ve bir grup Yahudiler tarafından kabul edilmiştir.

3. Aklen câiz, naklen mümkün görmeyen görüştür. Yahudilerden bir grup tarafından kabul edilmiştir. Müslümanlardan Ebû Müslim İsfehanî'nin de bu görüşü paylaştığına dair bazı rivâyetler mevcuttur.⁶²

Konuyla alakalı detaylı bilgi ve değerlendirmeler. Ulûmu'l-Kur'ân ve Usûlu't-Tefsîr, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü vb. alakalı eserlere bakılabilir.

Nesh (nesih) sözlükte bir şeyin kaldırılıp onun yerine başka bir şeyin konması veya bir şeyin giderilmesi, imha edilmesidir.⁶³ Ya da lafzın temel anlamının, bir kitabın kaynağından diğer bir kaynağa aktarılmasıdır.⁶⁴

Taşımaya ve intikale konu olan şey değişime uğramadan başka bir duruma geçmek olarak ifade edilir. Bir kitabın bir kaynaktan başka bir kaynağa aktarılması gibi. Bazen de yerine bir şey konulmadan bir değişikliğin meydana gelmesidir.

Neshin tanımı konusunda, müteakdim ve müteahhir âlimler arasında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.

⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.2/8-13.

⁶¹ İbnü'l-Arabi, *en-Nâsîh*. 2/2; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû fâdl İbrâhîm (Kâhire: Mektebetü'd-Dâru't-Turâsî'l-Arabiyye, 1957).2/29.

⁶² Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1995). 2/161

⁶³ İbn Hazm İbn Hazm Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdülğaffâr Süleymân Bûndarî (Beyrut, 1986). 1/194; İmâd Âli Abdüssemî Hüseyin, *et-Tefsîr fi usûli't-tefsîr* (İskenderiyye: Dâru'l-İman, Dâru'l-Kimeh, 2006). 39. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*.2/33.

⁶⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/376.et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*, 1/378. el-Câsiye 45/29. ayet

Mütekaddimlere göre, nesh, âm'ın tahsisi, mutlak'ın takyidi, müphemîn beyânı, şeklinde ifade edilmektedir. Buna ilave olarak istisna ve şart da nesh olarak kabul edilmektedir. Onlara göre bu ifadelerin ortak noktası, açık ve anlaşılabilir hükmün kalkmış olması, onun yerine de muradı ilahînin bilinmesi ve anlaşılmasıdır. Zirâ nesih sorumluluk ve yükümlülükle ilgili olan ve daha önce gelmiş emr-i ilahînin murad edilmemesini gerekli kılmaktadır.⁶⁵

Muahhirlere göre ise ilk hitapla sabit olmuş bir hükmün, daha sonra gelen bir ikinci hitaptan dolayı kalkmasıdır.⁶⁶ İlk gelen şer'î hükmün, ondan sonra gelen şer'î bir yöntemle sonuçlanmasının ortaya çıkmasıdır.⁶⁷ Şer'î bir hükmün (şer'î) hitapla kalkmasıdır.⁶⁸ Farklı gibi farklı görünen bu tanımlarda öne çıkan anlamlar hitap, şer'î hüküm ve zamanlama kavramlarıdır. Hitap kavramı, Kur'ân ve diğer ilahî metinleri ve metinlerin ifade ettiği mânâ çeşitlerini kapsayıcı olduğundan, tercihe şâyân görünmektedir. Zirâ ilahî hitap vasfına haiz Kur'ân, kendinden önce gelen ilahî hitap vasfına haiz bütün kitapları nesh etmiştir. Tanımlarda ifade edilen şer'î hükümden murad Kur'ân ve sünnettir. Zirâ Kur'ân Peygambere nehiy yetkisini ve ona uymayı emretmiştir.⁶⁹ İcmâ, ictihâd, kıyas ve akli hükümler haddizatında şer'î hükümler değildir. Şer'î hükümden çıkmış insanların kanaatleridir. Farklı görünen, aynı anda nâzil olmuş âyetler veya aynı âyette olup birbirine muhalif gibi görünen ardışık ifadeler, nesh konusuna girmemektedir. Bu gibi durumlarda zamanlama farkı olmadığı için âyet ve âyetlerdeki ifadeler birbirini açıklama mesabesinde.

Bu çalışmada, neshi kabul etmeyen Mu'tezile âlimi Ebû Müslim İsfehânî ve onu takip eden eski ve yeni bazı bilginlerin, Kur'ân'da neshi câiz görmemelerinin nedenlerini bu bağlamda açıklamamız, konunun amacından uzaklaşmasına neden olmaktadır. Bununla beraber Ebû Müslim ve onu takip eden bilginler, Kur'ân'da aynı anda birbirlerini olumsuzlayan hükümlerin varlığını kabul etmezler. Örneğin, hamr (alkol) kullanmanın hükmü fayda ve zararına göre,⁷⁰ namazdan önce ve sonrasına⁷¹ ya da alkolden uzak durun,⁷² nehiy ifadesine göre değerlendirme yaparak, alkolün namazdan önce veya sonra ya da fayda ve zararına göre kullanımının câiz olabileceğini kabul etmezler. Onlar bu tarz âyetleri, hüküm-sebep ilişkisi bağlamında ele almışlardır.⁷³ İlk hükümlerin İslâm'dan önceki döneme ait olmasını,⁷⁴ hükmün istisnaya uğraması ve belli bir zamana münhasır olması⁷⁵ veya farklı âyetlerle açıklanabiliyor olması gibi ilim ehline kullanılan tespitlerle gidermeye çalışmışlardır. Konuya bu açıdan bakılınca ihtilaf lafzî gibi görünmektedir.

Bununla birlikte, Kur'ân'da neshin varlığı konusunda Ebû'l Müslim'e kadar icmâ hâsil

⁶⁵ İbn Hazm, *en-Nâsih*.1/197; Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdulkadir Âtâ (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003).1/205.

⁶⁶ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi'l-usûl*, thk. Taha Cabir (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1996). 3/282; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lümâ fi usûli'l-fıkıh*, thk. Muhyiddin Mîstu, Yusuf Âli (Dimaşk, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyip, Dâru İbn Kesîr, 1995). 119.

⁶⁷ Nâsrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Minhacü'l-usûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Şabân Muhammed İsmâîl (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008). 145.

⁶⁸ es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi*.57.

⁶⁹ el-Haşr 59/7; Âl-i İmrân 3/31.

⁷⁰ Bakara 2/219. Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür...

⁷¹ en-Nisâ 4/43. Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesnasızlığınca kadar namaza yaklaşmayın...

⁷² el-Mâide 5/90. Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz...

⁷³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 2/42.

⁷⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî el-Mekkî, *el-İzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih*, thk. Ahmed Hasen Ferhân (Cidde: Dâru'l-Menâreh, 1986).207.

⁷⁵ el-Mekkî, *el-İzâh*.373.

olmuştur. ⁷⁶ İbn Kesîr, Ebû Müslim'in 1. İdde ile ilgili âyet, 2. Kible ile ilgili âyet, 3. Sabırla ilgili âyet. 4. Peygamberle konuşmadan önce sadaka vermeyle ilgili âyete cevap vermekte zorlandığını ifade etmiştir.⁷⁷ **El Muvafıkât Eş-Şatibi el-Muvıfahôt, III. 105-106. Ayrıca bk.**

İbn Kesîr nesh konusunu, Bakara sûresinin 106. âyeti kerîmenin tefsîrinde ele almaktadır. Kur'ân'da neshin vukuına yönelik şu değerlendirmeyi yapar: "Akla göre, Allah'ın hükümlerinde neshin vukuına mâni olan bir delil veya veri bulunmamaktadır."

İbn Kesîr,⁷⁸ Allah'ın hükümlerinde neshin câiz olduğuna dair bütün Müslümanların ittifak ettiğini belirtmektedir. Kur'ân'da nesh vaki olmamış diyen Ebû Müslim'in görüşünü zayıf, reddedilen ve değersiz bir görüş olarak nitelendirir. Dolayısıyla Kur'ân'da neshin cevazı konusunda Müslümanlar arasında icmâ olduğunu vurgulamaktadır.

İbn Kesîr, neshin tanımı konusunda usûlcülerin tanımları farklı olsada yaklaşımlarının birbirine yakın olduğunu ifade ederek gereksiz tartışmalara girmekten uzak durur. İbn Kesîr nesh konusunu, fıkıh usûlü konularından saymıştır. Onun bu yaklaşımının muhtemel nedenlerinden birisi, o dönemde tefsîr usûlünün müstakil bir eser olarak ortaya çıkmış olmasıdır. Zirâ o dönemde Kur'ân ilimleriyle alakalı konular, İmam Şafîi'nin er-Risale adlı eserinde olduğu gibi fıkıh usûlü konuları içerisinde işlenmiştir. Diğer bir nedende neshin şer'î hükümlerle olan güçlü ilişkisine dikkat çekmek istemesidir. Zirâ neshin konusu emir ve nehiydir. İtikad, (inanç) ahiret, temel ahlak ve ibadetle ilgili olmayan emir ve nehy ifade eden haberler de nesh konusuna girmektedir.⁷⁹

İbn Kesîr⁸⁰ nesihle alakalı tanımları şöyle özetler: "Nesh sonradan gelen şer'î delille var olan önceki hükmün kalkmasıdır". Dolayısıyla hâfif olan bir hükmün daha ağır olan, ağır olan bir hükmün daha hâfif olanla nesh edilmesi mümkün olmaktadır. İbn Kesîr, nesh edilen hüküm ve çeşitleriyle ilgili konuları fıkıh kitaplarına havale etmektedir.

İbn Kesîr'in tanımından anlaşıldığı kadarıyla, Dehlevi vb. âlimlerin⁸¹ Kur'ân'daki neshi beş veya biraz daha fazla âyetle sınırlandırmalarından fazla olduğu ortaya çıkmaktadır. İbn Kesîr'in nesih tanımına göre Kur'ân sünnetle neshedilir, sünnette Kur'ân'la neshedilir. Ondandır (vârid olan hükümden) daha hayırlısı veya dengini ifadesi, lafız itibariyle daha hayırlısı ve dengelisi anlamında olmadığını kulların menfaatleri açısından daha faydalı veya onun benzeri anlamında yorumlamıştır.

İbn Kesîr, Kur'ân'ın Kur'ân'la nesh edilebileceği konusunda "Birimize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınlara bir borç olmak üzere yazıldı."⁸² şeklinde ifade edilen âyete göre anneye, babaya ve akrabalara vasiyetin emredildiğini ifade etmektedir. İbn Kesîr'in belirttiği en sahih görüşe göre bu emir miras âyetleri nâzil olmadan önce idi. Miras âyeti⁸³ nâzil olunca, bu âyetin hükmünü nesh etti. Miras, vasiyetsiz olarak sahiplerine farz kılındı. İbn Kesîr, bu bağlamda Hz. Peygamberin (s.a.v) hutbe irâd ederken şöyle buyurduğunu aktarır: "Allah her hak sahibinin hakkını vermiştir, vârise vasiyet yoktur."⁸⁴

İbn Kesîr, Ebû Müslim el İsfehani'ye atfedilen vasiyet âyeti miras âyetiyle açıklanmış, müfessîrlerin ve muteber fıkıhçıların çoğunun bu görüşte olduğuna dair iddiasını garipsediğini ifade

⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*.2/43.

⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur'ân*. 1/375.

⁷⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur'ân*.1/375.

⁷⁹ Mennân Kattân, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an* (Kâhire: Mektebetü'l-Vehbiyye, 1995). 225. İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur'ân*.1/375.

⁸⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur'ân*.1/176.

⁸¹ Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebir fi usûli't-tefsîr* (Dımeşk: Daru'l-Çavsânî, 2008). 135.

⁸² Bakara 2/180. 2/147.

⁸³ en-Nisâ 4/11-12.

⁸⁴ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*. 4/434. (No.2121); Ebû Dâvûd, *es-Süneni*. 4/492. (No.2870); İbn Mâce, *es-Sünen*. "Kitabu'l-vasiyye", 6 (No. 2712).

ederek:

“Bazı âlimler, İbn Abbas, Hasen, Tavûs, Mesrûk, Dahhâk, Müslim b. Yesâr, Ulâ b. Zeyyâd’a nispet etikleri görüşlere göre vasiyet âyetinin, vâris olabilen hakkında mensûh olmuş vâris olmayan kişi hakkında da sabittir” tarzındaki görüşünü nesih olarak görmediğini ifade etmektedir. “Bu tanım, müteahhirlerin ıstılahuna göre değildir” diyerek Ebû Müslim el İsfehani’nin nesh kriterine vurgu yapmaktadır.⁸⁵

Konuyu miras âyeti bağlamında değerlendirirsek, miras âyeti vasiyet âyetinin umûm olarak ifade ettiği bazı hükümleri kaldırmaktadır. Zirâ akrabaların bir kısmı vâris olurken bir kısmı vâris olmamaktadır. Bundan hareketle, vasiyetle ilgili âyetin hükmü üzerine olduğunu dillendiren yaklaşım, İslâm’ın ilk dönemlerinde vasiyeti sünnet olarak kabul ettiğimizde mümkün olabilir. Âyeti kerîmenin siyakından da anlaşılacağı üzere, vasiyetin sünnet değil vacip olmasıdır. Buna göre, bu âyet miras âyetiyle nesh edilmiştir. Müfessirlerin ve müteber fıkıhçıların çoğu bu görüştedir. Dolayısıyla validelerin ve akrabaların vacip olan vasiyetinin neshedildiğini ifade eden görüş üzerine âlimler ittifak (icmâ) etmişler.⁸⁶

İbn Kesîr’e göre mansuh âyetlere örnek:

İbn Kesîr vasiyetle ilgili Bakara sûresi 180. كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وََالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْكُمْ وَأُولَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ferâiz âyetiyle nesh edildiğini belirtmektedir.⁸⁷

Bakara 184. âyetinde geçen أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ nesh edilmiştir.⁸⁸ Buna göre İbn Kesîr, âyetin bir kısmının da mensûh olmayabileceğini ifade etmiş olmaktadır. Bakara 187. âyetinin ruhsat mahiyetinde nâzil olduğunu ifade etmektedir. İbn Kesîr, âyetle konulmamış bir hükme yönelik nâzil olan âyetlerin nesih kapsamında olmadığını îmâ etmektedir.⁸⁹

Bakara sûresi 240. âyeti وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْكُمْ وَأُولَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ nesh edilmiştir.⁹⁰

Nisâ sûresi 7. âyeti وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ nesh edildiğini ve bu âyetin Nisâ sûresi 11. miras âyetiyle nesh edildiğine dair görüşü; fakihlerin çoğu, dört mezhep imamı ve arkadaşlarının da ittifakla kabul ettiği görüş olduğunu ifade etmektedir.⁹¹

Nisâ 15. âyeti نُوْرُ السُّورَةِ konuyla ilgili âyetleriyle nesh edilmiştir.⁹²

Nisâ sûresi 33. âyetinde وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ Enfâl sûresi 75. وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم بِمَا عَدْتُمْ أَنَّهُمْ كَيْفَ كُنْتُمْ يَتْلُونَ Enfâl sûresi 75. âyetiyle nesh edilmiştir.⁹³ Muhacir ve Ensar arasında olan miras hakları, miras âyetiyle nesh edilmiş fakat verilen sözlerin tutulması emredilmiştir.

Mâide sûresi 2. âyetinde وَلَا تَنْهَىٰ الْحَرَامَ وَلَا تَنْهَىٰ الْحَرَامَ nesh edilmiştir.⁹⁴

Enfâl sûresi 65. عَشْرُونَ صَاعًا يَغْلِبُونَ مِائَتِينَ Enfâl sûresi 66. مِائَةَ صَاعًا يَغْلِبُونَ مِائَتَيْنِ Enfâl sûresi 66. âyetiyle nesh edilmiştir.⁹⁵ Burada geçen 20 kişilik grup 100 kişilik gruba çıkarılmıştır.

⁸⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/493.

⁸⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/493.

⁸⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/495.

⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/500.

⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/510.

⁹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.1/658.

⁹¹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 2/221.

⁹² İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 2/233.

⁹³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 2/291.

⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 3/9.

⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 4/87.

Ahzâb sûresi 52. *لَا يَجُلُ لَكَ الْبَيْتُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِ مِنْ أَرْوَاحٍ*, Peygamberin (s.a.v) eşleri dışındakilerle evlenmesinin yasaklanmasını ifade eden bu âyeti kerîme, Ahzâb sûresinin 51. âyetiyle *وَمَنْ أَبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ* ve *عَزَلْتَ* bu yasak neshedilmiştir.⁹⁶

Mücadele sûresi 12. *فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ* âyete göre Hz. Peygamber ile konuşmadan önce sadaka vermek gerekmektedir. Aynı sûrenin 13. âyetiyle *وَتَابَ اللَّهُ لِمَ تَفْعَلُوا* ve *تَابَ اللَّهُ* bu hüküm neshedilmiştir.⁹⁷

İbn Kesîr, Kur'ân da hükmü neshedilmiş fakat okunan âyetlerin varlığına şu âyeti delil olarak göstermektedir: *“Evlâtlıklarınızı babalarının soyadlarıyla anın. Bu Allah katında adalete daha uygun bir davranıştır. Eğer onların babalarını bilmiyorsanız o zaman kendileri sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Yanıldığımız hususta size günah yoktur, fakat bilinçli ve kasıtlı olarak yaptıklarımızdan sorumlusunuz. Allah çok bağışlayıcı ve ziyadesiyle esirgeyicidir.”*⁹⁸

Bu âyeti kerîme, İslâm'ın ilk dönemlerinde evlat olarak edinilen kişilerin nesep evladı gibi kabul edildiği ve evlat edinilen kişinin, sahibinin oğlu olarak çağrıldığı dönemi ifade etmektedir.

İbn Kesîr, bir kısım âyetleri nesih bağlamında ele alır fakat bu âyetlerin neshedilmediğini ifade etmektedir.

Bakara 115. *وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهَ اللَّهِ* âyeti mensûh değildir. İbn Kesîr'e göre bu âyetin neshedilmediğini ifade eden hadisler, tekil olarak zayıf olsa da toplu bir şekilde birbirini takviye etmektedir. Buna göre, kiblesini bilmeden namaz kılmanın veya bazı durumlarda sünnet olarak kılınan namazların kiblesiyle alakalı bir ruhsat olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁹

Bakara sûresi 217. *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ* âyetin, bazı özel durumlardan dolayı haram aylarda savaş yapılabileceğine dair hükmü Müslümanları rahatlatma sadedinde olduğunu ifade etmektedir. Burada nesih söz konusu değildir. Zirâ burada âyetle konulmuş bir hüküm bulunmamaktadır.¹⁰⁰

Bakara sûresi 284. *وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ* âyeti ile ilgili İbn Abbas'tan mensûh olduğuna ve olmadığına dair aktardığı rivâyetlerin sahih olduğunu kabul ettiği halde, muhkem olduğunu iddia eden görüşe meylederek bu görüşü destekleme sadedinde açıklanan rivâyetlerin sahiheyn ve sahihayn dışındaki kaynaklara göre tahrîc edildiğini ifade etmektedir.¹⁰¹ Bunun nedeni, daha önce konulmuş bir hüküm olmayışı olabilir.

Âl-i İmrân sûresi 102. *أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ* âyetinin neshedilmediğine dair aktardığı görüşü çokça hadis ve yorumlarla destekler. Böylece görüşünü açıklamaktadır. Neshe dair aktardığı görüşü isabetli görmemektedir.¹⁰²

İbn Kesîr Mâide sûresi 42. *وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضَ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّوكَ شَيْئًا* ve 49. *فَأَحْكَمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ* âyetleri arasında nesih olduğunu aktaran Süyûtî'nin¹⁰³ görüşüne katılmayarak, konuyu sebebi nüzûl bağlamında değerlendirir.¹⁰⁴ Bu âyette geçen sebep ve müsebbibin aynı anda gerçekleştiğini savunmaktadır, buna göre nesih söz konusu değildir.

Mâide sûresinin 106. âyetinin mensûh olduğunu ifade eden ve İbn Abbas'a dayandırılan rivâyetin senedini, değerlendirme yapmaksızın ona karşıt olan çoğu âlimlerin görüşüyle beraber, İbn

⁹⁶ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 6/447.

⁹⁷ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 8/49.

⁹⁸ el-Ahzâb 33/5.

⁹⁹ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 1/395.

¹⁰⁰ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 1/573.

¹⁰¹ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 1/733.

¹⁰² İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 2/87.

¹⁰³ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arvavutî (Dimaşk: Müessesetü'n-Naşirun, 2006).468.

¹⁰⁴ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 3/122.

Cerîr Taberî'nin muhkem olduğuna dair görüşünü paylaşır ve aksini iddia edenlere de delillerini açıklamaları gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁵

Mümtehine sûresi 11. âyeti *جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَجُوهُنَّ اللَّهُ* nesh anlamında olmadığını fakat sünneti tahsis ettiğini belirtir.¹⁰⁶ İbn Kesîr, bu âyeti Kur'ân'ın sünneti tahsis ettiğine dair en güzel örnek olarak kabul ederek, konuyla alakalı fikrini ifade etmiş olmaktadır. Seleften bazı âlimlere göre bu âyet ile sünnet neshedilmiştir.

İbn Kesîr, İmam Süyûtî'nin Müzzemmil sûresi 2. Âyetinin, sûrenin sonundaki âyetle neshedildiğine dair aktardığı görüşün aksine,¹⁰⁷ Müzzemmil sûresinin 2. âyetinin, İsrâ sûresinin 79. âyetinin beyânı mahiyetinde olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁸

İbn Kesîr, Bakara 187. âyetinin ruhsat mahiyetinde nâzil olduğunu ifade etmektedir. Bu âyetle konulmamış bir hükme yönelik nâzil olan âyetlerin, nesih kapsamında olmadığını îmâ etmektedir.¹⁰⁹

Tevbe sûresi 41. âyetinde geçen *أَنْفُرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا* yaşlı, genç ve zorda olsalar dahî, seferberlik için cihada katılmalarının gerekli olduğunu ifade eden bu âyette ki bu ifadeler bazı Selef âlimlerine göre Tevbe sûresi 122. âyetiyle *لَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ* neshedildiğini ifade etmektedir. Fakat İbn Kesîr, nesih değil beyân anlamında olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla her kabileden küçük bir grubun Peygamberle (s.a.v) çıkmasının yeterli olabileceğini îmâ etmektedir.¹¹⁰

Nûr sûresi 3. âyeti *الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ* aynı sûrenin 32. âyetiyle *وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ* neshedilmiş. İmam Şâfiî'nin kesin ifadesi ve bir kısım âlimlerin iddiası bu yöndedir. İbn Kesîr'in aktardığı hadis-i şerîflere göre, bu âyetin hükmü tevbeye bağlanmıştır. Dolayısıyla işlediği zina suçundan tevbe edenlerin, birbirleriyle evlenebileceği anlaşılmaktadır. İbn Kesîr'in açıklamalarına bakılırsa, bu görüşe meylettiği anlaşılmaktadır.¹¹¹

İbn Kesîr, Kur'ân'da tilaveti neshedilmiş ancak hükmü bâkî olan bir âyetten bahsetmektedir: Ömer şöyle der: Biz "Babalarınızdan yüz çevirmeyiniz. Zirâ babanızdan yüz çevirmeniz size küfürdür." âyetini okuyorduk. Şeklindeki ifadesini aktarmaktadır. Bu âyeti kerîmenin tilaveti neshedilmiş fakat hükmü bakidir"¹¹² ardından şöyle devam etmektedir "bu yorum tartışılır."¹¹³

Daha önce de çok defa geçtiği gibi haber-i vahid ile Kur'ân'ın Kur'ân'lığı ispatlanamaz. Ayrıca İbn Mes'ûd bazı ifadelerinde "şâz kırâatler için okuyorduk" ifadesini kullanmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân oluşu ispatlanmamış âyet için neshedilmiş ifadesini kullanmamak gerekir.

İbn Kesîr, nesh ve mensûh ile ilgili âyetlerin çerçevesini mütekaddimler gibi çok geniş tutmamıştır. Mâide sûresi 42. ve 49. âyetleri arasında nesih olduğunu aktaran Süyûtî'nin¹¹⁴ görüşüne katılmayarak, konuyu sebebi nüzûl bağlamında değerlendirir.¹¹⁵

İbn Kesîr, Maide sûresinin 106. âyetinin mensûh olduğunu ifade eden ve İbn Abbas'a dayandırılan rivâyetin senedini, değerlendirme yapmaksızın ona karşıt olan çoğu âlimlerin görüşüyle beraber İbn Cerîr Tâberî'nin muhkem olduğuna dair görüşünü paylaşır ve aksini iddia edenlere de

¹⁰⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 3/216.

¹⁰⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 8/92.

¹⁰⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 467.

¹⁰⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 8/249.

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/510.

¹¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 4/235.

¹¹¹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 6/10.

¹¹² el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*. "Kitabu'l-Hudut". 31 (No. 6830); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1374-75/1955-56). "Kitabu'l-Hadis" (No. 1691)

¹¹³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 6/379; el-Ahzâb 33/5; Süleyman b. İbrâhîm el-Lâhîm, *Menhecu İbn Kesîr fi't-tefsîr* (Riyad: Dâru'l-Müslim, 1999). 207.

¹¹⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 468.

¹¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 3/122.

açıklama yapmaları gerektiğini ifade etmektedir.¹¹⁶

İmam Süyûtî'nin Müzzemmil sûresinin 2. âyetinin, sûrenin sonundaki âyetle neshedildiğine dair aktardığı görüşün aksine,¹¹⁷ Müzzemmil sûresinin 2. âyeti, İsrâ sûresinin 79. âyetinin beyânı mahiyetinde olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸ İbn Kesîr'in bu konuda en fazla dikkat çektiği, nesheden ve neshedilen âyetler arasındaki, önceki ve sonraki şekilde formüle edilen zaman dilimidir.

1.4. Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem ve müteşâbih konusu, Kur'ân tefsîrinde önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle kelâm ilminin konusuna değinen âyetlerde, âlimler arasında büyük tartışmalar yaşanmış hatta zaman zaman birbirilerine tekfire varan ithamlara nede olmuştur. İslâm toplumunda ana kaynakları tek olmasına rağmen birbirlerini sapıklıkla suçlayan fırkalar ve fikri bozuk kişiler Kur'ân'ı yorumlaması konusunda cesaretlenmiştir. *"Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vîl etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vîlini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar."*¹¹⁹

Kur'ân'ı Kerîm'in, bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşâbih âyetlerden oluşmaktadır. Âyeti kerîmede geçtiği gibi muhkem âyetler, müteşâbih âyetlerin anlaşılmasının temel taşı konumundadır. Buna göre müteşâbih âyetlerin anlaşılması için muhkem âyetlerin amaçlarının bilinmesi ana göre göre yorumlanması gerekmektedir. Bundan olsa gerek, muhkem ve müteşâbih konusu her zaman canlılığını muhafaza etmiş ve usûl ve temel kaynaklarda yerini korumuştur.

Muhkem kelimesinin lûgat karşılığı, sağlamaştırma anlamına gelmektedir.¹²⁰ Buna göre muhkem âyetler ifadesinin anlamı güçlü veya güçlendirilmiş âyetler anlamına gelmektedir. Aynı zamanda farklı anlama ihtimali olmayan lafızlara muhkem lafız denilir.

Müteşâbih lûgat olarak benzer, denk anlam ve maksadı açık olmayan kavram ve kelime anlamlarına gelmektedir.¹²¹ Buna göre müteşâbih âyet anlamı net ve açık olmayan veya birbirine denk anlamları ifade eden anlamları içeren âyetlerdir. Dolayısıyla Muhkem lafız, ifade ettiği mânâ konusunda delile gereksinim duymayan kavram ve lafızdır. Müteşâbih lafız, ifade ettiği mânâ konusunda delile ihtiyaç duyan lafızdır. Bu yaklaşım bütün fakîhlerin kabulüne uygun düşmektedir.¹²²

Muhkem ve müteşâbih lafızların istilâhî anlamları lûgat anlamıyla örtüşmektedir. Muhkem, kesin bir şekilde kendisinden kastolunanı ortaya koyan ya da şüpheye ve ikinci bir ihtimale neden olmayacak kadar anlamı anlaşılır ve net olan lafızdır.¹²³

Müteşâbih, eşit derecede karşıt anlama gelen mücmel isim gibi kavramlar¹²⁴ veya denk delillerden görülen çelişik anlamdan dolayı, konuşanın meramının anlaşılmasına neden olan lafızdır.¹²⁵ Örneğin *"Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler"*.¹²⁶ âyetinde geçen *"تُرُوْءٌ"* kavramı eşit bir şekilde hem hâyız hem de temizlik anlamını (zamanını) ifade etmektedir. Başka bir ifade ile mecazî isim ve kinayeler gibi anlaşılmasında te'vîle ihtiyaç duyulan ve açık mânâsın

¹¹⁶ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 3/216.

¹¹⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 467.

¹¹⁸ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 8/249.

¹¹⁹ Ali İmrân 3/7.

¹²⁰ el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-lugâ*. 5/2039.

¹²¹ el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-lugâ*. 6/2236.

¹²² el-Harrânî, *el-Mustevredh. el-Harrânî, el-Mustevredh*. 164.

¹²³ Âmidî, *el-İhkâm*.1/166.

¹²⁴ Âmidî, *el-İhkâm*.

¹²⁵ Ebâ bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî (Kâhire, 1984). 353

¹²⁶ Bekâra 2/288.

da teşbih ihtimali olan lafızlardır. “Azamet ve kerem sahibi Rabbinin zatı ise bâki kalır.”¹²⁷ وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ gibi âyetler te’vîl edilerek anlamlandırılır. Vecihten kastın zat olarak anlamlandırıldığı gibi.¹²⁸

Konuşanın meramının birbirine denk iki delil arasında görünen karşıt anlamların, muhatap tarafından anlaşılmasına neden olan kavramın müteşâbih¹²⁹ olarak değerlendirilmesi, cümlenin de müteşâbih olarak değerlendirilebileceği imajını vermektedir. Bu tarz bir anlam mümkündür. Zirâ lafız tertip ve dizin itibarıyla farklı anlamlara delâlet edebilir.¹³⁰Tıpkı bazı kavramların birden fazla mânâyâ delâlet ettiği gibi.¹³¹

Yukarıda geçen tanımlar arasında ciddi bir fark bulunmamaktadır. Zirâ lafzın ifade ettiği anlam, açık ve net bir şekilde anlaşılır bir durumda ise delile ihtiyaç duymamaktadır. Dolayısıyla tanımlar arasında görünür farklılıklar lafzî farklılıklardır.

İbn Kesîr, tefsîrinde muhkem ve müteşâbih konusunu genişçe ele almaktadır. Hem tanımına yönelik rivâyetleri ve görüşleri aktarır hem de konunun hassas olması hesabıyla konuyla alakalı uyarı niteliğinde hadis ve yorumları da aktarmaktadır. Bu çalışmada konunun özeti aktarılmaya çalışılacaktır.

Selef-i salihinin, muhkem âyetlerle ilgili değerlendirmelerinin dikkate alınmasının gerekli olduğuna işaret eden İbn Kesîr, müteşâbih âyetler konusunda âlimlerin ihtilafa düştüklerini ifade etmektedir. İbn Kesîr Selef âlimlerinden aktardığı rivâyetlerle, muhkem âyetlerin tanımından ziyade, konusu ve işleyişiyle alakalı değerlendirmeleri öne çıkarmaktadır.

Ali b. Ebî Talha’dan nakledilen rivâyetlerde İbn Abbas’a göre muhkem âyetlerin Kur’ân’ın neshi, helalleri, haramları, hadleri, farzları, emredilen ve uygulanan âyetleri olduğunu ifade etmektedir. İkrime vb. gibi tâbiîn âlimlerden temrid sığasıyla aktarılan rivâyete göre muhkem, uygulanan veya uygulanabilen âyetler olarak ifade edilir. İbn Kesîr’e göre muhkem âyetler, ibadet ve muamelat kısmıyla ilgili konular olduğunu belirtmektedir. Begavî de¹³² İbn Kesîr’le aynı görüşü paylaşmaktadır.

İbn Abbas’a dayandırılan diğer bir rivâyette, *Enâm sûresi* 151.152.153 âyetleri:

“De ki: Gelin, Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayım. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız.”

“Rüşüne erişinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça el sürmeyin. Ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız hakkında bile olsa, adaletli olun. Allah’a verdiğiniz sözü eksiksiz yerine getirin. İşte düşünüp öğüt alınız diye Allah size bunları emretti.”

“Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah’ın yolundan ayırır. İşte günahattan korunmanız için Allah bunları size emretti.”

İsrâ sûresi 23.24.25.26.âyetlerinde:

“Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.

Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle

¹²⁷ er-Rahmân 55/27.

¹²⁸ Âmidî, *el-İhkâm*.3/52

¹²⁹ es-Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*. 353.

¹³⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’ân*. 2/5.

¹³¹ Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003). 3/263.

¹³² Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Begavî, *Me’âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed en-Nemr vd. (Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1997). 3/8.

eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster diyerek dua et.

Kalplerinizdekini en iyi bilen Rabbinizdir. Eğer iyi olursanız bilirsiniz ki Allah kendisine yönelenleri başışlayıcıdır.

Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma!" muhkem âyetler olduğunu ifade etmektedir. Bu örneklerden anlaşıldığı gibi ümmü'l-kitap olarak kabul edilen muhkem âyetler itikat, ibadet, muamelat, ahlâk gibi konuların tamamını içermektedir. Dolayısıyla bu geniş yelpazeye uygun olan tanım kavramsal olmaktadır. Muhkem âyetler, herkes tarafından aynı anlamla anlamlandırılması gereken âyetlerdir. Buna göre Muhkem âyetler lafız itibariyle farklı anlamların meydana gelmesine **fırsat vermez**.

İbn Kesîr müteşâbih âyetlerle ilgili, temrid sîgasıyla değindiği rivâyete göre Kur'ân'ın neshedilen âyetlerde mukaddem, muahher, emsal, aksâm, inanılan ve amel edilmeyen âyetlerin müteşâbih âyetler olduğunu ifade etmektedir. Bu anlam, İbn Abbas'ın rivâyetinden de anlaşılmaktadır. Zümer sûresi 23. âyeti de كِتَابًا مُتَشَابِهًا buna güzel bir örnek olmaktadır.

