



AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**İSLAM İNANCININ YORUMLARINDA SOSYOLOJİK
ETKİLER: M. ŞERAFEDDİN YALTKAYA ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS

MERVE AVAN

DANIŞMAN

DOÇ.DR. HÜSEYİN KAHRAMAN

AKSARAY-2024

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM İNANCININ YORUMLARINDA SOSYOLOJİK
ETKİLER: M. ŞERAFEDDİN YALTKAYA ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS

MERVE AVAN

DANIŞMAN : DOÇ. DR. HÜSEYİN KAHRAMAN

JÜRİ ÜYESİ : DOÇ. DR. YASİN ULUTAŞ

JÜRİ ÜYESİ : DOÇ. DR. HÜSEYİN ADEM TÜLÜCE

AKSARAY-2024

TELİF HAKLARI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 3 (üç) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Merve
Soyadı : AVAN
Bölümü : Temel İslam Bilimleri
İmza :
Teslim Tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : İslam İnancının Yorumlarında Sosyolojik Etkiler: M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği

İngilizce Adı : Sociological Effects on Interpretations of Islamic Faith: The Example of M. Şerafeddin Yaltkaya

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Merve AVAN

İmza:

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
JÜRİ ONAY SAYFASI

Merve AVAN tarafından hazırlanan “İslam İnancının Yorumlarında Sosyolojik Etkiler: M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

	<u>Kabul</u>	<u>Ret</u>	<u>İmza</u>
Danışman: (Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN) (Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Aksaray Üniversitesi)	☐	☐	
Üye: (Doç. Dr. Yasin ULUTAŞ) (Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Uşak Üniversitesi)	☐	☐	
Üye: (Doç. Dr. Hüseyin Adem TÜLÜCE) (Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Aksaray Üniversitesi)	☐	☐	

Tez Savunma Tarihi: 27/09/2024

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’ nuntarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Aybala ÇAYIR

İmza

TEŞEKKÜR SAYFASI

Çalışma konusunun belirlenmesinden başlayarak yazım sürecinde de kaynak tavsiyesi ve yönlendirmelerini eksik etmeyen, motivasyon açısından desteğini esirgemeyen, maddi-manevi her zaman desteğini üzerimde hissettiğim çok değerli danışman hocam Doç. Dr. Hüseyin Kahraman' a müteşekkirim. Lisans ve Yüksek Lisans döneminde ders aldığım, meselelere çok farklı açılardan bakmama vesile olan kıymetli hocam Doç. Dr. Mustafa Sarmış' a teşekkürü borç bilirim. Ayrıca bu zorlu süreçte maddi-manevi desteğini esirgemeyen eşim Derviş Avan ve oğlum Harun Yağız Avan' a sabırları ve destekleri için teşekkür ederim.

ÖZET

İnanç ve toplumsal yapı arasında karşılıklı bir ilişki vardır. İnançların yorumları İlahî vahyin yorumlanmasıyla oluşmuş olup temelinde sosyal, siyasal, ekonomik vs. birçok alt neden bulunmaktadır. Bir inancı doğru konumlandırabilmek için içinden çıktığı toplumun özelliklerini bir başka deyişle kültürünü bilmek gerekir. Zira bir inancı ortaya çıktığı toplumdan ve toplumun sosyal, siyasal, ekonomik ve daha pek çok özelliğinden bağımsız değerlendirmek bizi doğru sonuçlara ulaştırmaz. Bu bağlamda öncelikle inançların sosyolojik boyutu derinlemesine irdelenecek ve konunun çok geniş kapsamlı olmasından dolayı 20. yy’ ın başlarında yaşamış ve “İctima-i İlm-i Kelam” projesiyle ses getirmiş olan M. Şerafeddin Yaltkaya’ nın konu ile alakalı görüşleri irdelenecektir. Burada bahsettiğimiz Durkheimvâri bir toplum kutsaması değil aksine ilahi otoritenin kabul edildiği bununla birlikte toplumsal yapının, tarihin her alanında olaylara yön vermesi realitesinin göz önünde bulundurulduğu bir yaklaşımdır.

Anahtar Kelimeler : Sosyal Teoloji, İnanç, İctima-i İlmi Kelam, M. Şerafeddin Yaltkaya, Kelam Sosyolojisi.

Bilim Kodu :60405

Sayfa Adedi :78

Yazar : Merve AVAN

Danışman : Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

ABSTRACT

There is a reciprocal relationship between beliefs and social structure. Beliefs are not formed solely by divine revelation, but are based on social, political, economic, etc. There are many sub-reasons. In order to position a belief correctly, it is necessary to know the characteristics of the society from which it originates, in other words, its culture. Because evaluating a belief independently of the society in which it emerged and the social, political, economic and many other characteristics of the society will not lead us to correct conclusions. In this context, first of all, the sociological dimension of beliefs will be examined in depth, and since the subject is very comprehensive, the views of M. Şerafeddin Yaltkaya, who lived in the early 20th century and made a name for himself with his "İctima-i İlm-i Kalam" project, will be examined. What we are talking about here is not a Durkheimian blessing of society, on the contrary, it is an approach in which divine authority is accepted and the reality of society directing events in every field of history is taken into consideration.

Keywords : Social Theology, Belief, İctimāi ilmi Kalām, M. Şerafeddin Yaltkaya, Kalam Sociology.

Science Code :60405

Number of Pages :78

Author : Merve AVAN

Supervisor : Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKLARI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI	iii
TEŞEKKÜR SAYFASI	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Amacı	2
Araştırmanın Kapsam ve Sınırları.....	3
Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları	4
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
KAVRAMSAL ÇERÇEVE	5
1.1. Din	5
1.2. İnanç	6
1.3. Toplum	8
1.4. Kültür.....	9
İKİNCİ BÖLÜM.....	12
SOSYOLOJİK BAĞLAMDA İNANÇ- TOPLUM İLİŞKİSİ	12
2.1. İnançlar ve Toplum Arasındaki İlişkiye Sosyolojik Bir Bakış	12
2.2. Kur’ an Sosyolojisi.....	16
2.3. Kelam Sosyolojisi	21
2.3.1. Hâricîlik’ in Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler	26
2.3.2. Mürcie’ nin Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler.....	27
2.3.3. Mu’ tezile’ nin Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler	28
2.3.4. Şia’ nın Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler	30
2.3.5. Ehl-i Sünnet’ in Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler	31
2.4. Fıkıh Sosyolojisi	35
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	40

M. ŞERAFEDDİN YALTKAYA' NIN İCTİMA-İ İLM-İ KELAM PROJESİ	40
3.1. Hayatı ve Eserleri.....	41
3.2. İctima-i İlm-i Kelam Projesi ve Tenkidi	43
3.3. “Her İctimâdan Bir Ruhaniyet Doğar, Bir Mukaddesiyet Zuhur Eder.”	44
3.3.1. Kutsalın İnşası	46
3.3.2. Sosyal Teoloji.....	47
3.4. “Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir”.....	49
3.5. “Ulûhiyyetin Suret-i Telâkkisi Eşkâl-i İctimâiyyeye Göre Değişir.”	50
SONUÇ.....	51
KAYNAKÇA.....	54
EKLER.....	60
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ TEZ DEĞERLENDİRME FORMU	67

GİRİŞ

İnançlar içinde doğduğu ve geliştiği toplumu etkileyip değiştirirken aynı zamanda bu toplumdan etkilenmektedir. Çünkü inançlar içinde var olup değişim gösterdiği topluma bir yön verirken aynı zamanda bu toplumsal yapıdan ve kültürden etkilenmektedir. Yani denilebilir ki inançları içinde doğduğu toplumdan, toplumu da inançların etkisinden bağımsız ele almak mümkün değildir.

İnanç ve toplum diyalektik bir ilişki içindedir. Dolayısıyla içinde doğduğu toplumdan bağımsız oluşan, şeriatını belirleyen bir inanç olamayacağı gibi inançtan etkilenmeyen ve inancın yasalarını içinde barındırmayan bir toplumdan bahsetmek de doğru değildir. İnançlar içinde bulunduğu topluma bir yaşam düzeni ve kuralları sunarken aynı zamanda bu toplumun tesiri altında kalmaktadır. Burada bahsedilen inancın yorumlarının tamamen ilahi bir buyruk olmadığı toplumsal yasaların hayata her açıdan yön verirken inançsal alana da dahil olmasıdır. Nihayetinde din ve şeriat kavramları içerisinde farklı anlamlar barındırmaktadır. Din, ilk insanın yaratılışından itibaren Allah Teala' nın tevhid inancı üzerine kurduğu ve bütün insanlara hitap eden inanç ilkeleridir. Şeriat ise insanın toplum içerisinde huzur ve güven içerisinde yaşayabilmesi için o dönemin şartlarına göre oluşturduğu ve değişime açık olan kurallardır. Tezimizde inanç kavramı ile anlatılmak istenen işte bu dinin yorumlanması ile ortaya çıkan içtihatlarıdır.

İnanç alanındaki yorumların toplumsal yapı göz ardı edilerek oluşturulduğu iddiası mantıken de anlamlı durmamaktadır. Burada Durkheimvâri bir toplum kutsamasından ziyade toplumda meydana gelen değişimlerin inanç yorumlarına da yansıdığı gerçeği hareket noktası olarak kabul edilmektedir.

Bu bağlamda bu çalışmada bazı itikadî meselelerin oluşumundaki toplumsal etkiler detaylı olarak ele alınacaktır. Bunun yanı sıra Tanrı tasavvurlarının toplum ile nasıl bir ilişkisi olduğu irdelenecektir. Kelâmî inançların toplumda ne tür dinî grupların oluşmasına neden olduğu ve bu grupların toplumda birleştirici mi yoksa ayrıştırıcı bir rol mü üstlenmiş olduğu örnekler ışığında ele alınacaktır. Genel bir incelemenin ardından daha özeldir yirminci yüzyılın başlarında döneme farklı görüşleriyle ışık tutmuş ve inançların sosyolojik teorilerle

uzlaştırılması teklifini sunan M. Şerafeddin Yaltkaya' nın konu ile ilgili düşünceleri irdelenecektir.

M. Şerafeddin Yaltkaya, Osmanlıların son dönemlerinde yaşamış, Dârü' l-Hilâfeti' l-Âliye projesine etkin olarak katılmış, medreselerde müderrislik ve mekteplerde muallimlik yapmış, Batı düşüncesine yakın tavırlar sergilemiş, Cumhuriyet dönemi devrimlerinde desteğine başvurulmuş, çeviri ve araştırmaları ile dikkat çekmiş, oldukça verimli bir din âlimidir.

Yaltkaya' nın yaşadığı dönem Osmanlılarda modernleşme ve Batılılaşma hareketlerinin çok etkin olduğu, pozitif bilimlerin revaçta olduğu bir dönemdir. Osmanlı aydınlarının İslam-bilim sentezi arayışları kelam ilminde de kendini göstermiş, bazı teklif ve projeler öne sürülmüştür. Bunlardan ilki, İsmail Hakkı İzmirli ve Abdullatif Harputi tarafından desteklenen, kelamın geleneksel yapısını bozmadan onu revize etmeye çalışan fakat felsefi argümanlara ve modern bilimin verilerine tamamen güvenmekle eleştirilen Yeni İlm-i Kelam projesidir. Diğeri ise ilk defa Yaltkaya tarafından teklif edilen, kelamı felsefi argümanlar, Batı' nın aklî istidlalleri, cedel ve tartışmaları yerine Batı' nın sosyoloji teorileriyle uzlaştırmayı teklif eden İctima-i İlm-i Kelam projesidir. Bu çalışmada Yaltkaya' nın yalnızca konu ile ilgili görüşlerine yer verilecektir.

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Tezimiz inançların toplumsal yapıdan bağımsız olmadığı aksine inançlar ile toplumsal yapı arasında karşılıklı bir ilişki olduğu görüşünden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Bu diyalektik yapıda inançlar ve toplum birbirini ne şekilde etkiler, değiştirir ve dönüştürür soruları cevaplandırılmıştır.

Bu meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için ilk olarak kavramsal çerçeve ele alınmış, inanç, iman, toplum, kültür gibi kavramlar detaylı olarak açıklanmıştır.

Çalışmamızda 19. yy sonları 20. yy başlarında yaşamış, hem klasik hem de modern eğitim almış, kelamda yenilenme çalışmalarında aktif bir rol almış ve döneme özgün fikirleriyle damgasını vurmuş olan M. Şerafeddin Yaltkaya' nın “İctima-i İlm-i Kelam” projesinin konumuz ile ilgili görüşleri irdelenmiştir. Bir İmparatorluğun yıkılışına, yeni bir devletin doğuşuna şahitlik eden, böylesi karmaşık bir sosyal ortamda yetişen ve ikinci Diyanet İşleri Bakanı görevini üstlenen Yaltkaya' nın düşüncelerinin pek çok eleştiriye tâbi tutulsa da

derinlemesine incelenmeye değer olarak gördük. Yaptığımız araştırmalar sonucunda hakkında yazılan tezler ve makalelerde bizim üzerinde durduğumuz cihette bir çalışma bulunmadığından bu çalışmanın İslami İlimler alanına katkı sağlayacağını düşündük.

Bu çalışma inanç yorumlarının salt vahiy kaynaklı olmadığı, inanç yorumlarının oluşumunda toplumsal yapının dikkate alındığı görüşü üzerinde yoğunlaşmıştır. İslami ilimlerin sosyal bilim yöntemleriyle uzlaştırılması fikrini savunduğu ve konunun temsili açısından en uygun isim olarak gördüğümüz için M. Şerafeddin Yaltkaya üzerine çalışma yapmayı tercih ettik.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırları

Çalışmamız Giriş, Üç Bölüm ve Sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Birinci bölümde konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kavramsal bir çerçeve oluşturduk. Konu ile ilgili kavramlar olan inanç, iman, toplum, kültür gibi kavramları epistemolojik ve ıstılahî açıdan irdeledik.

İkinci bölümde çalışmamızın ana omurgasını oluşturan inanç ve toplum ilişkisini derinlemesine bir tahlile tâbi tuttuk. Sosyolojik bağlamda inanç-toplum ilişkisini örneklerle açıkladık. Bu bağlamda bazı itikadî meselelerin oluşumundaki toplumsal etkileri, Tanrı tasavvurlarının toplum ile nasıl bir ilişkisi olduğunu, kelâmî inançlar toplumda ne tür dinî grupların oluşmasına neden olmuş ve bu gruplar toplumda birleştirici mi yoksa ayrıştırıcı bir rol mü üstlenmiş gibi konuları örnekler ışığında açıkladık.

Üçüncü bölümde ise çalışmamıza temsil açısından en uygun isim olarak gördüğümüz M. Şerafeddin Yaltkaya' nın hayatı, eserleri, ilmi şahsiyeti, yaşadığı dönemde ortaya çıkmış olan yeni ilmi kelam çalışmaları üzerinde durduk. Konumuz ile ilgili olan “Her İctimâdan Bir Ruhaniyet Doğar, Bir Mukaddesiyyet Zuhur Eder”, “Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir”, “Ulûhiyyetin Suret-i Telâkkisi Eşkâl-i İctimâiyyeye Göre Değişir.” adlı çalışmalarına ayrı ayrı yer verdik ve ekler bölümünde bu yazıların tamamını paylaştık.

Sonuçta ise inanç-toplum ilişkisinin sosyolojik olarak irdelenmesinin makullüğü üzerinde durduk. Bu bağlamda M. Şerafeddin Yaltkaya' nın “İctima-i İlm-i Kelam” projesini bulunduğu toplumsal yapı ve dönemsel etkileri de göz önüne alarak çeşitli eleştirilere tâbi tuttuk ve düşünceleri hakkındaki görüşlerimizi ekledik.

Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Çalışmamızda tartışma konusu ettiğimiz ilk inançların oluşumunun tespiti için klasik eserlere başvurduk. Yine kavramsal çerçeve içerisinde yer alan kavramları açıklamak için klasik ve modern eserleri taradık.

İnançların teşekkülünde sosyolojik etkilerin olabilirliğini anlamak için pek çok sosyolojik kült esere başvurduk ve bunları kaynakça bölümünde belirttik. Sosyoloji bilimi ile Kelâm ilmi arasında ilişki kurmak epey zordur. Çünkü Sosyoloji olguyu ele alır. Kelâm ise ideali alır ve toplumu değiştirme iddiası vardır. Biz bu iki ilmi buluşturmaya çalışacağız.

M. Şerafeddin Yaltkaya’ nın eserlerinde hayatı ile ilgili hiçbir bilgiye rastlamadık. Bu nedenle kendisi hakkında yazılan makaleler ve yazıları araştırdık. Yaltkaya’ nın telif eserleri, çevirileri, makaleleri ve çeşitli gazetelerde yayımlanmış yüzden fazla kaynağı okuduk ve konumuzla alakalı olanları seçerek çalışmamıza dahil ettik. Yaltkaya’ nın düşüncelerini etkilediğini düşündüğümüz Ziya Gökalp’ in “İctima-i Usul-ü Fıkıh” ve Emile Durkheim’ in “Dayanışmacı Hukuk” görüşü üzerine okumalar yaptık ve Yaltkaya üzerindeki etki alanını belirledik.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Din

Etimolojik yapısı itibariyle henüz çözümlenememiş din kelimesinin kökünün Arapça mı Farsça mı olduğu tam netleştirilememiş olsa da sözlüklerde Arapça kökene sahip olduğu var sayılmaktadır. Eski Türklerde ruh, nefes, can, vicdan kelimelerine karşılık olarak kullanıldığı görülmektedir.¹

Dinin tanımları insanların dine bakış açısının farklı olması hatta aynı dine mensup kişilerin bile farklı inanç ve uygulamalara sahip olması sebebiyle farklılaşmaktadır. Dinin kompleks bir yapıya sahip olmasından dolayı bütün dinleri kapsayacak tek bir tanım yapmak mümkün olmamıştır. Bunun yanında bilim dalları farklılaştıkça kendi bakış açılarını yansıtacak tanımlar yapıldığı görülmektedir. Örneğin sosyal ve beşeri bilimler sahasına baktığımızda o alandaki bilim insanlarının kendi perspektiflerinden bir tanım yaptığı görülmektedir. Bir sosyolog sosyal grup üzerinden bir tanımlama yaparken bir psikoloğun insanların dini davranışları ve algılayışları üzerinden tanımlama yaptığını görmekteyiz.

Dilbilimciler din kavramının kökeni hakkında bazı iddialarda bulunmaktadırlar. Bunlar sırasıyla hüküm, örf-adet veya Farsçadaki deana kelimesinden alınmış olabileceğini düşünmektedirler.²

Dil alanında uzman olan alimlerimiz Cevherî, İsfahânî, İbn Manzur, Zebîdî gibi isimler din kelimesinin yirmiden fazla farklı farklı anlamlarından bahsetmişlerdir.³

¹ Cavit Sunar, “Din Nedir?”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1963), 64-65.

² Günay Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (1987), 214-215.

³ Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mart 2024).

Dolayısıyla dinlerin çok çeşitli olması (ilahi dinler-beşeri dinler), Din Felsefesi, Din Sosyolojisi gibi alanlarda farklı din tanımlarının yapılması “din” kelimesinin tek anlama gelecek şekilde kullanılmasının doğru olmadığını göstermektedir. Çünkü “din” kelimesi ile bir Müslüman ile bir Hindu’ nun aklında farklı şeyler canlanmaktadır. Bununla birlikte bir Sosyolog dini toplumsal bir müessese olarak tanımlarken bir Psikolog dini insan yaşamında bir tecrübe olarak bir Kelamcı ise inanç ilkelerinin akıl ile savunulduğu bir yapı olarak görmektedir. Hal böyle iken farklı dinler için ve farklı disiplinler tarafından yapılan tanımların İslam dini için de kapsayıcılık teşkil edecek şekilde kullanılması ve gelişigüzel genellemeler yapılmasının yanlış olduğunu belirtmek gerekir.

1.2. İnanç

Dini hayatın en önemli göstergesi olan İnanç, İngilizce’ de; belief, Almanca’ da; glaube, Osmanlıca’ da; i’ tikâd kelimeleriyle ifade edilmektedir.⁴

Yine Türk Dil Kurumu Sözlüğü’ nde⁵ ve Orhan Hançerlioğlu’ na ait *Felsefe Sözlüğü*’ nde⁶ de farklı anlamlarının yer almasının yanında bir sanrıya dayalı olması belirteci dikkat çekmektedir. Buradaki ifadede inancın kesinlik ifade etmeyip bünyesinde olasılıklar barındırdığı söylenmektedir. Fakat bizim tez boyunca ifade edeceğimiz “inanç” kavramından kastımız İslam dinindeki inançların yorumlarıdır. Zira inanç ayrı bir boyut inancın yorumlanması ayrı bir boyuttur. İslam dininde inanç ilkeleri nettir ve bünyesinde olasılık ve sanrılar barındırmaz.

İnanç kelimesini karşılayan itikâd kelimesi de bir şeye bağlı olmak gibi anlamları bünyesinde barındırır.⁷ Aynı kökten türetilmiş olan akaid kelimesi ise zorunlu olarak inanılması gereken ilke, İslam dininin temel kuralları olarak ifade edilebilir. İslam dinine göre ilahi dinlerin

⁴ Öznur Özdoğan – Nesrin Hisli Şahin, “Kültürümüzde Bilmek-Bilgi, İnanmak İnanç Kavramları ve Bilgiye ve İnanca Sunulanlarla ve Bulunanlarla Ulaşma Konusunda Bir Pilot Çalışma”, *Dergi Park* 9/26 (Eylül–Aralık 2006), 46.

⁵ “Bir düşünceye gönülden bağlı bulunma, Tanrı’ ya, bir dine inanmak, iman, itikat, birine duyulan güven, inanma duygusu, inanılan şey, görüş, öğretisi.” *Türk Dil Kurumu*, “İnanç” (Erişim 21 Mart 2024).

⁶ “Bir sanı ya da bir kanıya dayanarak benimseme...” Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), “İnanç”, 186.

⁷ “İtikâd, bir şeye bağlanmak, düğümlemlenip kalmak, doğrulamak” anlamlarını taşımaktadır.” Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 25.

akideleri bir değişme ya da bozulmaya uğramamıştır. İlahi dinlerde tebliğ edilen akidenin temelini tevhid inancı oluşturur. Fakat İslam öncesi dinlerin akidelerinde değişmeler ve bozulmalar, tevhid inancında ise sapmalar olmuştur.⁸ Burada da yeniden belirtmek gerekir ki İslam akidesi değişmez, farklı yorumları onun özünü değiştiremez. Akide sabittir fakat inanç yorumları çeşitli olabilir.