İbn Kesîr'e göre müteşâbih muhkem tanımının karşılığıdır. Birbirlerini açıklarlar. Buna göre muhkem terkip ve lafız itibariyle tek anlamı ifade eden âyettir. Müteşâbih âyet ise, lafız ve terkip itibariyle muhkem âyete uygunluğu ihtimaliyle beraber başka bir anlama da ihtimali olan âyettir.¹³³

İbn Kesîr, müteşâbih âyetler konusunda önemli uyarılara dikkat çekmektedir. Zirâ müteşâbih anlam gerçektir. Dolayısıyla tahrif ve yanlış te'vîllere mecal vermemek için aşağıdaki tespitlere uyulması gerektiği ifade edilmektedir:

a-Müteşâbih âyetler muhkem âyetlere göre yorumlanması gerekmektedir. *"Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vîl etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler."*¹³⁴ Âlimler bu âyetin uyarılarına¹³⁵ muhatap olmamak için müteşâbih âyetlerin tefsîrini muhkem olan âyetlerin tefsîrine göre açıklanmasının gerekli olduğunu belirtmektedirler. Böylece Kur'ân âyetlerinin birbirine ters düşmesi gibi bir durum söz konusu olmayacaktır. *"Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!"*¹³⁶

Muhkem ve müteşâbih âyetlerle ilgili yapılan değerlendirmelerin bir kısmı mezhebî yaklaşımlardır, her mezhep kendi yorumunu muhkem kabul edebilir ve karşılarında gördükleri grupların yorumlarını müteşâbih olarak yorumlayabilir. Bu tarz bir yaklaşım doğru bilinen birçok şeyi şüpheli hâle getirmektedir: Özellikle ilmi konularda yetkin olmayanlar hem kendilerinin hem de başkalarının sapmasına neden olabilmektedir.¹³⁷

b- Te'vîl yapmaya kalkışanların âlim olmaları gerekmektedir. *"...Hâlbuki onun te'vîlini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. "...Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun."*¹³⁸ İbn Kesîr, bu âyette geçen "zikir ehli" kelimesinden muradın bu ümmetin âlimleri olduğunu ifade etmektedir.¹³⁹ Bir hadis-i şerifte Allah Resulü (s.a.v) birbirleriyle tartışan bir grup insanı duyunca şöyle buyurur: *"Sizden öncekiler bununla helak olmuşlardır. Onlar Allah'ın kitabının bir kısmını bir kısmıyla vuruşturdular. Muhakkak Allah'ın kitabı birbirini doğrulamak için nâzil olmuştur. Bir kısım âyetleriyle diğer*

¹³³ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 2/5-7.

¹³⁴ Âl-i İmrân 3/7.

¹³⁵ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 2/11. Eğer kendilerine müteşâbih gelen ayetlere tabi olanı görürseniz biliniz ki Allah bunları isimlendirmiştir uzak durunuz. Buhârî'nin rivayet ettiği hadis-i şerif. İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 2/11. Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1997) 2/10; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Adil Ahmed, Ali Muavîz (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993) 2/401.

¹³⁶ en-Nisâ 4/82.

¹³⁷ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 2/9; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*. 2/398; el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1997. 2/10.

¹³⁸ en-Nahl 16/43.

¹³⁹ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 4/575.

âyetlerini yalanlamayınız. Ondan bildiğiniz şeyleri söyleyiniz bilmediklerinizi bilenlere havale ediniz.”¹⁴⁰ İbn Kesîr’in tefsîrinin bu tanımlara uygun bir tefsîr çalışması olduğu bilinmektedir.

“Elif-lam-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır.”¹⁴¹ âyeti kerîmesinde geçen “أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ” ifadesinden maksat, lafızlarında muhkem anlamlarında detaylı olmasıdır. “Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri açıklanmış bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi...”¹⁴² İbn Kesîr, bu âyetin tefsîrinde muhkem âyetleri mânâ ve lafız açısından mükemmel olarak ifade etmektedir. Bu âyeti kerîmede geçen muhkem anlamının zıddı olan müteşâbih lafız, kişinin meramını ifade etmesinde yetersiz olan lafız olarak ifade etmektedir.

Herhangi bir eserden faydalanmanın yolu, karşılaştığın kitabın kimden geldiğinin ve ne dediğinin bilinmesine bağlıdır. Bu bilginin tekrarlanması derileri uykularından silkeler. Onun için farklı anlamlara muhtemel olan bir kavram, anlamı netleştirip güçlendirilmezse etkisini yitirir. Bundan dolayı bu âyette geçen müteşâbih kavramı, anlamı “mesaniye” kavramıyla desteklenerek birbirine benzeyen anlamlarla güçlendirilmiştir.¹⁴³ Buna göre, müteşâbih âyetlerin anlamları muhkem âyetlerin referansıya ortaya çıkmaktadır.

1.5. Mücmel ve Müşkîl

Müphem, müşkîl, hâfi ve müteşâbih gibi anlamları kapalı veya kapalı gibi görünen ifadeler anlam itibarıyla birbirine yakındır. Konuyla alakalı eserlere bakıldığında, müşkîl kavramı yerine mücmel, müteşâbih veya mubhemat gibi kavramların kullanıldığı müşahede edilmektedir. Zirâ kapalı lafız veya hariç nedenlerden hangisine dayanırsa dayansın ikisinin ortak noktası muhatapları açısından bir nev’î kapalılığın barındırması söz konusu olmasıdır. Kur’ân, kendisinde bir çelişki olmadığını açık bir şekilde ifade etmektedir. “Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”¹⁴⁴ Buna göre tutarsızlık insan kaynaklıdır. Bu tutarsızlık birden fazla nedene bağlı olabilir. Örneğin, Kur’ân ve Kur’ân’la ilgili ilimleri yeteri kadar bilmeyen ve kavrayamayan birinin, Kur’ân’da geçen ve birbirine benzeyen lafız ve kavramlardan murad olunan anlam farklılıklarının ortaya konmasında yetersiz kalması büyük bir olasılıktır.

Yukarıda yaklaşımlarla beraber lafızlardaki kapalılığın boyutu farklılaşabilir. Usûl fıkıh eserlerinde, lafızların durumlarıyla alakalı farklı görünen zıt anlam konusu detaylı bir şekilde incelenmiştir. Eserlerde lafız, umûm, husus, küllî, cüzî, vazı itibarıyla benzeşen lafızlar detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.¹⁴⁵ Dileyen o eserlere müracaat edebilir. Buradaki çalışma İbn Kesîr’in *Tefsîrul Kur’ân-il’ âzîm* adlı eserinde geçen kavramları ele almaktır. Konu tefsîrle alakalı olduğundan, yeterli düzeyde ilmî donanıma vâkıf olmayanların bu gibi konularda dikkatli olmaları gerekir ki İbn Kesîr’in yorumlarından da bu anlaşılmaktadır. “...Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vîl etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vîlini ancak Allah bilir.”¹⁴⁶ Bununla beraber kısmen de mücmel ve müşkîl ile alakalı kısa bilgiler sunulması gerekir ki konu farklı yönleriyle değerlendirilebilsin.

İbn Kûteybe,¹⁴⁷ müşkîl ve müteşâbihi aynı kategoride değerlendirir. Ona göre müteşâbih lafız,

¹⁴⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrül’l-Kur’ân*. 2/11-12; İbn Mâce, *es-Sünen*. “Mukaddime”, 10 (No :85)

¹⁴¹ Hûd 11/1.

¹⁴² ez-Zümer 39/23.

¹⁴³ İbn Kesîr, *Tefsîrül’l-Kur’ân*. 7/23.

¹⁴⁴ en-Nisâ 4/82.

¹⁴⁵ Ebû Abdullah, Muhammed bin Abdürrahîm b. Muhammed Safiyyüddîn el-Urmevî el-Hindî, *Nihâyeti’l-usûl fi dirâyeti’l-usûl*, thk. Salih Süleyman Salim Saîd (Mekke: Mektebetü’t-Ticariyye, 1996). 463; es-Sübkî, *Cem’u’l-cevâmi*. 55; er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/413.

¹⁴⁶ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁴⁷ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te’vîlü müşkîli’l-Kur’ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakâr (Kâhire: Mektebetü’l-İlmiyye, 1973). 102.

birbirine benzeyen lafızlardır. müşkîl lafız, müteşâbih lafız gibidir. Müşkîl, kendi dışındaki lafızlara giren, karıştırılan lafızdır. Şekil itibariyle müşkîl olmasa da kapalı olan her lafız müşkîl lafız olarak kabul edilir. Bu tanımdan anlaşıldığı kadarıyla kapalılık, lafızların benzeşmelerinden ve lafızla alakalı durumdan kaynaklanır.

Müşkîl lafız, *أشکل* kalıbından türemiştir. Benzerlerin arasına dâhil oldu, anlamına gelmektedir. es-Semerkandî'ye göre müşkîl lafız: "Duyanın kendisinden ne kastedildiği konusunda arızî bir durumdan dolayı zorluk ve sıkıntı yaşadığı lafızdır."¹⁴⁸ Bu lafız, nass mukabilinde sözlük mânâsı açık olmasına rağmen başka lafızlara benzeşmesinden dolayı geçici karışıklığa maruz kalıp, konuşmacının meramını ifade etmesinde sönük ve kapalı kalmaktadır. Bu tanımda yanılma, muhatabın algılarına göre değerlendirilmiştir.

Süyûtî, âyetler arasında zıt anlam hissini veren âyetleri müşkîl âyet veya müşkîl durum olarak ifade etmektedir.¹⁴⁹ Bu tanım diğer tanımların özeti gibidir. Hem kısa hem de meramı ifade etmesinde, ana temayı özlü bir şekilde nazara vermesi açısından önemlidir.

Mücmel: İcmâl mastarından türetilen mücmel kelimesi, el-ihfa ve el-ibham kavramları yerine kullanılabilen ve anlamı kapalı olan lafızdır. Müşkîl de olduğu gibi mücmelle ilgili tanımlarda farklı olsalar bile temel itibariyle aynı anlamı ifade etmektedir.

İstilahî tanım: Mücmel, birçok anlama gelebilen veya anlamı belirlenmeyen lafızdır¹⁵⁰ veya durumdur.¹⁵¹ Mücmel lafız, kendisinden dolayı anlamın anlaşılması için başka delile ihtiyaç duyan lafızdır.¹⁵²

Başka bir tanıma göre: Sözü irad eden tarafından, ifade ettiği sözün anlamı mâlûm olmakla birlikte, muhatabı açısından açıklanmaya muhtaç lafza mücmel lafız denir.¹⁵³ Diğer bir tanım: Delâleti açıklığa kavuşmamış lafız, mücmel lafızdır.¹⁵⁴

Bu tanımlardan öne çıkan anlam lafızdaki anlamın kapalı olmasıdır. Burada, duyan açısından bir kapalılık söz konusudur.

Buna göre, mücmel kavramın anlaşılmasında iki nedene bağlanabilir: Birincisi, kelimenin kendi yapısından (vazından) ve sıfatından kaynaklanmasıdır.

İkincisi, kelimenin sözlük anlamının, muhatabı açısından bilinmesine rağmen anlam benzerliğinden veya bilmeyerek farklı anlamdaki kullanımından dolayı anlaşılmasındadır. Bunun pek çok nedeni olsa da lafzın, ortak müştereklikten dolayı vaz alanı dışında kullanılması, ilk bakışta istenen mânâyı desteklemesinin tespit edilememesi, o lafzın mücmel olduğunu ortaya koymaktadır dolayısıyla söz sahibinin muradının, muhatabı açısından anlaşılması için açıklamak ve delile ihtiyaç duyulmaktadır.¹⁵⁵

İbn Kesîr, müşkîl, mücmel, hâfî vb. anlamı kapalı olan âyetler konusunda şu ifadeleri kullanır: "Kur'ân'da bulunan mücmel (anlamı kapalı olan) kavram ve ifadenin açıklamasının başka bir âyette aranması gerekir. Bu anlam kapalılığını giderecek delil, Kur'ân'da bulunmazsa sünnete bakılması gerekir zirâ sünnet Kur'ân'ın şârihi ve açıklayıcısı konumundadır."¹⁵⁶

İbn Kesîr'in bu yaklaşımıyla mücmel, müşkîl, hâfî gibi kavramlar arasında pek fark görmediği

¹⁴⁸ es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*. 354.

¹⁴⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 475.

¹⁵⁰ Ebû's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-mahsûl*, thk. Abdulhamid Ebû'z-Zîneh (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988). 412.

¹⁵¹ es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi*. 55.

¹⁵² eş-Şîrâzî, *el-Lüümâ*. 111. es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*. 354.

¹⁵³ es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*. 354.

¹⁵⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 458; es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi*. 55; er-Rehunî, *Tuhfetu'l-mes'ul*. 3/264.

¹⁵⁵ es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*. 354.

¹⁵⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/7.

anlaşılmaktadır. Nitekim Nisâ sûresi 82. “Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!” âyeti kerîmesini, müteşâbih âyetlerin değerlendirmesine göre değerlendirir. Kur’ân âyetleri arasında birbirine zıt, çakışan, şüpheli ve çelişkili anlam doğuracak ifade bulunmadığını, insanın yanlış yöntem ve değerlendirmeleri sonucu bu tarz yanlış anlama ihtimalleriyle karşı karşıya kaldığını ifade etmektedir.

İbn Kesîr, anlamı net olarak anlaşılmayan veya müteşâbih olan âyetlerin, anlamı herkes tarafından anlaşılan muhkem âyetlere göre yorumlanması gerektiğini, bu vesileyle doğruya ulaşılabileceğini ifade etmektedir. İbn Kesîr, konuyu pragmatik bir yaklaşımla değerlendirir. Kavram olarak tanımlı yapmaktadır. Bununla beraber verdiği örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, lafız ve kavramlardan murad olunanın açıklamaya ihtiyaç duyulmasıdır. Bu yaklaşım usûlcülerin tanımına uymaktadır.

Muhkem olan âyetlerin, müteşâbih âyetlere göre yorumlanmasının sapkınlığa neden olacağını belirtmektedir. Konuyu birçok hadis-î şerifile pekiştirir. Onlardan bir tanesi şu hadis-î şeriftir: Bir sahabe şöyle anlatır: “Ben ve kardeşim Resûlullah’ın kapılarından birinde, sahabe büyüklerinden bir kısım Sahabilerin oturduklarını gördük. Aralarında oturmak istemedik ve hücrede oturduk. Onlar, Kur’ân’dan bir âyet okudular, tartışmakta oldukları âyet hakkında yüksek sesle şüpheli konuşurken Resûlullah sinirli ve yüzü kızarmış vaziyette çıktı ve onların üzerlerine toprak serpti ve şöyle buyurdu: “Ağır olun ey insanlar, bu yaklaşımla sizden öncekiler, Nebîleri üzerine ihtilaf ettiklerinden, (Allah’ın kitabının bir kısmını diğer kısmına karşıt olarak kullanmalarından dolayı) helak oldular. Muhakkak Kur’ân’ın bir kısmı diğer kısmını yalanlamak için nâzil olmamıştır. Bilâkis, Kur’ân’ın bir kısmı diğer kısmını doğrular. Ondan bildiklerinizle amel ediniz. Bilmediklerinizi bilenlerine havale ediniz¹⁵⁷”

İbn Kesîr, mücmel kavram ve lafızların anlamlarının açıklanması, Kur’ân ve onun tefsîri olan sünnette bulunmadığı takdirde, Kur’ân ve sünnete muhalif olmayan sahabe tefsîrine başvurulması gerekir, bunda da cevap bulunmazsa Kur’ân, sünnet ve genel Arap lügatına bakılmasının gerektiğini belirtmektedir¹⁵⁸

İbn Kesîr, Fussilet sûresinin 3. âyetinde geçen “âyetleri apaçık hale getirilmiş” kısmını, âyetleri açıklanmış ve hükümleri güçlendirilmiş şeklinde tefsîr etmektedir. “Arapça bir kitap olarak” ifadesini hal olarak yorumlar. Anlamı: Bu kitap Arapça bir Kur’ân olarak mânâları açıklanmış, lafızları anlaşılır ve müşkil olmayan, hükümleri güçlendirilmiştir yani asıl itibarıyla Kur’ân’da anlamı kapalı gibi görünen âyetler açıklanmıştır.¹⁵⁹

Konuyla alakalı İbn Kesîr tefsîrinde geçen bazı örnekler:

“Bunun üzerine Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti); Rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu. Şüphesiz O, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır.”¹⁶⁰ İbn Kesîr’e göre bu âyeti kerîmede geçen el-kelemler kavramı müphem olarak geçmektedir. Bu âyeti kerîmede geçen el-kelemler’in ifadesinden murad: “Dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!”¹⁶¹ âyetinde geçen kavramlardır. İbn Kesîr el-kelemler kavramıyla alakalı anlamları, hadisler ve sahabe âlimlerinden aktardığı görüşlerle pekiştirir.

İbn Kesîr, Nisâ sûresinin 42. âyeti “Küfür yoluna sapıp Peygamberi dinlemeyenler o gün, Allah’tan hiçbir haberi gizleyemez hale düşerek, yerin altında kaybolmayı temenni ederler” ile Enâm sûresi 23. “Sonra onların mazeretleri, Rabbimiz Allah’a and olsun ki biz ortak koşanlar olmadık, demekten başka bir şey olmadı.” âyetiyle çelişkili gibi görünen durum hakkında: “Bir kişi İbn Abbas’a gelir ve şöyle der Kıyamet

¹⁵⁷ İbn Kesîr, *Tefsîriü'l-Kur’ân*. 2/365; en-Nisâ 4/ 82.

¹⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîriü'l-Kur’ân*. 1/10.

¹⁵⁹ İbn Kesîr, *Tefsîriü'l-Kur’ân*. 7/161.

¹⁶⁰ Bakara 2/37.

¹⁶¹ el-A’raf. 7/23

gününde müşriklerin söyleyeceği sözleri kastederek “*Rabbimiz Allah’a and olsun ki biz ortak koşanlar olmadık*”¹⁶² yani Allah’a ortak koşmayı reddetmektedirler. Başka bir yerde “...*Allah’tan hiçbir haberi gizleyemez...*” yani her şeyi itiraf etmektedirler. Bunun Üzerine İbn Abbas “... *Rabbimiz Allah’a ant olsun ki biz ortak koşanlar olmadık...*” Allah’ın bu sözünü, müşrikler, Müslüman olanlardan başka hiç kimsenin cennete giremeyeceğini görünce (Allah sözlerini hikâyeye ederek) “...*Rabbimiz Allah’a and olsun ki biz ortak koşanlar olmadık...*” derler. Bunun üzerine Allah kalplerine mühür vurur, elleri ve ayakları konuşur ve onlarda şöyle derler. “*Küfür yoluna sapıp Peygamberi dinlemeyenler o gün, Allah’tan hiçbir haberi gizleyemez hale düşerek, yerin altında kaybolmayı temenni ederler*”¹⁶³ ifadelerini aktarmasıyla âyette çelişki gibi görünen durum ortadan kalkmış oldu¹⁶⁴ yani haricî bir delille âyeti kerîmede görünürde görünen kapalılık giderilmiş oldu.

1.6. Garîp ve Muarrep

Garîp ve muarrep (Araplaşmış kavramlar) kavramlarına, dillerin etkileşimi bağlamında baktığımızda karşılaşılabılır bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arapçanın dil yapısı, yakın dillerle ilişkisi incelendiğinde özellikle Arapların göçebe bir topluluk olmaları itibariyle, uğradıkları her toplumun âdet ve göreneklerinden etkilendikleri gibi lisan itibariyle de etkilendikleri şüphe götürmez bir gerçektir. Birbirine yakın veya aynı kökten olan dillerin, kelime yapısı (morfolojik) açısından birbirlerine yakın lafızları kullanmaları beklenen bir durumdur. Özellikle aynı coğrafyada neşvünema bulmuş Arapça, Süryanice ve İbranice gibi tekil ilahî inanca sahip dillerin ortak özellikler taşıma olasılığı daha yüksek olmaktadır. Bunun nedeni Arap dilinin vaz itibariyle diğer Sami dilleri gibi Sami dilinin bir uzantısı olmasıdır. Ayrıca inanç ve coğrafik açıdan birbirine yakın olmalarından dolayı kullanılan ortak kavramlar, zaman aşımıyla farklı ihtiyaç ve taleplere binâen farklı ifade biçimlerin ve lehçelerin doğuşunu beraberinde getirmiştir.

Burada kesin olarak hangi dilin temel ve hangisinin türemiş olduğunu ispatlayan temel bir veri bulunmamaktadır.¹⁶⁵ Bununla beraber aynı anlamı ifade eden ve benzeşen lafızların, eşit düzeyde ilk vazla oluştuğuna dair kesin bir delil de bulunmamaktadır. Buna göre Sami dillerinin, Sami dilin türemiş lehçeleri olduğunu kabul etmekten başka çaremiz bulunmamaktadır.¹⁶⁶

Diğer taraftan lehçe seviyesine ulaşmış diller, birçok sebepten dolayı farklı şivelere evrilmiş ve zamanla koptuğu dilden farklı bir dil izlenimini doğurmuştur. Arapça, Habeş vb. dillerden etkilendiği gibi.

Vahyin nüzûl ortamında ve daha sonra Ebû'l-Esved ed-Düeylî'ye kadar mütekaddim âlimler döneminde Arap dilinin farklı şivelerinin bilinmesine rağmen o lehçeleri bilmeyenler açısından bilinmemesinin sorun olmamasının nedeni dilsel beceriye (selikaya) sahip olmaları ve şiir konusunda güçlü Arapça bir divana sahip olmalarına dayanmaktadır. Kur'ân tefsîrinde bilinmeyen lafızların anlamlarını Arap şiirinde aramışlardır.¹⁶⁷ Bu tek yöntem olarak kabul edilmiştir. Lafzın ilk lugavî delâletlerinden biri olarak kabul edilen bu yaklaşım, daha sonra sistemleştirilen nahiv, sarf vb. ilimlere kaynaklık etmeye devam etmiştir. Ebû'l-Esved ed-Düeylî vb. dilciler tarafından ilk defa sistemleştirilen ve Arapça dili olarak nitelendirilmiş Arapça grameri, halk tarafından olumlu karşılanmıştır. ed-Düeylî, dil ile ilgili bilgi edinmek için kendisine gelen insanlara dilin içinden çıktığı aslı köklerinden lafızları türetiyordu. Böylelikle dili hatadan korumak, güçlendirmek ve dilsel becerileri dilin içinden çıktığı

¹⁶² el-En'âm 6/23

¹⁶³ en-Nisâ 4/42.

¹⁶⁴ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 2/307.

¹⁶⁵ er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/193; et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*, 1/16.

¹⁶⁶ Mustafa Sadık er-Rafî, *Tarihu edebi'l- arabi*, thk. Abdullah el-Münşavi, Mehdi tsh. el-Bahkiri (Kahire: Tarihu Edebi'l-Arabi, 1940). 1/59-69.

¹⁶⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 1/60; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/42.

doğal sınırına göre geliştirme imkânını doğdu. Bunun üzerine, lugat anlamı ıstılahı hüviyet kazanmıştır. Özellikle Kur'ân'ın nüzûl ortamı baz alınarak, Kureyş dili fasih dil olarak kabul edilmiş ve Kureyş lehçesi dışındaki lehçeler ğarîp olarak adlandırılmıştır. Ki bu lugatın temel anlamı olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁸

Kur'ân tefsîrinde dikkat edilmesi gereken hususlardan bir tanesi de ğarîp ve muarrep olan kavramların bilinmesidir. Ğarîp kelimesi yabancı ve ilginç, göz damlasının akma yeri, kahramanlık, kalem, kapalılık ve yeni alan mânâsına kullanılmaktadır.¹⁶⁹

Muarrep lafız, âlem (özel isim) olmayıp başka dillerden Arapçaya geçmiş, Araplar tarafından kullanılan yabancı kökenli kelimelerdir. Muarrep lafız, Arapların, lugatleri dışında bir mânâyâ karşılık vaz edilen lafız, kendi dillerinde vazı dışında kullanmaları muarrep lafız olarak kabul edilmiştir. Âlem (özel isim) isimlerin Kur'ân'da kullanılmasında ciddi bir ihtilaf söz konusu değildir. Âlem isimler dışında, Kur'ân'da muarrep lafız olup olmaması konusu da âlimler arasında ihtilafı bir konudur. Başta İmam Şafîî ve İbn Cerîr et-Taberî olmak üzere bir çok âlimlere göre Kur'ân da özel isim (âlem) dışında muarrep lafızların olmadığını ifade etmektedirler.¹⁷⁰ Bu grup âlimler iddialarını "*Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.*"¹⁷¹ "*Eğer biz onu başka dilde bir Kur'ân yapsaydık onlar mutlaka, onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir Peygamber öyle mi?...*"¹⁷² âyetleriyle desteklemiştir. Bu âlimlerin yorumuna karşı, Kur'ân da muarrep gibi görünen lafızların Arapçadaki lafızların vazları ile aynıdır. Dolayısıyla bu lafızlar Arapça kökenli lafızlardır.¹⁷³

Sahabi ve tâbiînlerden vârid olan bazı haberlere bakıldığında, Kur'ân'ı Kerîm'de bazı kavramlar muarrep olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁴ Buna göre, Arapların lugatleri dışındaki anlamlara karşı lafızları vaz ettiği ifade edilebilir.¹⁷⁵

Ğarîpu'l-Kur'ân, yabancı yerde veya Arapların vaz-ı dışında kullanımlarında mânâsı daralmış olmasından dolayı bazı kişilerce anlaşılabilen lafızlardır.¹⁷⁶ "*Kim Kur'ân okuyorsa onu tanursa her harfi için yirmi iyilik alır. Her kim ki onu bilmeden okursa her harfi için on iyilik alır.*" Süyûtî, hadiste geçen irab kavramının anlamını bilmek ve kavramak olarak yorumlar.¹⁷⁷ İlk nesil Araplar, fasih Arap dili ve edebiyatı konusunda maharet sahibi kişilerdi. Kur'ân kendi dilleriyle nâzil olmasına rağmen bazı kelime ve kavramları anlamakta sıkıntı yaşamışlardır. İbn Abbas, Fâtır sûresi 1. âyette geçen فاطر السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ "fâtır" kavramı hakkında şöyle der. "*Ben 'fâtır' kelimesinin anlamını kavrayamıyordum. İki kadın bana geldi bir kuyu konusunda tartışıyorlardı. Onlardan biri "ene fetertuha" ifadesini kullandı yani "ilk ben o kuyuyu kazdım", dedi.*"¹⁷⁸

Konuyla ilgili İbn Kesîr'in değerlendirmesine bakıldığında, Meryem sûresi 24. âyetini "*Aşağısından biri ona şöyle seslendi: "Tasalanma! Rabbin senin altında bir su kaynağı yaratmıştır."* değerlendirirken, سَرِيًّا ifadesinin iki anlamda ele alındığını ifade etmektedir. İbn Kesîr, Râbi b. Enes,

¹⁶⁸ er-Rafîî, *Tarihu edebi'l-arabi*. 1/278

¹⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arap*. 8/639; Hüseyin, *et Teyşîr fi usûli't-tefsîr*. 87; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî vd., *el Kamusu'l-Muhit* (Kahire: Daru'l-Hadis, 2008). 121.

¹⁷⁰ es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi*. 31

¹⁷¹ Yûsuf 12/2.

¹⁷² Fussilet 41/44.

¹⁷³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tahkik ve dirâsetu kitab et-tâhbîr fi ilmi't-tefsîr*, ed. Zahîr Osman Ali Nur (Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 1983). 289.

¹⁷⁴ es-Süyûtî, *et-Tâhbîr*. 289.

¹⁷⁵ es-Süyûtî, *et-Tâhbîr*. 289.

¹⁷⁶ Hüseyin, *et Teyşîr fi usûli't-tefsîr*. 88.

¹⁷⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 239; Hüseyin, *et Teyşîr fi usûli't-tefsîr*. 88; Halid Abdurrahman Âk, *Usûlu't-tefsîr ve kavâiduh* (Beyrut: Dar'n-Nefais, 1986). 150.

¹⁷⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1./240.

Abdurrahman b. Zeyd b. Esleme vb. âlimlere göre bu kavramdan murad “Hz. İsa (a.s) dır.” der. Mucahid, Dahhâk vb. âlimlere göre Süryani dilinde nehir anlamındadır. Saîd b. Cübeyr göre nebtî dilinde nehir anlamındadır, şeklindeki rivâyetleri aktardıktan sonra kendi kanaatini de ifade etmektedir. Ona göre سَرِيًّا kavramından muradın nehir olduğunu iddia eden görüş daha isabetlidir. Bundan anlaşıldığı kadarıyla İbn Kesîr, Kur'ân'da yabancı kökenli kelimelerin olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Fussilet sûresinin 3. âyetinin tefsîrinde: “*Bilmek isteyenler için âyetleri apaçık hale getirilmiş Arapça okunan bir kitaptır*” Kur'ân'ın Arapça lafız olması hesabıyla lafız ve anlamı güçlendirilmiştir. Şimdiki haliyle Kur'ân'ın açık ve anlaşılır, Arapça dilinde müşkîl olmayan bir kelam olduğunu ifade etmektedir. Bu âyette İbn Kesîr, Kur'ân'ın Arapça bir kitap olduğunu ispat etmekten ziyade, lafız ve mânâ olarak açıklanmasına vurgu yapıldığını ifade etmektedir. Lafızların Arapça olarak nitelendirilmesi anlaşılır bir durumdur fakat mânâların Arapça olarak nitelendirmesi anlaşılmamaktadır. Örneğin, İbrahim lafzını düşünürsek, Kur'ân'ı Kerîm'de İbrahim lafzının ifade ettiği kişi Arapça bir lafızla açıklandı. Lafzın aslı Arapça olmayabilir.¹⁷⁹ Örneğin, kırâati seb'âda İbrahim lafzı İbrahim olarak da okunur.¹⁸⁰ İbn Kesîr Müddesir sûresi 51. âyetinde geçen فَسْوَرَّةً ifadesinin, İbn Abbas'tan aktardığı bir rivâyete dayandırarak Habeş dilinde aslan olduğunu ifade etmektedir.¹⁸¹

İbn Kesîr faydalı olarak addettiği mini mukaddimesinde, Kurtubî'den şu bilgi notunu aktarır: “Âlimler: Kur'ân'da acemlerin (Arap olmayanları) sözcük ve cümle yapısına benzer hiçbir oluşumun bulunmadığına ve Kur'ân'da İbrahim Nuh, Lut gibi Arap olmayan özel isimlerin bulunduğu icmâ (ittifat) ettiklerini, özel isimler ve cümle yapısı dışında Arapça olmayan (acemî) kelime ve lafızların varlığı konusunda ihtilafa düştüklerini iddia etmektedir.”

Bakillânî ve Taberî, özel isim dışında Kur'ân'da Arap olmayan lafzın varlığını kabul etmezler ve: Kur'ân'da yapı oluşum itibariyle acem lafız ve kalıplarına uygun görülen kavram ve lafızların, yapı itibariyle tevafuk ettiği lafız ve kavramların bulunabileceğini ifade etmektedirler. Buna göre: Kur'ân'da kullanılan lafzın yapısının başka dillerdeki lafzın yapısına muvafık düşmesi, Kur'ân'ın o dilden geldiğini değil her iki dilde de o kavramın kullanıldığına delâlet etmektedir.¹⁸² Buna göre, İbn Kesîr Kur'ân'da yabancı isimler bulunduğunu fakat isim ve Arapça cümle yapısı dışında, Kur'ân'da Arapça olmayan lafzın bulunmadığına dair bir ifade kullanmamaktadır. Yukarıda geçen فَسْوَرَّةً kelimesine tefsîrinde yaptığı aktarımları temel alınırsa, Kur'ân'da Arapça olmayan kelimenin mevcut olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

1.7. Umûm ve Husûs

Âm lafız: Birbirine uygun olan bütün fertlerini istisnasız bir şekilde kapsayan lafızdır. Bu mânâyı ifade eden birtakım lafızlar bulunmaktadır. Sıla isimlerinin bütün versiyonları, istifham, şart ve sila olarak kullanılan “eyyû, mâ, men” gibi istisnanın genel anlam ifade eden harf edatları bu kategoride olan kavramlardır.

Âm lafız üçe ayrılır:

a- Kapsayıcı anlamı üzerinde kalan lafız. Bu tarz âm olan bir lafız hiçbir şekilde tahsis edilemez. Süyûtî, buna örnek olarak “*Anneleriniz, kızlarımız, kız kardeşleriniz, halalarımız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarımız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarımız size haram kılındı...*”¹⁸³ âyetinin gösterilebileceğini ifade etmektedir. Zirâ bu âyetin tahsisi bulunmamaktadır. Örnek olarak gösterilen bazı âyetlerin hükümlerini fer'î olmadıkları için de reddetmektedir.

¹⁷⁹ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân . 5/224. İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 7/161.

¹⁸⁰ Meryem 19//39-37.

¹⁸¹ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 8/274.

¹⁸² İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân. 1/99.

¹⁸³ en-Nisâ 4/ 23.

b- Lafız, âm kalmakla beraber tahsis edilmesi kastedilir. Örneğin “Birtakım insanlar onlara, “İnsanlar size karşı asker toplamışlar, onlardan korkun” dediler...”¹⁸⁴ âyette geçen birinci “nas” kavramından murad Nuâyim b. Mes’ûd’dur, ikinci “nas” kavramından murad Ebû Süfyân’dır. Dolayısıyla bu âyette umum murad edilmemiştir. Zirâ devamındaki 175. âyette ikil ismu’l işaret ile bu ifadeler işaret edilmektedir.

Bu âm’ın tahsis edilmiş âm’dan farkı, lafız öncelikle kalıp olarak bütün herkesi kapsamış olmasıdır. Fakat hüküm cihetiyle bütün fertleri kapsamamaktadır. Bilâkis fertleri fazla olan bu lafız bir veya birden fazla belirli fertler için kullanılmaktadır.

Buna göre, buradaki umûmilik, lafız cihetiyle mecazdır. Hüküm cihetiyle çoğu alimlere göre gerçek anlamındadır. Nisâ’ sûresi 173. âyetinde geçen “el-nas” ifadesi, Nuâyim ve Ebû Süfyân için kullanılmıştır. Bu nas ifadesi güzel bir örnektir.

c- Tahsis edilmiş âm lafızdır. Bunun örnekleri fazladır. Zirâ her âm lafzın karşısında bir tahsis düşünülmektedir.

Tahsisin anlamı: Birbirine uygun olan bütün fertleri istisnasız bir şekilde kapsamayan lafza has lafız denir. Diğer bir tabirle tahsis, âm olan lafzın kapsamından bazı şeylerin çıkarılmasıdır.¹⁸⁵ Tahsis, muttasıl ve munfasıl olarak iki şekilde gerçekleşmektedir:

Muttasıl olan tahsis beş tanedir.¹⁸⁶ 1- İstisna 2- Sıfat, 3- Şart, 4- Maksat ve Gâye, 5-Bedelu’l-Bâz Min Kûl olarak ifade edilir. Yani genel ve kapsayıcı anlamı ifade eden (âm) lafızdan murad bir kısımdır. Lafzın kapsayış yönünün daraltılması ve özelleştirilmesidir. Munfasıl ve tahsis edilmiş lafız, farklı yerlerde âyet, hadis, icmâ ve kıyasla yapılan tahsisi ifade eder.¹⁸⁷

Kur’ân’ın anlaşılması noktasında, kullanılan kavramın ifade biçimi büyük önem arz etmektedir. Bu tarz ifadelerin sebebi bazen soru ve olay olurken bazen de hiçbir sebebe dayanmaksızın kullanılmıştır. Lafız, bazı durumlarda murad olunan mânâyı ifade etmede kendi başına yeterli olurken bazı durumlarda da yeterli görünmemektedir. Kendi başına müstakil olmayan lafız, nedenine göre umûmiyet ve hususiyet kesbetmektedir. yani neden ve sebep umûm ifade ediyorsa lafız umûmiliği ifade etmektedir, hususu ifade ediyorsa lafız da hususiliği ifade etmektedir.

Kur’ân’da bir sebep ve soruya cevap olarak ifade edilen lafız, sebep ve sorudan bağımsız bir şekilde meramını ifade etmesinde bazen yeterli olsa da bazen de neden ve soru olmaksızın yetersiz görünmektedir. Âm lafız hükmündeki sebep, fertlerini kapsıyorsa o lafız da bütün fertlerini kapsar, bu konuda âlimler arasında ihtilaf söz konusu değildir.¹⁸⁸

Eğer hükmündeki sebep has ise (özel-ise) o hükmü sebebe münhasır kalmaktadır. Lafız sebebe göre daha kapsayıcı olur. Sebebin kapsamı da lafza göre daralır.

Buna göre hüküm nasıl çıkarılır, yani lafzın umûmiliği mi esas alınır, sebebin hususiliği mi?. Bu konuda âlimler arasında ihtilaf söz konusudur. Cumhûra göre lafzın umûmiliği esas alınır. Bun göre lafzın hükmü, sebebe bağlı olsun veya olmasın bütün fertlerini kapsar. “Onlar eşlerine zina suçlamasında bulunanlar”¹⁸⁹ âyetinin nüzûl sebebi, Hilal b. Ümeyye’nin eşini suçlamasıdır. Bu özel bir durumdur. Fakat âyetteki ifade âmıdır (genel anlamdadır) bunu ifade eden kavram mevsul ismidir. Bu isim âmın sigalarındandır. Cumhûra göre bu âyetin anlamı: “Kim lanetlemede bulunursa”, şeklinde yorumlamıştır.¹⁹⁰

¹⁸⁴ Âl-i İmrân 3173.

¹⁸⁵ el-Beyzâvî, *Minhâcu’l-usûl*. 124.

¹⁸⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 458.

¹⁸⁷ Kattân, *Mebahis*. 219; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1./454.

¹⁸⁸ el-Beyzâvî, *Minhâcu’l-usûl*. 123.

¹⁸⁹ Nûr sûresi 24/6.

¹⁹⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 452.

Cumhûr dışındakiler ise âm lafzını olay ve duruma göre yorumlamıştır. Olayın sebebine göre yorum getirmişlerdir. Bazen de olayların, kıyas yoluyla veya yeni delile göre ortaya çıkarılması gerektiğini ifade etmişlerdir.¹⁹¹

İbn Kesîr bu konuyla alakalı değerlendirmelerini, sunduğu bazı âyetlerle ifade etmeye çalışmaktadır. İbn Kesîr Enfâl sûresi 27. âyetinde “*Ey iman edenler! Allah ve Resûlü’ne karşı hainlik etmeyin, size bırakılan emanetlere de bile bile hıyanet etmeyin*”.¹⁹² Hatib b. Betâ hakkında nâzil olsa da cumhûra göre, lafzın umûmiliği esas alınır, sebebin hususiliği değil.¹⁹³ “*Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir*”.¹⁹⁴ İbn Kesîr’in aktardığı meşhûr görüşe göre, bu âyet Osman b. Talha hakkında nâzil olmuştur. Zirâ Hicâbe (Kâbe’nin bakımı, kapısının ve anahtarlarının muhafazası görevi)¹⁹⁵ hizmeti Osman b. Talha’nın ailesinin yürüttüğü bir görevdi. Hz. Ali ve amcası Hz. Abbas, kendilerinde bulunan şikâyet göreviyle beraber Hicâbe görevini de talep ettiler. Bu âyet nâzil olunca Hz. Peygamber (s.a.v) Hicâbe görevinin kıyamete kadar Osman b. Talha’da olacağını ifade eder ve Kâbe kapısının anahtarlarının da Hz. Osman b. Talha’ya verir. Meşhûr olan görüş bu yöndedir. Bu âyet, kimin hakkında nâzil olursa olsun hükmü âmıdır. Dolayısıyla sebep, hükmü tahsis etmemiştir.¹⁹⁶

Bakara sûresi 204–207 âyetleri: “*İnsanlardan öylesi vardır ki dünya hayatı konusundaki sözleri senin hoşuna gider; o, hasımların en yamanı olduğu halde kalbinde olana Allah’ı şahit de tutar*”.¹⁹⁷ Bu âyetler, Ahnes b. Şerîk es-Sekâfi vb. kişiler hakkında nâzil olmuş olsada anlamı âmıdır. Dolayısıyla aynı davranışları gösteren bütün münafıklara şâmil gelir. Buna göre, İbn Kesîr âm lafzın ifade ettiği hüküm konusunda cumhûrun görüşünü benimsemektedir.¹⁹⁸

İbn Kesîr’in Kur’ân tefsîri yöntemlerinden biri de âyetlerde geçen âm ifadelerin, başka âyetlerle tahsis edileceğini ifade etmektedir. Örneğin: “*İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Şundan emin olun ki imanlı bir câriye, sizin hoşunuza gitse de müşrik bir hür kadından iyidir. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle de kadınlarınızı evlendirmeyin. Şundan da emin olun ki imanlı bir köle, sizin hoşunuza gitse bile müşrik bir hür kişiden daha iyidir. Onlar insanları ateşe çağırırlar, Allah ise izni ile cennete ve bağışlanmaya çağırır, gerektiğe hatırlasınlar diye insanlara âyetlerini açıklar*”.¹⁹⁹ İbn Kesîr’e göre, bu âyette Müslümanların puta ibadet eden müşriklerle evlenmesi yasaklanıyor. Bu âyetten umûm anlam murad olunursa ehl-i kitap ve müşrik olan herkes ile evlenilmesi mümkün olmaktadır. Fakat bu âyet: “*... Gayri meşrû ilişkide bulunmak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla Mü’min kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir. Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider. O, âhirette de hüsrana uğrayanlardanır*”²⁰⁰ âyetiyle tahsis edilmiştir. İbn Kesîr, bu tespitini destekleme sadedinde konuyla ilgili icmâ ve hadis-i şerîfleri zikretmektedir.²⁰¹

İbn Kesîr, Kur’ân’ın sünnetle tahsis edildiğine dair “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının*

¹⁹¹ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*. 1/109; İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur’ân*. 2/300, 301. Veya 1/245. 1/516.

¹⁹² el-Enfâl 8/27.

¹⁹³ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur’ân*. 4/39

¹⁹⁴ en-Nisâ 4/58.

¹⁹⁵ Osman b. Talhâ, Müellif: İbrahim Sarıçam. Osman b. Talhâ Maddesi, İnternette. 08.01.2034.

¹⁹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur’ân*. 2/341.

¹⁹⁷ Bakara 1/204–207.

¹⁹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur’ân*. 1/562

¹⁹⁹ Bakara 2/221.

²⁰⁰ el-Mâide 5/5.

²⁰¹ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur’ân*. 1/582

yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir".²⁰² âyetini şöyle açıklamaya çalışmaktadır. "Zâhiriye mezhebinin bazı fakîhleri, bu âyete umûmi anlama göre mânâ vermişlerdir." Bunu da İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir habere dayandırılmaktadır.

İbn Kesîr, Necdet el-Hanefî'nin İbn Abbas'la yaptığı diyalogu şöyle anlatmaktadır. Necdet el-Hanefî, İbn Abbas'a "Bu âyeti âm olarak mı anlamalıyız, has olarak mı anlamalıyız? diye soru sordum. İbn Abbas bilâkis âm olarak dedi." İbn Kesîr, İbn Abbas'ın böyle cevap vermesini, İbn Abbas'ın görüşünün onların görüşüyle örtüşme ihtimali olabileceği gibi başka şekilde de yorumlanabileceği ifade eder. Ayrıca Zâhiriye mezhebinde onları Buhârî²⁰³ ve Müslim'de²⁰⁴ "Yumurta ve iplik çalıp eli kesilen kişiye Allah lanet etmiştir", şeklinde geçen bu hadis ile amel etmişler. Cumhûr ise bu âyeti nisap miktarı bildiren hadis-i şerîflerle tahsis edilmiştir şeklinde bildirdiklerini ifade etmektedir.

Konuyla alakalı birçok hadis olduğunu ve İbn Abbas'a dayandırılan haberin, Cahiliye Dönemiyle ilgili çıkmış haberlerle alakalı bir aktarım olabileceğini ifade etmektedir. İbn Kesîr'e göre²⁰⁵ bu yorum tümüyle cumhûrun görüşünü paylaşmaktadır.

İbn Kesîr, "Hadisler arasındaki farklı anlamlar farklı ihtimalleri ortaya çıkarır. Bu durumda ihtiyatlı hareket etmek gerekir. İhtiyat çokluğu oluşturan delilleri esas almayı gerektirir. Zirâ had uygulamaları şüphelerle zail olur" diyerek tarafını belli etmektedir.²⁰⁶

İbn Kesîr amın kıyasla tahsis edilmesi konusunda "... Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir..."²⁰⁷ âyeti ile alakalı أَحْصِنَ kavramının tahlilini yapar ve iki farklı anlama gelebileceğini ifade etmektedir. Bir görüşe göre أَحْصِنَ kavramından murad Müslüman yani Müslümanlığı kabul ederlerse anlamındadır. Diğer görüşe göre, أَحْصِنَ evlenmiş olması anlamına gelir. Bu konuyu destekleyen farklı kırâatler olduğunu da ekleyen İbn Kesîr, cumhûr âlimlerin bu konudaki görüşleri arasında tenakuz görüldüğünü aktarır. Âyetten anlaşıldığı kadarıyla, erkek kölelere had uygulanmaz. Dolayısıyla cumhûr bu çıkmazı şöyle aşmaktadır: Lafzın mantuki anlamı mefhumî anlamından önce gelir. Konuyla alakalı hadis-i şerîflere bakıldığında kölelere had uygulanmıştır. Bu anlam mantuktur. Âyetteki anlam ise mefhumdur. Mantuk mefhumdan önce gelir. Bu yaklaşım bir mukayesedir. İbn Kesîr de bu yorumu aktardığı hadis-i şerifle desteklemektedir.²⁰⁸ İcmâ ile alakalı tahsis için miras âyetine bakılabilir ayrıca kıyasla tahsis mümkünse icmâ ile hayli hayli mümkündür.

1.8. Hurûf-u Mukataa

Kur'ân'ı Kerîm'in, bazı sûrelerinin başında özellikle mekkî sûrelerin başında "Hurufu't-Tehecci" heceli harfler olarak addedilebilen harflerle başlanıldığı müşahede edilmektedir.

Bu harfler değişik formlardadır. Bir kısmı bir harfle bir kısmı iki harfle bir kısmı Üç harfle bir kısmı dört harfle son olarak Meryem sûresi altı harfle başlamaktadır. Hece harflerin geçtiği sûrelerin toplamı 29 dur. Tekrarla birlikte harf sayılmazsa şekil itibariyle 13 harf kullanılmıştır.²⁰⁹

²⁰² el-Mâide 5/38.

²⁰³ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*. "Kitabu'l-hudud".12 (No. 6799)

²⁰⁴ Müslim, *Sahîh-i Müslim*. "Kitabu'l-hudud", 1 (No. 1687)

²⁰⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 3/107.

²⁰⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 3/109.

²⁰⁷ en-Nisâ 4/25.

²⁰⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 2/262.

²⁰⁹ Bu harfler değişik formlardadır. Bir kısmı bir harften oluşmaktadır: Sâd, Kâf, Kalem sûrelerinin tek harfle başladığı gibi. Tekil harfler on sûrenin başında geçmektedir.

Bazı sûreler iki harfle başlamaktadır. Yedi Hâ-mim (42. Hâmim de عَسَقَ □ ikinci âyet olarak eklenmiştir.) Tâhâ, Tâ-sin ve Yâ-sin sûreleri. Üç harfle başlanılan sûreler on üç tanedir. Altı tanesi e,l,m, terkibinden oluşmaktadır, 2.3.29.30.31.32 sûrelerinden bir tanesi e, l, r, terkibinden oluşmaktadır.10.11.12.14.15. sûrelerinden iki tanesi t,s m, formatından oluşmaktadır. 26.ve 28 sûrelerin iki tanesi dört harften oluşmaktadır. e,l,m,s 7. sûre ve e,l,m,r. 13. sûresidir. Son olarak Meryem sûresi altı harfen oluşmaktadır. k,h,y,a,s, sûresidir. Hece harflerin geçtiği sûrelerin toplamı 29 dur. Tekrarla birlikte harf sayılmazsa şekil itibariyle 13 harf kullanılmıştır.

Harf, harf sayısı, konuyla alakalı detaylı bilgiler için ilgili eserlere bakılabilir.²¹⁰ Kur'ân î'cazı açısından bakıldığında hece harfleri bildiğiniz ve tanıdığınız harflerden oluşmaktadır. Kur'ân bu yönüyle meydan okumaktadır. Bazı sûrelerin başlarında heceli harflerin kullanımının hikmeti araştırıldığında, iki temel yaklaşım öne çıkmaktadır:

Birincisi: Lafız ve icaz ilişkisi açısından

Sûrelerin başında zikredilen bu harfler, muhataplarına şu imajı vermektedir: Bu kitap bildiğiniz, tanıdığınız harf ve kavramlardan-lafızlardan bir araya getirilen bir kitaptır. Bu harfler ve bu harflerin kullanımı muhatapları tarafından bilinmektedir. Kur'ân'ın aynı harflerden oluşmasının yanı sıra bu uslûbuyla nâzil olması Arapların hem uyarıcı ve etkileyici hem de benzerini ortaya çıkarmaması bakımından acizliklerini ortaya koymuştur. Bu görüş Zemâhşerî,²¹¹ Beyzavi,²¹² İbn Teymiyye²¹³ gibi âlimler tarafından savunulmuştur.²¹⁴

Hurufu Mukatâa veya hece harfleri, kendilerinden oluşan kelâmdaki harflerin isimleridir. Bu harfler ismin özelliklerinden olan imale, tefhim gibi isme ait olan durumlarla kullanılmıştır. Dolayısıyla Huruf'u Mukatâa cümleyi veya kavramı oluşturan harflerin isimleridir. Örneğin, "kâf", kef olarak ifade edilen ses tonunun ismidir. Arap dilinde bu harflerin veya isimlerin heceli harflerin imi olarak kullanılması bilinen bir gerçektir.²¹⁵

Kur'ân'ın Arap lugatıyla inmesi, Arapların üslûp ve kullanımlarını kullanması anlamına gelmektedir. Zirâ Araplar bir şeye isim verdiklerinde, iki ve daha fazla ismi birleştirerek bir yapı oluşturmuşlardır. Aynı şekilde, Arapçada kavramların morfolojik-oluşumlarının yapıları minimum iki, maksimum beş harften oluşmaktadır.²¹⁶

Bu harfler (Hurufu Mukaatta), Kur'ân'ın bir parçası olması hesabıyla tebyin ve hidâyete ulaştırma konusunda, diğer âyetler gibi açık seçik, düşündürücü ve işârî mânâsıyla yol göstermektedir.²¹⁷

Arap dili ve edebiyatına bakıldığında, ifade-i meram sadedinde hece harflerin kullanımına rastlanılmaktadır. Örneğin: "... فقلنا لها قفي فقالت قاف .biz ona dur dedik, o da kâf dedi." Yani "duruyorum". Bir başka Şâir "نادَوْهُمُ أَنْ الْجُمُورُ أَلَتَا *** قَالُوا جَمِيعًا كُلُّهُمْ أَلَا فَا" ifadesinden "تا" ifadesinde kasıt "تركون" yüklemeyiniz. "فا" ifadesinden kasıt "فاركبوا" yükleyiniz anlamında kullanılmıştır. Buna göre Arap dili ve edebiyatında hece harflerinin kullanımı olağan bir durum olarak kabul edilmektedir.²¹⁸

İkincisi: Bu harfler Allah'tan başkasının te'vilini bilemeyeceği müteşâbih âyetlerdendir. Şâ'bî'ye göre: "Bu heceli harfler Kur'ân'ın sırrıdır".²¹⁹ Her kitabın bir özü ve zirvesi vardır bu kitabın özü ve zirvesi hece harflerdir" demektedir. Hz. Ebû Bekir, (r.a) her kitapta sır vardır. Kur'ân'ın sırrı sûrelerin başlarındadır der. Nakilciler, İbn Mes'ûd ve Hulefa-i raşidinden heceli harflerle ilgili şu değerlendirmeyi paylaşmışlardır. "Bu harfler gizlenmiş bilgi ve perdelenmiş bir sırdır. Allah (c.c)

²¹⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 1/165; es-Süyûtî, *el-İtkân*. 437; Âdnan Muhammed Zerzûr, *Ulûmu'l-Kur'ân ve icâzuhu* (Ammân: Dâru'l-İlm, 2005). 246; Subhi Sâlih, *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1977). 235.

²¹¹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemâhşerî, *el-Keşşâf* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, 2006). 1/135-136.

²¹² Sâlih, *el-Mebâhis*. 235.

²¹³ Sâlih, *el-Mebâhis*. 235.

²¹⁴ Sâlih, *el-Mebâhis*. 235; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, thk. Âdil Ahmed, Muhammed Âli (Riyad: Mektebetu'l-Âbikân, 1998). 1/135-136.

²¹⁵ ez-Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 1998.1/128.140

²¹⁶ ez-Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 1998.1/137.

²¹⁷ ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*. 1/186.

²¹⁸ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*. 1/62.

²¹⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 437.

bunların anlamını zâtına has kılmıştır".²²⁰

Konuyla alakalı görüşünü ifade eden birçok âlim, huruf-u mukatâadan murad olunanın anlamı konusunda, kesin konuşmaktan uzak durarak bu hecelerin gerçek anlamını Allah'a havale etmiş olsa da yine de bunları yorumlamaktan kendilerini alamamışlardır.

Bu harflerin ezeli ilme iltisak oluşu itibariyle gizemli olması kaçınılmazdır. Bundan dolayı Kur'ân'ın ana temasına doğrudan hizmet söylenemez. Zira ifade ettiği anlam nas olmamaktadır. Bu özelliğinden dolayı Siâ grubu harfuku mukatâada tekrarlanan harfler açıklanırsa "Hz. Ali'nin yolu hakır ona temessül ederiz" anlamını, bir grup Sünnî âlimler de "Sünnetle yol alman sahihtir" anlamlarını heceli harflerden oluşturdukları kalıplarla ifade etmişlerdir.²²¹

Cüveyni'nin naklettiğine göre bazı zatlar Rûm sûresinin ilk âyetlerinden Kudüs'ün 583'te fethedilebileceğini ifade ettiler ve söylendikleri gibi de çıktığını belirtir.²²²

Kur'ân'ı Kerim'i harflere yüklenen rakamlarla tefsîr etmek, âlimler tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Bu tarz bir tefsîrin batıl olduğunu, buna güvenilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Sabit olan rivâyete göre, İbn Abbas Addi Ebî Câd olarak adlandırılan (ebced sehabı) nehyetmiş ve bunun bir çeşit sihir olduğunu îmâ etmiştir.²²³

Tasavvuf erbabından bazı âlimler bu harflere tuhaf anlamlar yüklemişlerdir. Bazı çağdaş yorumcular, Ta-sin-mim'den Tur-i sina ve Musa (a.s) anlamını çıkarmışlardır. Müsteşrik yazarlardan Schwally ve Noldeke, -ikinci baskısında düzeltse de - ilk görüşleri Kur'ân sûrelerin başındaki harflerin Kur'ân'a eklenen metinler olduğu ve yanında Kur'ân nüshası bulunan bazı Sahabilerine isimlerinin ilk harfiyle başladığı, örneğin, Sin Sad b. Ebî Vakkas, Mim Muğire gibi" şeklindeki yaklaşımları diğer müsteşrikler tarafından ciddi anlamda tenkide tâbi tutulmuş ve gerçeklerden uzak bir yaklaşım olarak kabul edilmiştir.²²⁴

Bu tarz isabetsiz görüşlerin ortaya çıkmasının nedeni:

a- Kur'ân metninin, sıradan bir Arapça metin gibi harflerin ve lafızların kendilerini oluşturan iradeden bağımsız olarak ifade ettiği mânâyâ göre yorumlanması

b- Bu harflerin anlamlarını açıklayan veya açıklamayı yasaklayan açık bir ifade olmadığı için konuyla ilgilenen âlimlerin ve yorumlayıcıların kendi meşrep ve bilgi becerilerine göre yorumlamaya çalışmalarıdır. Kur'ân'a Kelâmullah cihetiyle lafız ve harflerine kutsiyet atfedilmesi gerekirken, Arapça yönüne göre kutsiyet atfedilerek Kur'ân'ın maksadına muhalif görünen yorumlara kalkışılmıştır. "Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik."²²⁵ "...apaçık Arapça bir dil..."²²⁶ "Şâyet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: "Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!" De ki: "O, inananlar için bir rehber ve şifadır; inanmayanlara gelince onların kulaklarında bir sağırılık vardır, Kur'ân onlara kapalıdır. (Sanki) onlara çok uzaktan sesleniliyor."²²⁷ "Anlayıp düşünsünler diye Kur'ân'ı senin dilinde kolaylaştırdık."²²⁸ Bu âyetler dikkatlice incelediğinde tebyin kavramının vurgulandığı anlam Kur'ân'ın apaçık Arapça kurallarına ve üslûbuna göre bir kitap olduğunu, harf ve lafızların Arapça üslûp ve yöntemine göre ifade edilmesi gerektiği ön görülmektedir. Eğer apaçık ifadesinden maksat, anlamlarının apaçık olması olarak kabul

²²⁰ Muhammed b. Ali Ridâ Reşid Ridâ, *Tefsîrû'l-menâr* (Kâhire: Hey'etü'l-Mısriyye, 1999). 8/302.

²²¹ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-messânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Ârabiye, ts.). 1/104.

²²² Sâlih, *el-Mebâhis*. 237

²²³ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 440.

²²⁴ Sâlih, *el-Mebâhis*. 239-243.

²²⁵ Yûsuf 12/2.

²²⁶ eş-Suarâ 26195.

²²⁷ Fussilet 41/44.

²²⁸ ed-Duhân 4/58.

edilirse bu takdirde, Kur'ân'da ilimde derinleşmiş âlimlerin anlamayacağı müteşâbih âyetlerin olmaması gerekir. Zirâ insanların çoğu bu tarz bilgilere vâkîf değildir. Kur'ân'ın birinci hedefi halk yığınlarıdır. Bu sınıfın kavramakta zorlandığı bir mânâ apaçık olamaz. Ayrıca Kur'ân'da Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği birçok âyet bulunmaktadır. Muğibat-i hamse olarak adlandırılan ²²⁹ Ruh,²³⁰ Ecel ²³¹, Kıyamet ²³² gibi insanların dolaysız olarak gerçeği bulmalarına yönelik birçok konuda bilgileri yetersiz kalmaktadır.

İbn Kesîr, konuyu Hurufu mukattaa başlığıyla değerlendirmektedir. Bu harflerin anlamından bahsederken, temel itibarıyla iki yaklaşım olduğunu ifade etmektedir:

Birincisi: Bu harflerin anlamı Allah'tan başkası kimse bilemez. Bu harflerden murad olunan bilginin Allah'a mahsus olduğunu belirterek ilgili âyetleri tefsîr etmekten kaçınmıştır. Bu yaklaşımı, Kurtubî'nin Ebûbekir Sıddık, Ömer, Osman, Ali, İbn Mes'ûd (r..a hum) gibi Sahabilere isnad ettiği gibi Âmir eş-Şâbî- Süfyan es-Sevrî, Rabî b. Hâşim, Ebû Hâtîm b. Hibbân'ın da bu görüşte olduklarını ifade etmektedir.

İkinci grup: Bu gruptaki âlimler, harfleri anlamlandırmaya çalışan bir yaklaşım sergileseler de hangi anlama geldiği konusunda ihtilafa düşüklerini ifade etmektedir. Zamâşerî'nin, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'e dayandırdığı ve çoğu âlimlerin görüşü ve Sibevey'inin de nass olarak kabul ettiğini belirttiği yoruma göre bu harflerin Kur'ân sûrelerinin isimleri olduğunu şekindedir.²³³ İbn Kesîr, bu görüşü desteklediğini belirtmektedir. Buhârî ²³⁴ ve Müslim²³⁵de geçen bir hadîs-i şerîfi şöyle nakletmektedir: "Ebû Hureyre şöyle der: Allah Resulü, cuma günü sabah namazında Elif-Lam-Mim, es-Secde ve hel-eta Alal insan (sûrelerini) okuyordu". Büyük ihtimalle İbn Kesîr'in maksadı, es-Secde ifadesi, bir kısım sûrelerde kullanılan Elif-Lam-Mim gibi sûrelerden ayıklamak için kullanıldığını ifade etmektir. zirâ bir isim birden fazla kişi için kullanılırsa ona yapılan sıfatlarla diğer isimlerden ayıklanır. Ali marangoz, Ali hafız, Ali mimar gibi nitelemeler ile örnek verilebilir.

İbn Kesîr, Katâde ve Zeyd b. Eslem'in: "Bu harfler Kur'ân'ın ismidir", demelerindeki maksat, bu harflerin geçtiği sûrenin ismi olduğunu ifade etmeleridir diye aktarır. Zirâ bir sûreyi okuduğunu ifade eden kişi, Kur'ân'ın tamamı değil bir kısmını okumuş sayılmaktadır. İbn Kesîr ifadelerine baktığımızda, kendisinin de bu görüşte olduğu anlaşılmalıdır.

İbn Kesîr'in, İbn Abbas'a dayandırdığı bir rivâyete göre, bu harflerin Allah'ın isimleri olduğunu, başka bir rivâyete göre, Allah'ın ismi azâmı olduğunu, başka bir rivâyete göre de kâsem anlamında olduğunu belirtmektedir. Allah'ın onunla kasem etmiş olabileceğini ifade eden diğer bir rivâyette Elif-Lam-Mim'den maksadın "*ben Allah'ım, daha bilgiliyim*" anlamında olduğunu ifade eden yorumları da eserinde referans göstermektedir.

İbn Kesîr, gelecekte olacak olan olayların fitnelerin zamanını harflere yüklenen anlamlara atfedilerek zamanlanmasına çalışılması, Kur'ân'da olmayan bir iddiada bulunmak ve Kur'ân çerçevesinin dışına çıkmak olarak ifade etmektedir. İbn Kesîr, bu konuda zayıf bir hadisin vârid olduğunu ve o hadîs-i şerîfi, Kur'ân'dan bu tarz çıkarsamaların bâtil olduğunu îmâ eden en güçlü delil olarak kabul etmektedir.

²²⁹ Lokmân 31/34.

²³⁰ el-İsrâ 17/85.

²³¹ el-A'râf 7/34.

²³² el-A'râf 7/187.

²³³ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebir fi usûli't-tefsîr*, çev. Muhammed Envâr Burhaşânî (Karaçi: Beytu'l-İlmî, 2006). 107.

²³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001). "Kitabu'l-cumu'a". 11 (No. 891)

²³⁵ Müslim, *Sahih-i Müslim*. "Kitabu'l-cumu'a", 17,(No.880)

İbn Kesîr, yukarıda bahsedilen muhtemel anlamları ima eden bu harflerin yorumlarını ihtiyatla ele alınması gerektiğini ve bu konuda kendisiyle hüküm verilecek icmâ olmadığı için hüküm verilmeyeceğini, konuyla alakalı bilgi ortaya çıkana dek tevakkuf edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu konula alakalı hadisi geniş olduğu için buraya alınmadı. Dileyen İbn Kesîr'e bakabilir.²³⁶

İbn Kesîr harflerin kendi ifade ettiği mânâlar dışında kullanmanın hikmetine değinir. Bu bağlamda sûrelerin başlarını ifade etmek veya müşriklerin bildiği harflerden yeni kalıp oluşturarak, dikkatlerini toplamaları ve böylece Kur'ân'ı kendilerine duyurması gibi yaklaşımları, bu harflerin çoğu sûrelerin başında gelmemesi aynı zamanda Bakara ve Âl-i imrân sûrelerinin müşriklere hitap etmemesinden dolayı reddetmektedir.

Bu konudaki görüşü, bu harflerin sûrelerinin başında gelmesi, Kur'ân'ın i'cazının ortaya konması içindir. İnsanların, Kur'ân'ın bu harflerden oluşuklarını bilmelerine rağmen benzerini getirmekten aciz kalmaları, Kur'ân'ın i'cazını ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımının dayanağının araştırma olduğunu ifade etmektedir.²³⁷

1.9. İ'câzu'l-Kur'ân

Allah, sünnet gereği gönderdiği bütün Peygamberlerinin Peygamberliklerini olağan dışı, harika şeylerle destekledi. Bu destek, genel itibariyle açık bir şekilde fiziksel kanunlara aykırı görünen mucizelerle gerçekleşmiştir. Hz. Musa'ma (a.s) verilen Asa ve denizin yarılması,²³⁸ Hz. İsa'nın (a.s) mucizesi, Allah'ın izniyle anadan doğma kör olanları, alaca hastalığına yakalananları iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi²³⁹ Kur'ân'ı Kerîmde açık ifadelerle anlatılmaktadır.

Bu meyanda mucizeleri talep etmek gayet doğal bir tepki olarak kabul edilebilir. Zira halk yığınları akli muhakeme yerine görsel muhakemeye önem vermektedir. Son Peygamber Hz. Muhammed'in (a.s.v.) kavmi de benzer taleplerde bulunmuştur.²⁴⁰

Bu konudaki âyetlere baktığımız zaman mucizeler toplumun çok aşına olduğu ve bildiği konulardan karşılıklarına çıkmaktadır. Hz. Musa'nın kavmi sihir konusunda parlamış ve en yüksek seviyeye ulaşmıştı. Hz. Musa'nın asa'sının sihribazların çalışmalarını yutması, sihrin ustaları tarafından olağan dışı bir durum olarak kabul edilmiştir. Hz. İsa'nın kavmi tıpta zirveyi yakalamış buna karşılık Hz. İsa'ya Allah'ın izniyle körleri iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi mucizesi verilmiştir.

Hz. Muhammed'in (a.s.v.) kavmi, Arap dili ve edebiyatı konusunda en üst seviyeye ulaşmıştı ki bu alanda ünlenen şiir ve kasideleri muallakât olarak adlandırılıp Kâbe duvarına asılırdı.²⁴¹

Sünnetullah gereği, Hz. Muhammed'in (s.a.v) mucizesi bu noktadan olacaktı. Diğer Peygamberlerde olduğu gibi maddi mucizelerin etkisi Peygamberin kendisinin devam ettirdiği davet süresinin sonlanmasıyla azalırdı. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in (a.s.v.) Peygamberliği, evrensel olup başka bir Peygamberin davetiyle sonlanmadığından, mucizesi her asırda farklı seviye ve yaş gurubundaki insanların kolaylıkla okuyabileceği bir metin olması ve aynı zamanda bu metnin ilk nazil olduğu gibi kelimullah olma vasfıyla korunması ve muhafaza edilmesiyle tebarüz edecektir. Nitekim böyle de oldu. Zira ondan sonra yeni bir Peygambere ve vahye ihtiyaç ortadan kalkmıştır. "Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onun mutlaka koruyucusu da biziz."²⁴² Koruma Kur'ân'ın metninin değiştirilmesi ve yerine başka bir şeyin geçmesinin engellenmesi anlamındadır.²⁴³ "Asılsız bir

²³⁶ Burada geçen hadis için bkz İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/161.

²³⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/157-161.

²³⁸ el-A'râf 7/138, Yûnus 10/90; Tâhâ 20/20.

²³⁹ Ali İmran sûresi 49; el-Mâide 5/110.

²⁴⁰ el-İsrâ 17/1; el-Kamer 1/1; el-En'âm 6/109. el-Furkân 25/21-22.

²⁴¹ Abdullah Mahmut Şahate, *Ulûmu'l-Kur'ân* (Kahire: Daru'l-Garip, 2002). 98.

²⁴² el-Hicr 15/9.

²⁴³ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 4/527.

şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir.”²⁴⁴

Bu korumanın amacının şekli ve içeriğiyle alakalı olduğuna dair birçok değerlendirme yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir.

Korumanın amacı: Peygamberin Peygamberliğini ve görev alanıyla ilgili ifadelerinin doğruluğunu teyit etmek ve destek olmaktır. Korumanın amacı son inen vahiy açısından değerlendirildiğinde öylesine güçlü ki asırlara meydan okurcasına, her geçen zaman diliminde gücüne güç kattığı gibi bütün dikkatleri üzerine toplamayı başarmıştır. Asırlar önce bahsettiği bazı gerçekler, bugün gün yüzüne çıkmıştır.

Bu yönüyle Hz. Peygamberin (a.s.v.) mucizeleri, en güçlü ve dikkat çekici mucizeler olarak kabul edilmektedir. konuyu örnekle ifade yerinde olacaktır.

Örnek: 1.