“Klasik kelâm kitaplarında kelâmî meseleler Allah’ ın varlığı, birliği ve sıfatları konularını inceleyen ulûhiyet, peygamberlik, peygamberliğin gereği, ispatı, peygamberlere gönderilen vahiy ve kitaplar hakkında açıklayıcı bilgilerin yer aldığı nübüvvet ve ölümden sonraki hayatla ilgili bilgilerin yer aldığı âhiret bahisleri olmak üzere üç ana başlık altında ele alınır.”⁹ Kelam ilminin ana konuları olan bu meseleler evrensel bir nitelik taşır ve kelâmî açıdan bu kavramlar değişmez fakat bunların yorumları farklılık gösterebilir.

İnanç kelimesi ile iman kelimesinin birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Fakat inancın daha umumi bir anlamı varken iman daha hususi bir anlam barındırmaktadır.¹⁰

Psikolojik açıdan inanç kavramına baktığımızda ise, inanç şüphe ile başlayıp ihtimal aşamasını atlatarak belirginliğe ulaşan bir süreçtir, şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹

Nurettin Topçu’ ya göre ise inanç, ben’ in eşya üzerinde gerçek, genel ve yaşanmış bir bilgisidir.¹²

Paul Tillich, iman tanımında kaygıdan bahseder ve bu kaygı bilişsel, bedii, toplumsal, siyasal ve tinsel kaygıları içerir.¹³

İnanç her şeyden önce bir anlam bütünüdür. Aynı zamanda sosyal bir oluşumdur. Bu nedenle inançlar geniş ve kitlesel etkenler aracılığıyla da oluşabilmekte veya farklılığa uğrayabilmektedir. İnançlar toplumda bazı meçhul ya da kapalı işlevlere sahiptir. Bu işlevler

⁸ Ahmet Saim Kılavuz, “Akaid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Temmuz 2024).

⁹ Emine Yarımbaş, “Kelâm İlminin Tanımı Üzerine”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 77.

¹⁰ “İslamî gelenekte iman, sözlük anlamına uygun olarak, “tasdik etmek, güvenmek, boyun eğmek” gibi anlamlar ihtiva etmektedir. Genel olarak inanç, bilgi, kanaat, imanı içine alacak şekilde daha genel bir anlam ifade ederken, iman daha hususî mânâda kullanılabilmektedir.” Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 27.

¹¹ Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000), “İnanç”, 216.

¹² Mustafa Kök, *Nurettin Topçu’ da Din Felsefesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1995), 40.

¹³ “İman, nihai derecede kaygılı olma halidir.” Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 159.

yalnızca kurumsal dini inançlara ait değildir. Büyüsel ve gizemli türevlerin ve hatta batıl inançların dahi sosyal işlevleri görülmektedir.¹⁴

1.3. Toplum

İnsanların tarih sahnesine çıktığı en eski zamandan beri bütün belgeler gösteriyor ki bireyler toplum şeklinde yaşamıştır.¹⁵ Bir arada yaşamın olmazsa olmazı kurallara uyarak bir arada yaşayan insan topluluğuna toplum diyebiliriz. Toplum esasen bir kara parçası üzerine yerleşen bireylerin bir arada yaşama tecrübesini deneysel ve örgütsel olarak içinde gördüğümüz sosyal bir yapıdır. İnsanlar birbiriyle ekonomi, siyaset, din, eğitim gibi pek çok sistemle bir arada yaşama tecrübesine sahiptirler. Bu sistem hem modern toplumlarda hem de geri kalmış bir toplumda kendini gösterir. Bir toplumdan bahsedebilmek için nihai olarak bir arada yaşama tecrübesine sahip insanların varlığı gereklidir.¹⁶

Toplum ve insan arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Yani toplum insan ürünüdür, insanın var olmasıyla toplum var olur. Aynı zamanda da insanın var ettiği toplum yine insanı sosyal, siyasal, ekonomik, dini pek çok açıdan etkilemektedir.¹⁷

Sosyoloji biliminin otoritesi olan Durkheim' e göre toplum¹⁸ yani bireyler rastgele bir araya gelmiş değildir. Belli bir kültüre, değerlere bağlıdırlar ve aynı kurallar etrafında birleşirler.

Toplum kavramı girift bir yapıya sahiptir ki sosyal etkileşimciler farklı isimler verdiğimiz toplum çeşitlerinin -modern toplum, ilkel toplum vs.- var olmadığını savunurlar. Onlara göre toplum, hakkında bilgi sahibi olamadığımız olsak dahi bu bilgiyi doğru anlamlandıramadığımız faydalı bir yapıdır ve bilinmektedir ki Sosyoloji bilimi 18. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa' da tesirini gösteren modernizm akımıyla doğrudan ilintilidir.¹⁹

¹⁴ Mustafa Arslan, *Paranormalizm ve Din* (İstanbul: Bilsam Yayınları, 2011), 25.

¹⁵ Ali Tanrıverdi- Emre Aktürk, "Din ve Kültür İlişkisine Sosyolojik Bir Bakış", *Social Sciences Studies Journal*, 76/7 (2021), 198.

¹⁶ "Toplum; insan ilişkilerinin bir türlü düzeni olarak da telakki edilebilir. Bu nedenle toplumun varlığı insanın var olmasına bağlıdır." Sulhi Dönmezer, *Toplum Bilim* (İstanbul: Beta Yayınları, 1999), 5.

¹⁷ Peter Ludwig Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 52.

¹⁸ "kendine has özellikleri olan, özgün bir gerçekliği ifade eder." Emile Durkheim, *Toplum Bilimsel Yöntemin Kuralları*, çev. Cemal Bali Akal (İstanbul: BFS Yayınları, 1995), 120.

¹⁹ Mehmet Yüksel, "Modernleşme Bağlamında Hukuk ve Etik İlişkisine Sosyolojik Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 57/1 (2002), 182.

Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi' nin yarattığı kaotik ortamın bir düzensizliğe, iç çekişmeye, grupların güç yarışına sebebiyet vermesiyle Fransız sosyoloji geleneğinin doğuşu kaçınılmaz olmuştur. Bu ekolün böylesi bir ortamda istikrarın ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması fikri etrafında birleştiğini görmekteyiz. Burada dikkat çekilecek husus şudur ki toplum yaşadığı birtakım değişmelerle kendisini dönüştürür, yeni kurallar belirler ve bu kurallar etrafında birleşir. Dolayısıyla sosyoloji bilimi de toplumu doğal bir oluşum olarak ele alıp onu açıklamak ve yaşadığı değişimleri göz önünde bulundurarak bugün geldiği son hali anlamaya çalışmaktadır.

1.4. Kültür

Oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan kültür kelimesinin çeşitli dillerde “cultur, culture” gibi kavramlarla ifade edildiğini ve bu kelimenin Latince'den geldiğini görmekteyiz. Cultura kelimesi yerleşmek, korumak, ibadet etmek, işlemek, ekip biçmek, yetiştirmek, eğitmek gibi anlamlara gelen Latince colere fiilinden türemektedir.²⁰

Kültüre dair ilk tanımlardan birinin Tylor tarafından yapıldığını görmekteyiz. “Kültür, bilgiyi, imanı, sanat ve ahlakı, örf ve adetleri, ferdin bağlı olduğu bir toplumun üyesi olması sebebiyle kazandığı alışkanlıkları ve bütün maharetleri içine alan karmaşık bir bütündür.”²¹

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ise kültür kavramının bir topluma özgü değerleri barındırması ve nesilden nesile aktarım görevi olması tanımı dikkat çekmektedir.²²

Krober ve Kluckhohn 1871 yılından 1951 yılına kadar yaptığı araştırmalar sonucu birbirinden farklı 164 tane kültür kavramı bulmuşlardır.²³

Bedia Akarsu' nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü*’ nde kültür, insanların yaşamlarından etkilenerek şekillendiği ve toplumun her alanına hakim olması ve nesiller arası aktarım yapılması olarak tanımlanmaktadır.²⁴

²⁰ Hasan Aslan, “Kültür Kavramının Tarihsel Gelişimi”, *Folklor Edebiyat Dergisi* 13/52 (2007), 93-102.

²¹ Bozkurt Güvenç, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 18.

²² *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, “İnanç” (Erişim 1 Nisan 2024).

²³ Nurdan Sevim, *Tüketici Kültürleşmesinin Almanya’ daki Türk Göçmenlerin Gıda Tüketim ve Gıda Alışveriş Davranışları Üzerindeki Etkisi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 3.

²⁴ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2017), 122.

Malinowski' nin kültür tanımının daha çok tüketim ve sanayi toplumu üzerinden şekillendiği görülmektedir.²⁵

İnsanlar yaşadıkları toplumda maddi ve manevi kültür paydasında birleşirler. Maddi kültür insanların alet- edevatlarını, giyim- kuşamlarını, inşa ettikleri eserleri vb. kapsamaktadır.

Manevi kültür ise toplumda paylaşılan din, inanç, ahlak yasaları, hukuk kuralları, örf ve adetleri, hayat tarzları vb. ifade eder. Bizim çalışmamızda irdeleyeceğimiz kısmı manevi kültür dediğimiz kategori oluşturmaktadır.

Kültürün kompleks bir yapı olduğunu söylesek de onun mahiyetine dair ortak bir noktada buluşulduğunu görmekteyiz. İnsana ve insanın yapıp etmelerine konu olan her şey kültürün bir parçasıdır. Dolayısıyla insanlar var olmadan bir kültürden de bahsedilemez. Yeryüzüne eşref-i mahlukat sıfatıyla gönderilmiş olan insan anlama, anladıklarını soyutlayabilme, 'şey' leri adlandırma, analiz ve sentez yapabilme kapasitesi ile donatılmış olması itibariyle diğer canlılardan ayrılır. Tüm bunlara ek olarak düşünme kabiliyeti insanı diğer canlılardan ayırır. Zihinsel faaliyetlerde bulunması insanın yaşadığı toplumu, çevreyi, 'olanları' anlamlandırmasını ve onlara bir yön vermesini sağlar. Platon' un dediği gibi insan bir toplum düzeni içinde varlığını sürdürür.²⁶ İnsan hem yaşadığı topluma göre şekil alır hem de o toplumu şekillendirir. Bu yönüyle de Aristo' nun bahsettiği siyasal varlık olma özelliği taşır ve gerek insanlarla gerek de doğadaki bütün yaratılmışlarla ilişkisini sürdürür.²⁷

İnsan kültürü doğuştan getirmez. Çünkü insan anlama, anladıklarını soyutlayabilme, 'şey' leri adlandırma, analiz ve sentez yapabilme, düşünme ve nihayetinde akletme özellikleri ile birlikte kültürel bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Diğer canlıların iç güdüsel olarak yaptığı her türlü davranış iradeli davranışlar olmadığı için bunların kültürel varlık oldukları iddia edilemez. Dolayısıyla kültür, insanların yaşadıklarından öğrendikleri, çıkarımda bulundukları, ayıklamalar yaparak devam ettikleri ve tecrübeler ile sabitleştirdikleri bir yapıdır. Bilinçli ve iradeli bir biçimde bunu –kültürü- hayatlarına geçirirler. Bu bağlamda burada karşılıklı bir ilişki görmekteyiz. Kültür bir yandan insanı etkileyen, ona yön veren diğer yandan insanın kabullerine göre şekillenen bir yapıdır.

²⁵Bronislaw Malinowski, *İnsan ve Kültür*, çev. M. Fatih Gümüş (Ankara: Verso Yayınları, 1990), 39.

²⁶ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüpoğlu – M. Ali Cimcoz (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1999), 369.

²⁷ Aristo, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004), 9.

İnsanlar genellikle bir kültürün içine doğmakta ve kültüre bulunduğu toplumda hazır olarak ulaşmaktadır. Böyle bir durumda insan kültürü, kendi yaşadığı, yetiştiği toplumda kendi çabasıyla var edebilir. Çünkü insan, tabiat da dâhil olmak üzere kendisine verilen ya da sunulan her şeye kendi duygu ve düşüncelerini katmak ve onları işlemek suretiyle kültürü meydana getirir.²⁸

Ziya Gökalp kültür kavramını hars kelimesiyle ifade eder ve bu kavramı bir milletin sahip olduğu dini, ahlaki, hukuki, muâkalavi, bedii, iktisadi ve fenni hayatların ahenkli bir mecmuası olarak tarif eder.²⁹

Kültür, bir toplumun sahip olduğu dini, ahlaki, hukuki, ekonomik, dilsel, estetiksel değerlerden oluşur. Bu değerlerin hepsinin bir nesilden başka bir nesle aktararak devamlılığı sağlanır. Nesilden nesle aktarılması hasebiyle de toplumdaki bireylerin ortak davranış ve düşüncelerine uygun davranış örüntülerini içerir. Fakat burada kültürün sabit bir dinamik olduğunu söylemek doğru olmaz. Kültür, yaşanan değişme ve gelişmelere bağlı olarak değişebilir. İnsanın değişken olması, fikirlerinin değişmesi gibi kabulleri de değişkenlik gösterebilmektedir. Bu kabuller kitlesel olarak benimsenip uygulanırsa artık bir kültür haline gelmektedir. Örneğin, ülkemizde bundan on yıl önce pek bilinmeyen dış buğdayı, baby shower, hastane odası süslemeleri batıdan kültürümüze transfer edilen bir tören türü olmuştur.³⁰ Burada ayırt edilmesi gereken kavram din ve inanç akidelerinin değişmeyeceği meselesidir. Bahsedilen değişim farklı alanlarda kendini gösterebilir fakat dinsel alanda bahsedilecek değişim yalnızca inancın insanlardan tarafından yorumlanan kısmıyla ilgilidir.

Tarih sahnesinde kültür ve toplumu hep bir arada görmekteyiz. Kültürü olmayan bir toplum tahayyülü ne kadar imkansızsa toplumun olmadığı bir yerde kültür tahayyül etmek de bir o kadar imkansızdır. Toplumun var olabilmesi için bir kültürün olması şarttır. Bir kültür etrafında birleşen bireyler bu birliktelik sayesinde toplum olma özelliğine sahip olabilirler

²⁸ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri* (Ankara: Altınordu Yayınları, 2017), 36-37.

²⁹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (İstanbul, MEB Yayınları, 1976), 25.

³⁰ Yavuz Odabaşı- Gülfidan Barış (ed.), *Tüketici Davranışı* (İstanbul: MediaCat Yayınları, 2002), 66.

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYOLOJİK BAĞLAMDA İNANÇ- TOPLUM İLİŞKİSİ

2.1. İnançlar ve Toplum Arasındaki İlişkiye Sosyolojik Bir Bakış

Din, daha özel bir ifadeyle inançlar, son iki yüz yılda sosyal bilimler alanında en çok çalışma konusu edilen meselelerin başında gelmektedir. Konu ile alakalı yapılan bir çalışmada sosyal bilimler alanında din konusuna neden bu kadar yoğunlaşıldığı sorusu üzerine cevap aranmıştır.³¹ Bölümde bahsedeceğimiz inanç kavramı insanların anlayıp yorumladığı inanç olarak okunmalıdır.

İnanç ve toplum karşılıklı bir ilişki içerisindedir. Yani hem inançlar toplumu etkiler ve şekillendirir hem de toplum bazı noktalarda inançları etkilemektedir. İnançlar içinde bulunduğu topluma bir hayat stili sunarken aynı zamanda içinde bulunduğu toplumsal yapıdan etkilenmektedir. Kültürün ve sosyal şartların etkisi altına girmektedir.

İnançlar içine doğduğu toplumdan hem etkilenmektedir hem de o toplumun yasalarından kendi öğretilerine uyanları ya tamamen kabul etmekte veya kısmen kabul etmekte ya da tamamen reddetmektedir. İnançlar içine doğduğu toplumun baskın kabullerinin etkisine girip orijinalliğini kaybetme, tahrif olma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir ya da bunun zıttı olarak toplumu kendi etkisi altına alıp kendi kabullerini işletebilir. Bazı durumlarda ise inançlar içine doğduğu sosyal, ekonomik, siyasi, toplumsal çevreden çıkıp tamamen başka sosyolojik faktörlerin işlediği bir topluma, kültürel bir çevreye ulaşabilmektedir. Dolayısıyla yeni bir sosyolojik ortamda var olan din farklı bir veçhe ile farklı eğilimler ve kabulleri beraberinde getirmektedir. Karşılaştığı yeni toplumda var olan kabuller ile bu inançlar çatışma içerisine de girebilmektedir. Sonuç itibariyle kendi neşet ettiği toplumdan uzaklaşıp

³¹ Tanrıverdi- Aktürk, “Din ve Kültür İlişkisine Sosyolojik Bir Bakış”, 191.

yeni bir çevreye doğan inançlar bu kültürel ortamda yeni inanca sahip bir toplumun doğuşuna vesile olmakta bununla birlikte bazı açılardan bu toplumun kabullerinden etkilenip değişimler gösterebilmektedir. Büyük dinlerin hemen hemen hepsinde bu değişimleri görebilmekteyiz. Örneğin Ortaçağ’ da Yahudilik’ in, Rabbanî Yahudilik, İseviyye, Yudganiyye, Mûşkâniyye, Karâîlik gibi mezheplere ayrıldığını, bunların farklı bölgelerde ortaya çıktığını ve bazılarının çatışma içerisinde olup birbirine tepki olarak var olduğunu görmekteyiz. İslamiyet’ in Arap yarımadası sınırları dışına taşması sonucu İran, Afrika, Kuzey Afrika, Türk dünyası, Hindistan ve Uzak Doğuda oluşan dini kültürel farklılaşmalar da İslam dünyasındaki değişim örnekleri olarak zikredilebilir.³² Dolayısıyla inancın aynı kültüre sahip bir toplumda farklılaşmalara sebep olabileceği söylenebilir. Bu durum aynı zamanda farklı kültüre sahip toplumlarda da farklılaşmalar meydana getirebilir. Çünkü dinin dolayısıyla inancın yorumu toplumlarda farklılıklar gösterebilmektedir.

İnsan toplumda var olur ve toplumsal hayata dahil olmayan insan düşünülemez. Dolayısıyla insan aynı zamanda kültürel de bir varlıktır. Çünkü insan giyimi, yemesi, içmesi, zevkleri, tüketimi, yapıp etmeleri ile dahil olduğu topluma ve kültüre göre şekillenir.

Toplumsal yapıyı etkileyen ve tarihe sürekli yön vermiş olan toplum ve inanç kavramları karşılıklı bir etkileşim içerisinde. Bu etkileşimde kavramların bazen birbirini şekillendirdiğine bazen de çatıştığına şahitlik etmekteyiz. Bu iki olgunun temsil ettikleri unsurlar bazen müşterek bir zeminde buluşabilirken bazen ise tearuz edebilmektedir. Bu tearuzda baskın olan taraf daha tesirsiz olan tarafı yok edebildiği gibi eklektik bir biçimde farklı oluşumlara da yol açabilmektedir. Dolayısıyla inancın tek başına bir kültür unsuru olarak ele alınması ve yalnızca kültürel bir etkiyle oluştuğu tezi kabul edilemeyecektir. Çünkü inancın aşkın ve metafizik bir boyutu vardır. Kültürel bir oluşuma indirgenmeyecek kadar çok boyutlu bir yapıya sahip olduğunu da düşündüğümüzde inancın tamamen kültürel bir oluşum olduğunu savunmak nesnel olmayan ve gerçek dışı bir tez olarak karşımızda durmaktadır. Fakat şunu söyleyebiliriz: İnancın bir toplumda kurumsallaşması, yaygınlaşması ve örf ve anane haline gelmesi için inancın kültüre kendini açması, etkisine açık hale gelmesi gerekmektedir. Buna değişik coğrafyalarda yaşayan Müslümanları örnek

³² Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 378.

verebiliriz. Dinin kaidesi ortak olsa da farklı toplumsal ortamlarda, kültürün tamamen farklı olduğu coğrafyalarda dinin gereklerini yerine getirmektedirler.

Bazı durumlarda dinin baskın kültür tarafından etki altına alındığını görmekteyiz. Toplumda kabul gören baskın kültür, baskın olacak dinin belirlenmesinde söz sahibidir ve baskın kültürün etkisi altındaki halk kendisine buna göre din seçer ve toplumsal hayatın vazgeçilmez bir parçası haline getirir. Bir görüşe göre ise ister Doğu toplumu olsun ister Batı toplumu olsun sekülerleşme ön plandadır ve din geri plana itilir.³³

Kültürün inanç üzerindeki etkisinin farklı bir boyutu ise dinin algılanış biçimiyle alakalıdır. Farklı fırka, cemaat, mezhep ve grupların oluşumunda kültürün dini algılayış biçimi etkili olmuştur. İslam dininde de bu tür oluşumların yani değişik fırka, cemaat, mezhep ve grupların etkisinin görülmesinin sebebi olarak İslam dininin içinde bulunduğu toplumun kültürünün etkisine kendisini açması olarak belirtilebilir. Bu etkileşim sonucunda kültür inancı olumlu olarak etkileyebilir, olumsuz etkileyebilir veya inanç kendini kültüre göre şekillendirebilir. Bu bağlamda inançların kültürün etkisine açık olduğu sosyolojik bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

Diğer yandan dinin toplumlarda ve kültürlerde etkisinin varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Toplumların mentalitelerinde, yaşayış biçimlerinde kısacası kültürlerinde çok önemli bir yere sahip olan din, faallliğini farklı biçimlerde yürütmeye devam etmektedir.

Bu noktada sosyolojinin duayenlerinden Emile Durkheim' in *Dinî Hayatın İbtidâî Şekilleri* ve Max Weber' in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu* adlı eserleri dinin toplumu dolayısıyla da kültürü nasıl etkisi altına alabildiğini ve dönüştürebildiğini göstermesi noktasında önemli eserler olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴

Dinin topluma ve kültüre olan etkisine baktığımızda dinin bazı noktalarda kültürden bağımsızlaşıp başka bir düşünce sistemi oluşturması ve inancı revize etmesi hususu karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla toplumda meydana gelecek değişimin fitilini ateşleyen faktör din olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna en somut örnek olarak Hz. Muhammed' in Mekke ve Medine toplumunda ve bunun yanında farklı coğrafyalarda yaptığı köklü değişim

³³ Ejder Okumuş, "Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi", *Turkish Studies* 11/7 (Spring 2016), 275.

³⁴ Okumuş, "Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi", 277.

verilebilir. İnançsal olarak toplumda olan bu değişim farklı alanları da etkilediği için kültürel bir değişim olarak da kendini gösterdiğini düşünmekteyiz.