Koruma şekline bakıldığında, Peygamberin Peygamberliğini destekleme şeklinin, vahyin aidiyeti üzerine²⁴⁵ veya vahyin kendisi üzerine yapıldığı anlaşılmaktadır. Nebîlere bu tarz bir destek daha önce hiç verilmemiştir.²⁴⁶ Bu destek, mübareze anlamında meydan okuma şeklinde değil de belki Allah'a karşı kibri ve gururu yüzünden, kendini Allah'a rakip gören insanın aklını kullanmasına açtığı bir alandır. “Yoksa “Kur'ân'ı kendisi uydurdu” mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!” Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur'ân ancak Allah'ın ilminin eseri olarak indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur; hâlâ teslim olmayacak mısınız?”²⁴⁷

Allah, onların hallerini konuşarak, kendilerine açtığı bu alanda aklın gereği olarak iddialarını ispat etmeye çağırıyor. Tefsîrlerde geçen tehdidi ifadesi, birbirine denk iki güç arasında olacak şekilde anlaşılmalıdır. Zira Allah, kitabına ve Peygamberine karşı fikir yürütenlere doğru, özgür ve özgün muhakeme yapmaları için bütün imkânlarını kullanmalarına alan açmış olmaktadır. Bu vesileyle, inançlarına malzeme olabilecek bütün nedenleri çürütmektir.²⁴⁸

Allah, kitabını ve Peygamberini doğrulamaya yanaşmayan kişilere açtığı bu alan da kendilerine şöyle seslenmektedir:

a- “De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, Allah katından bu ikisinden daha doğru yol gösteren bir kitap getirin de ben ona uyayım!”²⁴⁹

b- “De ki: Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”²⁵⁰

c-“Yoksa Kur'ân'ı kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!”²⁵¹

d-“Yoksa onu Muhammed uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun

²⁴⁴ Fussilet 41/42.

²⁴⁵ en-Nisâ 4/82.

²⁴⁶ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb et-tefsîrî'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l Fikir, 1981).19/165; Muhammed b. Tahir İbn Aşûr, *et-Tehrîr ve-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984).14/21. el-Hicr 14/9. Ayetinde geçen “lehu” ifadesinde ki zamirin mercai konusunda âlimler arasında iki yaklaşım bulunmaktadır: Birinci yaklaşım zamirin mercai Kur'an ı Kerimdir. İkinci Görüşe göre zamirin mercai Hz. Muhammed a.s.v. dir. İki görüşün ortak ifadesi hem Peygamber hem de Kur'an yanlıştır ve hatadan korunmuştur. Bkz.et-Taberî, *Câmiû'l-beyân*, 2004. 14/19; İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur'ân*. 4/527; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*. 19/164.

²⁴⁷ Hûd 11/13-14.

²⁴⁸ Kur'ân da tehdidi ifadesine rastlanılmamaktadır.

²⁴⁹ el-Kasas 28/49.

²⁵⁰ el-İsrâ 17/88.

²⁵¹ Hûd 11/13-14.

benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!"²⁵²

f- "Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!"

"Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır."²⁵³

Bu âyetler incelendiğinde şu ifadeler dikkatimizi çekmektedir:

a- Doğruyu gösteren kendi içinde tutarlı ve uyumlu bir kitap.

b- Kur'an'ın dengi olamayacağı bir kitap.

c- Uydurulduğunu iddia ettiğiniz bu kitaba denk on sûre yani Hz. Muhammed'in sözü ve onun uydurulduğunu düşündüğünüz, bu kitaba benzer on sûre getiriniz, ki Hz. Muhammed de sizdendir, o uydurmuşsa siz de uydurabilirsiniz. İşte ona benzer uydurulmuş on sûre getiriniz.

d- Kur'an denginde bir kitap getiremiyorsanız, ona denk on sûre getiriniz bunu da yapamıyorsanız Kur'an sûrelerine denk bir sûre getiriniz.

e- Bu konuda, fert olarak çalışabildiğiniz gibi ortaklaşa da çalışabilirsiniz hatta insanlarla beraber cinleri de çağırabilirsiniz

f- Eğer iddianızda samimi iseniz! Yani Peygamberi yalanlamanızda...

g- Onun benzerini ortaya koyamazsınız ve koyamayacaksınız şeklinde ki tespitler öne çıkmaktadır.

Kur'an'ı kabul etmeyen ilk muhatapların Kur'an'a ve Kur'an'ı tebliğ eden Peygambere karşı düşmanlıkları had safhadayken, düşmanlıklarını uygulama noktasında bütün imkân ve edâvata sahipken, bu araçlar ve imkânları kullanma noktasında kendilerini engelleyen bir güç bulunmazken, haşa sefih, fitneci sihirbaz ve babalarının dinden çıkmış ve sefih olarak nitelendirdikleri kişinin çevresindeki kalabalığın bütün işkence, alay etme, hakaret etme, fiziki engelleme ve hatta öldürebilmelerine rağmen çoğalırken bir şey yapmamaları acizlik başka bir ifade ile izah edilememektedir.

Kur'an'ın benzerini getirememeleri onların pasifliğinden değil bilakis Kur'an'ın benzersiz ve emsalsiz oluşundan kaynaklanmaktadır. Kur'an'ın ilk inkârcıları, gündüz halka açık alanlarda Peygamberle çatışmaktan ve ona her türlü densizliği reva görmekten geri durmadıkları halde, gece olunca Peygamber'in evinde okuduğu Kur'an'ı dinlemekten kendilerini alamamışlardır.²⁵⁴ Ayrıca insanları Kur'an'ı dinlemekten alıkoymaları²⁵⁵, acizliklerinin boyutunu ortaya koymaktadır. Zira Kur'an'ın muarızları peygamberliğin ilk yıllarında medarı iftiharları olan dillerinin fesahat ve belagatin, şiir ve nesiri fark etmeksizin bütün yönleriyle, kendi tarihinde en tepe noktasına bayrağı dikmişlerdir.²⁵⁶ Buna rağmen acizliklerini ifade etmekten kendilerini alamamışlardır.

İbn Abbas'ın aktardığına göre, Velid b. Muğire Nebi'ye (s.a.v) gitmiş, o da kendisine Kur'an okumuş, sanki kalbi yumuşamıştı. Abû Cehil bu haber-i alınca, Velid'e gidip ona ey amcaoğlu, kavmin Muhammed'e vermen için sana mal toplayacaklar böylece Muhammed'e gidip ona malı arz edersin belki onu kabul eder dedi. Velid vallahi Kureys, en zenginleri olduğumu bilir dedi. Ebû Cehil kavmine onu sevmediğini belirten ve onlara ulaşabilen bir söz söyle dedi. Velid ben ne diyeyim, vallahi aranızda şiiri ve şiirin zecini, kasidesini ve cin şiirlerini benden daha iyi bileniniz yoktur. Vallahi bunlardan hiçbiri onun söylediği şeye benzemez. Vallahi söylediği söz tatlıdır. Sözün üzerinde esenlik vardır.

²⁵² Yûnus 12/37-38.

²⁵³ Bakara 2/23-24.

²⁵⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyefî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebevîyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1990). 1/342.

²⁵⁵ Fussilet 41/26. "İnkârcılar dediler ki: "Bu Kur'an'a kulak vermeyin, okunurken gürültü çıkarın, belki bastırırsınız."

²⁵⁶ Mustafa Sadık er-Rafii, *İcazu'l-Kur'an ve belâgatuhu* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1973). 157.

Sözün üstü meyveli, altı deryadır. O üstün gelir ona üstün gelinmez ve altında kalanı yok eder dedi. Ebû Cehil onun hakkında bir şey söylemezsen kavmin senden razı olmaz dedi. Velid bırak beni düşünüyüm. Düşündükten sonra şöyle dedi bu eskilerden nakledilmiş bir sihirdir. Onu başkasından alıyor.²⁵⁷

Kur'ân'ı Kerîm, Velid'in durumunu şöyle ifade etmektedir:

"O, düşündü taşındı, ölçtü biçti. Kahrolası, ne biçim ölçtü biçti! Sonra kahrolası ne biçim ölçtü biçti! Sonra baktı. Sonra kaşlarını çattı, suratını astı. En sonunda sırtını dönüp gitti ve kibrine yenildi. "Bu" dedi, "Olsa olsa eskilerden nakledilmiş bir sihirdir. Bu, insan sözünden başka bir şey değildir."²⁵⁸ Kur'ân'ın öz ve olağan üstü (icaz)vurgularıyla, Velid'in içinde bulunduğu psikolojik durumu ortaya koymaktadır.

Şimdiye kadar okunandan anlaşıldığı kadarıyla, Kur'ân'ın ilk muarızları, Kur'ân'ın ifadeleri karşısında aciz ve çaresiz kalmışlar ayrıca Kur'ân'ın nüzülünden günümüze kadar devam eden bu çağrı karşısında, Kur'ân'ın bir sûresine denk gelecek tarzda ifade-i meram bağlamında ortaya bir şey konulamadı. Kur'ân'ın mucizu'l-beyan veya Kur'ân'ın kendisinin mucize oluşunda, âlimler arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Serfe görüşünde olduğu gibi Allah muarızların Kur'ân'a benzer bir şey ortaya koymalarına engel olması, Kur'ân'ın Allah'ın buna gücü olduğu vurgulaması bakımından önem arz etmektedir.²⁵⁹

Kur'ân'ın mucizeliği konusunda temelde iki yaklaşım söz konusudur:

1. Kur'ân'ın icazı Kur'ân kelimeleri ve cümlelerinin birbirleriyle uyumu, üslubu, mânâyâ uygun lafız seçimi, fesahat, belâgat gibi konularda benzersiz olması.

2. Allah, Arapların Kur'ân benzeri bir eser ortaya getirebildikleri halde yapmalarına mâni olmuş ve onlardan akli melekelerini almıştır. Bu takdirde Kur'ân diğer mucizeler konumuna düşmektedir.²⁶⁰

Fahrettin er-Râzî, her iki görüşü detaylı bir şekilde değerlendirir. Kendi yorumuyla şu değerlendirmeyi yapar: "Kur'ân'ın kendisinin, fesahatte icaz seviyesine ulaşmış olduğunu kabul eder veya etmeyiz." şeklinde genel bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ona göre, Kur'ân kendisi belagat seviyesine ulaşmışsa, bu onun mucize olduğu ispatlar.

Kur'ân'ın belagat seviyesine ulaşmaması, Kur'ân muarızlarının onun benzerini getirmesini mümkün kılmaktadır. Kur'ân'a benzeyen bir veriyi ortaya koymak mümkün olduğu halde, bunu getirebilecek kadar edevat ve donanımlara sahip olmakla beraber Kur'ân'a benzer bir şey getirememeleri olağan üstü bir durumdur. İşte bu durum mucize olmaktadır. Bu takdirde, Kur'ân bütün yönleriyle mucize olmaktadır.²⁶¹

Râzî'nin bu değerlendirmesi birçok yönden isabetli görünmektedir. "Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz".²⁶² Kur'ân'ı korumak Kur'ân lafızlarını artmaktan, eksilmekten, değiştirmekten, kaybolmaktan korumaktır. Kur'ân'ı korumak Kur'ân'ın içtihadı kapalı olan mânâlarını da korumak anlamına gelmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın belagat ve fesahati, Arap Dili ve Edebiyatındaki belagat ve fesahatten farklıdır. Kur'ân'ın benzersiz bir kitap olmasının yegâne ölçüsü, insanların oluşturduğu kurallara göre olamaz. O kurallarla Kur'ân'ın mucizeliğinin anlaşılmasına kapı aralanmamalıdır. Kur'ân'ı Kerîm kendine has yüksek fesahat ve belagat kalıplarına sahip iken, onu sadece Arapların oluşturduğu fesahat ve belagat kalıplarına göre değerlendirmek noksanlık ifade etmektedir.

²⁵⁷ es-Süyûtî, el-İtkân. 646; ez-Zerkeşî, el-Burhân. 2/ 111; İbn Hişâm, es-Sîreh. 1/302

²⁵⁸ el-Müddessir 74/18-25.

²⁵⁹ er-Râfî, İcazu'l-Kur'ân. 145; es-Süyûtî, el-İtkân. 647.

²⁶⁰ es-Süyûtî, el-İtkân. 647.

²⁶¹ er-Râzî, Mefatihü'l-gayb. 2/127.

²⁶² el-Hicr 15/9.

Arapların sahip oldukları belagat ve fesahat kalıplarına göre oluşmuş bir metne mukavemet edilebilmektedir. Bu ihtimalden, Allah: “*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır*”²⁶³ buyurmaktadır. “...yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının;” buyruğu, bu işin kurgusunu yapanlara yöneliktir. Bu işi yapamayacak olanlara değildir.²⁶⁴

Kur’ân, Araplardan kendi benzerini getirmeye güç yetirebileceğini aksi takdirde de teklifin mala yutak anlamına gelebileceği anlaşılmamalıdır. Zira buna benzer ifadeler Kur’ân’da da bulunmaktadır: “*İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, “Aşağılık maymunlar olun! demiştik*”²⁶⁵ “*Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı;..*” gibi ifadeler geçmektedir. İnsan kendisini maymuna çeviremez. Belki bu onlar için bir bedduadır. “*Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır...*”²⁶⁶ Burada geçen ifade *فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا* Rabbimiz kendine bu ifadeyi kullanmaktadır. Başka bir yerde Allah, Peygamberin fiilini kendine nispet etmiştir. Bu tarz ifadeler Kur’ân’ın üsluplarından biridir.

Kur’ân âyetlerine benzeyen veya ona yakın bir metin ortaya koymak mümkündür. Günlük hayatımızda, Arapların fesahat ve belagat kalıplarına uygun metinleri görebiliriz.²⁶⁷ Bu konuda özel çalışmalar yürütenler de çıkmıştır. Müseyleme b. Habib el-Kezzâb; Nadr b. Haris, Talihâ bint Huveylid, Abhele b. Kâ’b, Ebû’l Hasan Ahmed b. Yahya, İbnu’l-Mukâffâ, gibi zatlar Kur’ân’a benzer bir metin ortaya koymaya çalışmışlardır. Kimisinin çalışma sonunda dinle alakası tamamen kesilmiş, kimisi de Kur’ân’la bir mubarezaya girilmeyeceği kabul edip İslâm’a dönmüştür. Onlardan biri olan İbn Mukâffa, Kur’ân’la muaraza etmek için uğraşmış. Ancak bu edebiyat üstâdı:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءَ أَقْبَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

“(Nihâye) «*Ey yer suyunu yut! Ve ey gök (suyunu) tut!*» denildi. *Su çekildi; iş bitirildi, (gemi de) Cûdî (dağının) üzerine yerleşti. Ve: «Kahrolsun O zalimler!» denildi*”[16] âyet-i kerîmesini okuduğunda, kısacık âyete müşahede ettiği çarpıcı belagat karşısında:

“*Beşeriyet, onun bir benzerini getiremez!*” demek zorunda kalmıştır. Derhal muârazadan vazgeçmiş, ortaya çıkarmaktan hayâ ettiği için de o âna kadar uydurduğu sayfaları yırtıp atmış.²⁶⁸ “*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.*” âyete göre, Kur’ân muarızalarının Kur’ân’ın benzerini kesinlikle yapmamışlar ve yapamayacaklardır. Bu itibarla Kur’ân muarızalarının, Kur’ân’a benzer bir metin ortaya koymaya çalışmaları beyhude bir çabadır. Allah, onlara Kur’ân gibi bir metin ortaya koyma kapasitesini vermemiştir. İnsanların, benzer içeriğine bakmaksızın Kur’ân’a benzeyen bir metin ortaya koyabildikleri halde yapamamaları, Kur’ân’ın icazını ortaya kaymaktadır. Zira Kur’ân her yönüyle mucizedir.²⁶⁹ “*Eğer gelmesi sebebiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin konuşulduğu bir Kur’ân olsaydı (yine bu Kur’ân olurdu) fakat bütün işler Allah’a aittir...*”²⁷⁰

Konuyla alakalı İbn Kesîr’in yaklaşımına bakıldığında,

İbn Kesîr Kur’ân icazı konusunda şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

a- Mucizenin amacı Peygamberin Peygamberliğini ve söylediklerini destekleme sadedinde olmalıdır.

²⁶³ Bakara 2/24

²⁶⁴ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*. 2/127; es-Süyûtî, el-İtkân. 647.

²⁶⁵ Bakara 2/65.

²⁶⁶ Bakara 2/10.

²⁶⁷ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*. 2/128; er-Rafii, *İcazu'l-Kur’ân*. 184.

²⁶⁸ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *el-İntisâr li'l-Kur’ân* (Beyrut, Ammân: Dâru İbn Hazm, Dâru'l-Fetih, 2001).47; er-Rafii, *İcazu'l-Kur’ân*. 178

²⁶⁹ Bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 2/106.

²⁷⁰ er-Ra’d 13/31.

b- Tehaddi nin kapsamı Kur'ân'ın uzun sûreleriyle olabildiği gibi kısa sûreleriyle de olmaktadır.

c- Kur'ân'ın çağrısı Mekke'de olduğu gibi (Tehaddi) Medine'de bir kez daha vurgulamıştır.

İbn Kesîr'e göre Kur'ân'ın benzerini istediği konular:

a- Lafız ve mânâyla alakalı olarak belagat ve fesahat olmak üzere, lafız ve mânâ uyumu vurgusu, secim ve tınısıyla ilgili bütün konularda Kur'ân'ın icazını görmekteyiz: *"Elif-lam-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır"*²⁷¹

b- Lafızlar açık ve anlaşılır, (Muhkem) mânâlar detaylı olarak açıklanmış

c- Manaları net bir şekilde açık ve anlaşılır (Muhkem) olmakla beraber lafızları detaylandırılmış

d- Geçmişte yaşanmış olayları haber vermesi, gelecekte vuku bulacak haberlerin ve olayların haber verildiği gibi gerçekleşmesi

e- Emir kiplerinin bütün hayırlı ve faydalı şeyleri kapsayıcı nitelikte olması, nehiy kiplerinin ise bütün kötü ve şerleri kapsayıcı nitelikte olması. *"Rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir."*²⁷² Verdiği haberlerde doğru, hükümlerinde adil ve cihan şümul olması Kur'ân'ın icazındandır.

f- İbn Kesîr terğîb, terhîb, uyarma, vaaz vb. insanın aklına, beynine, dünya ve ahiret hayatına dair konuların, belagat ve fesahatin konularından olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, Kur'ân insanın aklına, duygularına, hislerine, umutlarına, tedirginliklerine, uyarılmasına, teşvik edilmesine, caydırılmasına, sevinç ve kederlerine, sosyal ve hukuksal hayatına dair, en ekili belagat ve fesahat yöntemini benzersiz bir şekilde kullanmaktadır.

Kur'ân'da verilen haberler, uzun, kısa, tekrarı olsun veya olmasın gayet cezbedici ve tatlı bir pozisyonudur. Tekrarlandıkça tatlılaşır ve yücelir. Redde dair ifadeleri yapmacık değildir. Tehdit ifadelerinde çok ciddidir. Bu itibarla genel ve detaylı bir şekilde Arap kelimelerini ve ifade kalıplarını anlayan herkes, Kur'ân'ın tamamının belagatte Nihai derecede fesih olduğunu müşahede etmektedir.

İbn Kesîr, icaz konusunda bazı kelimelerin hem ehli-sünnet hem de mutezilenin sarfe görüşünü kapsayacak şekilde belirtilen görüşü benimsediğini ifade etmektedir. Eğer Kur'ân'ın kendisi mucize ise hiç kimse onun benzerini getiremezse ve onunla mübareze etmekte karşılık vermezse Kur'ân'ın icazı ispatlanmış olur. Eğer Müşriklerin Kur'ân'ın dengini getirebilme güçleri varsa bütün düşmanlıklarına rağmen getiremiyorsa Kur'ân'ın Allah katından geldiğinin en büyük delili olmaktadır. Zira Allah, onların Kur'ân'ın benzerini getirmelerine engel olmuştur. Bu yolla muarızlarına düşünme, fikir yürütme fırsatı vermesi ve onları mücadele alanına çağırıp acizliklerini ortaya çıkarması, gerçek anlamda icazını pekiştirmektedir. İbn Kesîr, Kur'ân'ın icazının sarfe görüşünden ibaret oluşunu yetersiz görmektedir. *"Kur'ân'ın kendisi mucizedir"*, diyen görüşü kabule şayan görmektedir.²⁷³ İbn Kesîr'in, bazı ehli-sünnet ve mutezilenin görüşüyle harmanlandığı yorumu makul görünmektedir.

Kur'ân'ın icaz oluşu Allah'ın fiilidir. Bundan dolayı Allah, Tevrat, İncil vb. ilahî kitapların korumasını üstlenmediği için bu kitaplar korunmamıştır. Onlar da vahiydi. Allah dileseydi, onları orijinal haliyle korusaydı mucize olmaz mıydı? Kur'ân da kullanılan birçok ifade günlük hayatta da kullanılmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ı tefsîr ederken yorumların, anlamları açık olan Muhkem âyetler üzerine inşa edilmesi gerekir. Bunlar yüzde yüz bilinen gerçeklerdir İbn Kesîr'in, Kur'ân'ın icazını hem lafız hem de mânâ denkleminde değerlendirdiği anlaşılmaktadır. *"Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık"*

²⁷¹ Hûd 11/1.

²⁷² el-En'âm 6/115.

²⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/198-201.

neredeysen -biraz da olsa- onlara kayacaktın”²⁷⁴ “Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin”²⁷⁵ Peygamberin yüksek ahlaka sahip olduğu halde Allah tarafından desteklenmesi, onu zavallı durumu düşürmez bilakis onu yüceltir zira bütün mesele Kur’ân’ın Allah’la olan bağı üzerinde odaklanmasıdır.

Burada iki temel nokta öne çıkmaktadır:

Birincisi aşırı muarızların, Kur’ân ve Peygamber hakkındaki şüphe boyutlarının dozunun yüksek olması, ikincisi: Kur’ân’ın, Arapça olarak uydurulmuş beşer sözü olduğunu dillendirilen iddiaları üzerine, Kur’ân’ın onları kendi sözleriyle mubarazaya çağırması. Kur’ân’ı Kerîn burada en basit akıl yürütme yöntemiyle muarızlarını muhakeme meydanına çağırır. En büyük en güçlü doğruluk, en küçük yanlışlanmaya alan bırakmamakla daha iyi anlaşılmaktadır. Bundan olsa gerek, Kur’ân kendi içindeki en kısa sûrenin benzerinin getirilmesini yeterli görmektedir. Mübarazada ihtiyaç duyacakları bütün edevata sahip oldukları halde Kur’ân’ın taleplerine karşı aciz kalmaları veya kalacakları onların acizliğini ispat etmekten ziyade, Kur’ân’ın yüceliğini ortaya koymaktadır. Konuyla alakalı bazı âyetler:

“Bu Kur’ân Allah’tandır, başkası tarafından uydurulmuş değildir; o, kendisinden önceki kitapları (asıllarını) doğrulamakta ve konulmuş olan hükümleri açıklamaktadır; bunda kuşku yoktur, O âlemlerin Rabbindendir. De ki: “Yemin ederim, bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”²⁷⁶

“Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarımızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!” “Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”²⁷⁷ “Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler”²⁷⁸ “Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur’ân ancak Allah’ın ilminin eseri olarak indirilmiştir ve O’ndan başka ilah yoktur; hâlâ teslim olmayacak mısınız?”²⁷⁹

1.10. Hakikat ve Mecâz

Kur’ân tefsîrinde, lafız ve mânâ denkleminin bilinmesi ve uygulanması önemli konulardan biri lafzın gerçek ve mecaz anlamlarının bilinmesidir. Özellikle inanç konularında yaşanan tartışmalara baktığımızda başlangıçta bir görüş olarak ortaya çıkan yaklaşım zamanla karşıt bir zeminde konumlanarak, sahip olduğu değerlere zarar verecek fikirlere kapı aralamaktadır. Buna binaen kimi âlimler, Kur’ân’da mecazın varlığını kabul ederken kimisi de Kur’ân’da mecaz yoktur tezini savunarak karşıt kulvarda yer almışlardır.

Bir lafız kullanılmadan önce mecaz, hakikat veya başka vasıflarla nitelendirilemez. Mecâz veya hakikat olarak kabul edilmez.²⁸⁰ Aynı şekilde, hayat sahnesine çıkmış bir lafzın kabul gömesi için içinde çıktığı toplum tarafından bir veya birden fazla mânâyâ karşılık kullanılması ve kabul görmesi ile beraber bu tarz kullanılan lafzın, aidiyetini göstermesi bakımından da önemlidir. Diğer taraftan azıcık bir kısmı müstesna, bütün lafızların ilk vazı bilinmemektedir bununla beraber lafız ve mânâ arasındaki delâlet şâz olursa o delaletin esas alınmaması daha uygun olmaktadır. Kur’ân, toplumun her tabakasına hitap ettiği için Kur’ân tefsîrinde toplumun karşılıklı konuşmalarında²⁸¹ kullanılan ve kabul görülen lafız mânâ ilişkisinin baz alınmasını gerekli kılmaktadır. Kur’ân tefsîrinde bu tarz tanımların itibar edilmesi o lafızların kabule şayan görülmesine neden olmaktadır.

²⁷⁴ el-İsrâ 17/74.

²⁷⁵ el-Kalem 68/4.

²⁷⁶ el-İsrâ 17/88.

²⁷⁷ Bakara 2/23-24.

²⁷⁸ et-Tûr 20/34.

²⁷⁹ Hûd 11/13-14.

²⁸⁰ es-Sübkî, Cem’u’l-cevâmi. 32.

²⁸¹ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân. 1/8.

Hakikat: Diyaloglarda oluşan mânâyâ karşı konulmuş, vaz edilmiş lafızdır.²⁸² Dolayısıyla insanların konuşmalarındaki amaca ve mânâyâ uygun bir şekilde öne çıkmış ve kabul görmüş lafız, gerçek anlamlı lafız olarak kabul edilir. Bu tespitle insanların ortak kabullerinin lafzın gerçek mânâsının belirlemede önemli bir rol üstlendiği kanaatine varılmaktadır. Buna göre tekil ve subjektif değerlendirmeler gerçek anlam belirlenmesinde yetersiz kalmaktadır. Bu takdirde Kur'ân'ın nüzul²⁸³ ortamında Kur'ân'ın anlaşılması açısından kabul edilmiş ve öne çıkmış anlamların esas alınması gerekir. Sonradan oluşturulacak anlamların, Kur'ân'ın nüzul ortamında kabul görmüş anlamlarına muhalif olarak, Kur'ân'ın lafızlara uyarlanması doğru bir yaklaşım değildir. Âmidî'ye²⁸⁴ göre gerçek anlamlı lafız, lugatta ilk vaz ile mânâyâ karşı kullanılandır. Bu tanım, bir önceki tanımdan çok farklı gözükmektedir. Çünkü lugat genel ve kabul görmüş kullanıma dayanmaktadır. Bundan olsa gerek, Âmidî genel kabulün parçası olan örfe ve şerî kullanıma dikkat çekmiştir. Karşılıklı konuşmalarda, lafzın ilk vazla kullanılmasını savunan Âmidî'ye göre, bu tanım hem câmidir hem de manidir.²⁸⁵ Bununla beraber lafız ve mânâ farklılaşır *mubayin lafız*, lafız ve mânâ aynı şeyi ifade ederse *müfret lafız*, mânâ aynı olup lafız değişirse *muteradif lafız* olarak farklı şekillerde kullanılması uygun görülmüştür.²⁸⁶

Mecazı kullanmadan önce şunun bilinmesi gerekir: Mecaz şeri, örfi ve sözlük olarak, gerçek kabul edilen mânâlardan başka mânâlara geçmek anlamındadır. Mecaz ve hakiki anlamlı olan lafızlar arasında, umum ve husus bulunmaktadır.

Mecaz الجواز kelimesinden gelmektedir. Bir durumdan diğer bir duruma intikal etmek anlamına gelmektedir. Yani lafzın gerçek anlam dışına intikat etmesi anlamındadır. Sözlük olarak lafzın vaz dışında kullanılmasıdır.²⁸⁷ Örfi ve şerî kullanımlarda, hakiki olarak kullanılan lafzın, kullanımı dışında farklı olarak kullanımını ifade edilebilir. İstilahı olarak diyaloglar da oluşan mânâyâ karşı konulmuş, vaz edilmiş lafzın bir bağlantı ve kârînedan dolayı ilk kullanım amacının dışında kullanılmasıdır.²⁸⁸ Mecaz mürsel, mecaz ve istiare olarak iki şekilde gerçekleşir.

Bu tanımlar dışında yapılan bazı tanımlarda sıkıntı görünmektedir. Vaz merkezli tanımlar, örneğin lugatte lafız, vaz edildiği mânâyı ifade ediyorsa gerçek anlamlıdır. Lafız, vaz edildiği mânâyı ifade etmiyorsa mecaz anlamlı kabul edilir. Başka bir ifadeyle ziyadesiz, noksansız ve aktarımsız olan söz diziminin, mânâyâ uyumlu olması hakikat kabul edilir. Ziyadesiz, noksansız ve aktarımsız olan söz diziminin mânâyâ uyumlu olmaması mecaz kabul edilir şeklinde de açıklanır. bu açıklamalar hakikat ve mecaz tanımında yetersiz kalmaktadır.²⁸⁹

İbn Kesîr'in hakikat ve mecaz ile alakalı tefsîrine bakıldığında, konuyu yukarıdaki tanımlar çerçevesinde ele almaktadır. İbn Kesîr Kur'ân'ı tefsîr etme yöntemlerinden bahsederken, önce Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr etmektedir. Âyetin tefsîrinin karşılığı Kur'ân'da bulunamıyorsa, Kur'ân'ı hadisle tefsîr etmektedir. Hadiste âyetin tefsîri yoksa sahabi tefsîrini esas alınır. Burada, tabiilerin ittifak ettiği tefsîrde kabul edilir. Bunlarda âyetin tefsîri yoksa Kur'ân ve hadisin lugatiyle tefsîr edilmelidir. Burada da cevap bulunamıyorsa Arap lugatinin umumu esas alınmalıdır.²⁹⁰

Bu tarz değerlendirmede temel itibarıyla iki tespit belirginleşir. Birincisi: Hakikat ve mecazın

²⁸² Bâbutîn, *Muhtesâr*. 94.

²⁸³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/10.

²⁸⁴ Âmidî, *el-İhkâm*. 1/27

²⁸⁵ Âmidî, *el-İhkâm*. 1/27

²⁸⁶ el-Beyzâvî, *Minhâcu'l-usûl*. 80.

²⁸⁷ Heyet, *el-Mücemul'l-Vasît* (Mısır: Mektebetu's-Şurûk ed-Deliyyeh, 2004). 177; Âmidî, *el-İhkâm*. 1/28.

²⁸⁸ Bâbutîn, *Muhtesâr*.

²⁸⁹ Dataylı bilgi için İmam Râzîni el-Masûl adlı eserine baka bilir. er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/287.

²⁹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*. 1/10.

şer'i yaklaşımı. Arap dilinde kullanılan lafızların ifade ettiği anlam dışında, farklı bir anlamı ortaya koyan Kur'ân ve sünnette esas aldığı anlam kabul edilmektedir. Bu bağlamda "salat" lafzını ele alalım. "Allah ve melekler Peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selam okuyun. (asıl anlamı ediniz)." ²⁹¹ Bu âyette geçen salat kavramının Allah (cc.) melekler ve insanlar tarafından kullanımından bahsetmektedir. Lugatte "salat" dua anlamındadır. ²⁹² Buna göre, Allah Hz. Peygamber için kimden yardım diler? Böyle bir kullanım doğru olmadığına göre salat kelimesinin Kur'ân'daki anlamlarına bakılır. İbn Kesîr, bu âyette geçen "salat" ifadesinin anlamını ilgili rivâyetlerden ve Kur'ân âyetlerindeki kullanımlardan tespit etmeye çalışmıştır.

Bakara sûresi 157. "İşte Rablerinin lütufları ve rahmeti bunlar içindir ve işte doğru yola ulaşmış olanlar da bunlardır." âyetinde geçen "salavat" ifadesinin anlamını, Allah'ın övgüsü ve rahmeti olarak tefsîr etmiştir. Melekler inananlar için dua etmektedir. "Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar Rablerini hamd ile tesbih ederler, Ona iman ederler ve Mü'minlerin başışlanmasını dilerler: "Ey Rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın. Töve edenleri ve yolundan gidenleri başışla, onları cehennem azabından koru!" ²⁹³ Buna göre, salat kelimesinin Mü'min için en uygun kullanımı, rahmet ve mağfiret dilemesi anlamındadır. ²⁹⁴

İnsanların, Peygambere salat getirmesinin anlamı Hz. Allah Resulüne sorulmuş, Allah Resulü şöyle cevap vermiştir "Allahumme salli ala Muhammed..." Salat, Allah katında rahmet olduğuna göre, bu ifadenin anlamı şöyle olmaktadır: Allah'ım Peygambere rahmet et. Buna göre, bu kavram hem gerçek hem de mecaz anlamında kullanılmıştır. ²⁹⁵

İkincisi, hakikat ve mecazın örfî, lugavî ve ıstılahî yaklaşımı. Buna örnek olarak "ebben," "fatır" ve "zekât" lafızları ele alınabilir. İbn Kesîr, Fatır sûresinin ilk âyetinde geçen "Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden" "Fatır" ifadesinin anlamını, İbn Abbas'tan aktardığı bir rivâyetle hem açıklar hem de nüzul ortamında âyet, hadis ve sahabi sözlerinde açıklanması olmayan bir lafzın, vazına bakılmaksızın iki kişinin fatır lafzının karşılıklı konuşmalarına bakarak anlam yüklemiştir. Genel anlamda kullanılan lugatten anlamını çıkarmıştır. İbn Abbas şöyle buyurur. Ben yerin, göğün "fatır" ın ne anlama geldiğini bilmiyordum. Bir kuyu hakkında tartışan iki Arap bana gelene dek, biri arkadaşına *أنا فطرتها ، أي أنا ابتدأتها* yani ilkin ben o kuyuyu kazdım. ²⁹⁶ ifadesini kullanınca *فطر* kelimesinin anlamının yoktan var etmek olduğunu anladım.

ez-Zekah kelimesinin lugat anlamı temizlik, artış ve fazlalık anlamına gelmektedir. ²⁹⁷ Necm sûresinde: "...Şu halde kendinizi temize çıkarmayın! Kimin günahından sakındığını en iyi bilen o dur". ²⁹⁸ İbn Kesîr, bu âyette geçen tezkiye lafzından kasıt kendinizi methetmeyin, kendinize teşekkür etmeyin, yaptıklarınız şeyleri başkasına minnet etmeyin gibi anlamları vermektedir. İbn Kesîr bu yorumunu, Müslim'in rivâyet ettiği "Allah Resulü: "Meddahları gördüğünüzde yüzlerine toprak serpiniz.." hadis-i şerifle destekler. ²⁹⁹

İbn Kesîr Bakara sûresinin 43. âyetini, şer-i ıstılahî veya şer-i lugavî anlamına göre tefsîr

²⁹¹ el-Ahzâb 33/56.

²⁹² el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-lugâ*. 2402. İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'ân. 1/169.

²⁹³ el-Mü'min 40/7.

²⁹⁴ İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'ân. 6/436.

²⁹⁵ İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'ân. 6/457.

²⁹⁶ İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'ân. 6/532.

²⁹⁷ Kâdî Abdünnebi b. Abdürresül Ahmed Negrî, *Düstûrü'l-ulemâ av camiü'l-ulûm fi ıstılahâtü'l-funûn* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000). 2/110.

²⁹⁸ en-Necm 53/32.

²⁹⁹ Müslim, *Sahîh-i Müslim*. "Kitabu'z-Zühd".14 (No 3000); Benzer anlam Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*. "Kitabu's-Şehâdat" 16 (No. 2662)

etmiştir: “Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin”³⁰⁰ İbn Kesîr, bu âyette geçen zekât kavramından murad, verilmesi gereken mal olduğunu ifade etmektedir. Bu değerlendirmelere bakıldığında, aynı lafzın farklı bağlamlarda hem hakiki hem mecazi, hem örfi hem de ıstılahî mânâda kullanıldığını görmekteyiz.³⁰¹ Buna göre, İbn Kesîr hakiki ve mecaz anlamlarda, şarî ve toplum tarafından kelimele yüklenen anlamları, temel hareket noktası olarak kabul etmiştir.

1.11. el-Vucûh ve'n-Nezâir

Kur'ân ilimleri incelendiğinde, Vucûh ve Nezâir ile ilgili çalışmalar diğer Kur'ân ilimleri gibi kendi başlarına müstakil bilim dalı haline gelmeden önce, Sahabiler tarafından genel anlamda kullanılmaktaydı. Hz. Ali, Havaricileri ikna etmek için İbn Abbas'ı gönderdiğinde “onlara git ve onlarla konuş, Kur'ân la onlara karşılık verme zira Kur'ân zi vucûhtur”. Yani Kur'ân'da geçen birçok lafız birden fazla anlamda kullanılabilir sünnetle onları sustur.³⁰²

Konuyla alakalı bize ulaşan ilk eser, Hicri 2. Asırda Mukâtil b. Süleymân'ın (Hicri.150) “el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm” adlı eseridir.³⁰³ Müteahhirin döneminde İbnü'z-Zâgûnî (ö. 527/1132) Ebû'l-Hasen Alî b. Ubeydillâh b. Nâsır el-Bağdâdî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201) eseri “Nüzhetü Âyuni'n-Nevâzîr”. Ebûbekir Muhammed b. el-Hüseyn b. Fâris el-Kazvînî (ö. 395/1004) eseri “el-Efvâd” gibi Müstakil eser de telif edilmiştir.³⁰⁴

Bu ilim dalı, tefsîr ilmiyle birlikte gelişmiş ve Kur'ân tefsîrinde önemli bir konuma kavuşmuştur. Ulûmu'l-Kur'ân veya müstakil eserlerde, el-Vucûh ve'n-Nezâir, el-Vucûh, Ve'n-Nevazir ve efrad vb. başlıklarla incelenmişlerdir.

el-Vucûh: V-c-h harflerinden türemiş ve tek köke sahip bir sözcüktür. Sözlükte el-vech: önu, yüzeyi, yüzü ve her şeyin karşısı, karşıtlığı yani birbirine bakan tarafı anlamlarına gelmektedir.³⁰⁵

Istılahî anlamı: el-Vucûh, karşıt veya müttefik anlamlar için kullanılabilen müşterek bir lafızdır.³⁰⁶ Örneğin القراء kelimesi birbirine zıt iki anlamda kullanılabilir. الأمة kavramı zıt olmayan farkı anlamlarda kullanılabilir.

en-Nezâir, Sözlükte bakmak, bakışmak, misal, denk, benzer vb. anlamlar da kullanılmaktadır. en-Nezâir kavramının müfredi, tekil eril ve tekil dişil olarak kullanılabilir. en-Nezâir söz, fiil, ahlak ve somut nesnelere misli, denk ve benzer anlamında kullanılmaktadır. Örneğin Araplar نظرت فلانا بفلان, filan kişiyi filan kişiye denk tuttum anlamında somut olan bir nesneyi somut olan başka bir nesneyle mukayese ettikleri gibi soyut şeylerde de نظرت فلان ben konuşmada filan kişiye denk oldumide ifadeleri kullanmaktadırlar. Söz لا تانظر بكتاب الله ولا بكلام الرسول الله yani hiçbir şeyi Allah'ın kitabına ve Resûlullah'ın sözlerine benzer ve denk görme gibi ifadeler misal, denk ve benzer anlamlarına gelmektedir.³⁰⁷ Buna göre, Kur'ân'da geçen somut veya soyut kavramları tefsîr ederken, teşbih ve benzerlik ifade eden kavramların varlığını göz ardı etmemek gerekir zira mecaz, bu gibi alanlarda gözükmektedir.

Istılahî göre ise kapsayıcı ve ortak bir mânâdan dolayı, farklı gerçekliklere delalet eden lafızdır veya farklı gerçeklikleri kapsayabilen tek anlamlı lafızdır.³⁰⁸

Eşbah ve Nezâir lafızları, müşterek ve müteradif olan lafızdan farklıdır. Müşterek Lafız tek lafzın, farklı veya birbirine yakın mânâ için ayrı ayrı vaz edilerek kullanılmasıdır. Müteradif Lafız tek

³⁰⁰ Bakara 2/43.

³⁰¹ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 1/245.

³⁰² es-Süyûtî, el-İtkân. 1/302

³⁰³ Selvâ Muhammed el-Âvvelî, *el-Vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'ş-Şuruk, 1998). 22

³⁰⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 1/102.

³⁰⁵ İbn Faris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. 6/88.

³⁰⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 1/111

³⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arap*. 5/219

³⁰⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 301; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*. 1/102.

bir mânâyı ifade eden lafızların, art arda ilk vaz dışında mecazî anlamda kullanılmasıdır.³⁰⁹Konuğu birkaç örnekle izah edilmesi anlamasını kolaylaştırır:

İbn Kesîr'in tefsîrinde Vucûh ve-Nezâir kavramları başlığı altında bir tanım ve değerlendirmeye rastlanılmamıştır. Fakat İbn Kesîr âyetleri tefsîr ederken Vucûh ve Nezâir kavramlarını ifade ettiği anlamlar çerçevesinde açıklayarak şu tespitini bizimle paylaşmaktadır: Saîd b. Cübeyr, İkrime, Mevla İbn Abbas, Dahhâk b. Muzâhim vb. tabîi ve tab-i tabîiler ve onlardan sonra gelen âlimlerin ibarelerine bakıldığı zaman, lafızlarında zıtlıklar görülür. Konuyla alakalı bilgiye vakıf olmayan kişi, bu ihtilafları müstakil görüşler olarak aktarır böylece yanlışlığa düşer. Hâlbuki Onların bir kısmı bir lafzı lazımi veya neziri (benzeri, dengi) ile ifade etmektedir, bir kısmı da bir lafzı asıl mânâsı ile ifade etmektedir. Birçok yerde bütün lafızlar aynı anlama gelir."³¹⁰

İbn Kesîr'e göre, Kur'ân'daki bir kavram aynı anlamla kullanılabildiği gibi farklı bir anlamda da kullanılabilir. Bu yaklaşım, yukarıda ifade edilen Vucûh ve Nezâir tanımıyla örtüşmektedir. İbn Kesîr tefsîrinde konuyla ilgili âyetler:

- a- وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...³¹¹ buradaki salat kavramından kasıt beş vakit namaz³¹²
- b- تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...³¹³ Buradaki salattan maksat Müslümanların toplanıp kıldığı namazdan sonraki belli bir vakittir. İbn Abbas'a göre, ikinci namazı ve o iki kişinin kılacağı namazdır.³¹⁴
- c- إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ...³¹⁵ Buradaki salat kelimesinden kasıt Cuma namazıdır.³¹⁶
- d- وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ...³¹⁷ Buradaki Sellî kelimesi salat kelimesiyle aynı kökten gelmektedir. صَلِّ kelimesi dua anlamındadır.³¹⁸

e- رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا...³¹⁹ Ruh kelimesinden kasıt, Kur'ân'ı Kerîm'dir.³²⁰

f- يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فَقُلِ الرُّوحُ مِمَّا قَدَّرْنَا...³²¹ Burada kullanılan ruh kelimesinden kasıt bedeninin ruhu, Cibril veya nefis gibi anlamlardan biri kast edilmiştir. İşin aslını Allah'tan başka kimse bilmez.³²²

فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ...³²³ Buradaki ruh kelimesinden kasıt cennetteki yaşam ve hayattır.³²⁴ Bu ve benzeri örneklere İbn Kesîr'in tefsîrinde bolca rastlanmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla İbn Kesîr, yukarıda geçen tanımlara göre Vucuh ve Nezâir anlamlarını tefsîrinde icra etmiştir. Kur'ân'ın bir yerinde Mücmel olan bir ifade başka bir yerde açıklanmıştır.

1.12. Üslûbü'l-Kur'ân

Sözlükte el-Üslûb, Arap Dili ve Edebiyatında farklı anlamlarda kullanılmaktadır: Ağaçlar arasındaki yol, sanat-bilim dalı, yüz, metot-yöntem, kibirlenmek-burnu havada olmak, aslanın boynu, konuşmacının konuşmasında takip ettiği yöntem gibi anlamlara gelmektedir.³²⁵

Istilahta: Konuşmacının meramını en uygun ifade eden söz dizimi ve lafzın tercihi konusunda,

³⁰⁹ Âmidî, *el-İhkâm*. 1/18; es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi*. 27; el-Beyzâvî, *Minhâcu'l-usûl*. 85.

³¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/10.

³¹¹ Bakara 2/3.

³¹² İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 3/137.

³¹³ el-Mâide 5/106.

³¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 3/218.

³¹⁵ el-Cuma 62/9.

³¹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*.8/120.

³¹⁷ et-Tevbe 9/3.

³¹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 4/207.

³¹⁹ eş-Sûrâ 42/52.

³²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 7/217.

³²¹ el-İsrâ 17/85.

³²² İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 5/115.

³²³ Vâkıa 56/85.

³²⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 7/547.

³²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arap*. 1/473. el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-lugâ*. 1/149; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*.2/239

kendine uygun oluşturduğu sözsöz edebî yöntemdir. Üslûbü'l-Kur'ân ifadesi, Kur'ân'ın söz dizim ve sözcük seçiminde kendine has olarak seçtiği ve uyguladığı bir yöntem ve metot anlamında kullanılmaktadır.³²⁶

Kur'ân'ın, Arap dili ve edebiyatı ifade-i meram bağlamın da takip ettiği yöntemde kendine uygun bir söz dizimi ve söz seçimini ortaya koyması doğası gereğidir. Bu durum birkaç nedene dayanmaktadır. Bu nedenlerden bir kısmı burada zikredilmektedir:

1. İfade-i meramda bulunan her konuşmacı, seçeceği sözcük ve söz dilinde kendi mührünü vurur böylece sahip olduğu meziyetleri, muhatabının ilgi ve bilgi dağarcığında makul denklemde dikkatini toplayıp hakkında doğru karar vermesine yardımcı olmaktadır.

2. Muhatabın, aşına olduğu kavram ve sözcüklerden oluşturduğu ilginç ve mükemmel cümlelerle, bir taraftan muhatabın hayretini celp ederken diğer taraftan aczini idrak etmesini ortaya koymaktadır. Zira seçilen söz ve söz diziminden habersiz olmayan muhatap (Müşrikler) psikolojik, sosyolojik ve fizyolojik haline uygun düşen lafız, kavram ve tümcelerin ahenk, uyum, vurgu ve ses tınısındaki seçimin eşsizliği karşısında kifayetsizliğini idrak eder ve secdeye kapanır³²⁷ veya Kâbe de asılı yedi askı adıyla anılan şiirlerini indirir, istemediği halde bu icazın karşısında kendisi için en kutsal tutumu olarak kabul edilebilen davranışlardan vazgeçmekten geri kalmamıştır. Aynı sebepten olsa gerek insanlardan gizli gizli Kur'ân'ı dinlemekten de kendilerini alamamışlardır.

Kur'ân'ın mükemmel üslûbu karşısında ezilen ve ufalanan el-Velid, Lebid, el-Âşa, Kâb b. Zübeyr gibi belagat ve fesahat uzmanları, takdir ve hayretlerini gizleyememişler. Velid b. Muğire, Ahnes b. Kays, Ebû Süfyân ve Ebu Cehil Kur'ân'ı dinlemekten kendilerini alamamışlardır. Kur'ân'dan etkilenirler düşüncesiyle, halkı Kur'ân'ı dinlemekten alkoymaya çalışmışlardır.

Kur'ân: ne şiidir ne de nesirdir. O Arap lisaniyla inmiş Allah'ın Kelamıdır. Arap Dili ve Edebiyatında kullanılan tekîd, hazf, icaz, takdim, tahîr, iltifatlar, talep yerine haberi, taaccüp yerine nidayı, kesret yerine killet cümlesi, ibdal, teşbih, istiare tevziye, technis, mukabele, ıtnap gibi edebi üslupları ve belagat sanatına uygun en mükemmel seçimini ortaya koymuştur ayrıca Araplarca bilinen harflerden oluşan hurûfu mukatâ gibi ifadelerin kullanılması, Arapların dikkatini çekmiş ve zihinlerini oldukça meşgul etmiştir.³²⁸

3. Konunun amaç ve maksadını önceleyen tarzda işlenişi

“Kendisiyle dağların yürütüleceği veya yeryüzünün parçalanacağı, ya da ölümlerin konuşuracağı bir Kur'ân olacak olsaydı (o yine bu kitap olurdu). Fakat bütün emir yalnız Allah'ındır. İman edenler anlamadılar mı ki, Allah dileseydi bütün insanları doğru yola erıştırirdi”.³²⁹Bu âyetteki vurgu, Kur'ân'ın bütün meziyetleri taşımaya uygun bir kitap olduğunu bununla birlikte maksadının dağların parçalanması veya ölümleri konuşurması değil, bütün yetkinin Allah'a ait olduğunun kabul edilmesinin sağlanmasıdır.

İbn Kesîr'in tefsîrinde Kur'ân'ın üslûbu başlığı altında ele aldığı herhangi bir değerlendirmesine rastlanılmamıştır fakat tefsîrinde takdim, tahîr, hazf vb. kavramlardan bahsetmeden anlamlarını vermektedir. Üslûbü'l-Kur'ân'la ilgili konu başlıkları fazla olduğundan, hepsine örnek verilmesinin kısa ve özlü çalışmamızın uzamasına sebebiyet vermesi nedeniyle İbn Kesîr tefsîrinde baş vurduğu iki örnekle yetinilecektir. Konuyla ilgili detaylı bilgi edinmek için belagat ve fesahat eserlerine bakılmalıdır.

İbn Kesîr, Bakara sûresinin 179. âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanmaktadır: *“Kısasta sizin için hayat vardır...”* Kur'ân'ın bu ifadesi, en fesih, en belîğ ve en veciz ifadedir. Zira bu ifadelerde

³²⁶ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*. 1/239.

³²⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 531; Hicr sûresi 15/94.

³²⁸ Mustafa Müslim, *Mebâhıs fi 'l-câzû'l-Kur'ân* (Riyad: Daru'l-Müslim, 1996). 155–162. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1971).155.

³²⁹ er-Ra'd 13/31.

öldürüleceğini bilen katilin öldürmekten vazgeçmesinde canlıların yaşamları bulunmaktadır.³³⁰

İbn Kesîr Hud sûresi 49. âyetin “(Ey Peygamber!) İşte bu anlatılanlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin! Sabret çünkü iyi son günahattan sakınanlardır”³³¹ tefsîrinde, bu vb. kıssalarda anlatılan gaybi haberlerin, doğal durumları üzerine indirilen vahyi izlettiriyormuş gibi canlı bir anlatımla sergilediğinden bahsetmektedir.³³² Kur’ân’ın birçok yerinde bir gerçeği ifade ederken mahsustan makule doğru bir yöntem takip edilmiştir. Bunun nedeni Muhatapların çoğu gözüyle düşünen, kalbiyle karar veren ve yeteri kadar malumat sahibi olmamalarından dolayı aklıyla karar vermekte güçlük çeken halk yığınlarının olmasıdır.

1.13. Emsâlu’l-Kur’ân

Kur’ân maksatlarının anlaşılması noktasında, emsâlu’l-Kur’ân’ın kısmının önemi oldukça büyüktür. Özellikle yaşanmışlardan veya görsellerden daha fazla etkilenen halk yığınlarının irşadında, hayatlarından bir kesitmiş gibi sunulan emsâlu’l-Kur’ân örnekleri hayati bir öneme sahiptir. Bundan olsa gerek emsâlu’l-Kur’ân’ın ifade biçimleri, ilk muhataplarının duygu dünyalarına hitap ettiği gibi asırlar sonra bizim duygularımıza hitap etmektedir şüphe yok ki bizden sonraki neslin duygu dünyalarına da hitap etmeye devam edecektir. Çünkü Kur’ân’ın hitapları, Kur’ân’ın bir parçasıdır. Beyhaki’nin, Ebu Hureyre’den rivâyet ettiği bir hadis-i şerifte Allah Resulü şöyle buyurmuştur. “Kur’ân beş vecih üzerine nazil olmuştur; Helâl, Haram, Muhkem, Müteşâbih ve Emsaldir. Helâl olanlarıyla amel edin, haramlardan uzak durun, Muhkem olanlara tabi olun, Müteşâbih olana iman edin Emsal olanlardan ibret alın”.³³³

İmam Şâfiî, Kur’ân ilimlerini sayarken müctehidin bilmesi gereken konulardan bir tanesinin emsâlu’l Kur’ân olduğunu ve emsâlu’l -Kur’ân bağlamında ki ifadelerde ana tema kişiye itâat etmeye delalet eden, sakıncalı şeylerden uzak durmayı açıklayan bir konumda görmektedir.³³⁴ Emsâlu’l-Kur’ân Kur’ân ilimleriyle birlikte gelişmiş ve Kur’ân ilimleri arasında yerini almıştır.

Emsâlu’l-Kur’ân ibret almak, teşrif etmek, uyarmak, itibar etmek, makul olanı mahsus ve müşahhaslaştırarak metinden murad olunan mânânın anlaşılır hale gelmesini, zihin ve kalplerde kökleşmesi konusunda etkileyici bir potansiyele sahiptir. Bakara sûresinde Hz. İbrahim’in (a.s) Rabbiyle yaptığı diyalog sahnesi akıl ve kalbi bir arada buluşturan olağan üstü bir misâldir. “Allah şöyle buyuruyor: İbrâhim “Rabbim! Ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster!” deyince, Rabbi “Yoksa inanmıyor musun?” demişti. O “Hayır inanıyorum fakat kalbim tam kanaat getirsin diye” cevabını verdi. Rabbi “Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir”³³⁵ ayrıca göz ve kulaklarıyla düşünen kitlelere vaaz, irşat ve hatırlatma babında çok etkileyici bir yoldur. Haber görmek gibi değildir”.³³⁶ buyuran Allah Resulü’nün ifadesi bu gerçeğe işaret etmektedir. Zira bu tarz açıklamalar Kur’ân’ın ifade tarzının hikmetinin bir gereğidir.³³⁷

el Emsal, meselin cam’idir. Mesel ve Mesil, el-misil lafzı gibidir. Çoğulu el-Emsaldır. Şibhe, şebehe lafzıyla eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Mesel lafzı benzer, denk gibi anlamları da çağırıştır. Allah Resulü: “Bana Kur’ân ve Onun misli verildi”³³⁸ buyurmaktadır. Bazen de eşit ve denk anlamlarına

³³⁰ İbn Kesîr, *Tefsîri’l-Kur’ân*.1/492.

³³¹ Hûd 11/49

³³² İbn Kesîr, *Tefsîri’l-Kur’ân*. 4/328.

³³³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*.1/486.

³³⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 671.

³³⁵ Bakara 2/260.

³³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*. 3/342. (No. 1842)

³³⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*. 672; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*.1/487.

³³⁸ Şetefu’l-Hak el-Azîm Âbâdî, *Avni’l-Mâbûd Alâ Şerhi Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebû Abdillâh en-Nûmanî el-Eserî (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2005). 2134. “Kitabu’s-Sünneh”, 5 (No. 4604)

gelmektedir. Bir hadiste “Onun Üzerine değerinin iki katını vermesi gerekir...”³³⁹ yani iki katına eşit olan değeri vermesi gerekir ifadesi kullanılmıştır.³⁴⁰

Arapça dil kullanımına baktığımızda bu kökten türeyen lafızlar birçok anlamda kullanılmaktadır. “Onunla vuruşup onu öldürürsen onun gibisin” yani günah işlemek konusunda onun gibisin هذا هو مثل هذا o bunun dengidir. Bu kalıp benzetilenin değersiz biri olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır.

Kur'ân'da, darbu'l-mesel olarak kabul edilen misâllerle, iyilik ve kötülük olarak kabul edilebilen örneklerden ders alınması hedeflenmektedir. El-Misâl, “yatak (el-fıraş) ve örnek” anlamlarında, et-timsal, “sürterler” anlamında da kullanılmaktadır.³⁴¹

Misl ve misâl kelimeleri farklı anlamda da kullanılmıştır. Misl kelimesinde, benzeyen ile benzetilen arasında her yönüyle denklik söz konusu olmaktadır. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ³⁴² âyeti bütün yönüyle teşbihi reddetmektedir. Bundan olsa gerek, onun gibi bir şey yoktur denmez. Fakat sıfat ve eylem itibarıyla denebilir. Hiçbir varlık Allah gibi acıyamaz ve şefkat edemez denilebilir. Bu konuyla alakalı, Eş'arilerle Maturidiler arasındaki fark lafzi olduğu anlaşılmaktadır.³⁴³

el-Misâl lafzın Kur'ân'daki kullanımına bakıldığında hal, durum, sıfat ve kısas bağlamında kullanıldığı müşahede edilmektedir. el-Misl lafzının bütün anlamlarının, sözlük anlamı olan teşbih ve denk anlamlarına uyarlanmasının doğru olmaması gibi bütün emsalleri istiare mantığından ibaret görmekte doğru değildir. Kur'ân da geçen emsal lafzının bazı ifadelerinde sözlü müşabehet yönü, istiaresiz anlaşılmaktadır. Örneğin: “Ey insanlar! Size bir misâl verilmekte dinleyin onu: Allah'tan başka kendilerine yalvarıp yakardıklarınız var ya, hepsi bunun için bir araya gelseler bile bir sinek yaratamazlar! Hatta sinek onlardan bir şey kapsa, onu dahi ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, kendinden istenen de”³⁴⁴ Allah, buna misâl demiştir fakat burada ne istiare ne de teşbih söz konusudur.³⁴⁵

Emsâlu'l-Kur'ân'la ilgili pek çok taksimat yapılmıştır. Kur'ân'daki emsalleri; *Emsâlu'l-Musarrehâ*, *Emsâlu'l-Kamine*, *Emsâlu'l-Mursele* bölümlerinden ibaret görmemek gerekir. Zira bu emsallerden maksat, kapalı olan lafzın anlamını veya meramını açığa çıkarmaktır.³⁴⁶ Bu da muhatabın hal ve durumuna göre çeşitlilik arz etmektedir. Teşbihi maklup, dumni, fenni, istiare ve çeşitler gibi söz sanatlarıyla ifade edilmektedir.³⁴⁷ Zerkeşi³⁴⁸, *Emsâlu'l-Kur'ân*'dan maksadın kapalı ve açık olmayan anlamı, anlaşılır duruma getirmek olduğunu, bunun da *Emsâlu'l-Musarrehâ*, *Emsâlu'l-Kamine* olmak üzere iki ayrıldığı ifade etse de Abûabdullah el-Bekrebâzî'nin taksimatından bahsetmektedir ve sanki onu daha kapsayıcı olduğundan dolayı tercihe şayan addetmektedir. Buna göre:

Emsâlu'l-Kur'ân dört kısımda incelenir:

- Hisle anlaşılmayı, hisle anlaşılır duruma getirmek
- Akden ilk bakışta anlaşılmayı, bedihi bir durumla anlaşılır hale getirmek
- Normal şartlarla anlaşılmayı, benzer şartlarla anlaşılır duruma getirmek

³³⁹ Ebû Dâvûd, *es-Süneni*. 3/135. “Kitabu't-telâk”, (No. 1710)

³⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arap*. 11/611.

³⁴¹ el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-lugâ*. 4/1816.

³⁴² eş-Sûrâ 42/11.

³⁴³ Nekkî, *Düstûrü'l-ulemâ*. 3/148

³⁴⁴ el-Hac 22/73.

³⁴⁵ Kattân, *Mebahis*. 277.

³⁴⁶ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*.1/486.

³⁴⁷ Muhammed Ebû Haydâr, *Min esâli'l-beyan fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Amman: Mektebetu'r-Risâleti'l-Hâmidîyye, 1983).153; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkândî, *el-Medhâl li ilmi tefsîri kitabi'l-lahi teâlâ*, thk. Safvân Adnân (Dımışk, Beyrut: Daru'l-Kâlem, 1988). 206. Halid b. Abdulaziz el-Bâtîlî, *Fikhu emsali'l-Kur'âniyye*, ts. Gibi eserlere bakılabilir.

³⁴⁸ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*.1/486.

d- Sıfat-nitelik itibariyle yetersiz olanı, yeterli duruma getirmek³⁴⁹

Bazı kaynaklarda, *Emsâlu'l-Musarreha*, *Emsâlu'l-Kamine* şeklinde yapılan taksimata *Emsâlu'l-Mürsele* başlığı da eklenmiştir.³⁵⁰ *Emsâlu'l-Mürsele* ile *Emsâlu'l-Kamine* arasındaki fark *Emsâlu'l-Mürsele*, teşbih lafzı belirtmeksizin teşbih ifade edebilen cümlelerdir. *Emsalul-Kamine*, misâl-teşbih anlamında olup misâl kavramının geçmediği cümlelerdir. Daha önce gördüğümüz gibi teşbih ve misâl kavramları, lafız ve anlam bakımından aynı şeyi ifade etmektedir. Bundan dolayı bu ıstılahı bir farklılıktır. İstilahta meşihat yoktur.

Yukarıda belirttiğimiz nedenlerden dolayı Kur'ân'daki emsalleri, *Emsâlu'l-Musarreha*, *Emsâlu'l-Kamine*, *Emsâlu'l-Mürsele* bölümlerinden ibaret görmek Kur'ânın anlam alanını akli melekeyle sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Buda Kur'ân'ın kelimullah yönüne uygun düşmemektedir.

İbn Kesîr, Kur'ân'da geçen meselleri lugat anlamıyla ele alır. Mislun, meselun, mesilun, kalıplarından oluşur. Çoğulu emsal olan bu kavramın, Şebih, benzer ve örnek anlamına geldiğini ifade etmektedir. İbn Kesîr'in Kur'ân'da geçen meselleri, usûlcülerin³⁵¹ yaptığı gibi *Emsâlu'l-Musarreha* ve *Emsâlu'l-Kâmine* şeklinde bir tasnife tabî tuttuğuna rastlanılmamıştır fakat Bakara sûresi 17. âyeti kerimesinin tefsîrindeki teşbihi, zahir ve açık olarak tanımlar. Rad sûresi 16. âyetinin tefsîrinde misl kavramı geçmediği halde, mesel mantığıyla yorumlayarak şöyle tefsîr etmektedir: "Yaratma konusunda müşrikler karşılıklı olarak Rableriyle denkleştirmeye (Nezire) ve benzeştirmeye (misâl) çalıştıkları ilahlar mı ediniyorlar?" Bu ifadeler Kamin mesel'e örnek olarak verilebilir.

İbn Kesîr'in *Emsâlu'l-Kur'ân* bağlamında zikrettiği âyetler:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

Allah'ın, münafıkların gördükleri halde körlüğe nasıl düştüklerini: "Onların misâli, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakır." ³⁵² âyetiyle ifade ettiğini söyleyen İbn Kesîr, buradaki teşbihi şöyle dillendirir: Kişi ateş yakar, ateş çevresini aydınlatınca sağını ve solunu görür ve ondan istifade etmeye çalışır böylece onunla bir aşinalık ve rahatlama hissetmektedir. O bu durumdayken ansızın ateş söner de kendini zifiri bir karanlıkta bulur ne görür ne de yol alabilir bununla beraber duymayacak kadar sağır, konuşamayacak kadar dilsiz, aydınlıkta da görmeyecek kadar kördür. Bu haliyle daha önceki durumuna da dönemez. İşte münafıkların hidâyete karşı delaleti, farkındalığa karşı sapkınlığı seçmiş olmaları, bu örnekte geçen kişinin durumuna benzediğini ifade etmektedir. Buradaki teşbih fevkalade açık bir teşbihtir. ³⁵³

Bir şahıs için, çoğulu (Cem) ifade eden bir mesel kullanıldığı gibi çoğul için tekil mesel kalıbı da kullanılır. Bu âyette "...Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakır"³⁵⁴ meselin tekilden çoğula doğru işlenmesi, kelamın (söz sanatı açısından) daha fesih ve daha düzenli olduğunu göstermektedir.

İbn Kesîr, İbn Cerîr Taberî' den şu alıntıyı yapar. Bu âyette münafıkların durumunun mesel olarak ifade edilmesinin arka planındaki vurgusu şöyle olmaktadır. Münafıklar, İslâm'la şereflendikten sonra Müslüman olan hanımları nikâhlıyor ve ganimetlere ortak oluyordu. Öldüklerinde Allah onlardan İslâm'ın izzetini alır ve onları karanlık bir azapta bırakır.³⁵⁵ Bu âyetle ilgi yapılan yorumlardan bu tarz olgusal bağlamda bir teşbih, kavramsal bağlamda yapılan yorumdan daha etkileyici bir tesir

³⁴⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*.1/486.

³⁵⁰ Kattân, *Mebahis*.277.

³⁵¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*.1/486.

³⁵² Bakara 2/17.

³⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/186.

³⁵⁴ Bakara 2/17.

³⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*. 1/21.-187.

bırakmaktadır.

İbn Kesîr'e göre, Kur'ân'da mesel olarak anlatılanlar dikkat edilmesi, ders alınması gereken hakikatlerdir: *"İman edenler onun Allaha bir hakikat olduğuna bilirler."*³⁵⁶ Bu âyeti kerimede geçen hakikat ifadesinden muradın mesel olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁷

Mesel, Kur'ân'da birbirine yakın olsa da birçok anlamda kullanılmaktadır. *"Onlara, misâl olarak şu iki adamı anlat"*.³⁵⁸ âyeti: *"Onlara dünya hayatına dair şu örneği de ver O gökten indirdiğimiz su gibidir;*³⁵⁹ *..."* ifadelerinin örnek anlamında olduğunu ifade etmektedir".³⁶⁰ *"Allah'tan başka varlıkların korumasına sığınanların durumu, örümceğin durumuna benzer"*.³⁶¹ İbn Kesîr'e göre, bu âyette mesel teşbih anlamında kullanılmıştır. Allah dışındaki varlıklardan ilah edinmenin durumunun dayanaksızlığı ve yetersizliği örümceğin ağına benzer.³⁶²

İbn Kesîr, Şuara sûresinin 11. âyetinde geçen: *"...O'na benzer hiçbir şey yoktur..."* misl kavramını, yaratma konusunda bütün yönlerden Allah'a denk olabilecek hiçbir şeyin olamayacağını³⁶³ ifade ederken, onun zatına benzer bir yaratıcının olamayacağını vurgular veya birbirini tamamlayan çiftler konusunda onun yaptıklarını hiçbir varlığın yapamayacağını ifade etmektedir. Zira Allah, tekil yaratma eylemlerini insanlara nispet etmiştir.³⁶⁴

İbn Kesîr'e göre emsal olarak kabul edilen âyetler, teşbih anlamını içermesiyle beraber *mesel* kavramının geçtiği âyetlerdir, verdiği örneklerden bu anlaşılmaktadır.³⁶⁵ Bununla birlikte, Rad sûresi 16. âyetin: *"Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" diye sor. "Allah'tır" diye de cevap ver; sonra de ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine bile fayda sağlama veya zararı önleme gücüne sahip olmayanları veliler yerine mi koyuyorsunuz?" Sor onlara: "Hiç körle gören bir olur mu, yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?" Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşkırdılar? De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir"*, tefsîrinde misl kavramı geçmediği halde, mesel mantığıyla yorumlayarak şöyle tefsîr etmektedir. *"Yaratma konusunda müşrikler karşılıklı olarak Rableriyle denkleştirmeye (Nezire) ve benzeştirmeye (misâl) çalıştıkları ilahlar mı ediniyorlar?"*. Bu ifadeler Kamin mesel'e örnek olarak verilebilir.³⁶⁶

³⁵⁶ Bakara 2/26.

³⁵⁷ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 1/209.

³⁵⁸ el-Kehf 18/32.

³⁵⁹ el-Kehf 18/45.

³⁶⁰ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 5/165.

³⁶¹ el-Ankebût 29/41.

³⁶² İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 6/279.

³⁶³ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 7/194.

³⁶⁴ Bkz. Âl-i İmrân 3/200; el-Mâide 5/110. *"...Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu. Benim iznimle körü ve cüzzamlıyı iyileştiriordun..."*

³⁶⁵ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 1/208.