Kültür, toplum hayatında karmaşanın oluşmasını engelleyip bir düzenin oluşması hedeflerine hizmet etmektedir. Kültür bir düzeni revaçta tutmak, güvenli ve istikrarlı bir toplum düzenini sağlamak için de dinin meşrulaştırıcı gücünden faydalanmaktadır. Şöyle ki her toplumun dini olduğuna göre o toplumun kültürü, o dinin inançsal yapısından büyük ölçüde etkilenmektedir ve aynı zamanda toplumun inançları kültürü büyük ölçüde belirlemektedir ve kültürün içine girmekte, kültürün özünü oluşturmaktadır. Çünkü din, bu dünyada oluşun bir yoludur, din bir yaşam biçimidir.³⁵ Toplum yaşantısında yapıp etmelerini, revaçta tuttuğu kurallarını devam ettirme, meşrulaştırma, destekleme noktasında dinin gücünü kullanmaktadır.

Bazen kültürün din olarak var olduğu toplumlar karşımıza çıkar. İnsanlar arasında oluşturulmak istenen birlik dinin mistik öğeleri vasıtasıyla sağlanır.³⁶

Dinin bir kültür ürünü olup olmadığı meselesi tartışılmalı konuların başında gelmektedir. Toplumda değişik dokular olarak var olan siyasi, iktisadi, bilimsel, eğitimsel alanlar gibi din de kültür ile var olan bir yapı mıdır? Fakat siyasi, iktisadi, bilimsel, eğitimsel alan dediğimiz dallar birbirinden konu bakımından tamamen ayrılırken din bu alanların hepsini kapsamaktadır. Yani değişik alanlardaki hal ve hareketlerimiz dini inanç sayesinde şekillenir. Örneğin faiz konusunda bir Müslüman ile ateistin düşüncesi bir olmayacaktır. İktisadi bir konunun temelini dini inanç oluşturmıştır. Din yeni hükümler getirirken var olan kalıplaşmış, dinen de sakıncası olmayan bazı adet ve ananeleri değiştirmemiştir. Fakat ahlaki meseleler doğrudan din ile ilgili olduğundan ahlaka dair kaidelerin büyük çoğunluğunun çıkış yerinin din olduğu görülmektedir.³⁷

İnsanın değer yargılarını dini inancından bağımsız olarak var olduğunu düşünmek ve değerlendirmek mümkün değildir.³⁸

³⁵ Robert H. King, *Tanrı'nın Anlamı*, çev. Temel Yeşilyurt (İstanbul: İnsan, 2001), 16-17.

³⁶ Okumuş, “Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi”, 279.

³⁷“Bu konuda bk.” Âl-i İmrân / 77. Ayet, Enfâl / 53. Ayet, Nûr / 30. Ayet.

³⁸ Okumuş, “Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi”, 280.

Dinin toplumda birleştirici ve bütünleştirici bir rolü vardır. İnsanlar bağlı oldukları dinin kabulleriyle bir araya gelir ve bu kabuller ile görüş ayrılıklarının önüne geçerek bölünmeyi ve parçalanmayı engeller. Bunun yanında kültürel olarak parçalanmalara ve toplumda çatışmaya sebep olduğu noktalar da vardır. Kültürel uyumsuzluk ve parçalanmalarda dinin değiştirici ve güçlü bir rolü olmaktadır. Sonuç olarak denilebilir ki inançlar toplumu farklı şekillerde etkiler; inançlar kültürü destekleyebilir, dönüştürebilir ve olumsuz etkileyebilir veya yeniden şekillendirebilir. Dolayısıyla dinin kültürü çeşitli yönlerden etkilemesi toplumsal bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

Çalışmamızın amacı daha çok İslam inancı ve toplum ilişkisini ele almak olduğundan Kur' an' ın indiği Arap toplumu özelinde İslam inançlarından bazılarını ayrı bir konu başlığı olarak ele almanın uygun olacağını düşündük.

2.2. Kur' an Sosyolojisi

İslam inancını toplumsal bağlamından uzak değerlendirmek mümkün değildir. Bu açıdan Arap toplumunun yapısını bilerek Kur' an' ı okumak O' nu daha anlaşılır kılacaktır. Bu bağlamda inanç ilkelerinin içerisinde bulunduğu kutsal kitabımız ve toplum ilişkisini genel hatlarıyla ele alarak başlayabiliriz.

Inançların neredeyse hepsini içine alarak bir yekün oluşturan kutsal kitabımız Kur' an-ı Kerim' in sosyolojisini iki yönlü bir tasnife tabi tutabiliriz. İlki “Kur' an' ın iniş ortamında nasıl bir ortam vardı ve o toplumun hangi özellikleri vahiyle nasıl bir ilişki kuruyor?”. İkincisi ise “Kur' an' da sosyolojik olaylar var mıdır, iç bütünlüğündeki konularda toplumsal değişime, çatışmaya dair söylenebilecek şeyler nelerdir, Kur' an' da sosyolojik ilkelerden bahsedilir mi?” sorularının cevapları Kur' an sosyolojisinin temel konularıdır.

Kur' an' ı toplumsal bağlamından kopuk bir şekilde değerlendirmenin mümkün olmadığını düşündüğümüz için Kur' an' ın geldiği Arap toplumunu enine boyuna inceleyerek sosyolojisini yapmak gerekmektedir. Günümüz sorunlarına cevap veremeyen, donuklaşmış bir İslam işlevselliğini yitireceğinden Kur' an' ın özüne sadık kalarak yeniden yorumlanması gerekmektedir. Bize göre Kur' an zamandan ve mekândan münezzeh olan ama konuştuğu zaman insanların anlayacağı şekilde, anlayacağı kelime ve kavramlarla konuşan Allah' ın

oluşturduğu bir kitaptır.³⁹ Yani hitap edilen toplumun kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik yönleri dikkate alınmıştır. Dolayısıyla on dört yüzyıl önce gelen vahyi o günün, düzenin şartlarında anladıktan sonra günümüz düzen ve şartlarına göre yeniden yorumlanması elzemdir.

Kur' an' daki bazı hükümlerin tamamen o toplumdaki örfi kaidelerle bağlantılı olarak oluşmuştur. İnsana hitap etmesinin gereği olarak da zaman içinde bazı değişikliklere uğramış, sonra gelen hükümden dolayı önceki hüküm geçerliliğini yitirmiş ve tedrici olarak yani parça parça inmiştir.⁴⁰

Kur' an' ın geldiği Arap toplumunu siyasi, ekonomik, kültürel, sosyal ve bilumum açılardan incelenmeden Kur' an hakkında yapılan yorumlar eksik kalacaktır. İslam geldiği toplumda bazı uygulamaları aynen devam ettirmiş bazılarını ıslah ederek devam ettirmiş bazılarını da tamamen feshetmiştir. Biz bu çalışmamızda çarpıcı birkaç örneğe yer vereceğiz. Hac ibadeti, Müslümanlara vahiy ile gelmeden önce de uygulanan bir ibadet idi. Cahiliye Arapları da hac ibadetini yapan bir toplumdur.⁴¹

Toplum tarafından sahip olunan Cahiliye Araplarını bütünüyle kötü olarak niteleyen genel kanı, Peygamber' in o toplumun bir mensubu olduğunu dolayısıyla her açıdan o toplumdan etkilendiğini göz ardı etmiş olmaktadır. Yine başka bir örnekte Kur' an' da geçen “Şah damardan yakın olmak.” ifadesini Arapların günlük hayatta sık sık kullandığını görmekteyiz.

Arapların çok sık başvurduğu kahinlik kurumunun peygamberlik kurumuyla olan benzerlikleri de dikkat çekicidir. Araplar bu benzerlikten kaynaklı olarak Hz. Peygamberi kahinlikle itham etmiş olsalar da Kur' an' da bu kesin bir dille reddedilmiştir.

³⁹ Mustafa Sarmış, *Kur' an' ın Tarihselliğinden Kur' an Sosyolojisine Giriş* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Semineri, 2005), 48-64.

⁴⁰ “Kur' an' ın nüzul dönemi insanlarına hitap etmiş olmasının doğal sonucu olarak, Kur' an' daki ahkam da yalnızca onlara yöneliktir ve Kur' an' daki örnekleri sayesinde bildiğimiz üzere, Kur' an' ın vaz ettiği bazı hükümler Kur' an' ın nüzul dönemi zarfında bile değişiklik gösterebilmiştir. Bu hususla ilgili olarak Kur' an' da neshin olduğunu kabul edenler için nasih-mensuh hükümlere, neshin varlığını kabul etmeyenler için de tedricilik olarak gördükleri hüküm değişikliklerine atıfta bulunmak yeterlidir. Sarmış, *Kur' an' ın Tarihselliğinden Kur' an Sosyolojisine Giriş*, 15.

⁴¹ Adem Apak, *Kur' an' ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel, İktisadi Hayat)* (İstanbul: Kuramer, 2018), 57.

“ O bir kâhin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz! O, âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir ”⁴²

Arapların uğur-uğursuzluk, fal okları, cin, şeytan gibi metafizik kurumlara günlük hayatlarında çok sık yer vermeleri de yine Kur’ an’ da bu ifadelerin kullanılmasının sebeplerindendir. Bazı şeylere uğursuzluk atfetmek, fal okları ile geleceği belirlemeye çalışmak Kur’ an’ da yasaklanmıştır. Arapların o dönemde bunu yapması kurumsal bir din olmadığı için normal karşılanabilir. Neyi nasıl yapacaklarını bilmedikleri için metafizik şeyler üzerinden bir anlamlandırma çabasına girdikleri görülmektedir. Bu noktada cin inancına dair Saadettin Merdin’ in doktora tezindeki düşünceleri araştırılmaya değerdir.⁴³

Kur’ an’ da bahsi geçen cemaat, şia, ensar, muhacir, karye gibi birçok sosyal grup bulunmaktadır. Bu sosyal gruplar ile ilgili yapılacak olan çalışmalar saf pozitivist bir tavırla değil İslam’ ın epistemolojik bilgilerini temel alıp toplumu ele aldığından Kur’ an sosyolojisi konusu içerisinde yer almaktadır. Bu alanda Mustafa Tekin tarafından sosyal gruplara giriş mahiyetindeki denemede üzerinde durulan konuda dikkate değer iki husus vardır.⁴⁴

İlk olarak üzerinde durulması gereken nokta şudur: Makalede incelenen her bir kavram için “Allah Teala kendisi mi üretip kullanıyor yoksa o toplumun hâkim olduğu, günlük hayatta değişik bağlamlarda kullandığı kelimelerden mi seçiyor?” sorusunun sorulması gerekmektedir. Şüphesiz seçilen kelimeler o toplumdan bağımsız değildir. Allah vahyinde anlaşılmayı murad ettiğiinden hitap ettiği toplumun anlayacağı bir dil kullanacaktır.

⁴² Kur’ an Yolu (Erişim 26 Nisan 2023), el-Hâkka 69/42-43.

⁴³ “Yiyen, içen, evlenen, kabileler halinde yaşayan, şair ve kâhinlere gökten haber getiren, istedikleri anda istedikleri kılığa girebilen, birçok hastalıklara neden olduğuna, büyü ve kehânet sektöründe faaliyet gösterdiğine inanılan bu hibrit varlıkların mahiyeti, nesnel gerçekliği sorgulanmıştır. Söz konusu bu mitik varlıkların Kur’ ân’ da zikredilmesinin nedeni cinlere tapan müşriklerin sakîm inançlarını tasvir etmekten ibaret olup, bilinenin aksine cinlerin ispatı olmayıp, nefyidir...Cinler, periler, ruhlar, cadılar Orta Çağ dünyasının yerleşik kültürüyle, sihirli ve simyali biyolojisiyle, okült evren tasavvurlarıyla gayet uyumludur. Uçan halıları, Alaaddin’ in lambasından çıkan cinleri, devleri, sihirbazların eşeğe çevirdiği adamları o çağın genel-geçer kabulleriyle açıklamak mümkündür. Çünkü evren kontrolsüz güçlerin elindedir. Her an her şeyin olabildiği E’ şarî atomculuğu sadece seçkin evliya sınıfına sınırsız keramet izharı için teorik imkân sunmakla kalmaz, sihirbaz ve kâhine de sanatını icrâ etmesi için kapıları ardına kadar açar. Netice itibarıyla, her kesim kendi dünya görüşüne uygun bir nazariye ortaya atmış, onunla tereddüt içerisindeki dimağını, kararsız kaldığı kanaatini takviye etmek istemiştir.” Saadettin Merdin, *Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme* (Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 383.

⁴⁴ Mehmet Bayyığıt, *Kur’ an Sosyolojisi Üzerine Denemeler* (Konya: Yediveren,2003), 76-77.

İkinci nokta ise makalede de görüldüğü üzere bir kelimenin birden fazla anlamı vardır. Fakat kelime aynı anda tüm farklı anlamlarıyla anlaşılamaz. Farklı zamanlarda farklı anlamlar ifade eder. Çünkü o kelimenin anlam bağlamı o toplum tarafından oluşturulmuştur. Kelimelerin anlam değişimine uğraması da yine toplum tarafından yapılmıştır.⁴⁵

Girişte bahsettiğimiz Kur' an' dan sosyolojik ilkeler çıkarmanın mümkün olup olmadığı konusunda İbn Haldun' u eleştiriye tabi tutabiliriz. İbn Haldun, toplumların kendi tarihi, sosyal determinizme bağlı olarak oluşturduğu kendine ait bazı yasaları olduğunu ve o yasaları bulursak gelecek toplumlara da uyarlayabileceğimizi, ne yöne doğru bir değişim olduğunu tespit edebileceğimizi savunmaktaydı.⁴⁶ İbn Haldun' un bu düşüncesini “Kur' an' da sosyolojik ilkeler, toplumsal yasalar vardır. Eğer bu ilkeleri belirleyebilirsek günümüz toplumları için de uygulayabiliriz.” şeklinde anlamak bize göre sorunludur. Çünkü o dönem toplumunun sosyolojisi, psikolojisi, siyasi, ekonomik, kültürel yapısı günümüzden tamamen farklıdır. Bu bağlamda Kur' an sosyolojisi yapmak yalnızca o toplumu anlamamızı sağlar. Kur' an' ın hangi sosyolojik ilkeler çerçevesinde oluştuğunu, olayların o sosyolojik ilkeler çerçevesinde nasıl yorumlandığını ve toplumun o ilkelerle birlikte nasıl hareket ettiğini açık bir şekilde anlamamızı sağlar.

Sonuç olarak toplum yapısı hakkında bilgi sahibi olmak bize sosyolojik açıdan bakmayı zorunlu kılmaktadır. Sosyoloji ve Kur' an ilmi iki ayrı ilim dalıdır fakat Kur' an' ın indiği toplumun yapısını anlamak için disiplinler arası bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Arap toplumunun yapısında eskiden beri var olan sosyo-kültürel, ekonomik, siyasi birçok konu Kuran' da yine Arap toplumunun anlayacağı dilde telaffuz edilmiştir. Bu şekilde ifade edilmiş olduğu halde bile indiği çağda Kur' an-ı Kerim' e çok fazla itirazlar gelmiştir. Bu bağlamda düşündüğümüzde Kur' an, ilk muhatapları olan VII. yüzyıl Arap toplumuna hitap ederken o toplumda var olmayan bir dil bir ifade biçimi bir yaşam tarzı bir olgu veyahut hiç duymadıkları kıssalar ile o kitle ile konuşsaydı O' nu hiçbir şekilde anlamayan toplum O' na iman etmekte de güçlük çekecekti. Her peygamber geldiği toplumun ihtiyacı olan şeyi onlara vermiştir. Şöyle ki; Hz. Musa ve Hz. İsa dönemlerinde mucizevi şeyler ön planda idi ve

⁴⁵Abdurrahman Kasapoğlu, ‘ ‘ Kur' an' ı Anlamada Semantik Yöntem’ ‘ , *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6/11 (Haziran 2013), 134.

⁴⁶ Behçet Batur, “Bilim Tarihinde Bir Dönemeç: İbn Haldun' da Sosyal Bilim Düşüncesinin Doğuşu”, *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1(2019), 103-111.

onlardan ileri düzeyde mucizeler göstermesi istendi. Vahiy de toplumun istediğini onlara verdi. Cahız, bu peygamberlerin meşhur olmasının sebebinin sergiledikleri bu mucizeler olarak görür. Burada dikkat çekmek gereken nokta ise müneccimlerin verdikleri haberlerin yalan ve uydurma olduğu peygamberlerin ise sahih ve güvenilir haberler verdiğidir.⁴⁷ Hz. Süleyman döneminde saltanat önem arz etmekte idi. Bu sebepten kral peygamber gönderildi. Cahiliye toplumunda ise dil ve edebiyat ön planda idi. Buna binaen şiirsel bir dil ile Kur'ân-ı Kerîm gönderildi. Nasıl ki üslubu Arap toplumunun yaşam tarzının içinden bir üslup ise içeriği de aynı olmalıydı ki hitap ettiği kitle için anlaşılır olabilsin.⁴⁸ Kur'ân-ı Kerîm' i tarihsel okumak, O'nu tamamen tarihte asılı kalmış bir kitap kılmayacaktır. Aksine anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm' in tamamen tarihsel bir hitap içermediğini, fazlaca evrensel yasaların olduğunu söylemek gerekir. Öldürmeyin, zina yapmayın, hırsızlık yapmayın vb. ifadeler evrensel olarak toplumun sağlığı açısından var olması gereken kurallardır. Misal olarak; “Öldürmeyin.” emrini bir topluma hapsedmek mümkün değildir. Emri toplumsal saymak günümüzde yaşanan, her gün bir yenisini duyduğumuz cinayet haberlerinin meşrulaşmasını sağlayacaktır. Bu emri uygulamıyor olmak o emrin evrenselliğine zeval getirmez. Zina örneği de aynı şekilde toplumumuzda ayıp karşılanıyor olsa da bazı toplumlarda normal karşılanması bunun toplumsal bir emir olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü zinanın doğurduğu sonuçlar – nesillerin birbirine karışması- her çağda tehlike arz etmektedir. Bu fikre şu şekilde bir eleştiri yapmak mümkündür: Evrensel olan bir yasanın, evrensel olarak uygulanabilir olması gerekir. Fakat bir kanunun her yerde uygulanmıyor oluşu onu hükümsüz kılmaz. Bu hukuki sistemde de ilahi açıdan da böyledir. Tarihsel okuma metodunda dikkat çekici bir başka konu ise ibadetlerdir. İbadetlerin tarihsel unsurlar içerdiği aşikârdır. Kur'ân, Allah kelmamıdır fakat Araplar, onun içerisindeki ifadelere yabancı değildir. İbadetler konusu da buna dâhildir. Toplumda var olan ibadet şekilleri tevhide aykırı değil ise devam ettirilmiş veyahut düzeltilmiştir. İbadetlerin tarihsel figürler taşıyor olması şeklen, mekânen onların değiştirilebileceği anlamına gelmemektedir. 21. yüzyıla kadar süregelen ibadet

⁴⁷ Câhız, *Kitâbü Hüceci' n-Nübüvve Nübüvvetin Delilleri*, çev. Dr. Yasin Ulutaş - Prof. Dr. Abdulhamit Sinanoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 46.

⁴⁸ Bayyigît, Kur'ân Sosyolojisi Üzerine Denemeler, 25-75.

şekillerini değiştirmek sosyolojik olarak mümkün değildir. Bireysel ibadetlerde ise insanın tamamen kendini manevi olarak yükselten ne ise ona yönelmesi doğru olandır.

Arap cahiliye toplumu, şimdiye kadar bizlere hep medeniyetsiz bir toplum olarak anlatılmıştır. Hz. Peygamber, Arap toplumu içerisinde büyümüştür ve o toplumun oluşturmuş olduğu gelenekten beslenmiştir. Bu durum onda bir eksiklik olduğu anlamına gelmez. Cahiliye toplumu öğretilenin aksine etrafındaki medeniyetlerden fazlasıyla etkilenmiş ve kendi geleneklerini inşa etmiş bir toplumdur. İçlerinde bozulmalar olsa da Hz. Muhammed gibi bir şahsı yetiştirecek medeniyeti de içinde barındırmaktaydı. Sonuç olarak, Kur'ân-ı Kerîm tarihsel ifadeler içermektedir. Kur'ân'ı tarihsel okumak ve var olan mesajı doğru bir şekilde günümüze taşımak Kur'ân'ın maksadını yerine getirmemizi sağlayacaktır. Günümüze yorumlarken aşırı te'vilden sakınmakta ilahi kitabın zedelenmemesi için önemli bir detaydır. Çünkü aşırı yorum asıl mesajdan uzaklaşmaya sebep olabilmektedir. Diğer türlü bir düşünce sistemi ise Kur'ân'ı sadece bir topluma hapsedmektedir. Bu da ilahi mesajların inkârına gitmektedir. Böylelikle Tanrı tasavvurumuzda değişiklikler meydana gelecektir. Evrene müdahalesiz bir Tanrı anlayışı mantıken kabul edilebilir gelmemektedir. Bu sebeple tarihsel unsurlar olduğu kadar çoğunlukla evrensel unsurları içinde bulunduran bir kitap olduğunu kabul etmek daha makul bir yaklaşım olacaktır.

2.3. Kelam Sosyolojisi

Tarih boyunca İslam inancına yönelik çeşitli tehditlerin olduğu bilinmektedir. İslam kelimcileri bu tehditlere yönelik dönemin düşünsel şartlarından etkilenerek muhaliflere karşı İslam inancını savunma, Müslümanların ise inancını sağlamlaştırma gibi bir görev üstlenmişlerdir. Kelamın tanımlarında bu hususu görmek mümkündür.⁴⁹

Hız. Peygamberin vefatının ardından çeşitli meselelerde çıkan sorunlar İslam coğrafyasının genişlemesi ve sahabelerin vefatları sebebiyle çözüme kavuşturulamamaya ve icmâ edilemeyecek aşamaya gelmiştir. Her grup kendi çözüm yolunu bulmaya kalkmış ve anlaşmazlık ve çatışmalar meydana gelmiştir. Öyle ki bu çatışmalara kan ve gözyaşı eşlik etmiştir. Özellikle Hız. Osman'ın ve ardından Hız. Ali'nin şehadeti bu kaotik ortamı daha da

⁴⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Haziran 2023).

alevlendirmiş ve dönemin yöneticilerinin sunduğu çözüm önerileri faydalı sonuçlar vermeyince insanlar geçmişte bulunan çözüm önerilerini o günün şartlarında kullanma yoluna gitmişlerdir. Bu kaynaklara ek olarak tedvin çalışmaları yapmışlardır. Bu iyi niyetli çabalar -her ne kadar İslam düşünce dünyasına katkı sağlasa da- zaman ve mekanda meydana gelen farklılaşmalar ve katı tutumlar nedeniyle içinde bulunulan topluma uygun çözümler üretilmesine mâni olmuştur. İslam düşünce tarihinde bu grup ehl-i hadis olarak isimlendirilmiştir. Diğer grup ise Kur' an ve sünnete bağlı kalarak dönemin şartlarına uygun çözüm önerileri getirmeye çalışmışlardır. Bu grup ise ehl-i rey olarak isimlendirilmiştir. İşte Kelam ilmi ikinci grubun yani ehl-i rey in anlayışının ürünüdür.⁵⁰

Hasan Hanefi gibi yeni araştırmacılar, kelamın sadece iman esasları değil bütün dinlerin doğruluğunu araştıran tüm çalışmaların kelamın konusu dahilinde olması gerektiğini savunmuşlardır. Bununla birlikte kelamın sadece dinin esaslarını akli ve nakli delillerle ispatlayan bir ilim değil aynı zamanda sosyolojik ve siyasi problemleri çözen bir ilim olması gerektiği düşüncesini savunmuşlardır.⁵¹

İslam inanç esasları, ibadetleri ve sosyal hayatla ilgili kuralları vahiy ile ortaya konmakla ve Hz. Peygamberin sözlü ve fiili sünnetiyle hayata aktarılmış olmakla birlikte farklı çevreler ve kültürler tarafından anlaşılması ve yorumlanması mezhep realitesini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda bir öz-değişmeyen din bir de insanların anladığı, yorumladığı din şeklindeki ikili tasnif üzerinde durmak gerekir. İnsanların anlayıp yorumladığından bağımsız bir dinden bahsetmek mantıklı görünmemektedir. Böyle bir durumu kabul etmek insanların yaptığı tüm yorumların uydurma olduğu sonucu ortaya çıkar. Hz. Peygamber' in Kur' an' ı anlaması da sosyolojik anlamda ortaya çıkan bir yorumdur ve ondan sonra ortaya çıkan mezhepler de Kur' an' ı yorumlamışlardır. Bu anlayışla ilerlediğimiz takdirde kelam sosyolojisi yapmak mümkün olur.

İslam mezhepleri temel olarak itikadi, ameli ve siyasi olmak üzere 3 grupta ele alınmışlardır. İtikadi mezhepler, dinin inanca yönelik esaslarıyla ilgili farklı görüşler ortaya koydukları için kelam mezhepleri olarak da adlandırılırlar. Mezheplerin ortaya çıkış sebeplerine kısaca değinelim.

⁵⁰ Cağfer Karadağ, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 15-17.

⁵¹ Hasan Hanefi, "Teoloji mi Antropoloji mi?", çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, 1978, 507-514.

1. Nasların Özellikleri: Kur' an ve sünnette tevhid, nübüvvet, namaz, oruç, hac gibi ana ilkeler genel hatlarıyla anlaşılacakla birlikte bunların ayrıntıları naslarda yer almamakta ve muhkem ve müteşabih ayetler yer almaktadır. Bu bağlamda bunların farklı çevreler tarafından farklı şekilde yorumlanması mezheplerin doğmasına etki etmiştir.⁵²
2. Kader Problemi: Sahabe döneminde meydana gelen siyasi ve sosyal olaylar kader konusunu gündeme getirmiş, özellikle Cemel ve Sıffin savaşları sonucu kaderle ilgili tartışmalar olmuştur. Emeviler' in adil olmayan tutumlarını meşru göstermek için kader inancını cibri bir şekilde yorumlaması meseleye siyasi bir boyut kazandırmış ve mesele değişik açılardan ele alınmıştır.⁵³
3. Siyasi Sebepler: Fırkaların oluşumunda siyasi sebepler göz önünde çok bulundurulmasa da aslında kökeninde çok etkili bir siyaset olduğunu görmekteyiz. Nitekim Şehristânî' nin hilafet için verilen mücadelenin din için verilmediği noktasındaki çarpıcı tespiti oldukça dikkat çekicidir.⁵⁴
4. Kabile Asabiyeti: Cahiliye Araplarında görülen kabile asabiyeti, Hz. Peygamber' in vefatından sonra tekrar ortaya çıkmış ve birçok ihtilaf, siyasi faaliyet ve firkalaşmanın nedeni olmuştur. Kendi kabilelerini diğerlerine karşı koruyan bu birliktelik, her bir kabileyi kendilerini ve çıkarlarını koruyup gözetten hususi inançlar oluşturmaya yönlendirmiştir.⁵⁵
5. Sosyokültürel Sebepler: Eski inançlarını bırakıp İslam' a giren insanların bir kısmı yeni dinin esaslarını kısa sürede kabul ederken bazıları ise uzun süre sonra benimseyebilmiştir. Bazıları ise gerçekten inanmadığı halde inanmış gibi yaparak fitne çalışmalarını sürdürmüştür. Eski inanç ve geleneklerin etkisi de fırkaların oluşma amillerinden biridir.⁵⁶

Mezhebi ve teolojik bu yapılar dinin esaslarını ve amaçlarını ortaya koymak amacıyla ortaya çıkmış ve zamanla dinin yerini almışlardır. İnsanlar toplumsal bir varlık olduğu için dini de

⁵² İlyas Üzümlü, "Mezhep", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 13 Haziran 2023).

⁵³ Üzümlü, "Mezhep".

⁵⁴ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası -Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı-* (Ankara: Otto, 2017), 81.

⁵⁵ Üzümlü, "Mezhep".

⁵⁶ Üzümlü, "Mezhep".

kurumsallaşmış bir yapı olarak görür ve ona uyum sağlarlar. İnsanların bulunduğu toplumda dini kurumsallaşmış bir yapı olarak görüp kurumsallaşmış dine uyum sağlaması normal bir süreçtir. Çünkü esasında dinin kurumsallaşması yine toplumun o dinin yorumunu kabul edip yaşamasından dolayıdır.

İnsanların Tanrı ile kurduğu ilişki Tanrı hakkındaki tasavvuru ile doğru orantılıdır. Zira Tanrı' ya yönelik farklı tasavvurlar söz konusudur.⁵⁷ Ortaya çıkan tasavvurlarda teolojiler tarafından oluşturulan ve kurgulanan Tanrı tasavvuru ile vahyin sunduğu otantik Tanrı tasavvuru gibi ikili bir ayrımı değerlendirmek gerekir. Bu ayrışmanın temel nedeni olarak Tanrı' nın akıl ile kavranabilecek bir “şey” olmaması ve insan aklının sosyolojik, psikolojik ve fizyolojik etkenlerden bağımsız olmaması öne sürülse de bu ayrımın doğru olmadığını düşünüyoruz. Hasan Hanefi' nin dediği gibi “akıl, devrin düşünce şemalarının aklilik derecesini belirleyen kültürel kalkınmanın seviyesine bağlı, saf bir sosyal sözleşme olan dil içinde ifadesini bulan bir melekedir.”⁵⁸ İnsanların tüm bu etkenlerle oluşturduğu ve inandığı Tanrı gerçek Tanrı' dır. Başka bir deyişle otantik olarak nitelenen ve ulaşılamayan bir Tanrı insanın ilgi alanına, dünyasına hitap edemeyecektir.

İnsanın kurgu yeteneği, zihnî yapısı da bu tasavvurların oluşmasında etkili olmuştur. İlk çağ filozoflarından Ksenophanes' in ifadelerinden bu tasavvurların oluşumunda insanların ne kadar etkili olduğunu açık bir şekilde anlayabiliyoruz.⁵⁹

Tanrı tasavvurlarının oluşumunda yukarıda bahsettiğimiz tüm hususları göz önünde bulundurarak insanın Tanrı tasavvurunda çok büyük rol aldığını, insanların bu tasavvuru oluşturmada pek çok etken olduğunu ve sonuç olarak bu tasavvurların hepsinin doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bunun aksi, ulaşılamayan, anlaşılamayan bir Tanrıdır ve bu Tanrı insanların dünyasına hitap edemez.⁶⁰

İslam dini farklı coğrafyalara yayıldığında karşımıza farklı toplumların “müslümanlaşması” olgusu çıkmıştır. Bu kavramın barındırdığı sosyolojik taraflar nelerdir, bir toplum ne

⁵⁷ Mahmut Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”, *İsam* (13 Haziran 2023).

⁵⁸ Hanefi, “Teoloji mi Antropoloji mi?”, 507.

⁵⁹ Mahmut Ay, “Kelam’ da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, *Dergipark* (Erişim 14 Haziran 2023).

⁶⁰ Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”.

yaptığında müslümanlaşmış olur? Bu sorular ışığında mezhep olgusuna baktığımız zaman inanç, düşünce, siyaset gibi geniş bir yelpazesi olduğunu görmekteyiz.

Toplumun inandığı, yaşadığı dinden bağımsız bir şekilde dini yaşamak, ibadet esaslarını benimsemek mümkün değildir. İbadetlerin sosyal fonksiyonları ve işlevleri vardır ve inançlar da tamamen insanların yorumlarıyla yani toplumla alakalıdır. Dolayısıyla insanlar Müslüman olduğu zaman dinini kabul ettiği toplumla bütünleşmiş olup dahil olduğu toplumun anladığı dini benimseyip onu yaşayacak demektir. Veyahut da onu harmanlayıp yeni sentezler ortaya çıkaracak demektir. Sonuç olarak ed-din denilen din kenarda dururken insan kendi başına bir din yaşayamaz, içine girdiği Müslüman toplumla yaşayabilir. Peki burada bahsedilen toplumun inandığı dine inanmak siyasi, kültürel, ekonomik olarak boyunduruk altında kalarak zoraki bir inanma mıdır?⁶¹

İtikadî mezheplerin ortaya çıkışı belli uzlaşım ya da çatışmalar sonucu olmuştur. Örneğin Maturidî, Mutezîlîliği, Şafîîliği eleştirirken aynı zamanda kendi yaklaşımını da inşa etmiştir. Dolayısıyla mezheplerin saf bir dini yorumlama biçimi olarak ortaya çıktığını söylemek doğru olmaz. Mezheplerin yaptığı ilmî ve entelektüel tartışmaların, etkileşimlerin toplum üzerinde ve insanların inançları üzerinde etkili olduğunu söylemek gerekir.⁶²

Bir üst çerçeve çizmek adına dinlerin Tanrı' yı bize sunumu ile felsefecilerin sunumu arasındaki farktan bahsetmek gerekir. Dinler, yaşayan, aktif, insan ve tabiatla sürekli ilişkide bulunan bir Tanrı tasavvuruna sahipken felsefeciler Tanrı hakkında olumlayıcı hiçbir yüklem kullanmamayı ve tenzihci bir yaklaşımı benimserler. Alt çerçevede ise kitabî dinlerin kendi arasında ve her bir kitabî dinin kendi içinde birbirinden farklı Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu belirtmek gerekir. Yani bir Mutezilî ile Eş' ari' nin tanrı tasavvuru farklı olduğu gibi bir kelamcı ile tasavvufçunun tanrı tasavvuru da farklılaşır.

Bu noktada ortaya çıkışlarında ve bazı fikirlerinde sosyolojik nedenler gördüğümüz mezheplere yer vermenin doğru olacağını düşünüyoruz.

⁶¹Mehmet Evkuran, "Hanefî-Maturidî Kelam Sistemi Üzerine -bir kelâm sosyolojisi denemesi-", *İsam* (Erişim 14 Haziran 2023).

⁶² Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, 18.

2.3.1. Hâricîlik' in Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler

İslam toplumunda Hz. Peygamber' in vefatından sonra ilk anlaşmazlıklar devlet başkanlığı konusunda yaşanmıştır. Yeni kurulan bir dinin kurucusunun vefatından sonra devamlılığını sağlayabilmesi için Weber' in de ifade ettiği üzere karizmanın rutinleşmesi gerekmektedir.⁶³ Kur' an' da ve sahih hadiste yöneticinin nasıl seçileceğine dair bir yol göstericinin olmaması henüz köklü bir geleneğe sahip olmayan ilk Müslümanların bazı problemlerle karşılaşmalarına neden olmuştur. Yönetim alanında ortaya çıkan bu anlaşmazlıklar farklı alanlara da yansımıştır.

Kureyş otoritesini kabul etmek istemeyen Hariciliğin İslam tarihi kaynaklarında ortaya çıkış sebebi olarak tahkim olayı verilmektedir. Hz. Ali ile Muaviye arasında vuku bulan Sıffin Savaşı' nda her iki tarafın da hakem seçmesi ve hakemlerin kararına uyulacağını belirtmesi ve sonrasında mızrakların uçlarına Kur' an sayfelerinin bağlanmasıyla farklı bir boyuta ulaşan tahkim hadisesinde Hz. Ali taraftarları liderlerini hakem seçimine ikna ettikten sonra hakem olayının yanlış olduğunu ve bu hatadan dolayı küfre girdiklerini söylemişlerdir. Bu grup Hz. Ali' nin de tövbe etmesi gerektiğini söyleyerek ondan ayrılarak Harura' da toplanmışlardır. Kaynaklarda Hariciliğin ortaya çıkışı bu olayla temellendirilmektedir.⁶⁴

Tahkim olayının engellenip engellenemeyeceğiyle alakalı bir soru sorulabilir. Zira burada bir tuzak olabileceği akla gelebilecek bir noktadır. Burada karşımıza yine siyasi nedenler çıkmaktadır. Yemenlilerin siyasi otoriteye ortak olma isteği tahkime götüren sebeplerdendir.⁶⁵

Hariciliğin ortaya çıkmasında önceleri çölde bedevî bir yaşam tarzına sahipken İslam' ı kabul etmelerinin ardından yavaş yavaş yerleşik hayata geçmeleri üzerine yaşadıkları sosyal değişim ve şehirleşme sürecinin etkilerinden bahsedilebilir. Çünkü yerleşik hayata geçmek demek çölün özgür ve kontrolsüz yaşam tarzından uzaklaşıp bir disipline tâbi olmak

⁶³ Hüsnü Ezber Bodur, “Sekt (Fırka) Tipi Dini Organizasyonun Örneği Olarak Harici Hareketine Sosyolojik bir Bakış”, *İSAM*, (Erişim 2 Ağustos 2024).

⁶⁴ Cemalettin Erdemci, *Kelam İlmine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 51-52.

⁶⁵“Yemenliler şöyle düşünmüş olabilir. Biz ülkeler alınırken ordunun bel kemiğini oluşturmamıza rağmen devleti Kureyş idare ediyor şeklinde bir düşünceye sahip olabilirler. Diğer bir deyim ile ifade edecek olursak Yemenliler devlet idaresinde kendilerini yeterince temsil edilmediklerini düşünmüş olabilirler. Bu düşüncelerini de açıkça dile getirmiş olmayabilirler.” Doç. Dr. Yasin Ulutaş, “Tekfiri Düşünceye Götüren Sebepler”, Karadeniz 12. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, ed. Doç. Dr. İvaylo Staykov (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2023), 161.

demekti. Bu değişime alışamayan ve ilk tepkiyi verenler olarak karşımızda Hariciler durmaktadır. Daha da öncelere gittiğimizde İslam Öncesi Araplarında Mekkelilerin otoritesine sürekli karşı çıkan kabileler olduğu görölmektedir. Bu isyancı kabilelerin Hz. Peygamber' in vefatından sonra da Kureyş Kabilesinin tahakkümüne karşı oldukları ve Hz. Ebubekir' in zekât uygulamasına karşı çıktıkları görölmektedir. Haricilerin de daha çok Kureyş dışındaki kabilelerden olduğu ve Kureyş' in merkezi otoritesini devamlı surette reddettikleri göz önüne alındığında Hariciliğin ortaya çıkışında siyasi ve sosyal nedenler olduğu daha net anlaşılabilir.⁶⁶

Haricilerin temel görüşlerine baktığımız zaman siyasi bir fırka olarak ortaya çıkması dolayısıyla görüş belirttikleri konuların da siyasi temeli olan büyük günah ve imamet meseleleri olduğu görölmektedir.

2.3.2. Mürcie' nin Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler

Yeni bir fikrî oluşumun ortaya çıkışında bir iki faktörden bahsetmek mümkün değilken öne çıkan birkaç faktör üzerinde durmak isabetli olacaktır. Bu bağlamda Mürcie fikrinin ortaya çıkmasında en başat faktörün Hâricî zihniyeti olduğu söylenebilir. Hâricîlerin aşırı düşünce ve uygulamaları toplumda bir soğukluğa sebep olmuş ve pek çok sosyal sorunun çıkması kaçınılmaz olmuştur. Geçmişten beri süregelen Emevî-Haşimî anlaşmazlığı bu karşıtlığı tetikleyen bir başka faktör olmuştur.⁶⁷

Esasen ilk Mürcii hareketi Hz. Osman döneminden itibaren meydana gelmiş olan fitne hareketlerine kadar götürenler vardır. O dönemde Hz. Osman veya Hz. Ali taraftarı olmayıp, Hz. Osman ve Hz. Ali' nin başta olmak üzere büyük günah işleyenlerin imanlarıyla alakalı yorum yapılamayacağını, bu konunun ahirete bırakılması gerektiğini söyleyen ve Müslümanlar arasında meydana gelen savaşlara katılmayıp ümmetin birliğini salık veren Şüpheciler (Şükkak) grubu ismiyle bir grup oluşmuştu. Bu grubun Mürcii hareketin ilk nüveleri olduğu söylenebilir.⁶⁸

⁶⁶ Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 140.

⁶⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 166.

⁶⁸ Sönmez Kutlu, "Mürcie", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 28 Ağustos 2024).

Buradan anlaşılmaktadır ki Mürcie' nin ortaya çıkışı o dönemdeki politik ve sosyal çalkantı sebebiyledir. Bir ortamda aşırı fikirler olduğu gibi karşıt olarak ılımlı fikirlerin ortaya çıkması da tabiidir. Hâricilik bedeviliği ve kapalı bir toplum yapısını sunarken Mürcie' nin medenî ve açık bir toplumun temellerini atmaya çalıştığı sonucuna ulaşabiliriz. Nitekim Mürcie' nin iman nazariyesine bakarsak ameli imana dahil etmediğini ve imanın yalnızca bilgiden ibaret olduğunu savunduğunu görürüz. Burada da bize göre bu tutumun sebebi şekilcilikten sıyrılmaktır. Yine burada da Hâricî zihniyete karşı bir tutum görmekteyiz.

2.3.3. Mu' tezile' nin Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler

Mu' tezile mezhebi, İslam toplumunda hicri II. asırda belirgin olarak var olmuş ve İslamî bilgi alanında naklin yanında akla da işlerlik kazandırmıştır. Biz bu çalışmamızda Mu' tezile' nin isimlendirilmesi, öncüleri gibi başlıklar ile tüm fikirleri üzerinde durmayıp yalnızca konumuz bağlamında başlıklar oluşturacağız.

İslam toplumunda meydana gelen iç karışıklıklar ve savaşlar ile ortaya çıkan olumsuz hadiseler yukarıda değindiğimiz mezheplerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği gibi Mu' tezile' nin doğuşunda da etkili olmuştur. Büyük günah işleyenlerin durumu ile ilgili ortaya çıkan fikirlere Vasil b. Ata ne kafirdir ne de mü' mindir, ikisi arasında bir konumdadır diyerek ilk Mu' tezilî fikirlerin tohumlarını atmıştır.

Bununla beraber bir Emevî politikası olarak baş gösteren insan iradesinin yok sayılması ve her şeyin Allah' ın takdiriyle olduğunun savunulması da Mu' tezile' yi ortaya çıkaran bir başka sebeptir. Emevî liderleri iktidarlarının kaynağının Allah olduğunu, Allah' ın istemesiyle iktidar olduklarını ve yönetim esnasında meydana gelen olumsuzlukların ve tüm buhranların kaynağının kendilerini olmadığını söyleyip her şeyin Allah' ın takdiri ile olduğunu savunmuşlardır. Bu görüşün karşısında Hasan-ı Basri ve Mu' tezilî görüşün önde gelen isimleri durmuş ve insan iradesini devre dışı bırakan anlayışa karşı çıkıp insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu savunmuşlardır.⁶⁹

Mu' tezile' nin ortaya çıkmasındaki bir başka sosyolojik neden ise İslam' ın farklı coğrafyalara yayılmasıyla birlikte kalben inananlar olduğu gibi yalnızca kendi görüşlerini

⁶⁹ Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), 196.

yaymak için Müslümanlar arasına nifak tohumu ekmek isteyenler de olmuştur. İlk Mu' tezîli oluşumların bu düşüncelerle mücadele etmek için ortaya çıktığı görülmektedir. Bunun yanında farklı kültürlerle karşılaşan Müslümanlar değişik din ve gelenekler, felsefi sistemlerle karşılaşınca bazı fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Zamanın selef alimleri bu konuda cedecele girişecek donanımına sahip olmadığı için aklı ön plana çıkaran Mu' tezile bu konuda öncülük etmiştir.⁷⁰

Mu' tezile' nin usûl-ü hamse olarak adlandırılan ilkelerine genel olarak baktığımızda temelinde dönemin öne çıkan olaylarına paralel olduğunu görmekteyiz. İlk olarak el-Menziletü beyne' l-Menzileteyn ilkesi o dönemde sürekli tartışılan büyük günah işleyenin durumu ile ilgilidir. İlk olarak siyasi temelli olarak ortaya çıkan bu ilke sonrasında itikadi bir mesele haline gelmiştir. Yine Mu' tezile' nin bir başka ilkesi el-Va' d ve el-Vaîd ilkesi de mürtekib-i kebire meselesinin bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. el-Emru bi' l-Ma' ruf Ve' n-Nehyi ani' l-Münker ilkesi zulme ve adil olmayan yöneticilere karşı koymak gibi siyasi bir yönü vardır. Yani bu konu da imamet konusuyla yakından ilgilidir. Tevhid ilkesinin ise İslam dışı dinlerdeki düalizm, tecsim ve teşbihe karşı olarak ortaya çıkması yönü üzerinde durulabilir.⁷¹

Mutezile' nin Tanrı tasavvuru üzerinde duralım. Mutezile, Tanrı' yı yaratılmışlara atfedilen her türlü isimlendirme ve nitelendirmeden tenzih etmiştir. Tevhid ve adalet ilkeleriyle ortaya koyduğu argümanların temelinde başta Hristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere Kur' an' ın nazil olduğu coğrafyada yaygın olan antropomorfik Tanrı tasavvurlarının etkili olduğunu görmekteyiz. "İlim, irade, kudret ve hayat sıfatlarının Tanrı' da olumsuzlanması fikri, Hristiyanların üç ezeli ilah (el-ekanimu' s-selase) tasavvurlarını reddetme amaçlıdır."⁷² Mutezilenin ortaya çıktığı ortamda mücessime, müşebbihe, haşviyye, mümessile gibi tasavvurların yaygın olduğunu ve Mutezile' nin ilkelerini belirlerken bu sosyokültürel ortamdan etkilendiğini, topluma bağımlı olarak yönlendiğini belirtmek gerekir.