³⁶⁶ İbn Kesîr, Tefsîrî'l-Kur'ân. 4/446.

| "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: | |
|--|---|
| Etik Kurul Belgesi: | Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir. |
| Çıkar Çatışması Beyanı: | Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. |
| Finansal Destek: | Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir. |
| Destek ve Teşekkür Beyanı: | - |
| Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi: | Dış-bağımsız |
| Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. | |
| <i>The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i> | |
| Ethics Committee Approval: | Ethics committee approval is not required for this article. |
| Declaration of Conflicting Interests: | No conflicts of interest were reported for this article. |
| Financial Support: | It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the research and writing phase. |
| Statement of Support and Acknowledgment: | - |
| Double-Blind Peer Review: | External-independent |
| <i>This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i> | |

KAYNAKÇA

- Âbâdî, Şetefu'l-Hak el-Azîm. (2005). *Avni'l-Mâbûd Alâ Şerhi Sünenî Ebî Dâvûd*, (1. Basım). (thk. Ebû Abdillâh en-Nûmanî el-Eserî). Beyrut: Daru İbn Hazm.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (1405/1985). *el-Müsned*. (nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî). Beyrut: y.y.
- Ahmed b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkândî (1988). *el-Medhâl li İlmi Tefsîri Kitabî'l-Lahi Teâlâ*, (1. Basım). (thk. Safvân Adnân). Dımışk, Beyrut: Daru'l-Kâlem.
- Âk, Halid Abdurrahman. *Usûlu't-tefsîr ve kavâiduh*. Beyrut: Dar'n-Nefais, 2. Basım, 1986.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd el-. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-messânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Ârabiye, ts.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: Metebetü'l-İslamî, 2. Basım, 1406.
- Aşûr, Muhammed b. Tahir İbn. *et-Tehrîr ve-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.
- Âvvelî, Selvâ Muhammed el-. *el-Vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'ş-Şuruk, 1. Basım, 1998.

- Bâbutîn, Abdullah b. Abdurrâhman b. Abdulâziz. *Muhtesaru fi İlmi usûli'l-fikh*. thk. Velîd b. Abdurrahman el Feriyyân. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1. Basım, 1431.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. Beyrut, Ammân: Dâru İbn Hazm, Dâru'l-Fetih, 1. Basım, 2001.
- Bâtîlî, Halid b. Abdulaziz el-. *Fikhu emsali'l-Kur'âniyye*, ts.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd el-. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed en-Nemr vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1997.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd el-. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1997.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman. Beyrut: Daru İhyau't- Tûrâsi'l-Ârabi, 1. Basım, 1998.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Minhacu'l-usûl ilâ ilmi'l-usûl*. thk. Şabân Muhammed İsmâîl. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *Sahîhü'l-Buhârî*. Beyrut-Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *Sahîhü'l-Buhârî*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsîr Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1971.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-. *Tâcü'l-luga sıhâhu'l-luga, es-sihâh fi'l-luga veya kısaca es-sihâh*. Beyrut, 3. Basım, 1987.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Târîfât*. thk. Muhammed Sadik el-Münşâvî. Kahire: Dâru'l-Fezîleh, 2004.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-. *el-Fevzü'l-kebîr fi usûli't-tefsîr*. çev. çev. Muhammed Envâr Burhaşânî. Karaçi: Beytu'l-İlmî, 3. Basım, 2006.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-. *el-Fevzü'l-kebîr fi usûli't-tefsîr*. Dımaşk: Daru'l-Ğavsânî, 1. Basım, 2008.
- Ebû Abdullah, Muhammed bin Abdürrahîm b. Muhammed Safiyyüddîn el-Urmevî el-Hindî. *Nihâyeti'l-usûl fi dirâyeti'l-usûl*. thk. Salih Süleyman Salim Saîd. 9 Cilt. Mekke: Mektebetü't-Ticariyye, 1996.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb Arnavutî vd. Dımaşk: Dâru Risâleh el-Âlemiyye, Özel Baskı., 2009.
- Ebû Haydâr, Muhammed. *Min esâlîbi'l-beyan fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Amman: Mektebetu'r-Risâleti'l-Hâmidîyye, 3. Basım, 1983.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhît*. thk. Adil Ahmed, Ali Muavîz. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el- vd. *el Kamusu'l-Muhit*. Kahire: Daru'l-Hadis, 2008.
- Harrânî, Ebû'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır el-. *el-Mustevredetu fi usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdu'l-Ğani Harrânî. Kahire: Matebetu'l-Medenî, ts.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-. *Lübâbü't-te'vîl fi m-me'âni't-tenzîl*. thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Heyet. *el Mûcemul'l-Vasît*. Mısır: Mektebetu'ş-Şurûk ed-Deliyyeh, 4. Basım, 2004.
- Hüseyn, İmâd Âli Abdüssemî. *et-Teyşîr fi usûli't-tefsîr*. İskenderiyye,: Dâru'l-İman, Dâru'l-Kîmeh, 2006.
- İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Kanûnü't-te'vîl*. thk. Enes Mehre. Cidde, Dımaşk: Dâru'l Kible li Sekâfeti'l-İslamiyye. Müessetü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1. Basım, 1986.

- İbn Atiyye, Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Mecdi Mekkî. Dâru İbn Hazm, Yeni., 1423.
- İbn Faris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harûn. Mısır: Dâru'l-Fikir, 3. Basım, 1979.
- İbn Hazm, İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Abdülğaffâr Süleymân Bûndarî. Beyrut, 1. Basım, 1986.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 3. Basım, 1990.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrül'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi Muhammed Selâme. Beyrut: Dâru't-Tayibe, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakâr. 1 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-İlmiyye, 1973.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdubâki. Kahire: Dâru ihyai'l-Kutubi'-Ârabiyye, 1918.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî. *Lisânü'l-arap*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sadır, ts.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdulkadir Âtâ. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- İbnü'l-Arabi, İbnü'l-Arabi Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. ed. Thk. Dr. Abdulkebir Âlavi. 2 Cilt. Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1992.
- Kattân, Mennân. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*. Kâhire: Mektebetü'l-Vehbiyye, 7. Basım, 1995.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdülhamid Hundâvî. Kâhire: Mektebetü'l-Asriyye., 2006.
- Lâhîm, Süleyman b. İbrâhîm el-. *Menhecu İbn Kesîr fi't-tefsîr*. Riyad: Dâru'l-Müslim, 1. Basım, 1999.
- Mekkî, Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî el-. *el-İzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih*. thk. Ahmed Hasen Ferhân. Cidde: Dâru'l-Menâreh, 1. Basım, 1986.
- Mustafa Müslim. *Mebâhis fi İ' cüzü'l-Kur'ân*. Riyad: Daru'l-Müslim, 3. Basım, 1996.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1374-75/1955-56.
- Nekrî, Kâdı Abdünnebi b. Abdürresül Ahmed. *Düstûrül-ulemâ av camiû'l-ulûm fi istilahâti'l-funûn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Rafîi, Mustafa Sadık er-. *İcazu'l-Kur'ân ve belâgatuhu*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 9. Basım, 1973.
- Rafîi, Mustafa Sadık er-. *Tarihu edebi'l-arabi*. thk. Abdullah el-Münşavi, Mehdi tsh. el-Bahkiri. Kahire: Tarihu Edebi'l-Arabi, 1940.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtihu'l-gayb et-tefsîrül-kebîr*. Beyrut: Dâru'l Fikir, 1. Basım, 1981.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *el-Mahsûl fi İlmi'l-usûl*. thk. Taha Cabir. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2. Basım, 1996.
- Rehunî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Musa er-. *Tuhfetü'l-mes'ûl fi şerhi mühtesari müntehi's-süûl*. thk. el-Hadî Hüseyin eş-Şiblî. 4 Cilt. İmarât Dubâi: Ahder Dâru'd-Dirâsâtu'l-Buhûsi'l-İslamiyye, 1. Basım, 2002.
- Reşid Rıdâ, Muhammed b. Ali Rıdâ. *Tefsîrül'l-menâr*. Kâhire: Hey'etü'l-Mısriyye, 2. Basım, 1999.
- Sâlih, Subhi. *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 10. Basım, 1977.
- Semerkandî, Ebâ bekir Muhammed b. Ahmed es-. *Mîzânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zekî. Kâhire, 1. Basım, 1984.

- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-. *Cem'u'l-cevâmi fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî es-. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb Arvavutî. Dımaşk: Müessesetü'n-Naşirun, 2006.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri bi-mensûr*. thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî. 17 Cilt. Kâhire: Merkezü'l-Hecer li'l-Buhûs, 3. Basım, 2003.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Tahkik ve dirâsetu kitab et-tâhbîr fi ilmi't-tefsîr*. ed. Zahîr Osman Ali Nur. Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 1983.
- Şahate, Abdullah Mahmut. *Ulûmu'l-Kur'ân*. Kahire: Daru'l-Garip, 2002.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-. *el-Lümâ fi usûli'l-fikh*. thk. Muhyiddin Mîstu, Yusuf Âli. Dımaşk, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyip, Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmiû'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Hacer, 1. Basım, 2001.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmiû'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Mektebetü't-Tevfikiyye, 1. Basım, 2004.
- Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre et-. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. İbrâhîm Âtvâh Âvdî. 5 Cilt. Şirketu Mektebeti ve Metbaâti Mustefâ el-Bâbî el-Halbî, 2. Basım, 1975.
- Urmevî, Ebû's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el-. *et-Tahsîl mine'l-mahsûl*. thk. Abdulhamid Ebû'z-Zîneh. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1988.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-. *Me'âni'l-Kur'ân ve irâbuh*. thk. İbn Fahhân, es-Sâkîlî. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kutup, 1. Basım, 1988.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, 2006.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf*. thk. Âdil Ahmed, Muhammed Âli. 6 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Âbikân, 1. Basım, 1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebû fâdl İbrâhîm. 4 Cilt. Kâhire: Mektebetu'd-Dâru't-Turâsi'l-Arabiyye, 1957.
- Zerzûr, Âdnan Muhammed. *Ulûmu'l-Kur'ân ve icâzuhu*. Ammân: Dâru'l-Îlam, 1. Basım, 2005.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1. Basım, 1995.

İnsan Zaaflarından Nefs-İ Emmâre Örneğinde Tefsir Psikoloji İlişkisi*

Dr. Cengiz İder

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9586-647X>

Diyanet İşleri Başkanlığı, Bitlis-TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 04.02.2024

Kabul: 28.03.2024

On-line Yayın: 31.03.2024

Anahtar Kelimeler

İnsan Zaafları

Tefsir

Psikoloji

Psikolojik Tefsir

Nefs-i Emmâre

Araştırma Makalesi

* Bu makale, İntihal.net tarafından taranmıştır. Bu makale, Creative Commons lisansı altındadır. Bu makale için etik kurul onayı gerekmemektedir.

** Bu makale, "Uluslararası Siirt Bilimsel Araştırmalar Kongresi"nde sözlü olarak sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75057>

Öz

Yeryüzünde düşünme ve konuşma gibi meziyetleri bulunan tek varlık insandır. İnsanı akıl ve beden olarak kuvvetsiz ve çaresiz bırakan birçok zaaf çeşidi bulunmaktadır. Bu zaaf çeşitlerinden birisi de şiddetle kötülüğü emreden nefis-i emmâredir. Tarihi süreç içerisinde tefsir ilmi birçok ilim ile karşılaşmış ve bunlardan istifade etmiştir. Son dönemlerde tefsir ilmi ile ilişkisi bulunan ilimlerden biri de psikolojidir. Batı dünyasında psikoloji için farklı tanımlar yapıldığı için farklı tarifler karşımıza çıkmaktadır. Sigmund Freud, psikolojiyi olumsuzluklarla, William James, ruhsal hayatı inceleyen bilim, Jonh Watson ise gözlenebilen davranışların incelenmesi olarak tarif etmektedir. İnsanın zihnî süreçlerini, davranışlarını, davranışların altında yatan nedenleri akademik ve uygulamalı olarak inceleyen psikolojinin Razi, Seyyit Kutup, İbn Âşûr ve Mevdûdî gibi bazı Müslüman müfessirler tarafından da ayetlerin analizinde kullanıldığı görülmektedir. Öte yandan Kindî ve Gazalî gibi İslam âlimleri de psikoloji ilmine değinip eserlerinde yer vermişlerdir. Kur'an, insanın kişiliğini, olumlu ve olumsuz davranışlarını, duygularını ve insanlar arası ilişkilerini direk veya dolaylı olarak ele aldığı gibi, psikoloji ilmi de bahsettiğimiz konulara değinmektedir. Psikoloji, her ne kadar son dönemlerde sistemleşmişse de tefsir ve psikoloji arasındaki ilişkinin eskiye dayandığı görülmektedir. Bu ilişki ele aldığımız nefis-i emmâre örneğinde de açık bir şekilde kendini göstermektedir. Freud'un "id" kavramına yüklediği arzuları gerçekleştirme anlamı, Eflatun'un nefsi gazabî, şehevî ve aklî olarak taksimine ve Gazalî'nin nefsi insandaki öfke ve şehveti birleştirici güç olarak tanımlamasıyla birlikte Razi, İbn Âşûr ve Bayraktar'ın Yusuf sûresinin 53. ayeti olan "Ben nefsimi temize çıkaramam. Kuşkusuz nefis, kötülüğü durmadan emreder." tefsirinde yaptıkları yorumlara bakıldığında tefsir ve psikoloji ilişkisi açık bir şekilde görülmektedir. Bu müfessirlerin, tefsirlerinde batılı psikologların dile getirdikleri nefsin olumsuzluklarını ve tedavisini psikolojik yönden ele aldıkları görülmektedir.

Atıf Bilgisi / Reference Information

İder, C. (2024). İnsan Zaaflarından Nefs-İ Emmâre Örneğinde Tefsir Psikoloji İlişkisi. *ISOREJ-Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi*, 8(5), 99-108.

*The Relationship Between Hermeneutics and Psychology in the Context of Human Weaknesses (Example of Nafs-i Ammâre)**

Dr. Cengiz İder

Presidency of Religious Affairs, Bitlis-TÜRKİYE

Article History

Submitted: 04.02.2024

Accepted: 28.03.2024

Published Online: 31.03.2024

Keywords

Human Frailty

Hermeneutics

Psychology

Psychological Interpretation

Nafs-i Ammâre

Research Article

* This article was checked by Intihal.net. This article is under the Creative Commons license. Ethics committee approval is not required for this article.

** This article is an expanded version of the paper presented orally at the "International Siirt Scientific Research Congress".

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.75057>

Abstract

Human is the only creature on earth that has the virtues of thinking and speaking. There are many weaknesses that make people weak and helpless in mind and body. One of these weaknesses is the nafs-i ammâre, which orders evil with violence. The science of hermeneutics has encountered many sciences and benefited from their data in the historical process. Psychology is one of the sciences that has recently been related to the science of hermeneutics. Since different definitions are made for psychology in the western world, we come across different definitions. For instance, Sigmund Freud describes psychology as negativities, William James as the science that studies spiritual life, and John Watson as the study of observable behaviors. It is seen that psychology, which examines the mental processes of human beings, behaviors and the underlying causes of behaviors academically and practically, is also used in the analysis of verses by some Muslim commentators such as Razi, Seyyit Kutup, Ibn Âşûr and Mawdudi. On the other hand, Islamic scholars such as Kindi and Ghazali also included the science of psychology in their works. The Qur'an deals directly or indirectly with the personality of a person, his positive and negative behaviours, feelings and relationships between people, as well as the science of psychology touches on the topics we mention. Although psychology has been systematized recently, it is seen that the relationship between hermeneutics and psychology goes back to the past. This relationship clearly shows itself in the example of nafs-i ammâre that we have mentioned. The meaning of realizing the desires that Freud attributed to the concept of "id", Eflatun's division of the soul as wrathful, sensual and intellectual, and Ghazali's definition of the soul as the unifying power of anger and lust in man, Razi, Ibn Ashur and Bayraktar's 53rd verse of Yusuf Surah "I cannot clear my soul. Undoubtedly, the flesh always orders evil." The relationship between hermeneutics and psychology is clearly seen when we look at the comments they made in their hermeneutics. It is seen that these hermeneutics commentators deal with the negative aspects of the flesh expressed by western psychologists in their hermeneutics from a psychological point of view.

GİRİŞ

Birçok âlim, Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtiva ettiğini dile getirmektedir. Bu âlimlerin görüşlerinde ileri gittikleri iddia edilse de Kur'ân'ın günümüz ilimlerinden bahsettiğini kolaylıkla söyleyebiliriz. Birkaç asır öncesine kadar bilimsel tefsir denildiğinde müfessirlerin ekserisi tarafından ret edildiğini, ancak geldiğimiz noktada inkâr edilmeyecek kadar çok örneğinin bilimsel çalışmalarla kanıtlandığını görmekteyiz. Psikoloji ve tefsir ilişkisi de buna benzer bir yolla karşımıza çıkmaktadır. Son dönemlerde Seyit Kutup, İbn Aşûr, Mevdûdî ve başka müfessirlerin psikolojik analizler sunduklarına şahit olmaktayız. İlk dönemlerde bu alan ile ilgili görüşlerin tefsir ilminde bulunmaması, Kur'ân'ın bu ilimden bahsetmediği anlamına gelmemekte bilakis psikoloji ilminin sistemleşmesi ve Müslüman müfessirlerin bunu dile getirme süreçlerinden kaynaklandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu makalenin konusunu 'insan zaaflarından nefis-i emmâre örneğinde tefsir psikoloji ilişkisi' oluşturmaktadır. Nefs-i emmârenin batılı psikologlar tarafından ele alınıp değerlendirilmesiyle birlikte, Müslüman âlimlerin nefis-i emmâreye bakış açıları ve son olarak Kur'ân'ın konuya yaklaşımı ele alınıp değerlendirilmiştir. Çalışmada hem Kur'ân'ın hem de psikoloji ilminin konuya yaklaşımları ve aralarındaki ilişki tespit edilmeye gayret edilmiştir.

1. İnsan Zaafı, Tefsir ve Psikoloji:

a) İnsan: diğer canlılardan farklı olarak düşünme ve konuşma kabiliyeti olan; iki eli ve iki ayağı bulunan canlı anlamında kullanılmaktadır.¹ Cürcanî (ö.816/1413) insanı, konuşan canlı olarak tanımlamakta,² Dihlevî (ö.1176/1762) de insanı diğer varlıklardan ayıran iki önemli özelliğinin bulunduğu dikkat çekerek bunların üstün akıl gücü ve amel gücü şeklinde açıklamaktadır.³

b) Zaaf: dilimizde zaaf olarak telaffuz edilen **ضَعْفٌ**, **الضَّعْفُ** kelimesi kuvvetin zıddı,⁴ zayıflık, kuvvetsizlik, düşkünlük ve dayanamama gibi anlamlara gelmektedir.⁵ Çoğulu ad'af olan zaaf kavramı fetha ile da'f şeklinde olan okunuşu, akıl ve görüşte zayıflığı; zamme ile du'f şeklinde okunuşu ise, bedendeki zayıflığı ifade etmektedir.⁶ Allah Teâlâ ayette **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ** "Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren, Allah'tır. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir."⁷ buyurarak, da'f kelimesinin, beden zayıflığını ve güçsüzlüğünü ifade ettiğini belirtmektedir. Zaafın sözlük anlamlarına bakıldığında kişideki zayıflığa, güçsüzlüğe delalet ettiği anlaşılmaktadır. İstilah olarak da zaaf, kişideki kusuru, itidalden sapmayı ifade eden bir kavram olarak kullanılmaktadır.⁸

Matürîdî, insanın hidayetine engel olan zaafı şu şekilde sıralamaktadır: İnsanın sempati duyduğu kişilere özenip taklit etmesi.⁹ Allah Teâlâ'nın eşyadaki hikmetini araştırmamak, akıl yürütmekten vazgeçip nefsin arzularına meyletmesi. Aklın zaafı, taassup, taklit, cahillik, duyu ve duyu zayıflığı, hevâya tabi olmak ve beşerî zaafın kalpteki tezahürleri başlıklarında ele almaktadır.¹⁰

¹ Ahmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 553.

² Ali b. Muhammed Seyit Şerif el-Cürcânî, *Mu'cemû't-ta'rifât* (Kahire: Dâru'l-Fâdile, 2004), 35.

³ Şah Veliyullah Dehlevî, Çev., Mehmet Erdoğan, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), I, 70.

⁴ el-Kazvinî, Ebû'l-Hasan Ahmet b. Faris b. Zekerîyya er-Razî, *Mu'cemu mikyasu'l-luğeti* (Daru'l-Fikr, 1979), III, 362.

⁵ Doğan, Ahmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 1233.

⁶ Hayati Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 25.

⁷ Rum, 30/54.

⁸ Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 28.

⁹ Mâtürîdî Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (Beyrut, İstanbul: Dar Sâdir, Mektebeü'l-İrşad, 2001), 177.

¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 234.

c) Tefsir: kelime sözlükte, bir şeyi açıklamak, izah etmek,¹¹ üzeri kapalı olan bir şeyi açmak¹² gibi anlamlara gelmektedir. İstilah olarak da tefsir, Hz. Muhammed'e (sav) Cebrail vasıtasıyla indirilen Allah'ın kitabındaki manaları açıklama, hüküm ve hikmetleri tanımlamada kullanılan ilme denilmektedir.¹³

d) Psikoloji: psyche (nefes, ruh, zihin) ve logos (düzenli söz, bilgi) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmektedir.¹⁴ Mustafa Mahmut 'Psikoloji Latince de ruh bilimi anlamında kullanılır demektir. Ancak bu rûhu, dinî ve felsefî anlamından ziyade insanın alguları, düşüncesi, zekâ, duygu ve davranış gibi zihin veya beyin işlevleri olarak algılamak gerekir.'¹⁵ şeklinde bir açıklama yapmaktadır.

Eskiden âlimler, felsefenin nefsin hakikatini, vücutla olan bağlantısını ve ölümden sonra ebedî kalışı gibi özellikleri kapsamasını sebep göstererek psikolojiyi felsefenin alt bir başlığı olarak görmekteydiler. Daha sonra âlimler psikolojiyi felsefî olan bütün tabiatlardan arındırarak, nefsin zahiri yönü ve bunun keşfiyle alakalı olduğunu dile getirdiler.¹⁶ İnsanın manevi yapısını araştıran ve sıkıntılarına çare bulmaya çalışan psikoloji ilmine, 1750'den sonraki tarihlerde Avrupa'da rastlanmaktadır. Bundan önceki dönemlerde psikolojinin vazifesini din kurumları icra etmekteydiler.¹⁷ Batı dünyasında psikolojinin bilim olarak tekâmülünü tamamlama sürecinde pek çok tanım yapıldığını görmekteyiz. Örneğin bazı psikologlar sadece zihin açısından bazıları da gözlenebilen davranışlar açısından yaklaşmaktadırlar. Meselâ, William James, (ö.1910) 'Psikoloji, insan ruhunu araştıran bilim' diye tanımlarken, John Watson da (ö.1956) 'İnsan davranışlarının bilimsel bir yönden araştırılması' olarak tarif etmektedir. Sigmund Freud, (ö.1939) psikolojiye olumsuzluk, hastalık, zarar ve sıkıntılar açısından yaklaşmaktadır. Kısaca bu yöndeki araştırmalarını bozulma ve yıkıntılar üzerine yapmaktadır. Psikoloji adına olumlu şeyler aktarmamaktadır. Freud, psikolojiyi şehveti duyurucu olarak görmektedir.¹⁸

İslam dünyasında psikoloji ile ilgili çalışma yürüten ilk bilim insanı Kindî'dir. (ö.866) Kindî, uyku, rüyalar ve üzüntüyü yok etme yolları üzerine çalışmalar yapmıştır. 'Üzüntüden Kurtulma Yolları' isimli eserinde denetimsiz öfke ve şehvî duyguların ortaya çıkardığı nevroitik sorunlara değinmiş ve bunlardan kurtulmanın yollarını belirtmiştir. Belhî, (ö.934) psikolojik rahatsızlıkları nörotik ve psikotik olarak sınıflandıran ilk psikiyatristir. Tabiat ve mizaç itibarıyla oluşan farklılıkları, bireysellikleri dikkate alan bir beden-ruh sağlığı algısını çok açık bir şekilde vurgulamıştır.¹⁹

Modern psikoloji, insanı kendi ben'i, diğer insanlar ve maddi çevresi ile olan ilişkileri bağlamında incelemektedir. Kur'an ise, insanı, insan-evren-Allah ilişkisi içerisinde ele almaktadır. Günümüzde insan-Allah ilişkisi din psikolojisi alanına girmektedir. Bu alan Kur'an psikolojisinde çok önemli yer tutmaktadır. Kur'an'ın amacı, sadece insan davranışlarını tanımlamak, onun zihinsel ve duygusal yönünü, bunlara etki eden iç ve dış faktörleri tespit etmek değildir. Kur'an'ın amacı, insana önermiş olduğu inanç ve ahlak değerlerinin kazanılmasında, benimsenmesinde psikolojik gerçeklikten yararlanmadır. Dolayısıyla psikoloji bir amaçtan ziyade araç sayılmaktadır.²⁰ 1979 yılında Malik Badri,

¹¹ Doğan, Ahmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 1077.

¹² İsmail Çalışkan, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 11.

¹³ Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî thk., Ahmed Ali Ebi'l Fadl ed-Dimyâtî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ali Ebi'l-Fadl ed-Dimyâtî (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 22.

¹⁴ Milli Eğitim Bakanlığı, *Psikoloji ile İlgili Temel Kavram ve Olgular* (Ankara, 2017), 7.

¹⁵ Mustafa Mahmut, *İlmü'n-nefsi Kur'ân'niyyun cedîdu'l-kitap* (Mısır: Daru Ahbari'i-Yavmî, 1998), 16-17.

¹⁶ Salîbâ, Cemil, *el-Mu'cemu'l-felsefî* (Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Lübnanî, 1982), II, 483.

¹⁷ Atak, Mustafa, "İslam'da Psikoloji Tarihi", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 6/1 (ts.), 3.

¹⁸ Mustafa Mahmut, *İlmü'n-nefsi Kur'ân'niyyun cedîdu'l-kitap*, 16-17.

¹⁹ Atak, Mustafa, "İslam'da Psikoloji Tarihi", 5.

²⁰ Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2011), 34.

'Müslüman Psikologların Çıkmazı' isimli kitabında modern psikoloji teorilerini Batı'da yapılanları körü körüne taklit etmeyi hadis-i şerifteki bir benzetmeden yola çıkarak kertenkele deliğine girmek olarak görmüştür. Badri, Gazâli'nin yaklaşımlarının davranış psikolojinin savunduğu davranış değiştirme ilkelerinin çok daha ötesinde bir anlama sahip olduğunu ifade etmektedir. Badri'ye göre Müslüman psikologun birinci görevi modern Batı psikolojisinin empirik, objektif verilerini almak, psikanaliz gibi mit ve değer yüklü teorilerini ise reddetmektir. Çünkü bunlar İslam'a aykırı unsurlar içermektedir. İkinci görevi, Müslüman psikologun kendi bilimini İslami prensiplere uygun olarak icra etmesidir. Burada psikolojik yöntemlerin naslar filtresinden geçmesi önemlidir. Mesela davranış terapisi, kadın ve erkekteki cinsel işlev bozukluklarını tedavi etmede kullanılabilir ancak eşcinselliği desteklemek için kullanılamaz.²¹

Tefsire psikolojinin dâhil oluşu kavramsal ve teorik olarak çok yenidir. Psikoloji ilminin Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetlerine teknik olarak eşlik edişinin, yapılan çalışmalara bakıldığında pek fazla geriye gitmediği görülmektedir. Bununla beraber, her ne kadar evvelce adı konmamış olsa da geçmişten günümüze teşekkül eden zengin tefsir birikimine bakıldığında insanoğlunun duygu, düşünce ve davranışlarına yönelik olarak müfessirlerce yapılan Kur'an yorumlarının hiç de az olmadığına şahit olmaktayız. Bunun en temel nedeni de şüphesiz Kur'an'ın bizatihi kendisinin, insanın tutum ve davranışlarını ıslaha yönelik bir muhteva ve üslup içermesinden kaynaklanmaktadır.²² Bir psikoloji uzmanı Kur'an'da mükemmel psikolojik yönlendirmelere/rehberliklere şahit olmaktadır. Cemâl Mâdî Ebu'l-Azâim, 'el-Kur'an ve's-Sıhhatü'n-Nefsiyye' isimli eserinde Kur'an'ın i'cazını insanın sinir sistemi açısından, insan psikolojisi ve ruh sağlığı alanıyla bağlantılı olarak incelemeye çalışmıştır. O, 'Psikolojik tıp açısından Kur'an'a yöneldiğimizde, Allah'ın kitabının insan psikolojisi, onun gelişimi ve eğitimi alanında güvenilir bir rehber olduğuna tanıklık ederiz' demekte ve 'Psikoloji alanında uzman olan birisi, günümüz psikolojisinin keşfettiği birçok hakikati Kur'an'da bulabilir' şeklinde bir açıklama yapmaktadır.²³ Ayrıca hem Kur'an-ı Kerim hem İslam literatürü, psikoloji biliminin de ilgilendiği insanın şahsiyeti, karakteri, duyguları, yabancılaşma, itaat ve yuma davranışı, insanlar arasındaki ilişkilere direk veya dolaylı olarak işaret etmektedir. Bu sebeple, psikoloji biliminin vahy/ilahi mesaj yoluyla yaratıcıdan gelen mesajlara ve dinî literatüre açık olması bu alanın araştırmacılarına katkı sağlayacaktır. Böylelikle modern insan da, huzur ve mutluluk yolunda daha doğru bir seçim yapmış olacaktır.²⁴

Kur'an'da insan psikolojisini konu edinen bazı ayetler bulunmaktadır. İnsanın yaratıcısı olması hasebiyle onu en iyi tanıyan Allah Teâlâ'dır. Bu nedenle Allah Kur'an'da insanın mahiyet ve psikolojisi hakkında bilgi verip insanın kendi rûhî yapısı hakkında bilgi sahibi olmasını, kendi ruh dünyasını gözlemesini ve öğrenmesini tavsiye etmektedir. Kur'an'ı Kerim'de psikolojik tefsire işaret eden pek çok ayet bulunmaktadır. Bunlardan biri En'an sûresinde geçen *...يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْجُوا أَيُّومًا وَلَا لَيْلًا وَلَا رَجُلًا وَلَا أُمَّةً وَلَا مَلَكًا وَلَا نَبِيًّا وَلَا يَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ إِلَّا فِي غَنَابَةٍ كَثِيرَةٍ خَائِفِينَ لَهُ يَوْمَ لَا يُغْنِيكُمُ الْعَمَلُ وَلَا تُصَلِّونَ وَلَا تَسْتَغِيثُونَ وَلَا تَقُولُ لِلَّذِي لَا يُغْنِيكُمْ عَنِ الْمَوْتِ وَالْصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالسُّجُودِ وَالسَّلَامَةِ إِلَّا إِنَّمَا تُعَلِّمُونَ وَلَئِن يَسْأَلْكُمُ الْمُتَوَكِّلُونَ عَنِ السَّلَامَةِ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَعْلَمُ مَا يُعَلِّمُونَ وَلَئِن يَسْأَلْكُمُ الْمُتَوَكِّلُونَ عَنِ السَّلَامَةِ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَعْلَمُ مَا يُعَلِّمُونَ* "...Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki açık, net bir kitapta bulunmasın."²⁵ ayetidir. Yüce Allah kitabında her şeyden bahsederek hem icaz hem de ilim kapısını aralayarak insanlığın ufkunu açmaktadır.²⁶ Başka bir ayette ise şöyle buyurmaktadır: *سَتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ* "Evet, Biz ileride onlara delillerimizi gerek dış dünyada, gerek kendi öz varlıklarında göstereceğiz; ta ki Kur'an'ın

²¹ Atak, Mustafa, "İslam'da Psikoloji Tarihi", 9.

²² Saçlı, Merve, "Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri'nde Bakara Sûresi Bağlamında Psikolojik Yorumlar", *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 3/2 (2020), 3.

²³ Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri", 8.

²⁴ Aydın, Cüneyd, "Din ile Psikoloji Arasındaki İlişki Bağlamında 'İd' Kavramının Kur'an ve İslam Literatüründeki Yansıması", *The Journal of Academic Social Science Studies* 51 (2016), 5.

²⁵ En'am, 6/59.

²⁶ Kahraman, Ferruh, "Psikolojik Tefsir", 5-6.

Allah tarafından gelen gerçeğin ta kendisi olduğu onlar tarafından da iyice anlaşılacak. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?"²⁷ İnsanoğlu, tarih boyunca nesnel bilimsel delil ve metotlarla varlığını araştırdığı gibi, kendi nefsinin, derununu ve melekî yönünü de aynı şekilde araştırmalıdır. Ayetteki ifadeyle enfusî deliller, tıp ve psikolojinin, afâkî deliller de diğer ilimlerin konusunu oluşturmaktadır. Kur'ân'a göre insanı ve psikolojisini araştırmanın en önemli amacı, kişiyi ilahî hakikatlere ulaştırmasıdır. Yani ayette insanın rabbine ulaşmasında insanın mahiyeti, kâinatın mahiyeti muadil bir şekilde kullanılmıştır.²⁸

2. Nefs-i Emmâre

Nefsin mertebelerinden sayılan nefs-i emmâre, bileşik bir kelimedir. Nefis kelimesinin Arapça karşılığı olan نفس sözlükte ruh,²⁹ latif buhar, insanın yaşamasını sağlayan ve hareket hissi veren cevher,³⁰ öz, varlık ve kişilik gibi anlamlara gelmektedir.³¹ İstilah olarak Gazalî (ö.505/1111) nefis için birçok mananın bulunduğunu, bunlar arasında iki tanımın maksadımıza uygun olduğunu belirtmektedir. Birincisi, insandaki öfke ve şehveti birleştirici güç anlamında kullanılmasıdır. İkincisi, latif bir cisim olması ki bu da insanın zatı olarak tanımlanmaktadır. Ancak farklı hallerinden kaynaklanan bazı sıfatları kendisinde barındırmaktadır.³² Eflatun (m.ö.427/347) nefsi, hayatın cevheri olarak görmekte ve nefsi gazabî, şehvî ve akli olarak üç kısma ayırmaktadır. Daha sonra nefsin bir olduğunu Gazalî'nin de ifade ettiği gibi güç ve yönelmelerinin farklılığına değinmektedir.³³ Aristo, nefsi üçe ayırmaktadır. Bitkilerin büyüyen nefsi, hayvanların duyulmayan nefsi ve insanların düşünen nefsidir. Büyüyen ve duyulmayan nefisler bedeni idare edemez. Bunlar ayrılmayacak şekilde madde ile bitişmişler ve madde ile yok olurlar. İnsan nefsi gerçekten ve asıldan maddeye bağlı değildir ve beden öldükten sonra da var olamaya devam eder. Büyüyen nefsin güçleri ve nitelikleri beslenme, büyüme ve üretilir. Duyumlayan nefsin güçleri ve nitelikleri de öncekilere artık olarak, hareket etme, duyma ve istektir. İnsan nefsinin güçleri yukarıdakine ilave olarak düşünme ve uğraşma güçleridir.³⁴

Nefs-i emmâre sözlükte emredici nefis anlamına gelmektedir. Dini bir kavram olarak, kötülüğü ve şerri şiddetle emreden nefse denilmektedir. Kur'ân'ı Kerim'de nefs-i emmârenin birçok örneği verilmektedir. Ayet-i kerimede فَطَوَعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَكَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ "Bunun üzerine, kardeşini öldürmekte nefesine uydu ve onu öldürerek, zarara uğrayanlardan oldu."³⁵ buyurmakta, kardeşini öldürmeye sevk eden bir davranış olarak geçmektedir. Başka bir ayette Allah (cc) وَرَأَوْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَّقَتْ الْأَبْوَابَ "Evinde bulunduğu kadın onu kendine çağırıyor, kapıları sıkı sıkı kapadı..."³⁶ buyurarak, yasak olan bir cinsel eğilim içinde olan nefsi bize haber vermektedir. Allah (cc) nefs-i emmâreyi başka bir ayette şöyle nitelemektedir. وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ "...cimrilik yapan bilsin ki, ancak kendine karşı cimrilik etmiş olur."³⁷ buyurarak, nefsin cimri olmasının kötülüğünü haber vermektedir. Sınır tanımayan nefis konusuna Allah (cc) ayet-i kerimede وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ "Allah'ın sınırlarını kim aşarsa, şüphesiz, kendine yazık etmiş olur."³⁸ değinerek, bu sınır tanımamasının kendisine zarar verdiğini bildirmektedir. Meydana

²⁷ Fussilet, 41/53.