Tanrı karşısında insana hiçbir yetki ve özgürlük alanı vermeyen cebir eğilimli yaklaşım ile iktidarı ve gücü elinde bulunduran kral ve bu güce kayıtsız şartsız itaat etmek durumunda

⁷⁰ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 197.

⁷¹ Osman Aydın, "Mu' tezile", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker, 2016), 144-149.

⁷² Ay, "Kelâm' da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları".

olan tebaa arasında bir paralellikten söz etmek gerekir. Tanrı' nın mutlak iradesi, egemenliği ve fiilleri hiçbir sorgulamaya tabi tutulamayacağı gibi iktidarı elinde bulunduranların da aynı şekilde sorgulanması mümkün değildir.⁷³

Zorba bile olsa yetkeyi elinde bulunduran bir mutlakıyetin anarşiye, bir hurafenin Tanrısızlığa yeğlenmesinin sebebini de bu anlayışta aramak gerekmektedir. İnsan var olageldiği zamandan beri bir “şeylere” inanma ihtiyacı duymuştur. Bir düşünceyi var etmek için bir inanca tutunarak var olunan ve kurumsallaşmanın sağlanamadığı toplumlarda siyasetin belirleyici olması ilmi ve dini gelişmenin önüne ket vurmuştur.⁷⁴

2.3.4. Şia' nın Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler

Şiiliğin ne zaman ortaya çıktığı konusunda değişik fikirler vardır. Bazıları Şiiliğin Hz. Peygamber sağlığında iken Hz. Ali' nin faziletini kabul edip ona bağlananlar olduğunu savunurken bazıları ise Hz. Peygamber' in vefatıyla Hz. Ali' nin meşru halife olduğunu savunmuş ve o dönemde ortaya çıkmıştır.⁷⁵

Şiiliğin ortaya çıkışındaki ana neden imamet meselesidir. Kerbela olayı sonrası Emevî düşmanlığı yayılmış ve Hz. Ali ve evlatlarına karşı olan siyasi taraftarlık yerini sistematik bir mezhepleşmeye bırakmıştır. Hatta Hz. Ali' nin ilahlığı, peygamberliği, beda, recat gibi aşırı meseleleri gündeme getiren farklı Şii kolları ortaya çıkmıştır.

Mutedil fikirleri ile ön plana çıkan Zeydiyye kolu imamet meselesinde efdal ve mefdul fikrini ortaya atmıştır. Yani en faziletli olan Hz. Ali yerine daha az faziletli olan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer bazı maslahatlardan dolayı halife olmuşlardır.⁷⁶

Yine Şiiliğin bir kolu olarak ortaya çıkan İsmailiyye' nin de zemininde iktisadi buhran ve iktidar çekişmesinin büyük rolü vardır.⁷⁷ İsmailiyye' nin de diğer fırkalar gibi kendine özgü fikirleri vardır. Burada dikkat çeken en önemli nokta dinin aslını imamete inanmak ve itaat

⁷³ Ay, “Kelam’ da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”.

⁷⁴ Evkuran, “Hanefî-Maturidî Kelam Sistemi Üzerine -bir kelâm sosyolojisi denemesi-“.

⁷⁵ Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 202..

⁷⁶ Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 214-215.

⁷⁷ Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 220.

etmek olarak görmeleridir. Diğer bir fırka ise şu an Şia denince umumiyetle akla gelen ve İran' ın da resmi mezhebi olan İmamiyye Şiasıdır. Tüm bu fırkalarda imamet ilk mesele olmak üzere beda, recat, tevhid, nübüvvet, adalet, mead, gaybet ve takiyye gibi pek çok konu üzerine fikirler sunulmuştur. Fakat biz burada Şia' nın fikirlerinde fazlaca etkili olduğunu düşündüğümüz Mu' tezile ile ilişkisine yani Şia-Mutezile ilişkisine değineceğiz.

Mu' tezile ve Şia kendine özgü düşünce sistemleri olan iki farklı mezhep olsa da imamet meselesi haricinde itikadi meselelerde çok fazla ortak görüşe sahip oldukları görülmektedir. Elbette bu etkileşimin temelinde sosyolojik faktörler söz konusudur.

Bağdat Mu' tezilesi olarak isimlendirilen ve Bişr b. Mu' temir' in temsilcisi olduğu fırka Şia ile etkileşimin yoğun olduğu fırkadır. Bunda Bişr b. Mu' temir' in Kufe kökenli olmasının etkisi büyüktür. Mihne süreci boyunca Mu' tezile ve Şia, Abbasi iktidarı tarafından aynı tutumlara maruz kalmıştır. Me' mun, Mu' tasım ve Vasık dönemlerinde ferah bir ortama sahipken Mütevekkil döneminde baskıya maruz kalmışlardır. Siyaseten desteklenen Mu' tezile, Mütevekkil dönemiyle birlikte bu desteği kaybetmiş ve önemli temsilcilerden Cahız siyasilerle ilişkileri düzeltme politikası gütmüştür. Fakat bu politika gereği ortaya attığı düşünceler kendi taraftarları tarafından bile destek görmemiş ve Mu' tezile ciddi bir zayıflama dönemine girmiştir. Bu süreçte Mu' tezili alimlerden Şii geleneğe kayan önemli isimler olmuş ve dolayısıyla Şia içerisinde aklileşme belirtileri görülmüştür. Çeşitli konulara yansıyan bu aklileşme rivayet metodunu kullanan temsilciler tarafından reddedilse de halk tarafından kabul edilince başka meselelere de yansımış ve düşünce dünyalarını oldukça etkilemiştir.⁷⁸

2.3.5. Ehl-i Sünnet' in Teşekkülünde Sosyolojik Nedenler

Ehl-i sünnet ve' l-cemaatin tam olarak ortaya çıkış tarihi olarak verilebilecek bir tarih yoktur. Fakat Hâricilik, Şîa, Mu' tezile gibi mezheplerden sonra ortaya çıktığı kesindir. Ehl-i Sünnet diğer fırkalar gibi ana gövdeden ayrılıp yeniden şekillenen bir grup değil Hz.

⁷⁸ Hasan Basri Demirer, *Hicri III. Asırda Mu' tezile-Şia Etkileşimi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 94-96.

Peygamber ve sahabe döneminden itibaren Müslümanlar arasındaki çeşitli anlaşmazlıkların da etkisiyle sistemleşen bir harekettir.⁷⁹

Ehl-i Sünnetin izlediği yolun birleştirici ve fitneye mahal vermeyecek bir yol olduğunu belirtmek gerekir. Ümmetin geldiği son hali göz önünde bulunduran temsilci isimler İslam'ın temel ilkelerine bağlı kalarak cemaatin devamlılığı ve istikrarı gibi hususlara özellikle dikkat etmişlerdir. Nitekim Hasan-ı Basrî gibi isimler döneminde ortaya çıkan isyanlara katılmayı reddetmekle birlikte Emevî yöneticilerinin haksız uygulamalarını eleştirmekten de asla geri durmamıştır.⁸⁰

İslam coğrafyasının genişlemesi ile birlikte Selef metodu ile karşılaşılacak medeniyetlere karşı İslam esaslarını savunmak güçleşmiş, Mu' tezile' nin de akla çok fazla yer vermesi ve felsefeden fazlaca etkilenmiş olması hasebiyle bir başka metodun ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Vahyin esas alındığı akılcı bir yöntemi kullanan Mâtürîdîlik ve Eş' arilikten de bu başlık altında bahsetmeyi uygun görüyoruz.

Maturidî öğretilerin ortaya çıktığı coğrafya olan Maverâünnehir ve Semerkant bölgesinin bilim ve siyaset merkezlerinin kenarında yer aldığını ve burada egemen olan yönetimlerin çok güçlü olmadığı için düşünce hayatında da düzenleyici bir güç kullanamadıkları söylenebilir. Diğer kelamcılar gibi Maturidî' nin de inanç sistemini oluştururken kendi bölgesinde hakim olan İslam dışı inanç ve felsefî görüşleri dikkate aldığını söylemek gerekir. Fakat denge politikası güttüğünü ve saygın alimlerin desteğini kazanmaya çalıştıklarını söylemek de mümkündür. Bu bağlamda Maturidî kelamının Sünnilik içinde saygın bir konum elde etme sebebinin bu esnek yapısı olduğu söylenebilir. Diğer yandan farklı ekollerin tek başına varlığını sürdürmesi mümkün değilken başka teolojiler içinde varlıklarını sürdürme çabası olarak Maturidî içinde yer aldığı bir gerçektir. Bu iddiayı güçlendirmek için teolojik ve sosyal mesaj geçerliliğini hala sürdüren ' irca' fikrine değinmek gerekir. Tekfir, İslam toplumunda saf bir anlayış ve görüş değil siyasi temelleri olan bir politikadır. Haricîler' e göre Müslümanların çoğu İslam dairesinin dışındaydı. İnkarcılıkla suçladıkları herkesi yok etmeye çalıştılar. Bu fitne, toplumda bir korku ve dehşete sebebiyet verdiğinden çözüm arayışlarına girildi. Bu noktada Mürcie, insanların

⁷⁹ Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 271-272.

⁸⁰ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 215.

günahlarından dolayı İslam dışında görülmeceğini ve kişinin durumunun Allah' a bırakılması gerektiğini savundu. Bu görüş dini olmaktan çok toplumsal ve kültürel manalar taşır.⁸¹ Bir arada yaşama şansı veren ve korku ortamında hoşgörüyü savunan irca fikrine Ehl-i Sünnet de bu sebeple sahip çıkmıştır. İrca fikrinin yeni Müslüman olmuş toplumlar tarafından da benimsenmesinin nedeni ise kabul edilme ve tanınma ihtiyaçlarının bu anlayışta karşılık bulmasıdır denilebilir.

Baştan beri bahsettiğimiz tüm bu mevzular göz önüne alındığında itikadi meselelerin temelinde sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel birçok farklı unsurun olduğu aşikârdır. Daha açıklayıcı olması açısından özel başlıkları ele alalım.

İslam' ın en temel ilkesi olan ' tevhid' ilkesinin toplum nezdinde Allah' ı birlemek yanında sosyal, siyasal, ekonomik bir anlam taşıdığı geçmişten beri kabul görmüştür. Yani tevhid hem bir inanç ilkesi hem de toplumsal bir kanun olarak görülmüştür. Toplumda birlik ve beraberlik teması tevhid ilkesi ile vurgulanmış ve Kur' an' daki tevhid ile ilgili ayetler bu bağlamda yorumlanmıştır. Saltanat sisteminin olduğu Emevi ve Abbasi devletlerinde dini bir benlik taşıyan tevhid kavramıyla siyasi bir alt yapısı olan ümmet kavramı arasında bir ilişki kurulmuştur.⁸²

Müslüman siyasi geleneğinde birden fazla yönetici ve imama karşı olunduğu ve Allah' ı birlemek demek olan tevhid ilkesinin aynı zamanda yönetimde, hilafette teklîge temel oluşturduğu görülmektedir. Yani tamamen dinsel bir öğretisi olan tevhid ilkesi toplumsal ve siyasi alana aktarılmıştır.

Kelam ilminde, ' kıyasu' l-gaib ale' ş-şahid (görünmeyeni veya bilinmeyeni görüne veya bilinene kıyaslama)' yöntemi aracılığıyla Tanrı' nın kendini beşeri düzlemde sunumu sağlanmıştır.⁸³

Tanrı tasavvurlarına kaynak durumunda olan ve bu bağlamda her türlü toplumsal tasarımı belirleyen bilinmeyeni bilinene kıyaslama yöntemi kelamcılarının sıkça başvurduğu bir yöntem olmuştur.

⁸¹ Evkuran, "Hanefî-Maturidî Kelam Sistemi Üzerine -bir kelâm sosyolojisi denemesi-".

⁸² Ay, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması".

⁸³ Ay, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması".

Kur' an' ın, daha halife döneminde karışıklıkların meydana geldiği yönetim şekli hakkında hüküm koymamasının nedeni, zamanın gereklerine göre, insanların katılımıyla bir yönetim şekli belirlenmesini istemesinden olsa gerektir. Fakat hilafet meselesi Müslümanlar arasındaki fitnelerin ilk tohumlarını atmıştır. Cemel ve Sıffin' de dökülen kanların temelinde Beni Saide' de başlayan siyasi birikim bulunmaktadır. Daha ilk halifenin seçiminde başlayan kavgalar inançla ilgili meselelerde de temeli oluşturmaktadır.

Cemel ve Sıffin savaşının tarafları seçkin sahabelerdir. Bir tarafta Hz. Ali diğer tarafta ise Hz. Aişe, Hz. Zübeyir ve Hz. Talha vardır. Tarafların dini bir tartışmadan yahut dini gerekçe ile değil tamamen siyasi ve kişisel meseleler ile savaştıkları görülmektedir. Sıffin savaşında ortaya atılan ' hakem' meselesinde ilk defa Hz. Ali küfürle itham edilmiş ve iman-amel mevzusu tartışılmaya başlanmıştır. Burada itikadi bir meselenin tamamen siyasi bir temele dayandığı açıkça görülmektedir. Hz. Ali hakemi kabul etmesinden dolayı büyük günah işlemekle suçlanmış ve hakem olayına paralel olarak ' mürtebib-i kebire' yani büyük günah işleyeninin durumu meselesi tartışılmaya başlanmıştır. İlk bakışta ilmî, entelektüel tartışmalar olarak görülen bu olaylar temelinde toplumsal ve siyasi nedenler barındırmaktadır.

Kader meselesi, Cahiliye Araplarından beri hep merak edilen ve tartışılan bir konudur. Fakat Cahiliye Araplarında böylesine metafizik konuların tartışılma ve merak edilme nedeni kurumsal bir dinin olmayışındandır. Fakat İslamiyetle birlikte farklı bir boyut kazanan kader tartışmalarının temelini de sosyal ve siyasi konular olduğu görülmektedir. İnançla alakalı böylesi bir konunun temelini Emevi yönetiminin cebre dayalı egemenlik anlayışı oluşturmaktadır. Allah' ın kaderiyle başa geldikleri ve yönetime kayıtsız şartsız itaat edilmesi gerektiği yönündeki propagandaları değişik telakkilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kader meselesi hakkında yapılan yorumlara ayrıntılı bakıldığında her fırkanın kendi çıkar ve menfaatine yorum yaptığı hatta Kur' an' daki kader anlayışından tamamen farklı olarak Hz. Peygamber' e yalan hadis isnad ettiği görülmektedir.

Fırkalar ve değişik ekollerin genel görüşlerine, Tanrı tasavvurlarına, inanç esaslarına yer verdiğimiz bu çalışmada dönemin sosyal, tarihsel, siyasal, kültürel, psikolojik ve zihinsel yapısından etkilendiklerini tüm açıklığıyla ele aldık. Her ilim alanında olduğu gibi kelim ilminde de tarihsel koşullara bağlılık söz konusudur. Bu bağlamda meselelerin değerlendirilmesinde sosyoloji biliminin gerekliliğini bir kere daha ifade etmiş olalım.

2.4. Fıkıh Sosyolojisi

Fıkıh, bireysel, toplumsal ve toplumlararası hayata ilişkin ameli yani eyleme bağlı İslami hükümleri tespit eden ve yorumlayan ilim dalının adıdır. Fıkıh, günümüzde İslâm hukuku olarak adlandırılır olmuştur.⁸⁴ Hukuk her ne kadar ibadet konularını kapsıyor olmasa da bağlayıcılığı sebebiyle bu isimle anılmaktadır. Ayrıca fikhin, şeriat kavramı ile de ilişkisini göz ardı edemeyiz. Şeriat, dar anlamı ile ameli hükümleri kapsamakla beraber bir peygamberin öğretisini de temsil eder. Hz. Süleyman Şeriatı, Hz. Musa Şeriatı, Hz. Muhammed Şeriatı gibi. Buradan da dinin sabit, şeriatların dinamik olduğu çıkarımına varabiliriz. Geniş anlamı ile şeriat ise, dinden olduğu zorunlu olarak bilinen itikadi, ahlaki ve ameli hükümlerin tamamı anlamına gelmektedir. Fıkıh ve İslam hukuku ayırımına ayrıca dikkat çekmek gerekmektedir. İslam hukuku ile fıkıh arasında tam bir uyum olmadığını söyleyebiliriz. İslam hukuku tabiri fikhin en önemli konusu olan ibadetleri içermediği gibi, ahlak kuralları olarak isimlendirilen kişinin kendisine dönük ödevleri ile de ilgilenmez. İslam hukuku tamlamasındaki “İslam” kaydı, bu hukukun/fikhin oluşumundaki insan-müctehid faktörünü gizlemektedir. Oysa hukuk Müslüman hukukçuların, zihnî sonuçlarıdır. Böyle olduğu için fıkıh, kutsal, tartışılmaz ve değiştirilemez değildir. Aslında Müslüman toplumların hukuku demek olan bu sonuçlara “İslam” kaydının konulması, her ne kadar kaynağının ilahi oluşu ve müctehitlerin yorumlama çabalarının imanî bir temele oturması dolayısıyla kabul edilebilir gibi görünse de sonuçta geneli itibariyle beşerî olan fıkıh birikiminin bütünüyle kutsallaştırılması gibi yanlış algılamalara sebep olabilmektedir.⁸⁵

Sosyal düzen kuralı olması itibariyle diğer düzen kuralları ile bazı ortak özelliklere sahip olan fıkıh, bunun yanında yöntem, kaynak, içerik, yaptırım vb. açılardan kendine özgü özelliklere sahiptir. Bunların bazıları şunlardır:

- Dine dayalı olması
- Fakihlerin içtihatlarıyla gelişmiş olması
- Meseleci yönetime sahip olması
- Çift yönlü bir yaptırım gücüne sahip olması

⁸⁴ Mustafa Tekin (ed.), *Fıkıh Sosyolojisi* (Ankara: Eskiye, 2016), 12.

⁸⁵ Tekin, *Fıkıh Sosyolojisi*, 16.

- Ahlakla bütünleşmiş olması
- Canlı ve gelişmeye açık olması
- Özgün bir sistematığe sahip olması⁸⁶

Yukarıda vermiş olduğumuz özelliklere baktığımızda isimlerinden de anlaşılacağı üzere fıkıh dini bir kimliğe sahiptir. İçerikleri anlaşılıyor olsa da konumuz bağlamında bir kaçından bahsetmek istiyoruz.

1. Meseleci yönetime sahip olması: Meselelerin tek tek ele alınmasını ifade etmektedir. Benzer nitelikteki hukuki olay ya da işlemlere aynı genel bir kural ile hüküm vermek yerine meseleleri koşullara göre değerlendirip ayrı ayrı ele alarak çözüm üretmektedir. Bu fıkıhın değiştirilemez ilkesi ile çelişmektedir. Fıkıhın aslında ne kadar güncellemeye açık olduğunu sadece bu özellikten bile çıkarabiliriz. Ayrıca canlı ve gelişmeye açık olması özelliği de bu tezimizi desteklemektedir. İslam hukukçuları her ne kadar fıkıhın evrenselliğini kabul ediyor olsa da bu özellikleri de yine kendileri sistematik bir şekilde ifade etmektedirler. Bu açıdan savunularını desteklerken kendi içlerinde bir çelişkiye düşmektedirler.

2. Ahlakla bütünleşmiş olması: Bu özelliğiyle İslam hukuku diğer hukuklardan ayrı anılmaktadır. Fakat hukuk sistemleri toplumu düzenleme amacıyla ortaya çıkmıştır. Toplumun olduğu yerde onu bağlayan bütün unsurlarda yer alır. Bunlardan biri de ahlaktır. Bu bağlamda ahlakın sadece İslam hukukunda var olan bir ilke olduğunu savunmak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Diğer hukuk sistemleri ahlak dışıdır diyebilir miyiz? Hayır. O halde bu özelliği diğer hukuk sistemleri ile ortak bir özellik olarak değerlendirmek daha makul olacaktır. Yukarıda bahsetmiş olduğumuz İslam hukuku kişinin ahlaki, kendine dönük sorunları ile ilgilenmez ifadesi bu konunun dışında kalmaktadır. Orada anlatmak istediğimiz. “İslam hukuku” ile fıkıh ayrımı için geçerlidir. Mesela ötenazi gibi başkasını bağlamayan kişisel tercihler hukukun kapsamına girmez. Fakat fıkıh bu konuda haram hükmü vererek kapsamını geniş tutmuştur. Burada fıkıh ve İslam hukuku ifadelerinin kapsamını açıklamak adına yapılmış bir ayırımdan söz etmekteyiz. Fıkıh, büyük bir daireyi temsil ederken İslam hukuku onun içerisinde yer almaktadır. Kısacası fıkıh İslam hukukunu kapsar diyebiliriz.

⁸⁶ Tekin, *Fıkıh Sosyolojisi*, 13-26.

Hukuk ile sosyolojinin ilişkisine baktığımızda hukuk biliminin sosyoloji ve felsefe sayesinde işlevini yerine getirebildiğini söyleyebiliriz. Sosyolojinin ilgi alanında olan sosyal olaylar ve sosyal düzen hakkında yeterli bilgi olmadan toplumların sosyal yapılarının özellik ve farklılıklarını, bunların sebep olduğu hukuk kaidelerinin yer ve zaman açısından değişikliklerini anlayabilmek zordur. Sosyoloji, hukukçuya “olan”ı anlamakta yardım ederken, “olması gereken” i gösteren ise felsefedir. Hukuk sosyolojisi ise, hukuksal olgunun pozitif bilime konu olan bölümünü araştırır.⁸⁷

Hukuk ve toplum birbirinden bağımsız düşünülemez. Hukukun varlığı bir toplum içerisinde var olduğunda anlam kazanır. Bu açıdan hukuk ve sosyal hayat arasında zorunlu bir ilişkiden söz edebiliriz. İşin içerisinde sosyal hayat var ise hukukun sosyolojiden yararlanması da zorunlu hale gelecektir. Bu konuda yardımcı olacak alan ise genel sosyolojiden ziyade hukuk sosyolojisidir. Bu bağlamda fıkıh sosyolojisi yapmanın imkanından bahsedebiliriz. Fıkıhın kapsamı fıkıh sosyolojisi yapmayı mümkün kılmaktadır. Fıkıh, kişilerin bireysel ve toplumsal hayatını düzenleme amacıyla oluşturulmuş bir yapıdır. Topluma dair her şey sosyolojinin konusudur. Bu bağlamda fıkıh sosyolojisi yapmak mümkün ve hatta hükümleri anlamlandırma açısından bir zorunluluktur. Kur’ an’ ın toplumsal yasaları çoğunlukla o döneme ait sıkıntılara bağlıdır. Bu konu ekseninde kısas ve diyet örneğini verebiliriz. Kısas, tarihin ilk dönemlerinden beri var olan bireysel öç alma şeklinde karşımıza çıkan bir ceza biçimidir. Bu durum İslamiyet’ in geldiği cahiliye toplumu içerisinde de yaygındı. Haliyle Kur’ an’ da bununla ilgili nass bulunmaktadır. Vahiy bu konuda uygulamadaki yanlışlıkları düzenleyerek yeni kaideler ile durumu güncellemiştir. Burada bahsetmek istediğimiz durum nasslar sosyal realite ile bir uyum içerisinde. Fakat önemli bir ayrıntıyı atlamamak gerek. Sosyal realite derken nassın indiği dönemi kastetmekteyiz. Müctehidler her ne kadar fıkıhın gelişmeye açık olduğunu dile getirseler de fıkıhın tarihsel boyutunu göz ardı etmektedirler. Bu durum da ifadeler arasında çelişkilere sebep olmaktadır. Şöyle ki Kur’ an ve sünnetten çıkarılan fıkıhın güncelliğine vurgu yapıp ayrıca evrensel yasaları savunmak ciddi çelişkiler barındırmaktadır.⁸⁸

⁸⁷ Tekin, *Fıkıh Sosyolojisi*, 42.

⁸⁸ Tevhid Ayengin, “İslam, Hukuk ve Sosyal Realite”, *Eskiye* 24 (2012), 26-30.

Fıkıh, Müslüman toplumların sosyolojisi olabilir mi? Konumuz bağlamında bu soruya cevap vermek için sosyoloji ve fıkıh kavramlarını doğru analiz etmemiz gerekmektedir. İlimlerin tasnifi ile uğraşan bazı ulemalar veya Müslüman entelektüeller fıkıh, hadis, tefsir gibi ilimleri nakli veya İslami ilimler, sosyoloji, psikoloji, mantık gibi ilimleri ise akli veya pozitif bilimler olarak nitelendirmişlerdir. Bu durum sekülerizmin etkisinden kaynaklı olarak vahyin akıl dışında bir olgu olduğu düşüncesinden beslenmektedir. Allah'ın her şeyi bilen ve kuşatan bir bilgiye sahip oluşu pozitif bilimlerin O'nun ilmi dışında olması durumunun aksini göstermektedir. Konumuz çerçevesinde de bu olayı ele alırsak fıkıh ilmi dediğimiz ilim dalı insan aklının sonuna kadar işletildiği bir ilmî faaliyettir. Kur'an ve sünnet kapsayıcı ve genel bir perspektif oluşturuca niteliğe sahiptirler. Bunların dışındaki kaynaklara baktığımız zaman, akıl yürütme (kıyas gibi), ulemanın mutabakatı (icma gibi) ve toplumsal uygulamaları (örf ve maruf gibi) görmekteyiz. Burada konumuzla bağlantılı olarak icma, örf, mesalih-i mürsele, istishab ve sahabe yoluna dikkat çekmek istiyoruz. Bu kavramlar fıkıh yaparken toplumsal yaşamı, toplumsal sorunları ve durumları da dikkate almayı daha çok içermektedir. Bu açıdan fıkıhın bir soyut hükümler manzumesi olmaktan öte, yaşanan hayatla sıkı irtibatı söz konusudur. Bu bağlamda gündelik ticari hayat açısından döviz, altın, faiz, kredi vb. birçok iktisadi konular fıkıh tartışmalarının içerisinde yer almaktadır. Bu ve benzeri konular diğer sosyal bilim konuları için de çoğaltılabilir. Fakat bununla birlikte fıkıhın konusu ne özel olarak sosyoloji ne iktisat ne de kısaca sosyal bilimlerdir. Fakat sosyolojinin konusu başlı başına toplumdur.⁸⁹

Vermiş olduğumuz bilgiler ışığında fıkıhın Müslüman toplumların sosyolojisi olabilmesi mümkün değildir. Sosyolojinin alanı ve fıkıhın ilgilendiği alanlar tam olarak birbirini karşılar niteliğe sahip değildir.

Sonuç olarak fıkıh, toplumsal konulara eğilmesi açısından sosyolojiden faydalanmaktadır. Sosyolojiden faydalanyor oluşu fıkıhın, bir toplumun sosyolojisi olduğu anlamına gelmemektedir. Fıkıh başlı başına bir ilim dalıdır. Hukuk ile ayrılan yönleri hukukun kişiye değil topluma hitap ediyor oluşudur. Fıkıhta ise kişisel hükümlerde yer alır. Fıkhi hükümlerin tamamı evrensel niteliğe sahip değildir. Tarihsel arka planı göz ardı edilerek günümüze hükümleri taşımak o hükmün gerçek hayatta uygulanabilirliğini zorlaştıracaktır.

⁸⁹ Mustafa Tekin, "Fıkıh Müslüman Toplumların Sosyolojisi mi?", *Eskiye* 24 (Mart 2012), 100.

Cahiliye toplumunda riba adı verilen günümüzde faiz olarak adlandırılan sistemin benzer ve ayrı yönleri ele alınarak doğru bir hüküm ortaya konulabilecektir. Genel olarak bir hükmün işlevsellik kazanması hükmün hangi koşullarda verildiği ve onun çağa uyumluluğu önemlidir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

M. ŞERAFEDDİN YALTKAYA' NIN İCTİMA-İ İLM-İ KELAM PROJESİ

M. Şerafeddin Yaltkaya, Osmanlıların son dönemlerinde yaşamış, Dârü' l-hilâfeti' l-âliye projesine etkin olarak katılmış, medreselerde müderrislik ve mekteplerde muallimlik yapmış, Batı düşüncesine yakın tavırlar sergilemiş, Cumhuriyet dönemi devrimlerinde desteğine başvurulmuş, çeviri ve araştırmaları ile dikkat çekmiş, oldukça verimli reformist bir din âlimidir.

Yaltkaya' nın yaşadığı dönem Osmanlılarda modernleşme ve Batılılaşma hareketlerinin çok etkin olduğu, pozitif bilimlerin revaçta olduğu bir dönemdir. Osmanlı aydınlarının İslam-bilim sentezi arayışları kelam ilminde de kendini göstermiş, bazı teklif ve projeler öne sürülmüştür. Bunlardan ilki, İsmail Hakkı İzmirli ve Abdullatif Harputi tarafından desteklenen, kelamın geleneksel yapısını bozmadan onu revize etmeye çalışan fakat felsefi argümanlara ve modern bilimin verilerine tamamen güvenmekle eleştirilen Yeni İlm-i Kelam projesidir. Diğerisi ise ilk defa Yaltkaya tarafından teklif edilen, kelamı felsefi argümanlar, Batı' nın aklî istidlalleri, cedel ve tartışmaları yerine Batı' nın sosyoloji teorileriyle uzlaştırmayı teklif eden İctima-i İlm-i Kelam projesidir.

Bu projenin her yönüyle anlaşılabilmesi ve İslam düşünce tarihinde doğru konumlandırılması için öncelikle Yaltkaya' nın hayatından bahsetmek gerekir.

3.1. Hayatı ve Eserleri

M. Şerafeddin Yaltkaya 8 Ekim 1889 tarihinde İstanbul Kocamustafa Paşa' da doğdu. Ürgüp' te Kalelizade lakabıyla tanınan Kâdiriyye tarikatı şeyhlerinden Cerrahpaşa Camii imamı Hafız Mehmed Arif Efendi' nin oğludur. Annesi Atiye Hanım' dır.⁹⁰

Sırasıyla Sıbyan Mektebi, Davud Paşa Rüştîyesi, Darü' l Muallimin ve Rüştîye' den mezun oldu. Eğitim hayatı süresince hafızlığını tamamlamış ve medrese tahsili görerek icazet almıştır. Harbiye Nezâreti Muhâsebat Dairesi Tahrirat Kalemi' nde kâtip olarak memuriyet hayatına başlamıştır. Özel bir mektepte ders nazırlığı yapmış, başka bir kurumda başmuallimlik görevini üstlenmiş ve Beyazıd Camii' nde ders-i âm olarak dersler vermiştir. Hem medreselerde hem de modern eğitim kurumlarında görev alması hasebiyle bu kurumları yakından tanıyıp sorunları tespit etmiştir. 1924 yılında açılan Dârülfünun İlahiyat Fakültesi' nde göreve başlamış ve kapanış tarihi olan 1933' e kadar Kelam Tarihi, Arapça, Arap Edebiyatı, Mantık ve İslam Felsefesi gibi daha birçok alanda eğitim vermiştir. Üniversite reformuyla İlahiyat Fakültesi kapatılmıştır. Bunun üzerine Yaltkaya İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde kurulan İslâm Tetkikleri Enstitüsü Müdürlüğüne ordinaryüs profesör olarak getirilmiştir. İyi düzeyde Arapça bildiği, Farsça okuyup yazabildiği ve Fransızcaya aşina olduğu belirtilmektedir. O' nun, hocası İsmail Saib Efendi ile Tıp Fakültesi' nde bazı derslere devam ettiği ve ilerleyen yıllarda bu derslerde elde ettiği alt yapı vesilesiyle bazı tıp kitapları Latinceye çevirip bilim sahasına katkı sunduğu belirtilmektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Yaltkaya hem İslami ilimlerle hem de pozitif bilimlerle irtibatlıdır. O dönemin önemli dergilerinden olan Beyânülhak, Sebilü' r-Reşat, İslam, Darü' l Fünun İlahiyat Dergisi, Mihrap, Türk Yurdu, İlahiyyat gibi dergilerde yazıları yayımlanmıştır.

Türk milliyetçiliğiyle öne çıkmış, devletin önemli kademelerinde görev almış ve Diyanet İşleri Başkanlığı yapmıştır.⁹¹

⁹⁰ İsmail Kara, “Mehmet Şerafeddin Yaltkaya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Haziran 2023).

⁹¹Bünyamin Engizek, “*Mehmet Şerafeddin Yaltkaya' nın İctimâ-i İlm-i Kelam Anlayışı*” (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 6.

Burada üzerinde durulması gereken noktalardan biri şudur: Osmanlı’ dan Türkiye Cumhuriyeti’ ne geçiş ile birlikte yapılan devrimler ile hilafet kaldırılmış, medreseler, tekke ve zaviyeler kapatılmış; devlet, din ve dinle ilgili kurumlarla arasına bir mesafe koymuştur. Bu mesafeye rağmen 1924 yılında Diyanet İşleri Başkanlığının kurulma sebebi ne olabilir? Şüphesiz yeni kurulan devlet, dinin toplumsal bir unsur olduğunu, dinin sosyal alana etkisinin devam ettiğini, başka deyişle toplumun din ile bağının devam ettiğini bildiğinden hükümetin kontrol ettiği dini bir yapı olarak Diyanet İşleri Başkanlığını kurmuştur diyebiliriz.

İlk Diyanet İşleri Başkanı olan Rıfat Börekçi’ nin 1938 yılında ileri düzeydeki rahatsızlığı sebebiyle bu göreve vekâleten M. Şerafeddin Yaltkaya getirilmiştir. 19 Kasım 1938 tarihinde M. Kemal Atatürk’ ün cenaze namazını kıldırması ve yüksek idari görevlerde bulunması dolayısıyla tarihi olaylarda görev almıştır. 14 Ocak 1942’ de Börekçi’ nin vefatından sonra vekâlet ettiği Diyanet İşleri Başkanlığına atanmıştır. 23 Nisan 1947 yılında vefatına kadar Diyanet İşleri Başkanlığı görevini sürdürmüştür. Cenazesi Ankara Cebeci Asri mezarlığına defnedilmiştir.

Din görevlisi olması hasebiyle onun düşünce dünyasını sadece İslamcılıkla sınırlı görmek onu dar bir çerçeveye hapsedmek demektir. Düşünce tarzını doğru anlamak için İslamiyet’ i çağdaş yorumlaması, milliyetçi tarafı ve Kemalist değerleri sahiplenmesi de göz önünde bulundurulmalıdır.

Avrupalıların kullandığı takvime geçilmesini, Kur’ an-ı Kerim’ de Cuma günü sadece namaz vakti çalışmamanın emredildiği ayetlerden hareketle hafta sonu tatilinde değişiklik yapılmasını, kıyafet, alfabe ve dil devrimi gibi önemli reformları savunmuştur.

Yaltkaya, Türk çağdaşlaşmasının en önemli parçalarından biri olan anadilde ibadet çalışmalarına ciddi anlamda destek vermiştir. Kur’ an-ı Kerim’ in kudsîyetinin lafzından değil manasından kaynaklandığı şeklindeki yorumlara katılan Yaltkaya’ nın, İsmet İnönü’ nün talimatıyla yürüttüğü kırk altı namaz suresinin Türkçe karşılıkları ile ilgili çalışması II. Dünya Savaşı sebebiyle tamamlanamamıştır.

Yaltkaya, dini ve sosyal içerikli yazılarında kadın hakları meselesine sık sık değinmiştir. Kadın haklarına değindiği bütün yazılarında üzerinde durduğu en önemli mesele, kadının sosyal ve siyasal hayatta görünür olmasında dinen bir sakınca olmadığı ve Atatürk’ ün

kadınlara seçme seçilme hakkı vermesinden 14 asır önce, Hazreti Muhammed' in siyaset meclisinde kadın sahabilerin bulunduğudur.

Medrese kökenli olup Kadiri tarikatına mensup bir aileden gelmesine rağmen II. Meşrutiyet Dönemi' nden başlayarak şeyhlik makamı, tarikatlar ve kurumları aleyhinde fikirler beyan etmiştir. Allah ile kul arasına aracı sokmaya ya da şeyhlik ve rabıtaya karşı çıkmıştır.

Yaltkaya oldukça verimli bir yazardır. İlmi hayata oldukça zengin bir kaynak bırakmıştır.⁹²

M. Şerefeddin Yaltkaya' nın basımı yapılmamış eserlerine ek olarak basımı yapılmış eserleri de azımsanamayacak kadar fazladır.⁹³

Yaltkaya, yaşadığı dönem itibariyle Batı' dan her açıdan etkilenme ve yapılan devrimler sonucu yaşanan büyük toplumsal değişim sebebiyle birlik, beraberlik, kardeşlik gibi olguların üzerinde daha fazla durmuş ve yıkılan bir devletin ardından toparlanma sürecine destek olmuştur diyebiliriz. Hayatı, genel fikirleri, eserleri ve yaşadığı dönem hakkında detaylı bilgi verdiğimiz Yaltkaya' nın, özgün bir proje olarak ortaya attığı ve İslam Mecmuasının 15,18,19,25. sayılarında yazmış olduğu makalelerde savunduğu İctimâ-i İlm-i Kelam Projesini detaylı olarak inceleyelim.

3.2. İctima-i İlm-i Kelam Projesi ve Tenkidi

İslami ilimleri sosyal bilimlerle uzlaştırma faaliyetinin ilk olarak XX. yüzyılın başlarında Ziya Gökalp tarafından fıkıh ilmi için yapıldığını ve buna paralel olarak da M. Şerefeddin Yaltkaya tarafından kelam ilmine uyarlandığını görmekteyiz. Ziya Gökalp' in, köklü yeniliklere açık bir düşünce yapısının olması ve E. Durkheim, A. Comte gibi sosyologların düşüncelerini özümsemiş olması kelamdaki yenilenme hareketlerinin ilk kıvılcımlarındandır.

İctimai Pozitivizm projesiyle, eski kelam yöntemleri, fıkıh ve tasavvufun toplumun ve bireyin sorunlarını çözmede yetersiz kaldığını ortaya atan isim Ziya Gökalp olmuştur.⁹⁴

⁹² İbrahim Bayram, “Şerefeddin Yaltkaya' nın İsbât-ı Vacib Anlayışı”, *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 16/3 (Eylül 2018), 599.

⁹³ Mustafa Özel, “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler-I”, *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI (2002), 92.

⁹⁴“Fahri Özteke, *Meşrutiyet' ten Cumhuriyet' e Çağdaş İslamcı Bir Aydın: Mehmet Şerafettin Yaltkaya* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 303.

Gökalp' in *Fıkıh ve İctimaiyyat* adlı makalesinde Fıkıh ilmi ve Durkheim sosyolojisinin sentezini yaptığı görülmektedir.⁹⁵

Esasen kelam ilminde yenilenme bir zarurettir. Çünkü modern dünyada tartışılan insan hakları, kadın hakları sorunu, yabancılaşma, sekülerizm, din-devlet ilişkisi, inanç hürriyeti gibi çok çeşitli konulara kelamın cevap verememesi demek onun tarihin dışında kalması demektir. Bununla birlikte Hasan Hanefi gibi yeni araştırmacılar kelamın sadece dinin esaslarını akli ve nakli delillerle ispatlayan bir ilim değil aynı zamanda sosyolojik ve siyasi problemleri çözen bir ilim olması gerektiği düşüncesini savunmuşlardır. Kelam tarihinde bunun ilk olarak Mutezile tarafından inançla ilgili meselelerin yanında amelle ve davranışla ilgili olan meselelere yer verilerek yapıldığını söyleyebiliriz. Bugün ‘ Sosyal Kelam’ olarak adlandırılan, Mutezile ile başlattığımız bu yenilik hareketlerinin sünni akideyi savunan Mütevekkil’ in başa geçmesiyle önlendiğini, akabinde 1900’ lü yıllarda tekrar gündeme gelmiş olsa da Osmanlı’ nın çöküş dönemi olması, dünya savaşlarının olumsuz etkileri sonrasında ise İslami ilimlerin yasaklanması gibi engellerle karşılaştığını görmekteyiz.

Yaltkaya’ nın İctimai İlm-i Kelam projesinde iki önemli vurgu olduğu görülmektedir. İlki birlik ve beraberlik ruhu sayesinde dini değerlerin olgunlaştığı, ikincisi ise birlik ve dayanışma ruhunun insanlar arasında cemaat ruhunu pekiştirdiği olgusudur.⁹⁶

3.3. “Her İctimâdan Bir Ruhaniyet Doğar, Bir Mukaddesiyet Zuhur Eder.”

Yaltkaya, “Her içtimadan bir ruhaniyet doğar, bir mukaddesiyet zuhur eder.” sözüyle topluma kutsallık ve ruhanilik yükleyip toplumun yapısıyla inançları arasında bir ilişki kurmaya çalışır. Kutsalın toplum içinde nasıl bir etkileşim içinde oluştuğuna odaklanır. Yine Durkheim’ e paralel olarak değişen inanç biçimlerinin toplum ile olan bağıını irdeler.

Yaltkaya, topluma ait örfü fıkıhın kaynaklarından biri olarak gören Ziya Gökalp’ in bu düşüncesini kelam ilmine uygulamaya çalıştığı görülmektedir.⁹⁷

⁹⁵ Ramazan Altıntaş, “Sosyal Kelâm’ a Giriş: “M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği”, *Kelâmın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri*, ed. A.Bülent Ünal- A. Bülent Baloglu (İzmir: DEÜ Yayınları, 2000), 1/131.

⁹⁶ Hülya Terzioğlu, “Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örneğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihi Seyri”, *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 649.

⁹⁷ Birgül Bozkurt, *Mehmet Şerafeddin Yaltkaya* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 131.

Bayrak örneğinde bir bez ya da direğin kendi başına kutsallık taşımadığı halde toplumun ona kutsallık atfetmesi sonucu bayrağın kudsiyet kazandığını söyler. Burada topluma kutsallık atfeden ve dinin kaynağı olarak toplumu zikreden Durkheim’ in verdiği örneğin birebir aynısı olduğu görülmektedir. Durkheim’ e göre gelişmiş toplumlarda bir bez parçası olan bayrağa veya hayvandan hiçbir biyolojik farkı bulunmayan insana atfedilen kutsallık, Avustralya’ daki yerli kabilelerin totemi temsil ettiğine inandıkları “Churinga” sembolüne yükledikleri anlam gibidir.⁹⁸

Fazlaca eleştiriye konu olan düşüncelerinden biri ise Kabe’ nin kutsallığının toplum tarafından oluşturulduğu fikridir.⁹⁹ Bize göre Yaltkaya’ nın burada kast ettiği, toplumdaki bireylerin bir araya gelerek gerçekleştirdikleri namaz, hac, zekat gibi ibadetlerin inançları pekiştirdiği, bireyler üzerinde daha fazla etki bıraktığı ve sosyal bağları güçlendirdiğidir. O’ na göre sahabe arasındaki sosyal bağlar zayıfladıkça anlaşmazlıklar meydana gelmiş ve mezhepler ortaya çıkmıştır.

İslam’ ın kuvvetli bir sosyal yönünün olması, ibadetlerin sosyal gayeler içermesi yadsınamaz bir gerçek olmakla birlikte İlâhi kaynaklı kutsallık ile toplumun oluşturduğu örf kaynaklı kutsallığın özdeşleştirilmesi eleştiriler almasına sebep olmuştur. Dine kaynak aradığı, dini basit sosyoloji teorilerine indirgediği şeklinde eleştirilere tâbi tutulmuştur.¹⁰⁰

Yine vahyin otoritesini göz ardı ettiği ve sarstığı, dini ve milli kutsallığı birbirine karıştırdığı noktasında eleştirilir.¹⁰¹

Fakat şunu belirtmek gerekir ki konu dahilinde olmadığı için diğer fikirlerine yer vermediğimiz Yaltkaya, kutsalın kaynağının ilâhi olduğunu farklı yerlerde vurgular. Yaşadığı dönemin fikrîsel akımları ve zihin yapısından etkilendiği yadsınamaz bir gerçek olmakla birlikte dine ilâhi kaynak dışında bir kaynak arama şeklinde yöneltilen eleştirilerin yanlış olduğunu düşünüyoruz. O dinin kaynağını topluma dayandırmamış aksine ilâhi bir yapı olduğunu ve inanmanın fitri olduğunu vurgulamıştır. Yaltkaya’ nın bu söylemlerinden

⁹⁸ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 228-231.

⁹⁹ M. Şerafeddin Yaltkaya, “İctima-i İlm-i Kelâm (1): Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir”, *Marife* 10/2 (Güz 2010), 249.

¹⁰⁰ M.Sait Özervarlı, “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmet Şerafeddin’ in “İctimâ-i İlm-i Kelâm”ı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 161.

¹⁰¹ “Özervarlı, “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmet Şerafeddin’ in “İctimâ-i İlm-i Kelâm”ı”, 165.

-tüm fikirlerini göz önüne aldığımızda birlik-beraberlik içinde olmanın dini inançları daha da kuvvetlendirdiği, dolayısıyla toplumsal alandaki bu bağın inanç ve ibadet alanını da etkilediği fikrini benimsediğini anlıyoruz. Farklı makalelerinde dinin kaynağının vahiy olduğunu defaatle vurgulamıştır. Bilimsellik ve aklîliğin ise her zaman daha sonra geldiğinin üzerinde durmuştur. Dinin aklî temelle anlaşılamayacağı fakat akla uygun olan kaideleri olduğunun altını çizmiştir.

3.3.1. Kutsalın İnşası

Burada ‘ kutsalın toplum tarafından oluşturulması’ konusunun üzerinde özellikle durmak istiyoruz. Dinler tarihçisi olan Mircea Eliade’ nin eserlerinde kutsalın toplumdaki tezahürünü çarpıcı şekilde görmektedir. İnsan geçmişten günümüze sürekli hayatını anlamlandırma çabası içinde olmuştur. Cahiliye Araplarında görülen fal, elzam okları, hayatlarındaki çoğu şeye uğur-uğursuzluk yüklemeleri gibi metafizik olayların arka planında -kurumsal bir din olmadığından dolayı- bir anlamlandırma çabası vardır. Bu bağlamda insanda anlamdan yoksun, gerçek dışılıktan uzak eylemler yerine hayatındaki birçok şeyi kutsamaya yönelik bir yönelim görmektedir. Örneğin, kadın-tarla benzetmesinin çok farklı toplumlarda görülüyor olması dikkat çekicidir.¹⁰² Yine bir başka örnekte ise ‘ insan kurban etme’ ritüelinin toprağın bereketli olması için değişik toplumlarda yapıldığını, gönüllü olan birinin kurban edildiğini, parçalarının insanlara dağıtılıp tarlalarına gömdüklerini görmektedir.¹⁰³

İnsanlarda dine bağlanmanın gerçekleşebilmesi için bazı duyguların uyandırılması elzemdir. Bu noktada ayinler, tapınmalar, ibadetler ve daha genel ifadeyle kutsallıklar önem arz etmektedir. Zira insanın inandığı şeye anlam katan onda bulunduğu aşkınlıktır. “Din, insan eylemleri ile kurulan, her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen ile hep var olan kaos karşısında kendisini korumasını bilen kutsal bir kozmos kurumudur.”¹⁰⁴ Bu tanıma baktığımızda dinin, bu dünyadaki insanlara dünya dışı bir konumdan hitap ederken kutsala başvurarak sesini

¹⁰²“Toprağın bereketiyle kadınların yaratıcı güçleri arasındaki bu mistik bağ “tarımcı zihniyet” diyebileceğimiz zihniyetin en temel güdülerinden biridir.” Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan (İstanbul: Kabaıcı Yayıncılık, 2014), 325.

¹⁰³ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan, 435.

¹⁰⁴ Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 213.

duyurduğunu ve dünyevileşmeye karşı kendisini kutsal bir kalkanla koruduğunu söyleyebiliriz.¹⁰⁵

İnsanların anlam dünyalarına hitap etmeyen şeyler elbette anlamsız olacaktır. Şerif Mardin’ in deyimiyle somut kutsalları anlamamanın yolu soyut olan doğaüstü işleyişin aslında somut semboller olduğunu bilmektir.¹⁰⁶

3.3.2. Sosyal Teoloji

Kutsalın yapısına değindikten sonra ‘ Sosyal Teoloji’ olarak nitelenen ve Allah ile insan ve bu ikisinin ortak eylem süreci olan tarih (toplumsal süreç) arasındaki ilişkiyi ifade eden daha özel olan bu alana temas etmenin yerinde olduğunu düşünüyoruz. Kabe’ nin kutsallığı özelinde ilerleyecek olursak, Kabe’ nin kutsallığının kaynağı ile ilgili üç farklı bakış açısından bahsedilebilir:

- a. Kur’ an’ ı Kerim’ de ifade edildiği gibi Allah-u Teala’ nın emretmesiyle bir mabed inşa edilmiştir.

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ¹⁰⁷

- b. Müslümanların tevhid inancının güçlendiği, namaz, oruç, hac gibi ibadetler vasıtasıyla meydana getirdikleri birlik-beraberlik ile kutsalın tecellilerini hissettikleri mekan olarak Kabe kabul edilmiştir ve Allah-u Teala da buna binaen Kabe’ ye kutsallık atfetmiştir. Yani Yüce Allah’ ın taş bir binaya kutsallık yüklemesinde bir hikmet gizlidir.
- c. Kabe, toplum nezdindeki işlevselliği sebebiyle toplum tarafından kutsanmış ve kutsal kabul edilmiştir.

Biz burada toplumu kutsalın kaynağı olarak konumlandıran görüşü reddediyor fakat toplumun etkisinin yadsınamaz olduğunu düşünüyoruz. Şaban Ali Düzgün’ ün de “Sosyal

¹⁰⁵ Mevlüt Özben, *Yapay Kutsallıklar – Post Modern Dönemde Kutsallıkların Ölümcül Sıçrayışı-* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2015), 22.

¹⁰⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), 43.

¹⁰⁷ “Hani biz İbrahim’ e, Kâbe’ nin yerini, “Bana hiçbir şeyi ortak koşma; evimi, tavaf edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için temizle” diye belirlemiştik.” el-Hac 22/26.

3.4. “Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir”

Yaltkaya, üzerinde durduğumuz ‘ Sosyal Kelam’ a neden ihtiyaç duyulduğunu’ ‘ *İctimâi İlm-i Kelam: Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir*’ adlı makalesinde açıklamaya çalışır. Bu makalede öncelikle kelam ilminin tarihinden bahseder. Kelamın bugünün sorularına cevap verememesine bağlı olarak yenilenmesine dair olan ihtiyaca vurgu yapar. Daha sonra kelam ilminin kadim konularından olan Allah ile ilgili sorulan ‘ Allah’ ı bilmede yöntem ne olmalıdır?’ sorusuna felsefi delillere olan karşıtlığından ötürü ‘ sezgi’ şeklinde bir cevap verir. Bunu Kur’ an’ dan “Peygamberleri dedi ki: “Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?”¹¹³ ayetiyle açıklar. Bu bağlamda bu hissi/ sezgiyi kuvvetli biçimde yaşayan sahabenin, Hz. Peygamber’ e Allah hakkında soru sormadığını ifade etmiştir. O’ na göre çağın ihtiyaçlarına cevap verecek olan “İctima-i İlm-i Kelam” ın uygulanması için İslam’ ın ilk yıllarında var olan bu derin bağlılığa ve birlikteliğe geri dönmek gerekir.¹¹⁴

Yaltkaya’ nın Allah’ ı bilmede başvurduğu yöntemde H. Bergson’ dan etkilendiği görülmektedir. Bilindiği gibi Bergson, yirminci yüzyılda gerçek düşünmenin araçsız bilgi edinmek olduğunu yani sezgi yoluyla bilgi edinmek olduğunu savunan, metafizik alanda sözü geçen bir isimdir.

Yaltkaya’ nın, bu düşünce şekliyle kelam ilminin metodolojisinden ayrıldığı görülmektedir. Zira en başta da ifade ettiğimiz gibi Kelam ilmi, Müslümanların inançlarını kuvvetlendirme amacı olduğu gibi diğer yandan muarızların karşı fikirlerini nazar ve istidlale dayalı olarak bertaraf etme amacı taşımaktadır.¹¹⁵

Esasen Yaltkaya’ nın genel olarak kelam ilminin metodolojisini eleştirdiği görülmektedir. Çünkü kelam bir inanç ilmi olduğu için Kur’ an’ ın metodunu takip etmesi gerekirken teorik ve felsefi tartışmaları içerisinde barındırmaktadır.¹¹⁶

Müteahhirin dönemi kelamcılarına baktığımız zaman, uluhiyet, nübüvvet ve sem’ iyyatı akılla elde ettikleri varlık ve bilgi düşüncesiyle ele aldıkları görülmektedir. Dolayısıyla o

¹¹³ İbrâhîm 14/10.

¹¹⁴ Yaltkaya, “Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir (1)”, 247.

¹¹⁵ Özervarlı, “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmet Şerafeddin’ in “İctimâ-i İlm-i Kelâm”ı”, 168.

¹¹⁶ Yaltkaya, “Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir (1)”, 248-249.

dönem kelamcılarının birçok felsefi nazariye ile meşgul olmaları ve karşılıklı eleştirilerde bulunmaları yadırganacak bir durum olarak durmamaktadır.

3.5. “Ulûhiyyetin Suret-i Telâkkisi Eşkâl-i İctimâiyyeye Göre Değişir.”

Bir dini, inancı, düşünceyi doğru konumlandırabilmek ve anlamak için ortaya çıktığı bölgenin özelliklerini iyi bilmek gerekir. Çünkü tüm bunlar, içinde olduğu toplumun özelliklerini taşır. Yaltkaya da uluhiyyet anlayışı ile toplum arasında bir bağ olduğunu savunmuştur. Cahiliye Araplarının bir yandan putlardan özel ilahlar oluşturup onlara saygı duyarken bir yandan da yeri göğü yaratan tek ilahı reddetmeme gibi bir düalizme düşmelerinin sebebini iki ayrı toplum yapısına sahip olmaları olarak açıklar. (Güçlü kabilecilik anlayışından dolayı diğer kabilelere karşı olan düşmanlık-Haram aylarda çeşitli panayırlarda bir araya gelip düşmanlığı bir kenara bırakmaları)¹¹⁷

Yaltkaya burada tamamen toplumun sosyolojik yapısının mahsulü olan bir Tanrı tasavvuru çizmektedir. Bunun devamında ise Hz. Peygamber’ in kabilecilik anlayışını yıkarak bir birlik-beraberlik ortamı tesis ettiğini ve bu geniş içtimai daire sayesinde insanların merhamet sahibi ve ihata eden Allah’ ı hissedip kavrayabildiklerini, Hz. Peygamber’ in vefatının ardından ise Müslümanlar arasındaki bu bağın zayıfladığını ve birbirini çeşitli yönlerden tekfir eden yirmi kadar fırkanın zuhur ettiğini söyler. Hatta ilerleyen süreçte ortaya çıkan devletlerden Emeviler’ in Mürcie’ yi, Abbasiler’ in ise Mutezile’ yi benimsemesini yine içtimai sebeplerle açıklar.

Yaltkaya’ nın bu düşüncelerinde Durkheim’ in toplum değiştikçe dini anlama şekli de değişir şeklindeki düşüncelerinden etkilendiği söylenebilir.

¹¹⁷ Mehmet Şerafeddin Yaltkaya, “İctimâ-i İlm-i Kelam (3) -Ulûhiyyetin Suret-i Telâkkisi Eşkâl-i İctimâiyyeye Göre Değişir-“, *Marife* 10/2 (Güz 2010), 251.

SONUÇ

Kelam ilmi neşet ettiği zamandan beri dinamik, değişime ve dönüşüme açık bir ilim olarak varlığını sürdürmüştür.

En köklü ve radikal değişimin ise XX. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti' nin siyasî ve askerî olarak çöküşe geçtiği ve ilim adamlarının İslamiyet' in geleceği ile ilgili kafasında soru işaretlerinin olduğu döneme rastladığı görülmektedir. İslamî ilimlerin mevcut muhtevasının yeterli görülmemeye başlandığı dönemde kelam ilminde kapsamlı bir yenilenme hareketi olan Yeni İlm-i Kelam hareketinin doğuşuna şahitlik etmekteyiz. Yine Osmanlı' nın son dönemlerinde revaçta olan materyalist ve pozitivist akımların Yeni İlm-i Kelam' ın neşet etmesindeki en önemli etkenlerden olduğu görülmektedir. Yeni İlm Kelam' ın öncülerinden İzmirli İsmail Hakkı' dan Şer' iyye ve Evkâf Vekâleti' ne bağlı Tedkîkât ve Te' lifât-ı İslâmiyye Hey' et-i İlmiyyesi tarafından materyalizme karşı yeni bir kelam kitabı yazmasını resmî olarak istenmesi bu yeni geleneğin devletin sadece dinî değil siyasî bekası açısından da tehlike arz ettiğinden siyasi bir veçhesinin de olduğunun ipuçlarını vermektedir. Batı bilim ve felsefesinin göz önüne alınarak kelamın yeniden gözden geçirilmesi projesi olarak ortaya çıkan Yeni İlm-i Kelam konumuz dahilinde olmadığı için çalışmamız içerisinde detaylı yer vermedik. Fakat aynı dönemde kelamı sosyolojik bakış açısıyla yeniden yorumlanmasına çalışan M. Şerafeddin Yaltkaya' nın İctima-i İlm-i Kelam projesini detaylı olarak ele aldık.

Tezimizin birinci bölümünde bu karşılıklı ilişkiyi içinde barındıran din, inanç, toplum ve kültür kelimelerinin barındırdığı anlam dünyası ele alınmış ve kavramsal bir çerçeve belirlenmiştir. Bu kavramların hem kelime hem terim anlamları çalışmaya bir hazırlık olması açısından detaylı olarak ele alınmıştır. Konumuzun ana temasının inançlar ve toplum ilişkisi olması hasebiyle din ve inanç kavramları konunun daha iyi anlaşılabilmesi ve bağdaştırılabilmesi için toplumsal arka plan göz önünde bulundurularak verilmiştir. Çünkü bir inancın müntesiplerinin tüm toplumsal faaliyetlerinin oluşumunda inançlarının ve yaşadıkları toplumsal yapının kaçınılmaz bir etkileşimi söz konusudur.

İkinci bölümde tezimizin ana omurgasını oluşturan inançların oluşumundaki sosyolojik etkiler, konu bağlamında ele alınmıştır. İnançlar ve toplum arasında nasıl bir ilişki olduğu, hangi tarafın nasıl ve ne derece bir etkisi olduğu üzerinde durulmuş ve inanç toplum ilişkisi ana hatlarıyla ele alınmıştır. Bu bölümde inançların salt ilahi vahiyle mi oluştuğu yoksa içine geldiği toplumun özelliklerini göz önüne alarak mı oluştuğu meselesi toplumsal yapıdan bağımsız bir inancın toplumda tutunamayacağı realitesi savunularak işlenmiştir. Burada dinin ilahi yönü göz ardı edilmemiş aksine öncelenerek dinin ve inancın bir toplum ürünü olmadığı fakat toplum yapısının etkisiyle oluştuğu üzerinde durulmuştur. Toplumsal yapının özü olan siyasi, hukuki, askeri, iktisadi, ekonomik ve daha birçok alan toplumun birebir oluşturduğu varoluşsal yapılardır. Fakat inançlar metafizik ve ilahi bir muhtevaya sahiptir. İnançların oluşumuyla birebir alakasından dolayı özellikle İslamiyet ile birlikte gelen inanç kaidelerinin sosyolojik arka planı Kur' an Sosyolojisi başlığı altında ele alınmıştır. Çünkü Kur' an' ın sosyolojisi yapmamak demek inançların yalnızca o topluma hapsedilmesi riski barındırmaktadır. İnançların evrenselliğinden bahsedebilmek için İslamiyet' in içine doğduğu Arap toplumu ana hatlarıyla ele alınmış ve inançların hangi şartlarda ve etkiyle oluştuğu meselesi irdelenmeye çalışılmıştır.

Kelam ilminin inanca dair meseleleri naslara dayanarak belirlemek ve akli yöntemlerle temellendirmek gibi bir misyonu vardır. Kelam sosyolojisi başlığında kelamın sosyolojisinin yapılabileceği örneklerle ele alınmıştır. Bir öz-değişmeyen din bir de insanların anladığı, yorumladığı din şeklindeki ikili tasnif üzerinde durarak insanların anlayıp yorumladığından bağımsız bir dinden bahsetmek mantıklı görünmemektedir. Böyle bir durumu kabul etmek insanların yaptığı tüm yorumların uydurma olduğu anlamını ortaya çıkarır. Hz. Peygamber' in Kur' an' ı anlaması da sosyolojik anlamda ortaya çıkan bir yorumdur ve ondan sonra ortaya çıkan mezhepler de Kur' an' ı yorumlamışlardır ve bunların hepsi de dindir. Bu anlayışla ilerlendiği takdirde kelam sosyolojisi yapmak mümkün olacaktır.

Fıkıh ilmi bireysel, toplumsal ve toplumlararası dünyaya dair ameli yani fiile yönelik İslami kaideleri tespit eder ve yorumlar. Fakat burada İslam Hukuku tamlamasındaki “İslam” ibaresinin müctehid faktörü öne çıkarılarak fıkıh sosyolojisi yapabilmeyi mümkün kılacaktır. Fıkıh, kişilerin bireysel ve toplumsal hayatını düzenleme amacıyla oluşturulmuş bir yapıdır. Topluma dair

her şey sosyolojinin konusudur. Bu bağlamda fıkıh sosyolojisi yapmak mümkün ve hatta hükümleri anlamlandırma açısından bir zorunluluktur.

Üçüncü bölümde ise, bir devletin yıkılıp başka bir devletin kurulduğu var oluş- yok oluş mücadelesinin verildiği bir ortamda oldukça verimli çalışmalar yapmış yakın çağ aydınlarımızdan olan Mehmet Şerafeddin Yaltkaya' nın İctima-i İlm-i Kelam Projesinin konumuz dahilindeki düşünceleri ele alınmıştır. Yaptığı çalışmalar, ortaya attığı fikirler içinde bulunduğu toplumdaki sosyolojik, psikolojik, ekonomik, siyasal, kültürel şartlar ve daha birçok unsur göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.

Yaltkaya' nın dini düşünceleri, sosyolojik bir zemine oturtma girişimi oldukça makul durmaktadır. Bir inancı, fikri, doktrini, görüşü doğru anlayabilmek için içinden çıktığı toplumun özelliklerinin çok iyi bilinmesi elzemdir. Çünkü toplumun özelliklerinden bağımsız bir inanç, dini düşünce mümkün değildir. Burada kast edilen Durkheimvari bir kutsama değil aksine ilahi otoritenin kabul edildiği bununla birlikte toplumun, tarihin her alanındaki olaylara yön vermesi realitesinin göz önünde bulundurulduğu bir yaklaşımdır. Yaltkaya' nın Sosyal Kelâm anlayışı, ilk anlamıyla aklımıza gelen, sosyologlarının bahsetmiş olduğu Sosyoloji ilminin verilerinin esas alındığı, Tanrı' yı devre dışı bırakan, Batı' nın ideolojik teorilerine teslim olmuş bir anlayış değildir. Aksine cemaat, birlik, beraberlik anlayışının bir yansımasıdır. Zira İslam dinine göre mutlak kutsallık Allah' a aittir. Hiçbir şeyin kutsallığı kendinden kaynaklanmaz. Bunun kabul edilmesi pek çok şeyin putlaştırılmasına kadar gidecektir. Bizim baştan beri savunduğumuz düşünce ise inançların Allah' ın belirlemesiyle olduğu kabulü göz ardı edilmeden bu inançların oluşturulurken toplumdan ve toplumsal kabullerden bağımsız olarak oluşturulmadığı tezidir.

Çeşitli açılardan eleştiriler yöneltlen bu projeye, üretken bir kelamcı tarafından o buhranlı dönemin şartlarında ortaya konulan özgün bir fikir olarak yaklaşıyor ve düşüncelerinin içerik olarak önem arz ettiğini düşünüyoruz. Yaşadığı dönemde pek çok kelamcı tarafından dikkate alınmamış olsa da kelam ilminde kendisinden önce meselelerin böyle bir metodolojiyle ele alınmaması ve ‘ İctimâi İlm-i Kelam’ kavramsallaştırmasının özgünlüğü hasebiyle çalışılmaya değer olduğunu düşündüğümüzden tezimizde yer verdik.

KAYNAKÇA

- Aktürk, Emre- Tanrıverdi, Ali. “Din ve Kültür İlişkisine Sosyolojik Bir Bakış”. *Social Scienses Studies Journal* 76/7 (2021), 189-200.
- Altıntaş, Ramazan. “Sosyal Kelâm’ a Giriş: “M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği””. *Kelâmın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri*. ed. A.Bülent Ünal- A. Bülent Baloğlu. 1/131. İzmir: DEÜ Yayınları, 2000.
- Apak, Adem. *Kur’ an’ ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel, İktisadi Hayat)*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Aristoteles. *Politika*. Çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2004.
- Arslan, Mustafa. *Paranormalizm ve Din*. İstanbul: Bilsam Yayınları, 2011.
- Arslan, Hasan. “Kültür Kavramının Tarihsel Gelişimi”. *Folklor Edebiyat Dergisi* 13/52 (2007), 93-102.
- Ay, Mahmut. “Kelâm’ da Adalet, Kudret, Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”. *Dergipark*. Erişim 14 Haziran 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/473242>
- Ay, Mahmut. “ Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”. *İsam*. Erişim 13 Haziran 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/583052>
- Aydınlı, Osman. “Mu’ tezile”. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu. 127-154. Ankara: Grafiker, 5.Basım, 2016.
- Barış, Gülfidan- Odabaşı, Yavuz (ed.) *Tüketici Davranışı*. İstanbul: MediaCat Yayınları, 2002.
- Batur, Behçet. “Bilim Tarihinde Bir Dönemeç: İbn Haldun’ da Sosyal Bilim Düşüncesinin Doğuşu”. *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 90-115.
- Bayram, İbrahim. “Şerafeddin Yaltkaya’ nın İsbât-ı Vacib Anlayışı”. *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 16/3 (Eylül 2018), 597-627. Doi:10.18026/cbayarsos.465754

- Bayyigit, Mehmet. *Kur' an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*. Konya: Yediveren Yayınları, 2003.
- Berger, Peter Ludwig. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Bodur, Hüsnü Ezber. “Sekt (Fırka) Tipi Dini Organizasyonun Örneği Olarak Harici Hareketine Sosyolojik bir Bakış”. *İSAM*. (Erişim 2 Ağustos 2024). https://isamveri.org/pdfdrg/D02628/2007_10/2007_10_BODURHE.pdf
- Bozkurt, Birgül. *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4.Basım, 2015.
- Câhız. *Kitâbü Hüceci' n-Nübüvve Nübüvvetin Delilleri*. çev. Dr. Yasin Ulutaş - Prof. Dr. Abdulhamit Sinanoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, Birinci Basım, 2020.
- Demirer, Hasan Basri. *Hicrî III. Asırda Mu' tezile-Şia Etkileşimi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Dönmezer, Sulhi. *Toplum Bilim*. İstanbul: Beta Yayınları, 12. Basım, 1999.
- Durkheim, Emile. *Toplum Bilimsel Yöntemin Kuralları*. çev. Cemal Akal Bali. İstanbul: BFS Yayınları, 1995.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. çev. Lale Arslan Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Engizek, Bünyamin. *Mehmet Şerafeddin Yaltkaya' nın İctimâ-i İlm-i Kelam Anlayışı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Erdemci, Cemalettin. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 4.Basım, 2017.
- Evkuran, Mehmet. “Hanefî- Maturîdî Kelam Sistemi Üzerine – bir kelâm sosyolojisi denemesi-“. *İsam*. Erişim 14 Haziran 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/475697>

- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: MEB Yayınları, 1976.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Güvenç, Bozkurt. *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1985.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 3. Basım, 2000.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 20. Basım, 2012.
- Hanefi, Hasan. “Teoloji mi Antropoloji mi?”. çev. Mehmet Sait Yazıcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII (1978), 505-531.
https://isamveri.org/pdfdrg/D00001/1978_C23/1978_c23_YAZICIOGLUMS.pdf
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10. Basım, 2015.
- Kara, İsmail. “Mehmet Şerefeddin Yalpkaya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yalpkaya-mehmet-serefettin>
- Karadaş, Çağfer. *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 4.Basım, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur’ an’ ı Anlamada Semantik Yöntem”. *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6/11 (Haziran, 2013), 105-178.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Akaid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akaid>
- King, Robert H. *Tanrı’ nın Anlamı*. çev. Temel Yeşilyurt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Kök, Mustafa. *Nurettin Topçu’ da Din Felsefesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1995.
- Kubat, Mehmet. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.
- Kur’ an Yolu*. 26 Nisan 2023. <https://kuran.diyanet.gov.tr/>
- Kutlu, Sönmez. “Mürchie”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Ağustos 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/murcie#:~:text=TEKF%C4%B0R-.Hz.,k%C3%A2firli%C4%9Fine%20h%C3%BCkmetme%20anlam%C4%B1nda%20kel%C3%A2m%20terimi>.
- Malinowski, Bronislaw. *İnsan ve Kültür*. çev. M. Fatih Gümüş. Ankara: Verso Yayınları, 1990.

- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- Merdin, Saadettin. *Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme*. Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Okumuş, Ejder. “Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi”. *Turkish Studies* 11/7 (Spring 2016), 269-292. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9661>
- Özben, Mevlüt. *Yapay Kutsallıklar –Post Modern Dönemde Kutsallıkların Ölümçül Sıçrayışı-*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2015.
- Özdoğan, Öznur- Şahin Hisli, Nesrin. “Kültürümüzde Bilmek-Bilgi, İnanmak-İnanç Kavramları ve Bilgiye ve İnanca Sunulanlarla ve Bulunanlarla Ulaşma Konusunda Pilot Bir Çalışma”. *Dergipark* 9/26 (Haziran, 2006), 45-67.
- Özel, Mustafa. “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler-I”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI (2002), 61-96. https://isamveri.org/pdfdrq/D00036/2002_15/2002_15_OZELM.pdf
- Özervarlı, M. Sait. “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmet Şerafeddin’ in “İctimâ-i İlm-i Kelâm”ı”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 157-170.
- Özteke, Fahri. *Meşrutiyet’ ten Cumhuriyet’ e Çağdaş İslamcı Bir Aydın: Mehmet Şerafettin Yalıtıkaya*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017. <https://earsiv.anadolu.edu.tr/xmlui/handle/11421/2825?show=full>
- Platon. *Devlet*. çev. Sebahattin Eyüpoğlu- M.Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1999.
- Sarmış, Mustafa. *Kur’ an’ ın Tarihselliğinden Kur’ an Sosyolojisine Giriş*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Semineri, 2005.
- Sevim, Nurdan. *Tüketici Kültürleşmesinin Almanya’ daki Türk Göçmenlerin Gıda, Tüketim ve Gıda Alışveriş Davranışları Üzerindeki Etkisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Subaşı, Necdet. *Türk Aydınının Din Anlayışı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.

- Sunar, Cavit. “Din Nedir?”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1963), 64-70.
- Tekin, Mustafa. “Fıkıh Müslüman Toplamların Sosyolojisi mi?”. *Eskiyei* 24 (Mart 2012), 98-104.
- Tekin, Mustafa (ed.) *Fıkıh Sosyolojisi*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2016.
- Terzioğlu, Hülya. “Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örneğinde Kelam İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 633-654.
- Tillich, Paul. *İmanın Dinamikleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri*. Ankara: Altınordu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Tümer, Günay. “Çeşitli Yönleriyle Din”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (1987), 213-268.
- Tümer, Günay. “Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Erişim 20 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/din#1-genel-olarak-din>
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü*. Erişim 1 Nisan 2024.
- Ulutaş, Yasin. “Tekfiri Düşünceye Götüren Sebepler”. Karadeniz 12. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi. ed. Doç. Dr. İvaylo Staykov. 1/ 157-169 Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2023.
- Üzüm, İlyas. “Mezhep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Haziran 2023. <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/29/C29023444.pdf>
- Yaltkaya, Mehmet Şerafeddin. “İctima-i İlm-i Kelam (1) : Cenab-ı Hak Bilinmez Sezilir”. *Marife* 10/2 (Güz 2010), 247-253.
- Yaltkaya, Mehmet Şerafeddin. “İctimâ-i İlm-i Kelam (3) -Ulûhiyyetin Suret-i Telâkkisi Eşkâl-i İctimâiyyeye Göre Değişir-“. *Marife* 10/2 (Güz 2010), 247-253.
- Yarımbaş, Emine. “Kelâm İlminin Tanımı Üzerine”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 73-82. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179673>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--ilim>

Yüksel, Mehmet. “Modernleşme Bağlamında Hukuk ve Etik İlişkisine Sosyolojik Bir Bakış”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1 (2002), 177-195.



EKLER

EK-1

Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir

Allah ziyâ-yı edebiyetiyle her şeye muayyeniyet veren bir mehul-i mutlaktır. O bir nurdur ki vücud onunla kâim ve zerrât-ı vücud onun şuâ-ı ulûhiyetinde sâbihtir. Felâsifeden bazıları bu şe' niyet-i mukaddesenin lehine delil bulamayıp vâdi-i inkâra sapmışlar ise de aleyhinde delil ikâme edememişlerdir, belki aleyhinde delil bulamamış ve lehine de delil bulmak istememişlerdir. Bu şe' niyet-i mukaddeseyi insan ihâta edemediği halde vicdân-ı beşer her zaman onu hissetmektedir. O meçhuliyet içinde bir malumiyettir. Şuûn-ı tabiiyye arasında en bariz olan madde ziya olduğu halde onun bürûz ve işrâkı en görünmeyen esîre muhtaç olduğu gibi envâ' -ı şuûn ve havâdisiyle bu kâinat dahi nâ-malum olan bir mechul-ı mutlak ile kâim ve dâimdir ki vicdân-ı beşer sezdiği bu şe' niyeti müsemmasî gibi aslını tayin edemediği (Allah) ismiyle yâd etmektedir. Filhakîka karn-ı evveli teşkil eden ashâb-ı kirâm arasında revâbıt-ı içtimaiye pek hâr ve samimi olduğundan bu şe' niyet-i mukaddesenin tecelliyâtı her içtimalarında kendilerini tatmin ediyor ve hiçbir fert bu şe' niyet-i mukaddese hakkında peygamber efendimizden delil sormaya lüzum görmüyor idi. Ashâb-ı kirâm zamanındaki ihtilâfât, karındaşlar ile ceddin ve kız karındaşlar ile peder ve validenin mirası ve adl ve kelâle ve red ve peder ve valideden kız karındaşların ta' sîbi meselelerinden ibaret idi. İlk iki halife ile Hazret-i Osman' ın ibtidâ-yı hilâfetinden itibaren altı sene zarfında bu hal devam etmiş idi. Revâbıt-ı içtimaiye gevşedikçe ihtilaflar baş göstermeye başlamış ve sahabe-i kirâmın son zamanlarında Ma' bedü' l-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî gibi Kaderiye rüesâsı zuhur eylemiş idi ki Abdullah b. Ömer ve Câbir b. Abdullah ve Ebû Hureyre ve İbn Abbas gibi sahabe-i kirâmın müteahhirîni bunlardan teberrî etmişler idi. Havâric dahi bu sırada ref' -i livâ-yı ihtilaf eyleyip o tarihte ehl-i İslâm arasında yekdiğerini tekfir eden yirmi kadar fırka bulunuyor idi. Emevîler zamanında Havâric, Kaderiye, Revâfız ihtilâfâtı bâkî olmakla beraber şekl-i içtimainin bir mevlüd-i tabiisi olan Mürcielik zuhur etti. Emevîye devletinin birincisi ve halefleri için amel, iman ve niyetten ircâ' ve tehir ve iman ile

mâsiyetin zarar vermeyeceği îtikadı cidden lüzumlu bir teselli idi. Abbâsîler ise âl-i resûlun hukukunu müdafaa ve makâm-ı hilâfeti eyâdî-i gasbdan tahlis esasına istinat etmiş olduklarından Emevîlerden daha menfî görünmek ihtiyacı karşısında bulunuyorlar ve binâenaleyh Kaderiliği iltizam ediyorlar idi. Me’ mun zamanına kadar zuhur eden fırkaların ekserisi ihtiyacât-ı içtimaiyeden tevellüd etmiş ve ayrı ayrı efkâr-ı esâsiyeye istinat etmekte idilerse de ulûhiyet ve nübüvveti inkâr eden Yunan ve Hind’ in bazı eşhâs ve felsefesi ehl-i İslâm arasında henüz bilinmiyor idi. Yunan kitaplarının Arapça’ ya tercüme edilmesi ve İran’ da yaşamış olan mezâhib-i muhtelif mensubîninin Abbâsîye devrinde mevâki-i iktidara gelmeleri üzerine mesâil-i ameliyeden farklı bir mesâil-i îtikadiye yani fıkıhtan başka bir de kelâm ilmi tedvîn edilmek ihtiyacı hâsıl olmuş ve kelâmın en mühim mezbhasını (isbât-ı vâcib) teşkil etmiştir ki bu halde bugünkü kelâmımız efillahi şekkin diyen din-i İslâm’ a nazaran menşeincedinden ziyade dinsizlikten almış demektir. Bununla beraber ancak şuur-ı tabîi ile bilinen ulûhiyeti isbata kıyam ettiklerinden İslâm mütekellimleri dahi bu bâbda müsbet ulûhiyet olan bazı Yunan felâsifesinin delillerini aynen îrad etmişler ve nokta-i azîmetleri vehm-i mahzdan ibaret olan bu delillere burhân-ı tatbîkî ve burhân-ı süllemî diye ad vermişler ise de bunlar başkaları için bir işe yaramadığı gibi kendilerinin dahi bünye-i îtikadiyelerini sarsmış olduğundan fukahâ-yı ulemâ tarafından pek muhik olarak “ترندق تكلّم من” Bu lafza-i şerîfe hakkında pek çok ihtilaf vâki olmuş ve bunlardan birini (zat-ı ulûhiyet bilinemediği gibi bu lafzın dahi bilinemeyeceği) teşkil etmiştir. Maamâfih kelimenin İbrânî olduğu şüphesizdir. Yeri ve gökleri yaratan Allah’ da mı şekk var?!. Birçok mütekellimler bu acı hakikati kendi nefislerinde duymuş olduklarından tarsîn-i itikat için kelâm ile iştigali terk etmişlerdir. Şe’ niyet-i mukaddeseyi illet-i ûlâ, mebd-i evvel gibi tavsifler ve vâcibü’ l-vücut gibi tayinler İmam Şâfiî’ nin dediği gibi müşebbiheliktir. Kelâm yalnız fırak-ı muhalifeyi tedâfüû vaziyette değil ehl-i İslâm’ ın takviye-i îtikadına hâdim bir mahiyette olmak lazımdır. Bunun için de içtimai ilm-i kelâma ihtiyaç vardır. Her içtimadan bir ruhaniyet doğar, bir mukaddesiyet zuhur eder. Mesela bayrağımız mukaddestir. Fakat bilinir ki ayrı ayrı ne bezinde ve ne direğinde mukaddesiyet yoktur. Mukaddesiyet vicdân-ı umuminin bayrağımızda tecellisindedir. Kâbe’ deki kudsiyet ve ruhaniyet de buradan doğar. Sahabe-i kirâmın namaz, hac, cihat gibi pek çok içtimalarda birleştiklerinden bu içtimalarında şe’ niyet-i mukaddesenin tecelliyâtını hissediyor ve kalpleri ümit ile doluyor, meysus ise ümitvar ve korkuda ise emin oluyorlar idi. Gelecek

makalemizde içtimai ilm-i kelâmın nasıl tesis edebileceğini yazmaya çalışacak ve bu şe' niyet-i mukaddesenin isbatı değil sahâyif-i vicdanda tespitinden bahsedeceğiz.

Darü' l-Hilâfeti' l-Aliyye Medresesi

Tefsir Müderrislerinden Şerefeddin



Mâbad

Birbirine uzak olan zevc ile zevcenin râbıta-i izdivaç ile teşkil ve tevliid ettikleri aile efrâdı yekdiğerine mahrem oluyor. Bu izdivaçtan hâsıl olan biradere, hemşîre mahrem olduğu gibi yine buna valide ve pederin dahi hemşîreleri hürmet sıfatını iktisap ediyor. Bir sakıf altında, bir çadır içinde daima birlikte yaşayan ve yekdiğerlerine pek sıkı ve samimi râbıtalılar ile merbut bulunan bu hemşîre, hala, teyze ile birader ve birader ve hemşîrezâdeler arasında gayrimukaddes bir fiilin vukû bulmasına vicdân-ı içtimai mesağ vermiyor. Karâbet râbıtası azalıp içtima kesb-i zaaf ettiğı zaman bu hürmet zâil oluyor, artık kudsiyet kalmıyor ve uzak akrabadan olanlar birbirleriyle izdivaç edebiliyorlar. Tarden ve aksen gösterildiğı vecih üzere bu kudsiyetin menşei içtimadır. Kudsiyet içtimadan doğmuştur. Neseple sabit olan hürmetin menşei olan bu içtimanın diğeri esbâb-ı hürmette de cereyan etmesi sebebi kudsiyetin içtima olduğunu vâzihan göstermektedir. Rıdâ' , sıhriyet şüphesiz ki en kavî esbâb-ı içtimaiyedendir. Hacda olan içtima ise umumi olduğundan burada kudsiyetin tecellisi dahi bir aile arasında olduğu gibi mahdud olmuyor. Umumi ve küllî oluyor. İhrama girildiğı zaman içtima en umumi ve samimi bir şekil almakla herkesçe gayr-i mukaddes fiiller tamamıyla terk olunuyor. Şe' niyet-i mukaddesenin bürûzı her şeyi unutturuyor. Ulûhiyet, yalnız nûr-ı ulûhiyet mevc uruyor... Bir yerinden kıl koparmak, tırnağını kesmek gibi insanın kendisine ait ve haram dâhilinde bulunan ağacı kesmek ve hayvanı avlamak ve refikasına mukârenet gibi kendisine ait olmayan fiiller hürmet sıfatı iktisap ediyor. Çünkü her şeyde kudsiyet tecelli ediyor. Orada ayrı ayrı efrâdda mevcut olmayan azim bir ruhaniyet zuhur ediyor. Mantık-ı nazariye göre her küll eczasının heyet-i mecmuasına müsâvî ise de birçok hususta heyet-i mecmua efrâdın mecmuundan fazla bir şeydir. Heyet-i mecmua yegan yegan efrâdda bulunmayan bir hâsiyete mâliktir. Münferiden ölümden titreyen fertler icmâ halinde bir alay veya bir tabur ile kurşun yağmurlarına, gülle yıldırımlarına göğüs vererek koşarlar. Karbon, müvellidü' l-mâ, müvellidi' l-hümuza, azot denilen maddelerin hiçbirinde hayat hâsiyeti olmadığı halde bunların imtizâc [protoplazma] yı teşkil etmektedir. Demek ki heyet-i mecmua daima yalnız efrâda müsâvî olmayıp onlardan fazla bir mahiyeti hâizdir. Hayatıyattan gösterdiğimiz şu misaldeki içtima ve imtizac madde-i musavvere-i evveliyeyi tevliid ettiğı gibi (ilm-i içtima) dahi toplanmanın menşei kudsiyet olduğunu, kudsiyeti tevliid ettiğini izah eylemiştir. “الضاللة على امتي تجمع ال و الجماعة مع ال يد” nin zâmin-i berâeti hiç şüphe yoktur ki içtimadır. Çünkü içtimanın vukûu kudsiyeti tevliid ve temin etmiş olmakla

içtima dalâletten uzaklaşmış ve yedullah, o cemaati teyit ve takdis eylemiştir. Bazı zâhidler inziva ve cemaatten ibâ ederek zâhiren münferit yaşamakla tekaddüs ediyorlar gibi görünüyorsa da yine onların manzurları vicdân-ı içtimaiyedir. Nazarları içtimain mevlûdu olan kudsiyete, hayat-ı kudsîye mâtuftur. Kudsiyete münâfi olan mukârenet, uyumak vesâire gibi fiilleri terk ederek tekaddüs ve teellüh ederler. İçtimain manevi bir kuvve-i te' yidiyesi olduğu cemaatle kılınan namazlarda pek meydandadır. Cemaatle edâ-yı salâttan sonra kalpte bir inşirah duymamak kâbil değildir. Her mümin camiden bir tuhfe-i gaybiyeye nâil ve korkuları zâil olmuş olduğu halde çıkar. Bu kuvve-i te' yidiyenin cemaatin müştereken ilâhî ve dualar okumalarıyla artacağından şüphe yoktur. Nitekim, Ramazan geceleri (tervîha) esnasında müştereken okunan ilâhî ve temcîd ve tesbihlerin ne kadar ruhaniyet tevlîd ettiği herkesçe malumdur. Velhasıl bütün kudsiyetlerin ruhu, mevlidi içtimadır. Hayat-ı diniyemize hararet vermek için dinî içtima ve ihtifallere ehemmiyet vermemiz lazımdır.

Dârü' l-hilâfeti' l-aliyye medresesi

Tefsir müderrislerinden Şerefeddin [492-10]

EK-3

Ulûhiyetin Sûret-i Telakkisi Eşkâl-i İctimaiyeye Göre Değişir

Zaman-ı Cahiliyet’ te ayrı ayrı rabb-i haslara perestiş eden Arap kabileleri aynı zamanda yeri, göğü yaradan bir (ilâh) zülcelâl hazretleri olduğunu itiraf ediyorlar idi. Demek ki bunlarda iki zihniyet mevcut idi. Kendi rabb-i haslarına perestiş ettikleri halde yeri ve göğü yaratan umumi bir Âlih olduğunu da makarr ve mûterif idiler. Acaba bu senevîyetin menşei nedir? Yeri ve göğü yaratan Rabb-i âmmin envar-ı ilhamı hangi yoldan bunların kalplerine in’ ikas etmiş ve niçin aynı zamanda hadîd işraka düşmüş idiler. Çünkü bunlarda iki muhtelif şekl-i içtimai var idi. Malumdur ki her kabile kendisine mahsus bir lisân-ı içtimai ile yaşıyor ve aralarında pek samimi bir tazammun ve tekâfûl bulunuyor idi. Hatta katil olan bir kimsenin vermesi lazım olan diyeti kendi kabiledaşları veriyor ve bu hususta itiraz hatırlarına bile gelmiyor idi. Kendi aralarında bu kadar yekdiğerine bağlı olan kabiledaşlar, kabileleri haricindekilere hasm-ı bâman nazarıyla bakıyorlar ve kabileler haricinde hukuk-ı insaniye ne olduğu bilinmiyor idi. Yekdiğerlerinin kanına susamışcasına aralarında (gazve)ler devam ediyor ve iki muhtelif kabile efrâdından biri diğeri öldürüp de intikamı alınmayacak olursa maktulün kabri üzerinden ahz-ı sâr edilinceye kadar (hâme) denilen baykuşun öterek ağladığına kanaat olunuyor idi. Her kabilenin daire-i emânı kendi hudûd-ı hususiyesinden ibaret idi. Böyle olmakla beraber (eşhur-ı hurum) geldiği zaman umumen mütareke ediliyor. Ve bütün Araplar Kâbe-i Mükerreremeye gelip umumi bir hayat yaşıyorlar ve hac ediyorlar idi. Bundan başka Zilkâde evâilinde (Taif) civarında küşad edilen (Sûk-ı Ukaz) da dahi her kabile isbat-ı vücud ediyor ve cümlesi bu içtimaya iştirak ediyorlar idi. Bu içtimalar Arap kabilelerini kendilerinin dar muhitlerinden çıkarıp geniş bir sahaya attığından zihinlerinde başka bir inkişaf hasıl oluyor. Ve insanlar arasında umumi râbitalar olduğunu hakk-ı hayatın yalnız kendi kabileleri dahilinde olmadığını da hissediyor ve umumi bir hayata giriyor idiler. Fakat bu umumi hayatları senenin ancak dört ayında imtidâd ediyor ve bunu pek şiddetli muhâsamlarda bazen de nazar-ı itibara almıyor idiler. Binâenaleyh bittabi bu şekil içtimai zihinlerinde her kabilenin kendi hususi şekl-i içtimaisi kadar yer yapamıyor idi. Ulûhiyet mefhûmunu hâmi, nâsir, muin, kâhir gibi kendisince korku ve muhabbet hislerinin tevliid ettiği sıfatlar ile tanıyan ve mevzumuz olan zaman-ı Cahiliyet Arapları gibi yekdiğerlerine hasım olan hususi daire-i içtimaiyede yaşayan insanların bu şe’ niyet-i mukaddesenin her lütfunu kendilerine has ve daha sarihi bunu kendilerine mahsus bir ilah olarak telakki edecekleri tabiidir. Her kabilenin ahval-i ruhiyesi bu merkezde olduğundan rabb-i haslar

taaddüd etmiş ve her kabile ayrı ayrı rabb-i haslara perestîş etmekte bulunmuş idi. Zihinlerinde pek hafif bir iz bırakan umumi içtimalarıyla da aralarındaki hususiyet kalkarak ulûhiyet-i mutlakanın; bir rabb-i âmmın envâr-ı ilhamını görür gibi olmuşlar idi. Bunun için (Allah) zülcelâl hazretlerinin vücûd-ı mukaddesini dahi uzaktan uzağa mûterif idiler...

Müderreslerden Şerefeddin



AKSARAY ÜNİVERSİTESİ TEZ DEĞERLENDİRME FORMU

Öğrencinin Adı Soyadı: Merve AVAN		Evet
Kapak		
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
Atıf Yöntemi		APA 7 ☐ CMS ☐ İSNAD ☐
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşlukları ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Danışman : Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

İmza :