²⁸ Kahraman, Ferruh, "Psikolojik Tefsir", 6.

²⁹ Zeynuddin Ebû Abdillâh Muhâmmed b. Ebî Bekr b. Abdulkadir el-Hanefî er-Razî, *Muhtârû's-sihâh* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye Dâru'n-Numûzeciyye, 1999), I, 316.

³⁰ el-Cürcânî, *Mu'cemû't-ta'rifât*, 204.

³¹ Doğan, Ahmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 821.

³² el-Gazalî, Ebu Hamit Muhammed b. Muhammed, *İhya-i 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Daru'l-Marifeti, trs.), III, 4.

³³ ez-Zeyn, Semih Atif, *'İlmu'n-nefs 'Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyyeti fi'l-Kitabi ve's-Sünneti'* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Lübnanî, 1991), I, 13.

³⁴ Atay, Hüseyin, "Nefis", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (1997), 4.

³⁵ Maide, 5/30.

³⁶ Yusuf, 12/23.

³⁷ Muhammed, 47/38.

³⁸ Talak, 65/1.

gelen olaylar karşısında olgunlaşmamış nefse ayette *وَإِنَّمَا أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَا يَسْتَأْذِنُ بِهِ إِلَّا سَأْطَرُ* "...o, dünyaya meyletti ve hevesine uydu..."³⁹ buyrulmaktadır.⁴⁰ Kur'an'da Hz. Yusuf'un dilinden şöyle buyrulmaktadır: *وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ* "Ben nefsimi temize çıkaramam. Kuşkusuz nefis, kötülüğü durmadan emreder."⁴¹ Nefs-i emmâre, kötü fiil ve davranışların kaynağıdır. Gerçekte insan nefsi tek bir şeydir. Ancak o bulunduğu duruma göre çeşitli sıfatlarla nitelenebilmektedir. Şehvete tabi olup, üzerine gazap hâkim olduğu zaman sahibine kötülük emreder. Kötülüğü şiddetle arzulama nefsin tabiatındandır. Ancak Allah'ın emir ve yasaklarını riayet ederek, ilahî rahmetin gölgesi altına sığınanlar, nefsin arzuladığı haram şeylerden sakınırlar. İyiliğe yönelen kimselerin üzerinde nefsin yaptırım gücü azalır.⁴² Son ayet-i kerimede temas edildiği gibi nefsin olumsuzlukları emreden yönünü öne çıkarmış, nefsi olumsuzlukla özdeşleştirerek kendisiyle mücadele edilmesi gereken bir olgu olarak görmüşlerdir. Zaaf noktasında konumuzu teşkil eden nefsin bu boyutu İslâm literatüründe adeta şeytanla özdeş olarak kullanılmıştır.⁴³ Razî (ö.606/1210) ayeti açıklarken, Allah'ın istisna ettiği durumlar dışında nefsin bütün vakitlerde kötülüğe meyilli ve emredici olduğunu söylemektedir. Devamında nefsin bir olduğunu, birçok sıfatının bulunduğunu, ilahî âleme meylettiğinde mutmainne, gazap ve şehvete yöneldiğinde ise emmâre olduğunu ifade etmektedir. Razî, nefsin şehvetlere meylinin sürekli olduğunu, ilahî âleme ise nadir yöneldiğini aktarmaktadır.⁴⁴ İbn Âşûr (ö.1973) da ayeti Razî'ye benzer bir şekilde tefsir ederek, nefislerin bütün vakitlerde kötülüğü emredici olduklarını, bundan Allah'ın rahmet ettiği zamanların hariç olduğunu belirtmektedir.⁴⁵ Bayraktar Bayraklı, ayeti tefsir ederken, insanın kendi iç âleminde emreden iki merkezin bulunduğunu, bunların akıl ve nefis olduklarını söylemektedir. Akıl emredici olmasıyla ilgili ayet-i kerimede *أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ* "Onlara akılları mı bunu emreder, yoksa onlar azgın bir topluluk mudur?"⁴⁶ buyrulmaktadır. Ayette görüldüğü gibi, akıl emredici olduğu vurgulanmakta, dikkat edilmesi gereken şey ise akıl daima iyiliği emretmesidir. Nefis ise yorumu yapmakta olduğumuz ayetten anlaşılıyor ki kötülüğü emretmektedir. Birbirine zıt emirler veren bu iki canlı merkez, insanın iç âleminde bilinme meydana getirmektedirler. Tevhîd inancının ve eğitiminin amacı, kalbi de bunlara katarak birleştirmek, aralarında birlik beraberlik kurmaktır. Akıl, gönül ve nefis manevî eğitim vasıtası ile geliştirilip doyum noktasına ulaştırıldığında, o noktada tevhîde ulaşmaktadırlar. Doyum noktasında nefis ve gönül akıl olmaktadır. Artık insanın içinde birbirinden farklı emirler veren merkezler kalkıyor, daima iyiyi emreden tek merkez oluşuyor.⁴⁷ Sigmund Freud ile özdeşleşen 'id' kavramı, herkeste ortak olan temel biyolojik içgüdü, arzu ve dürtüleri içeren bilinçsiz ruhsal enerji; ilkel doyum arama, acıdan kaçınma gibi anlamlara gelmektedir. İd, kişiliğin temel sistemi olup, doğuştan var olan psikolojik gizli güçleri tümüne denilmektedir. İd kavramının tek amacı, arzuları gerçekleştirilmesidir. Buna karşılık Kur'an'da sıkça bahsedilen nefis ise bütün yönleriyle değil sadece bir yönüyle o da nefis-i emmâre ile arzulara meyillidir.⁴⁸ Nefs-i emmârenin arzularından kaynaklanan hata ve günahların tedavi edilmesinde psikoloji doktorlarının verdiği tavsiye; özgün bir şekilde günahlarının farkına varıp, nefislerini çok aşırı bir şekilde yermemeleri, yoksa bu onları hastalığın içinde bırakır. Çünkü aşırı eleştiri nefsin helak olmasına sebep

³⁹ A'raf, 7/176.

⁴⁰ Ebu'l-Azaim, Cemal Madi, *el-Kur'an ve's-sihhatu'n-nefsiyyeti* (y.y., 1994), 31-32.

⁴¹ Yusuf, 12/53.

⁴² Canbulat, Mehmet, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 523-524.

⁴³ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 144.

⁴⁴ er-Razî, Ebu Abdillâh b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymî, *Mefatihul-gayb et-tefsiru'l-kebîr* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 1420), XVIII, 470.

⁴⁵ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr* (y.y.: ed-Daru't-Tunûsiyyeti, 1984), XIII, 5.

⁴⁶ Tûr, 52/32.

⁴⁷ Bayraktar, Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* (b.y.: Bayraklı Yayınları, ts.), IX, 436-440.

⁴⁸ Aydın, Cüneyd, "Din ile Psikoloji Arasındaki İlişki Bağlamında 'İd' Kavramının Kur'an ve İslam Literatüründeki Yansıması", 7.

olur. Günahlar ne kadar çok olursa da bundan kurtulmanın mümkün olduğu inancını verip, bununla bir kanaatin oluşması ve bu şekilde hastalıklarından kurtulmaları gerekir demektirler. Psikoloji doktorlarının önerdiği tavsiyeye bakıldığında, Kur'ân'da da buna benzer önerilerin olduğunu görmekteyiz. Ayet-i kerimede Allah (cc) *قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ* "De ki: "Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."⁴⁹ buyurarak, yapılan hatalardan tövbe edildiği takdirde günahların bağışlanacağını haber vermektedir.⁵⁰ Bu örneklemelerle genelde tefsir ve psikoloji arasındaki ilişkiyi özelde de nefis-i emmâre ve tedavisinde hem konuyla alakalı ayetlerin tefsirinde müfessirlerin yüklediği anlamlarla hem de batılı psikoloji yazarlarının yaptıkları analizlerle meydana çıkmaktadır.

SONUÇ

Tefsir ilminin psikoloji ilmi ile olan ilişkisi yapılan çalışmalarda açıkça görülmektedir. İnsanın ruhsal durumunu inceleyen ve bunun tavsiye yollarını gösteren psikoloji gibi Kur'ân da insanın olumlu ve olumsuz ruhsal yapısını konu edindiği görülmektedir. Freud ve Eflatun gibi Psikologların psikolojiyi nefsin olumsuzlukları olarak gördükleri, Kur'ân'ı Kerim'in de nefis-i emmâreye buna benzer anlamlar yüklediği gözlemlenmiştir. Razî, Seyyit Kutup ve İbn Âşur gibi müfessirlerin de bunu tefsirlerinde dile getirdikleri müşahede edilmiştir. Bunu ismi zikredilen ulemânın Yusuf sûresinin 53. ayetinin tefsirinde "Ben nefsimi temize çıkaramam. Kuşkusuz nefis, kötülüğü durmadan emreder." bunu dile getirdikleri müşahede edilmiştir. Bununla birlikte nefsin olumsuz yönünden kurtulmanın tedavisinde hem psikoloji ilminin hem de Kur'ân'ın benzer yollar gösterdiği, nefsin fazla eleştirilmemesi, sabır ve pişmanlıkla bundan kurtulmanın mümkün olduğunu ifade ettikleri görülmektedir

⁴⁹ Zümer, 39/53.

⁵⁰ ez-Zeyn, Semih Atif, *İlmu'n-nefs "Ma'rifetu'n-nefsi'l-insaniyyeti fi'l-Kitabi ve's-Sünneti"*, II, 265.

| "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: | |
|--|---|
| Etik Kurul Belgesi: | Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir. |
| Çıkar Çatışması Beyanı: | Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. |
| Finansal Destek: | Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir. |
| Destek ve Teşekkür Beyanı: | - |
| Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi: | Dış-bağımsız |
| Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. | |
| <i>The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i> | |
| Ethics Committee Approval: | Ethics committee approval is not required for this article. |
| Declaration of Conflicting Interests: | No conflicts of interest were reported for this article. |
| Financial Support: | It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the research and writing phase. |
| Statement of Support and Acknowledgment: | - |
| Double-Blind Peer Review: | External-independent |
| <i>This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i> | |

KAYNAKÇA

- Atak, M. (t.y.) İslam'da Psikoloji Tarihi. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi*, 6(1), 71-93.
- Atay, H. (1997). Nefis. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1), 1-58.
- Aydın, C. (2016). Din ile Psikoloji Arasındaki İlişki Bağlamında 'İd' Kavramının Kur'an ve İslam Literatüründeki Yansıması. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 0(51), 179-190.
- Aydın, H. (2016). *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Bayraktar, B. (t.y.) *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. b.y.: Bayraklı Yayınları.
- Canbulat, M. (2007). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed Seyit Şerif el- (2004). *Mu'cemû't-ta'rifât*. Kahire: Dâru'l-Fâdile.
- Çalışkan, İ. (2017). *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Doğan, A. (2013). *Büyük Türkçe Sözlük* (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ebû Abdillâh, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razî (1999). *Mefatihü'l-gayb et-tefsiru'l-kebîr*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-'Arabî.
- Ebû'l-Azaim, Cemal Madi (1994). *el-Kur'an ve's-sihhatu'n-nefsiyye*. b.y.: y.y.
- el-Gazalî, Ebu Hamit Muhammed b. Muhammed. *İhya-i 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Daru'l-Ma'rifeti, ts.

- el-Kazvinî, Ebû'l-Hasan Ahmet b. Faris b. Zekeriyya er-Razî (1979). *Mu'cemu Mikyasu'l-Luğeti*. Daru'l-Fikr.
- ez-Zeyn, Semih Atif (1991). *'İlmu'n-nefs Ma'Rifetu'n-Nefsi'l-İnsaniyyeti Fî'l-Kitabi Ve's-Sünne*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Lübnanî.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir (1984). *Tefsîrû't-Tahrîr Ve't-Tenvîr*. b.y.: ed-Daru't-Tunûsiyyeti.
- Kahraman, F. (2015). Psikolojik Tefsîr. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40(2015), 103-138.
- Kasapoğlu, A. (2011). Kur'ân'ın Psikolojik Tefsiri. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 1-47.
- Mâtürîdî, Mâtürîdî Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (2001). *Kitâbü't-Tevhîd*. Beyrut, İstanbul: Dar Sâdır, Mektebü'l-İrşad.
- Millî Eğitim Bakanlığı (2017). *Psikoloji ile İlgili Temel Kavram ve Olgular*. Ankara.
- Mustafa, M. (1998). *İlmü'n- nefsi Kur'ân'niyyûn cedîdu'l-Kitap*. Mısır: Daru Ahbarî'i-Yavmî.
- Razî, Zeynuddin Ebû Abdillâh Muhâmmed b.Ebî Bekr b. Abdulkadir el-Hanefî er- (1999). *Muhtâru's-Sihâh*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye Dâru'n-Numûzeciyye.
- Saçlı, M. (2020). Süleyman Ateş'in Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Bakara Sûresi Bağlamında Psikolojik Yorumlar. *Umde Dini Tetkikler Dergisi*, 3(2), 247-266.
- Salîbâ, C. (1982). *el-Mu'cemu'l-felsefî*. Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Lübnanî.
- Şah Veliyullah Dehlevî (1994). *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, (Çev: Mehmet Erdoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez- (2006). *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Ali Ebî'l-Fadl ed-Dimyâtî). Kahire: Dâru'l-Hadis.

Tefsir ve Psikoloji Bağlamında “Sabır ve Salat” Kavramlarının İnsan Hayatındaki Yeri ve Önemi*

Dr. Eyüp Yiğit

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0629-3812>

Diyanet İşleri Başkanlığı, Van-TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 13.01.2024

Kabul: 29.03.2024

On-line Yayın: 31.03.2024

Anahtar Kelimeler

Tefsir
Psikoloji
Psikolojik Tefsir
Sabır
Salat

Araştırma Makalesi

* Bu makale, İntihal.net tarafından taranmıştır. Bu makale, Creative Commons lisansı altındadır. Bu makale için etik kurul onayı gerekmemektedir.

** Bu çalışma, “Uluslararası Siirt Bilimsel Araştırmalar Kongresi” 5-7 Kasım 2021 Online “International Siirt Conference On Scientific Research” November 5-7, 2021 / Siirt University id-sc.21-687002”de sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.74678>

Öz

Kur’ân, nazil olmaya başladığı andan itibaren ilk muhatap kitlesi onun mesajlarını anlamak için çok ciddi bir çaba göstermişlerdir. Bunun neticesinde Kur’ân ayetleri farklı yorum ve te’villere tabi tutulmuştur. Bu çalışmaların sonucunda tefsir ilmi ortaya çıkmıştır. Psikoloji ilmi ise insanın zihinsel ve davranışsal yönünü esas alan bir ilimdir. Bu ilim, insandan sudur eden davranışların kökenine inerek ortaya çıkan davranışların kaynağını öğrenmeye çalışmaktadır. Son yüzyılda bazı müfessirler Kur’ân’ın bir kısım ayetlerini bu ilmin verilerinden yararlanarak anlama yoluna gitmişlerdir. Kur’ân’ın bazı ayetleri insanın hem davranışlarında hem de iç âleminde meydana gelen gizli iletişim kanalları hakkında bilgi vermektedir. Psikoloji ilmi de kendi metodolojisi ile insanı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. Psikologlar bir davranışı ele alırken farklı psikolojik yaklaşım tarzlarını benimsemişlerdir. Kimisi insanın bilincini ve zihin yapısını ele alırken başkaları ise gözlemlenebilir davranışlarını esas almaktadır. Bu bağlamda psikoloji ilminin verilerinden yararlanarak bir kısım Kur’ân ayetlerini tefsir etmek mümkündür.

Kur’ân’da Sabır ve salat kavramları bazen müstakil bazen de farklı kavramlarla birlikte zikredilmiştir. Sabır, insanın ibadetlerine devam etmesinde, imtihan sürecini başarıyla geçirmesinde, iradesini yerinde kullanmasında, zorluklar karşısında dayanmada ve direnmede önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Salat kavramı ise ibadet, kıyam, kıraat, dua ve tespih gibi farklı anlamlara gelmektedir. Salat, ibadetlerden dinin hayata etki eden yönünü yansıtır. Bu açıdan ibadetler sabrın pratik hayata aktarılmış şekli olduğu söylenebilir. Sabır insanı korkudan ve ümitsizlikten muhafaza ederken insanın iç âleminde bir sükûnet ve dinginlik meydana getirir. Sabır insanın ruhsal dengesini koruyarak, psikolojik yapısını muhafaza eder. Onu olumsuz dış uyarıcılara karşı muhafaza eder. Salat ise hem öncesinde yapılan ruhsal ve fiziksel hazırlıklarla hem de ibadetler (namaz, hacc, oruç, zekât, dua) esnasında icra edilen kavli ve fiili eylemlerle insanın hem bedeninde hem de ruhunda derin bir iç huzuru, sükûnet ve güven duygusu meydana getirir. Sabır ve salat kavramları insanın Allah’a kulluk yolculuğunda insana inanılmaz bir moral, motivasyon ve irade gücü kazandırmaktadır.

Bu çalışmada tefsir ve psikoloji ilişkisi bağlamında sabır ve salat kavramlarının insan hayatındaki önemi üzerinde durulacaktır.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Yiğit, E. (2023). Tefsir ve Psikoloji Bağlamında “Sabır ve Salat” Kavramlarının İnsan Hayatındaki Yeri ve Önemi. *ISOREJ-Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi*, 8(5), 109-120.

*The Place and Importance of the Concepts of "Patience and Salat" in Human Life in the Context of the Relationship Between Tafsir and Psychology**

Eyüp Yiğit
Precidency of Religious Affairs, Van-TÜRKİYE

Article History

Submitted: 13.01.2024
Accepted: 29.03.2024
Published Online: 31.03.2024

Keywords

Tafsir
Psychology
Psychological Tafsir
Patience
Salat

Research Article

* This article was checked by Intihal.net. This article is under the Creative Commons license. Ethics committee approval is not required for this article.

** This study was presented orally online at the "International Siirt Conference on Scientific Research" on 5-7 November 2021. / Siirt University id-sc.21-687002.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/isorej.74678>

Abstract

From the moment the Quran began to be revealed, its first audience made efforts to understand its messages. As a result of these efforts, the verses of the Quran have been subjected to different interpretations and misinterpretations. As a result of these studies, the science of tafsir emerged. The science of psychology is a science based on the mental and behavioral aspects of humans. This science tries to learn the source of the behaviors that emerge from humans by going to their roots. In the last century, some commentators have tried to understand some verses of the Quran by using the data of this science. Some verses of the Quran provide information about the secret communication channels that occur both in man's behavior and in his inner world. The science of psychology also tries to understand and make sense of humans with its own arguments. Psychologists have adopted different psychological approaches when addressing a behavior. While some consider human consciousness and mental structure, others focus on observable behaviors. In this context, it is possible to interpret some Qur'anic verses by using the data of the science of psychology.

In the Quran, the concepts of patience and salat are sometimes mentioned independently and sometimes together with different concepts. Patience plays an important role in helping a person continue his prayers, pass the test successfully, use his will appropriately, and endure and resist in the face of difficulties. The concept of Salat has different meanings such as worship, standing, recitation, prayer and glorification. Worship reflects the aspect of religion that affects life. In this respect, it can be said that prayers are a form of patience transferred to practical life. While patience protects people from fear and despair, it creates peace and serenity in the inner world of people. Patience preserves a person's psychological structure by preserving his spiritual balance. It protects people against negative external stimuli. Salat, on the other hand, creates a deep sense of inner peace, tranquility and confidence in both the body and soul of the person, with the spiritual and physical preparations made before the worships and the verbal and actual actions performed during the worships (prayer, pilgrimage, fasting, alms, supplication). The concepts of patience and salat give people incredible morale, motivation and will power in their journey of worshiping Allah.

In this study, the importance of the concepts of patience and salat in human life will be emphasized in the context of the relationship between tafsir and psychology.

GİRİŞ

İnsanın dünya ve ahiret saadetini ele alan yegâne kaynak Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân insanı bir bütün olarak ele almaktadır. Kur'ân bir yönüyle onun bilincini ve bilinçaltını bir bütün olarak ele alırken diğer taraftan insanın yaptığı tüm düşünce ve eylemleri de konu edinmektedir. Kur'ân ilk nazil olmaya başladığı andan itibaren insanlar onun hayat dolu mesajlarını anlamaya çalışmışlardır. Bu da beraberinde tefsir ilmini meydana getirmiştir. Tefsirler Kur'ân'ın farklı yönlerini ön plana çıkarmalarından dolayı farklı isimlerle anılmışlardır. Bu tefsirlerden birisi de psikolojik tefsirdir. Bu tefsir, insanların zihinsel ve davranışsal yönünü esas alan bir tefsirdir. Son asırda bazı müfessirler bu ilmin verilerini esas alarak bazı Kur'ân ayetlerini tefsir etmeye çalışmışlardır. Sabır ve salat kavramları Kur'ân'da sıklıkla dile getirilen kavramlardandır. Sabır; insanın iradesini en etkin ve verimli bir şekilde kullanma ameliyesidir. Salat ise insanla Allah arasındaki iletişimin kavli ve fiili yönünü temsil etmektedir. Sabır ve salat birbirlerini besleyen iki kaynak gibidir. İnsan ibadetlerin zorluklarına ancak sabır sayesinde katlanır. Allah'a inanıp ibadet ettiği için de sabırlı olur. Sabır ve salat kavramları insanın Allah'a kulluk yolculuğunda insana inanılmaz bir moral, motivasyon ve irade gücü kazandırmaktadır.

1. Tefsir

Tefsir kelimesi *فسر* kökünden veya harflerin yer değiştirmesiyle *سفر* kökünden *تفصيل* vezninden mastardır. *فسر* sözlükte kapalı bir şeyi açmak, müşkil lafızdan kastedilen anlamı keşfetmektir.¹ *سفر* kelimesi ise bir şeyi beyan etmek açıklamak anlamına gelmektedir.² *Istilâhî* anlamı ise Arap dili ve belağatı ile alakalı tüm araçları kullanıp, ayetlerin inzal olduğu tarihsel şartları dikkate alarak, Allah'ın muradını kitap ve sünnet ekseninde ortaya çıkarmaktır.³ Zamanın geçmesi, farklı soru ve sorunların ortaya çıkması neticesinde İslam âlimleri Kur'ânî hakikatleri yaşadıkları zamanın şartlarını da dikkate alarak tefsir etmeye çalışmışlardır. Bu çalışmalar neticesinde farklı tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır.⁴ Bu tefsir çeşitlerinden birisi de psikolojik tefsirdir.⁵

1.1. Psikoloji

Psikoloji, insanların davranışlarını ve zihinsel süreçlerini bilimsel yöntemler kullanarak inceleyen bir ilimdir. Davranışları, zihinsel süreçleri, bunları etkileyen veya bunlardan etkilenen etmenleri tanımlamak nasıl meydana geldiğini ortaya koymak ve nedenlerini açıklamak şeklinde de tanımlanmaktadır.⁶ Psikolojinin temel gayesi, dikkatli ve sistemli gözlemler yaparak davranışın ne olduğunu, ne şekilde ortaya çıktığını tanımlamak üzere veri toplamaktır.⁷ İnsan davranışlarının ne, nasıl ve niçin meydana geldiğini araştırmak, araştırma sonuçlarından hipotez, yasa ve teorilere varmaktır.⁸ Psikolog, insanın davranışlarından yola çıkarak insanın hangi güdülerin⁹ etkisinde kalarak bu davranışı ortaya çıkardığını tahmin etmeye çalışır. Aynı şekilde yapılan eylemin hangi zihinsel sürecin neticesinde ortaya çıktığını da tespit etmeye çalışır.¹⁰ Bazı psikologlar insanın zihinsel süreçleri ve insan zihninin çalışma şekli anlaşılmasından insanın davranışlarının anlaşılmasının mümkün olmadığı görüşündeler.¹¹ Psikolojinin çalışma alanı insanın arka planda düşündüğü, hayal ettiği, tasarladığı

¹ Muhammed İbn Mukrim İbn Ali İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Daru's-Sadr, 1414), V/55.

² İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV/367.

³ Muhsin Demirci, *Tefsir tarihi* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2008), 24.

⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 295.

⁵ Ferruh Kahraman, "Psikolojik Tefsir", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXXX* (2015), 105.

⁶ Karakelle Sema, *Psikolojiye Giriş 1* (y.y: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Sosyoloji Lisans Programı, 2014), 17. Not: Kitapta sayfa numarası yoktur bilgisayar sayfası esas alınmıştır.

⁷ Sema, *Psikolojiye Giriş 1*, 17.

⁸ Milli Eğitim Bakanlığı, *Psikoloji İle İlgili Temel Olgular* (Ankara: Sağlık Hizmetleri, 2017), 2.

⁹ Kişinin, eylemin yönünü, gücünü ve öncelik sırasını belirleyen iç ya da dış dürtülerin etkisiyle eyleme geçmesi.

¹⁰ Richard ve Philip L.Gerrid ve G.Zimbardo, *Psikolojiye Giriş/Psikoloji ve Yaşam*, çev. Sart Gamze (Nobel, 2012), 2.

¹¹ L.Gerrid ve G.Zimbardo, *Psikolojiye giriş/Psikoloji ve Yaşam*, 2.

insana has gizli süreçleri tespit etmek ve bunun sonucunda meydana gelen eylemler arasındaki bağlantıyı ortaya çıkarmak olduğu söylenebilir.¹²

1.2. Sabır

Kelime anlamı الصَّبْرُ darlık içinde tutmak, alıkoymak, الدابة صبرت bineği yemsiz bir biçimde hapsettirmek, Falan şahsa kendisinden çıkışın olmadığı bir yemin ettirdim şeklinde ifade edilmektedir.¹³ Sabır; akıl, nefsin ve şeriatın gerektirdiği şekilde veya nefsin kendisinden uzaklaştırmasını gerektirdiği şeylerden hapsedip alıkoymak veya menetmek şeklinde tarif etmek mümkündür.¹⁴ Sükûnet ve itminanı, şikâyet etmeksizin beklemek şeklinde de tarif edilebilir.¹⁵ Râzî; oruç ile sabır arasındaki ilişkiyi şu şekilde aktarmaktadır: İnsanın oruçlu olması sebebiyle kendisini yemekten, içmekten, şehvanî istek ve arzuların uzaklaştırması, nefsi; dünyevi istek ve arzuların alıkoyma şeklinde sabırlı davranmayı tarif etmektedir.¹⁶ Çok şiddetli bela ve musibetlere maruz kalmasına rağmen zorluklarla sonuna kadar mücadele eden Eyyüb (a.s.) için kullanılan bir kavramdır.¹⁷ Kur’ân’da sabır kavramı, salat kavramının yanı sıra farklı birçok kavramla beraber de kullanılmaktadır.¹⁸

1.3. Salat

Salat kelimesinin türetildiği kelimenin kök anlamına göre anlam kazandığı söylenebilir. Eğer kök anlamını esas alsak yani müfredini صلاة çoğulu ise صلوات şeklinde mastarsız gelir. Master şekli ise صلى veya على şeklinde gelir. Bu kavram Kur’ân-ı Kerim’de farklı anlamlarda da kullanılmaktadır. (Tefsir ilminde buna vücûh denilmektedir.¹⁹) “Salat” kelimesi Kur’ân’da 99 defa zikredilmekte olup namaz için kullanıldığı gibi “ibadet”,²⁰ “kıyam”,²¹ “kıraat”²² gibi anlamların yanı sıra “dua”, “huşû”, “tesbih”, ve “kunut” kelimeleriyle de ifade edilmiştir.²³ Kur’ân da قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوْتُكَ قَالَوَا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوْتُكَ “*Kavmi ya Şuayb! Atalarımızın ibadet ettiği şeyleri terk etmemizi dinin ibadetin (namazın) mı sana emrediyor.*”²⁴ Bu âyette ibadet şeklinde geçmektedir. Başka âyette rahmet ve mağfiret anlamındadır. اُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ “*İşte Rablerinin lütufları ve rahmeti bunlar içindir ve işte doğru yola ulaşmış olanlar da bunlardır.*”²⁵ Yahudilerin ibadet evi/ mabedi anlamında وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَدَّتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ “*Eğer Allah’ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler -ki oralarında Allah’ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi.*”²⁶ Yapılışı ve vakitleri şeriatla belirlenmiş özel bir ibadet anlamına gelir.²⁷ Görüldüğü üzere salat kelimesi namazı da içine alan çok daha geniş bir anlam alanına sahiptir.

1.2. Psikolojik Tefsir

Psikolojik tefsir, müfessirin ayetleri psikolojik açıdan ele alıp ondaki psikolojik yönleri ortaya

¹² L.Gerrid ve G.Zimbardo, *Psikolojiye Giriş/Psikoloji ve Yaşam*, 2.

¹³ Ragıp İsfahânî, *Müfredâtü elfazi’l-Kur’ân*, çev. Türker Yusuf (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 839.

¹⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 839.

¹⁵ Abdulhamid Amr. Ahmed Muhtar, *Mu’cemu’l-luğati’l-arabiyyeti’l-muasereti* (y.y., 1429), II/1263.

¹⁶ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Teymî er- Razi, *Mefatihü’l gayb* (Beyrut: Dâru’l İhyai Turasi’l Arabi, 1420), III/490.

¹⁷ Abdulhamid Amr. Ahmed Muhtar, *Mu’cemu’l-luğati’l-arabiyyeti’l-muasereti* (y.y., 1429), I/147.

¹⁸ Al-i İmran, 120-125-186.

¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 184.

²⁰ el-Hac 22/77

²¹ el-Hac 22/26

²² el-Bakara 27239

²³ İsmail Karagöz ve Halil Altuntaş, *Namaz İlmihali* (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 23.

²⁴ Hûd 11/87

²⁵ el-Bakara 2/157.

²⁶ el-Hac 22/40

²⁷ Ahmed Muhtar, *Mu’cemu’l-luğati’l-arabiyyeti’l-muasereti*, 1429, II/1316.

çıkarma ameliyesidir. Bu tefsir Kur'ân-ı Kerim ekseninde insanın duygu, düşünce ve eylemlerini psikolojik boyutuyla ele almayı, Kur'ân'daki psikolojik yönlerin ortaya çıkarılması, ondaki ilke ve temel esasların insanlara uygulanabilirliği ve dininin takdim ettiği her şeyin insan fıtratına uygunluğunu konu alan yeni bir tefsir çeşididir.²⁸ Kur'ân insanların anlama düzeylerini gözeterik onlara sade bir üslûpla hitap eder, olay ve olguları insanın duyguları penceresinden ele alarak sunar.²⁹ Kur'ân olguları ve olayları ele alırken onları insanın penceresinden değerlendirerek onun anlam arayışına (cevap vermekle kalmaz aynı zamanda) onun algı düzeyine indirerek sade bir üslûpla da sunar.³⁰ Psikoloji ilminin değişik alanlarda kullanılması ve insanın iç âlemine ve davranışlarına dönük bazı malumatlar sunması neticesinde tefsir ilminde de kullanılmaya başlanmıştır. Bu ilmin ortaya çıkışından önce bir kısım tasavvuf ve tarikat ehli insanlar bu ilmi (psikoloji) farklı isimler altında zikretmişlerdir. İnsan nefisinin (iç âleminin) arınmasına dönük ve davranışlarının ıslahına yönelik bir edebiyat oluşturmuşlardır.³¹ Tassavvuf ve tarikat erbabı bazı kişiler Kur'ân'ın bir kısım âyetlerini ve kavramlarını bu minvalde değerlendirmeye almışlardır. Elmalılı, geçmişte yapılanlara atfen insanın iç gözlem (introspection) tecrübelerine vurgu yaparak insanın yaptığı eylemleri şuurlu yapabilecek bir bedene sahip olduğunu ifâde etmektedir. Bunun yansıra onun kendi kendini vicdanında duyan bir yapıya sahip olduğunu zikrederek insanın kendisinde olup biten, yani ruhuna; şuuruna ilişmiş bulunan her şeyi idrak edebilecek bir yapıya sahip olduğunu vurgular. Elmalılı, iyi bir iç âlem gözlemcisidir. O bütün insanları kendi iç âlemlerini gözlemlemeye davet eder. Elmalılı, müfessirlerin psikoloji ilmine (fakihünnefs ya da marifetünnefs) sahip olmaları gerektiğini zikretmektedir.³² Kur'ân-Kerim insanın kendi nefisinden gelen bir kısım uyarıcıları ve yönlendirici dürtülerinin olduğunu aktarmaktadır. Kur'ân, *وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* “İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz, biz ona şah damarından daha yakınız.”³³ Nefsin vesvesesi; insanın içinden kendi kendine söylediği, gönlünden geçirdiği gizli duygular, vehimler, gizli hatıralar, kuruntular, kararlar gibi bütün batını şuur altına kapsamaktadır. İnsanın hafıza meleklerinin bile vakıf olmadığı iç âlemindeki (sözsüz iletişim) hatıratlar ve bilinçaltından Allah haberdardır. Allah'ın insana şah damarından daha yakın olması ise Halık'ın mâhluka nefisinden daha yakın olduğuna işaret etmektedir.³⁴ Allah bu ayetle insanın hem bilinç düzeyine hem de bilinçaltına göndermede bulunarak kendisinin her an görüp gözetlendiği şuuru kazandırılmaya çalışılmaktadır. İnsan dış âlemlerle ve sosyal çevresiyle iletişim içinde olduğu gibi kendi iç âlemiyle de daha yoğun bir iletişim trafiği yaşamaktadır. İnsanın yaptığı ve yapacağı tüm eylemlerin organize edildiği bir iç âlemi de bulunmaktadır. İnsana düşen bu iç âleminde saklayıp dışarı vermediği her ne varsa hepsinden haberdar olan Allah'a gereği gibi teslim olup kulluk etmektir.-

1.3. Aceleci (Dürtüsel) Yapısıyla İnsan

Yüce Allah insanı yarattığı gibi onun hangi vasıflara sahip olduğunu da en iyi bilendir. “Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır.”³⁵ Allah insanın erdem yolculuğunda ve tekâmül istikametinde ilerlerken kendisine ayak bağı olacak olumsuz vasıflarını da zikretmiştir. Bu vasıflara örnek verilecek olursa onun zalim, cahil³⁶ nankör³⁷ mücadeleci (cedel)³⁸ hain

²⁸ Kahraman, “Psikolojik Tefsir”, 105.

²⁹ Hayati Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 18.

³⁰ Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, 105.

³¹ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh (Tekâmül, denge ve Uyumun Sûfice Psikolojisi)*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Geleneksel Yayıncılık, 2003), 30.

³² İbrahim Gürses, “Elmalılı Tefsiri'nde İnsan ve Davranışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* X/2 (2001), 163.

³³ Kâf 50/16.

³⁴ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Emir Basın Yayın, 1996), VII/209-210.

³⁵ el-Mülk 67/14

³⁶ el-Ahzâb 33/72.

³⁷ el-İsrâ 17/89.

olması³⁹ gibi olumsuz özelliklerini sayabiliriz. Bu olumsuz vasıflar insanın sabit ve değişmez bir yapıya sahip olmadığını aksine sürekli farklı psikolojik durumlara ve ruh hallerine bürünme potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Bu özelliklerden birisi de hiç şüphesiz onun aceleci bir tabiata sahip olmasıdır. العجلة kelimesi عَجَلَ يَعْجَلُ kökünden türemiştir. Temkinli hareket etmenin zıddı olup bir şeyi vaktinden önce yerine getirmek⁴⁰ ve bir şeyi vaktinden önce talep etmek⁴¹ gibi anlamlarına gelir. Kur'an'da insanın aceleci yönüne işaret ettiği gibi acele geçtiği veya ahiret hayatından önce olduğu gerekçesiyle Kur'an'da dünya hayatı için de kullanılmaktadır. إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا. "Bunlar, şu çabuk (geçen dünyayı) seviyorlar da ötelelerdeki ağır bir günü bırakıyorlar."⁴² Bunun mukabili ise أَجَلَةٌ (Acile) şeklinde ahiret yaşantısı için isim olmuştur.⁴³ Kur'an'ın genelinde yerilmiş ve hatta "Acele şeytandandır."⁴⁴ şeklindeki hadis de bunu teyit etmektedir. خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ "İnsan, aceleci olarak yaratılmıştır. Size âyetlerimi göstereceğim; benden acele istemeyin".⁴⁵ Bu ayette ifâde edildiği üzere insanlar aceleci olmalarının bir sonucu olarak Allah'ın azabının çabuk gelmesini arzuyorlar veya mucize taleplerinin çabuk karşılık bulmalarını talep ediyorlardı. Bu özelliğin insanın yaratılışında, tabiatında ve karakterinde mevcut olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁶ Kur'an-ı Kerim insanın eylemlerinin arka planındaki duygu ve düşünce merkezinin hangi etkenlerin tesirinde kaldığını veya kalabileceğini haber vermiştir. İnsanın bir olayın veya durumun çabucak vuku bulmasını talep etmesi Kur'an'da hoş karşılanmamıştır.⁴⁷ Acelecilik, dikkatimize etki ederek ölçsüz değerlendirmeler yapmamıza ve olayların önemini fark etmemizi gölgelemektedir.⁴⁸ "İnsan, şerri de hayrı istediği gibi ister. İnsan pek acelecidir!"⁴⁹ İnsanın kendi aleyhinde olacak bir azabı isteyecek kadar aceleci ve basiretten mahrum olabileceğini göstermektedir.⁵⁰ Aceleci insanlar içlerine doğan duyguların cazibesine kapılarak arzu duydukları şeyin bir anda olmasını isterler. Bu yüzden olayların sebep ve sonuçlarını düşünmeden hareket ederler neticede hesaplayamadıkları birçok engel onları hedeflerine varmaktan alıkoyar.⁵¹ Kur'an İnsanın yaratılışı itibarıyla aceleci bir karaktere sahip olduğunu aktarmaktadır. İnsanda bulunan bu olumsuz özellik sabır ilacı ile terbiye edilmezse insan hayatını ciddi anlamda olumsuz etkileyecektir. Psikolojik olarak insanın iç âleminde tahribatlara sebep olur. İnsan acele ile hareket ettiğinde akli melekelerini iyi kullanamaz bu da kaçınılmaz olarak onu yanlış davranışlara sürükler. İslam hukukunda bir kimse vaktinden evvel bir şey (elde etmek amacıyla) acele davranırsa o şeyden mahrumiyetle cezalandırılır.⁵² Bir kimse mirasa bir an önce kavuşmak amacıyla babasını öldürürse İslam hukuku onu mirastan mahrum bırakmaktadır.⁵³

³⁸ el-Kehf 18/45.

³⁹ el-Enfâl 8/58.

⁴⁰ Ahmed Muhtar, *Mu'cemu'l-luğati'l-arabiyeti'l-muasereti*, 1429, II/1460.

⁴¹ İsfahânî, *Müfredât*, 974.

⁴² el-İnsan 76/27

⁴³ Ahmed İbn Faris, *Mu'cemu'l- mekâyisu'l-luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1979), I/64.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buhârî, *Sahihu'l-buhârî*. Beyrut: Dâru'l-İbn Kesir, 1408/1987" Mekârîmî'l-Ahlak " No:3011 (686): Ahmed b. Mustafa Meraği, *Tefsiru'l-meraği* (Mısır: Şirketu'l-Mektebetu'l ve Matbuatu Mustafa el-Babi el Halebi ve Evladuhu, 1946), IV/37.

⁴⁵ el-Enbiyâ 21/ 37.

⁴⁶ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. el-Keşşaf 'an hakaiki gavâmidi't-tenzîl ve 'uyûni'l-âkâvili fi vucûhi't-te'vîl. thk. Muhammed Abdusselam Şahin. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015). III/117.

⁴⁷ "Eğer insanlar iyi olanı çarçabuk istedikleri gibi kötü olanı da Allah onlar için hemen gerçekleştirseydi derhal sonları gelirdi".(Yûnus 10/11)

⁴⁸ Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 117.

⁴⁹ el-İsrâ 17/11.

⁵⁰ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 117.

⁵¹ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 115.

⁵² Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 116.

⁵³ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 116.

Acele ederek yapılan birçok eylemin insana ağır bedeller ödediği bilinen bir hakikattir. Bundan dolayı hem bireysel hem de toplumsal hayatta insan gerçekleştireceği eylemleri acele etmeden hayata geçirmeli yani olayların künhüne vakıf olmadan asla hareket etmemelidir. İhtiyatlı davranmak olayları tüm yönleriyle değerlendirmek isabetli sonuçlar elde etmekle neticelenir. Aksi ise aceleci ve tepkisel kararlar insanları onarılması güç problemlerle karşı karşıya getirir. Misal olarak süratli araç kullanan insanların çeşitli kazalara sebebiyet verdiği görülmektedir. Eşler arası küçük problemlerde acele ile hareket edildiği zaman geri dönülmez hataların işlenmesine sebebiyet verdiği bilinmektedir. Bu olumsuzluklara sebep olan insanî zaaflar eğer doğru tedavi edilirse insanın hayatını çekilmez bir hale getirebilmektedir. Bunun çaresi insanın kendisini sabır ve salat vasıtasıyla bu olumsuz yönünü terbiye etmesinden geçmektedir.

1.4. Zayıf Yönüyle İnsan

Kur'ân-ı Kerim insanın aceleci olmasının yanında zayıf olarak da yaratıldığını zikretmektedir. Burada zayıf yaratılan insanın bu özelliklerine işaret edip sabır kavramı ile olan bağlantısını ele alacağız. Kur'ân'da *يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وُحْلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا* "Allah yükünüzü hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır."⁵⁴ Bu ayetin önceki topluluklardan olan Yahudi ve Mecusilerin nikâh ile ilgili bir kısım haram olan şahsiyetleri nikâhlarına almalarıyla ilgili durumlarını aktarmak üzere nazil olduğunu zikredilmiştir.⁵⁵ İnsanın uzun süre kadınlardan uzak durmaktan aciz olduğunu, bu konuda sabırsız olduğunu, eğer nefsinin sıkıntıya düşeceğinden korkarsa mümin kadınlarla evlenmesinde bir sakınca olmadığını ifâde etmiştir.⁵⁶ İnsanın azmetme ve kendini kontrol etme yönüyle zayıf olduğunu beyan edilmektedir.⁵⁷ İç âleminde meydana gelen bazı dürtüler, istek ve arzular insana fitri yapısının asla müsaade edemeyeceği kötülükler yaptırabilmektedir. Bunun yanında insanı çevreleyen birçok olumsuz dış uyarcıların etkisinde kalması da insanın bu yönünü tetiklemeleri mümkündür.

Bu olumsuz dürtü, istek ve dış etkenlerden insanlara cazip kılınan bir kısım dünyalıklar,⁵⁸ dış âlemden gelen insanın gözünü ve gönlünü cezbeden birçok uyarıcı onun Rabbine sağlıklı kulluk etmesini engelleyebilmektedir. Aynı şekilde insan, nefis ve şeytan adlı iki azılı düşmanla da çevrilidir. Bunlar insanı psikolojik açıdan ümitsizliğe sevk edebilir fakat tüm bu olumsuzluklara mukabil Kur'ân-ı Kerim'de dünya ve içindekilerin cazibesıyla birer "dünya meta'ı" olduğu,⁵⁹ yaratılış gayemizin kulluk olduğu,⁶⁰ sabırlı davrananlara⁶¹ cennet nimetlerinin daha güzel ve kalıcı olduğu⁶² haber vermektedir. İsminden de anlaşılacağı üzere imtihan dediğimiz şey zorluğu ve meşakkati ifâde etmektedir. İnsan zayıf, imtihan ise meşakkatli olduğundan dolayı eşitsizliği dengeleyecek ana unsur sabırdır. Zayıf olan birisi çeşitli fiziksel ve psikolojik aktiviteler ile güçlendirilebilir. Güçlü olmak için de gerekli eğitimi almakla birlikte o işi yapmaya yetecek enerjiye de sahip olmak gerekir.⁶³ Kur'ân'da birçok yerde ve farklı kavramlarla zikredilen sabır, insanın günahlara ve sıkıntılara karşı bağımsızlık sistemini

⁵⁴ en-Nisâ, 4/28.

⁵⁵ Zemahşerî, el-Keşşaf, I/501.

⁵⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (y.y: Müessesetü'r-Risâle, 2000), VIII/215.

⁵⁷ Ebu'l-Fadl İsmail b. Amr İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame (y.y.: y.y., 1420), II/267.

⁵⁸ "Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır." (Âl-i İmrân 3/14)

⁵⁹ Âl-i İmrân 3/14.

⁶⁰ el-Mülk 67/ 2.

⁶¹ "Kendileri için Allah'ın büyük bir lutfunun bulunduğunu müminlere müjdele!" el-Ahzâb 33/47

⁶² "İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, "Bu daha önce de bize rızık olarak verildi" derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdır". (el-Bakara 2/25)

⁶³ Yiğit, Eyüp. "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gece Vaktinin Önemi". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 20 (Aralık 2023), 52.

güçlendirmeye yönelik bir unsur olduğu söylenebilir. Salat, hayatın içine yedirilmiş ibadetler bütünü olduğundan dolayı devamlı yerine getirilmesi icap eden ritüellerdir bu ibadetin devamlı yerine getirilmesi uygulamalı olarak insanı sabırlı ve tahammüllü hale getirir.⁶⁴ İbadetlerin hayatın tamamını kuşattığı için insana adeta sabrın uygulaması öğretilmektedir. Bu şekilde güçsüz olan insan ilâhî terbiye vasıtasıyla güçlü ve dayanıklı bir iradeye kavuşmuş olur.

1.5. Sabır ve Salat'ın Psikolojik Yönü

Kur'ân-ı Kerim de, insanının yeryüzünde hayatını idame ederken karşılaşılabileceği sorunları ve imtihan vasıtalarını haber verilmiştir.⁶⁵ Ayrıca Kur'ân, insanın bu süreci başarıyla atlattırmasını formüllerini de takdim etmiştir.⁶⁶ Bu sürecin başarıya ulaşmasının yollarından birisi de sabır ve salat imkânlarından yararlanmakla orantılı olduğu söylenebilir. Kur'ân-ı Kerim insanın maruz kaldığı sıkıntılı süreçlerin atlatılmasında bu iki kavramın ciddi bir görev icra ettiğini muhtelif ayetlerde de zikretmiştir.

Kur'ân, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ* "Ey iman edenler! Sabır ve namazla yardım dileyin. Şüphesiz Allah sabredenlerin yanındadır. ⁶⁷ *وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ* "Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah'a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir." ⁶⁸ Sabır ve salat vasıtasıyla Allah'tan yardım talep etmenin vasıtaları şunlardır: Allah'a itaat etmede, farzları eda etmede, düşman ile karşılaşma esnasında, ilâhî emirleri ifa etmede, beden sıkıntılarını aşmada, hastalık esnasında, malların azalmasında, Allah yolunda cihat etme gibi konularda Allah insanların yanındadır. Namaz vasıtasıyla insanın kalbi (ruhsal) talepleri karşılık bulur. Allah farzların eda edilmesinde ve günahların terkedilmesinde de sabredenlerle beraber olduğunu zikretmiştir.⁶⁹ *(وَاسْتَعِينُوا)* Tüm işlerinizde yardım talep ediniz *(بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)* nefse zor gelen şeri yükümlülüklerle tahammül etmede dinin direği olan namazla yardım talep edin *(وَإِنَّهَا)* yani namaz *(لَكَبِيرَةٌ)* zor ve ağırdır. Ancak Allah'a boyun eğenler ve nefislerini saflaştırırlar dışında kalanlara namaz ağır gelir.⁷⁰ Yapılan eylemlerde Allah'tan yardım talep etmenin yollarından biri de sabır ve namazdır. Nitekim namaz huşu ile ibadet edenler dışındakilere ağır gelmektedir.⁷¹ İnsan biri iç (nefis) diğeri de dış (kâfir ve din düşmanları) düşman olmak üzere iki azılı düşman ile mücadele etmektedir. Bu düşmanları bertaraf etmenin ve ilâhî yardıma nail olmanın iki önemli dayanağı olan sabır ve salat zikredilmiştir. Sabır her işin başıdır. İmandan sonra en önemli unsurdur, ahlak, ilim, amel gibi hâsılı her hikmetin başı sabırdır.⁷² Sabır insanın zorluklar karşısındaki en önemli azığıdır. Sabır ve namaz Allah yolunda karşılaşılan güçlüklerin aşılmasında insana direnç sağlayan unsurlardır. Sabır kişinin vicdanına danışarak seçtiği yolda önüne çıkan zorluklar, meşakkatler karşısında cesaret ve güvenle yürümesini sağlayan ahlâkî gücüdür. İstikrarlı olma ve amaca ulaşma konusundaki direnci, ahlâkî disiplin ve kontrolü ifade etmek için kullanır.⁷³ Sabır; tehlikelerle dolu Allah yolunda gerekli olan moral gücü ve desteği sağlayacaktır.⁷⁴ Kültürümüzde "Sabır, acı kökleri, fakat çok tatlı meyveleri olan bir ağaçtır" şeklinde güzel ifade edilmektedir. Mevlana "Sabır, ağrıları dindiren acı bir ot gibidir hem can yakar

⁶⁴ Yiğit, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gece Vaktinin Önemi, 51-52.

⁶⁵ "Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle smayacağız. Sabredenleri müjdele!" el-Bakara 2/155.

⁶⁶ el-Bakara 2/155.

⁶⁷ el-Bakara 2/153

⁶⁸ el-Bakara 2/45.

⁶⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli ayî'l-Kur'ân*, III/213.

⁷⁰ Muhammed Ali Sabunî, *Saffetu't-Tefasir* (Kahire: Daru'l-Hadis, trs), I/55.

⁷¹ er-Razî, *Mefatihü'l Gayb*, III/490.

⁷² Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII/1/444.

⁷³ Ebu'l Ala Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd. Tercüme Kurulu (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), I/73.

⁷⁴ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, I/127.

hem de tedavi eder.” şeklinde özlü bir şekilde dile getirmiştir. Görüldüğü üzere hayatta insanı istikametten uzaklaştıran etkenlere karşı sabır ve salat bir sigorta vazifesi görmektedir.

Allah’ın emir ve yasakları insanların güç ve kabiliyetleriyle orantılıdır. Nitekim Allah, insana gücünün üzerinde bir sorumluluk yüklediğini beyan etmiştir.⁷⁵ Bundan dolayı Allah neyi emrettiyse insanın onun üstesinden gelebilecek gücü ve kuvveti olduğunu söyleyebiliriz. İnsan bu sorumlulukları yerine getirirken farklı iç ve dış etkenlere maruz kalabilir. Nitekim psikoloji de insan davranışlarını iki kısımda ele alır: Başkaları tarafından gözlenemeyen sadece kişinin kendisi tarafından algılanabilen üzüntü, sevmeye, düşünme gibi iç davranışlar; ikincisi de başkaları tarafından gözlenebilen ve ölçülebilen yürüme, yüzme vb. dış davranışlardır.⁷⁶ Bilindiği gibi psikoloji insanların bu davranışlarından yola çıkarak genel sonuçlara varmaya çalışmaktadır. Psikolojideki bu durum niyet ve eylem arasındaki ilişkiye benzer bir durumu söz konusudur.

Bilindiği gibi insan Allah’ın yarattığı en değerli varlıklardandır.⁷⁷ Bu değerli varlığın olaylara verdiği tepkinin kökeniyle alakalı olarak en doğru ve sağlam bilgiyi ancak insanı yoktan var eden Allah verebilir. Namazın ve duanın kökeninde insanın zayıf, aciz, fani ve muhtaç olduğunu görmesi ve anlaması bilincine dayanır.⁷⁸ Bu anlayışın içinde psikolojinin⁷⁹ zihinsel, davranışsal, algılama-düşünsel, bütünsel vb. birçok psikolojik yaklaşımların sınırları içerisinde değerlendirilebilir. Fakat burada göz ardı edilmemesi gereken bu davranışların insanların yaratıcısıyla ilişkisidir.⁸⁰ İnsan kendi kendine yettiği vehmine kapıldığında ise azgınlaştığı veya azgınlaşacağı zikredilmektedir.⁸¹ Namaz ruhun selahı, cismin düzeni, ümmet yapısının tezahürü, imanın en büyük göstergesi, bütün amel ve ibadetlerin başı, müminin miracı, ibadetler mecmuası, kulluğunun itiraf makamı, insanın rabbiyle ruhen, beden ve zihnen bulunduğu bir ibadettir.⁸² Görüldüğü üzere namaz görünen hareketlerin veya davranışların ötesinde insanın psikolojik, ruhsal, bedensel, zihinsel birçok vasfı kendinde cem etmektedir. Namaz bazı şekli ve sözlü kurallardan uluşan bir merasim olmaktan öte, içte yaşanan ve kendisiyle hedeflenen gayeler açısından ele alınıp incelenmesi gereken bir ibadettir. Nitekim ibadetler imandan feyz alıp hayat bulmaktadır. İman ise esas itibarıyla ruhî bir hadisedir.⁸³ İnsanın namazda yerine getirdiği kavli ve fiili eylemlerin her birisi insanın psikolojik olarak rahatlaması noktasında manevi gıda mesabesinde olduğu söylenebilir. İnsan namazda dile getirdiği lafızlarla yerine getirdiği eylemler arasında ciddi bir insicam vardır. İnsan Fatıha sûresinde yardımın ve kulluğun Allah dışında başkasından talep edilemeyeceğini ifâde ederken, eylemsel olarak bunu rükû ve secdesiyle yerine getirir. Bu söz ve eylemler insanın Rabbiyle sıkı bir irtibat içerisinde olmasını sağlar. Bu irtibat hali insana hayatın akışı içerisinde insanın kendisini yalnız hissetmesi, manevi boşluğa düşmesi, çaresiz kalması,

⁷⁵ el-Bakara 2/286.

⁷⁶ Milli Eğitim Bakanlığı, *Psikoloji İle İlgili Temel Olgular*, 2.

⁷⁷ et-Tîn 95/4

⁷⁸ “Hayır! Gerçek şu ki insan, kendini kendine yeterli gördüğü için çizgiyi aşar”. el-Alak 96/6-7

⁷⁹ Yapısalcı yaklaşım (Strüktüralizm) bunlar bilinci öne çıkarır. Zihnin yapısının incelenmesi gerektiğini düşünürler. Davranışçı yaklaşım (Biheviorizm) Davranışçı yaklaşıma göre psikolojinin konusu gözlemlenebilir davranışlar olmalıdır. İşlevselcilik (Fonksiyonalizm) İşlevselcilerin amacı algılama, düşünme, duygulanma gibi içsel eylemlerin, hayatta karşılaşılan çeşitli problemlerin çözümlenmesine nasıl yardım ettiğini açıklamaktır. Psikanalitik yaklaşım (Psikanalizm) Bu görüşe göre insan doğuştan cinsellik ve saldırganlık içgüdülerine sahiptir. Sigmund Freud’un temsilciliğini yaptığı bu yaklaşımda, bilinçaltı esas ögedir. Bütüncül yaklaşım (Gestalt) İnsan yaşantısı, davranışlarıyla birlikte bir bütündür. Bütün ise parçaların toplamından apayrı bir ahenk ortaya koyar. Bu yaklaşımda insan, kendine göre bir değerdir. İnsanın duygusal yanını öne çıkaran ve davranışlarını buna göre yorumlayan bir yaklaşımdır. Milli Eğitim Bakanlığı, *Psikoloji İle İlgili Temel Olgular*, 4-5.

⁸⁰ ez-Zâriyât,51/56.

⁸¹ el-Alak 96/6-7.

⁸² Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VII/1/444-445.

⁸³ Hüseyin Certel, “Psikolojik Bir Yaklaşımla Sözlü ve Fiili Şart ve Rükünlarıyla Namaz”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII (1997), 3.

her şeyden ümidini kesmesi şeklinde vuku bulan zorlu durumlarda-çıkış kapısı olur. Rabbinin ona yakın olduğunu ve onun tüm sıkıntılarını bertaraf edebilecek güç ve kudrete sahip olduğu şuuru verir. Bu şekilde insanın psikolojik olarak kendisini rahat hissetmesine ve herhangi bir kaygıya ve telaşa kapılmasına gerek olmadığını hisseder. Böylelikle insan içgüdülerinin, nefsinin ve şeytanın vesveseleri karşısında psikolojik olarak güçlü bir savunma mekanizmasına sahip olur.

Genelde tüm ibadetlerin özelde ise namazın günün farklı zaman dilimlerine serpiştirilmiş olması insanın ruhsal, bedensel ve zihinsel yönden durumunun göz önünde bulundurulduğu söylenebilir. Namazın insanın hayatına bir düzen ve disiplin kazandırdığı, zamanı kullanma bilincinin verildiği, her daim teyakkuz halinde olmayı ve gaflete düşmemeyi öğrettiği söylenebilir. Günde beş vakit olarak tayin edilmiş olması bu zaman dilimlerinin her birisinde insanın farklı ruh hallerine sahip olduğunu göstermektedir. Bu vakitlerde insan dış uyarıcılar karşısında farklı tonlarda etkilendiği söylenebilir. Sabır hem bu ibadetin hem de diğer ibadetlerin ifa edilmesinde motor vazifesi gördüğü, insanın bünyesine musallat olan hastalıkları engellediği, insana iradesini en üst düzeyde kullanma becerisi kazandırdığı, zorluklar ve günahlar karşısında onu muhafaza ettiğini de söyleyebiliriz.

1.6. Sabır ve Salat'ın İnsan Hayatındaki Yeri

İnananlar herhangi bir menfaat gözetmeksizin Allah'a karşı kulluk görevlerini yerine getirirler. Bununla beraber zikrettiğimiz ibadetlerin insan hayatında önemli bir yeri ve birçok faydası bulunmaktadır. İbadetler, hayatın tamamını kuşatan ilâhî bir gözetleme şuurunu insan hayatına yerleştirir.⁸⁴ Bu şuur, tüm kavli, fiili ve düşünsel eylemlerin tamamına yansır ve insan da hayatını bu şekilde yönlendirir. Bunun neticesinde insan söz ve eylemlerinde seçici davranarak, zamanını daha verimli kullanmaya çalışır. Bu anlayış, insanı günahlara ve yanlışlıklara bulaşmasını engeller, insan adeta kendisini günahlara karşı koruma altına almış olur.⁸⁵ Allah'ın gözetiminde olma şuurunu ve bilinci insanı Allah için zorluklara katlanmaya ve sıkıntılara göğüs germeye yönlendirir. Allah'ın kendisinden haberdar olduğunu ve katlandığı zorlukların mükâfatını alacağını bilir ve bu inanç insan iradesini son derece kuvvetli hale getirir.⁸⁶ Allah'a gereği gibi teslim olan ve ibadetleri yerine getiren insan bu dünyanın cazibesine karşı kendini muhafaza etme iradesini gösterir. Bu dünyanın ve dünya hayatının geçici olduğunu bilir, geçici olan dünya hayatının süsüne ve cazibesine karşı ebedi olan ahiret hayatını ihmal etmez, yönünü ve iradesini bu istikamette sarf eder. İnsan hem bedensel olarak hem de ruhsal olarak çok hassas bir yapıya sahiptir. Eğer bedenini, zihnini ve düşüncesini bu zikredilen manevi gıdalarla takviye etmese onun bedensel ve ruhsal yapısını bozabilecek birçok zararlı etkene maruz kalabilir. Bu saldırıların merkezini de azdırıcı, ayartıcı ve saptırıcı şeytan⁸⁷ ve nefis⁸⁸ oluşturmaktadır. İnsanın sabırlı olması ve salat vasıtasıyla bedeninin ihtiyacı olan manevi ve psikolojik destek sağlaması neticesinde dışarıdan gelen olumsuz uyarıcıların zararlarından korunabilir. Aynı şekilde bu ibadetler insana hayatın anlam ve gayesini daha iyi anlamasına ve hayat tasavvurunu bu ilkeler istikametinde düzenlemesine vesile olur. Hayatın anlam ve gayesini daha iyi bilir ve ona göre bir hayat planlaması yapar. Sabır ve tahammül sahibi insanlar yeryüzünün imar ve inşasında yani halifelik vazifesini yapabilecek ruhsal ve bedensel yeterliliğe sahip olurlar. Dolayısıyla bu ilâhî vazifeyi hakkıyla yerine getirirler. Bu zikredilen sabır ve salat kavramları insana ömür nimetinin önemini ve bunu kullanması

⁸⁴ "Çünkü rabbın her şeyi yakından izlemektedir". (el-Fecr 89/14)

⁸⁵ "Kitaptan sana vahyedilenleri oku, namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder. Allah'ı anmak her şeyden önemlidir. Allah yaptıklarımızı bilir". (Ankebût 29/45)

⁸⁶ "Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah'a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir". (el-Bakara 2/45) "Ey iman edenler! Sabır ve namazla yardım dileyin. Şüphesiz Allah sabredenlerin yanındadır". (el-Bakara 2/153)

⁸⁷ "Şeytan içinize yoksulluk korkusu düşürür ve çirkin şeyler yapmanızı emreder. Allah ise kendinden bir başışlama ve lütuf sözü vermektedir. Allah her şeyi kuşatmakta ve her şeyi bilmektedir". (el-Bakara 2/268, 208-168)

⁸⁸ "Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok başışlayan, pek esirgeyendir". (Yûsuf 12/53)

gereken yerin tayin edilmesinde önemli bir etkiye sahiptirler. Neticede tüm ibadetlerin asıl gayesinin ilâhî rızayı elde etmek olduğunun şuur ve bilinciyle insan zorluklara tahammül eder. İbadetleri zevkle ve şevkle yerine getirmeye gayret eder.

SONUÇ

Kur'ân'da sabır ve salat kavramları geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Bu kavramlar Kur'ân'da bazen birlikte bazen de farklı kavramlarla birlikte kullanılmaktadır. Kur'ân'ın ayetlerini ve kavramlarını Kur'ân'ın bütünselliğini dikkate aldığımızda farklı ilimlerin verileri ekseninde değerlendirme yapmanın onun inzal amacına uygun olduğunu düşünmekteyiz. Psikoloji ilminin insanın zihinsel ve davranışsal olarak ortaya koyduğu eylemlerin kökenine inip onu anlama ve değerlendirme gayreti göz önünde bulundurulduğunda, sabır ve salat kavramlarının Kur'ân'da geniş kullanımına paralel olarak insanın hayatında da önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. İnsan aceleci ve zayıf yaratılmasına karşılık Allah onu dayanıklı bir yapıya kavuşturmak için bu kavramlarla takviye etmiştir. Sabır, insanın günahlara ve zorluklara götüren yollarını tıkamak üzere tesis edilmiş bir ilkedir. Salata da aynı şekilde insanın Rabbiyle kesintisiz irtibatını sağlayan, onu her daim teyakuzda tutan, sabrın uygulamaya geçirilmiş hali olduğu söylenebilir. Bu iki ilkenin insana önemli bir güç ve dayanıklılık sağladığı, psikolojik anlamda ona ciddi bir moral ve motivasyon verdiği görülmektedir. Kısacası kavram olarak sabır ve salat hayatın sürdürülmesinde ve davranışların şekillendirilmesinde insana moral, psikolojik destek ve düzen-disiplin sağlayan iki önemli esastır.

| <i>"COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları:</i> | |
|--|---|
| Etik Kurul Belgesi: | Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir. |
| Çıkar Çatışması Beyanı: | Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. |
| Finansal Destek: | Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir. |
| Destek ve Teşekkür Beyanı: | - |
| Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi: | Dış-bağımsız |
| Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. | |
| <i>The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i> | |
| Ethics Committee Approval: | Ethics committee approval is not required for this article. |
| Declaration of Conflicting Interests: | No conflicts of interest were reported for this article. |
| Financial Support: | It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the research and writing phase. |
| Statement of Support and Acknowledgment: | - |
| Double-Blind Peer Review: | External-independent |

This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

KAYNAKÇA

- Ahmed M. & Amr, A. (1429). *Mu'cemu'l-Luğati'l-Arabiyyeti'l-Muasereti*. y.y.
- Aydın, H. (2016) *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, (7. Baskı). Ankara: Fecr Yayınları.
- Aydın, H. (2016) *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, (7. Baskı). Ankara: Fecr Yayınları.
- el-Buhârî. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah (1987). *Sahihu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-İbn Kesir.
- Cerrahoğlu, İ. (2016) *Tefsir Usûlü*, (28. Baskı). Ankara: TDV Yayınları.
- Certel, H. (1997). Psikolojik Bir Yaklaşımla Sözlü ve Fiilî Şart ve Rükunlarıyla Namaz. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII (1997), 329-345.
- Demirci, M. (2008). *Tefsir Tarihi*. İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (1996) *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Emir Basın Yayın.
- Fragar, R. (2003). *Kalp, Nefs ve Ruh (Tekamül, Denge ve Uyumun Sûfice Psikolojisi)*, (2. Baskı), (çev. İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Geleneksel Yayıncılık.
- Gürses, İ. (2001). Elmalı'lı Tefsiri'nde İnsan ve Davranışı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X(2), 161-167.
- İbn Faris, Ahmed (1979) *Mu'cemu'l- Mekâyisü'l-Luğa*. (thk. Abdusselam Muhammed Harun). Lübnan: Dâru'l-Fikr.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fadl İsmail b. Amr (1420) *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Sami b. Muhammed Selame. y.y.
- İbn Manzûr, Muhammed İbn Mukrim İbn Ali (1414). *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Daru's-Sadr.
- İsfahânî, R. (2007). *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân*. (çev. Türker Yusuf). İstanbul: Pınar Yayınları.
- İsmail K. & Halil A. (2010). *Namaz İlmihali*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kahraman, F. (2015). Psikolojik Tefsir. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXX(2015), 103-138.
- Gerrig, R. J. & Zimbardo, P. G. (2012). *Psikolojiye Giriş/Psikoloji ve Yaşam*, (19. Baskı). (çev. Gamze Sart). Ankara: Nobel.
- Meraği, Ahmed b. Mustafa (1946) *Tefsiru'l-meraği*. Mısır: Şirketu'l-Mektebetu'l ve Matbuatu Mustafa el-Babi el Halebi ve Evladuhu.
- Mevdudî, Ebu'l Ala. (2005) *Tefhimu'l-Kur'ân*. (çev. Muhammed Han Kayani vd.). Tercüme Kurulu. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2017). *Psikoloji İle İlgili Temel Olgular*. Ankara: Sağlık Hizmetleri.
- er-Razî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymi (1420). *Mefatihü'l Gayb*. Beyrut: Dâru'l İhyai Turasi'l Arabî.
- Sabunî, Muhammed Ali (ts). *Saffetu't-Tefasir*. Kahire: Daru'l-Hadis.
- Sema, K. (2014). *Psikolojiye Giriş 1*. y.y: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Sosyoloji Lisans Programı.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (2000). *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*. (thk. Ahmed Muhammed Şakir). y.y.: y.y.,
- Yiğit, E. (2023). Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gece Vaktinin Önemi. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 20(Aralık 2023), 46-67.
- Zemahşerî, Ebû Kasım Muhammed b. Amru b. Ahmed (1407). *el Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi Tenzil*, (3. Baskı). (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye.