



YALOVA SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

YALOVA JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Altı Aylık Hakemli Bilimsel Dergi

Yıl: 5, Sayı: 9 (2015)

Özel Sayı

Yalova Üniversitesi'nin Kuruluşunun Altıncı Yılı Anısına



YIL: 5 SAYI: 9

Derginin Sahibi/Owner:
Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına
Prof. Dr. Kenan DAĞCI

Editör/Editor: Prof. Dr. Tuncay GÜLOĞLU

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Prof. Dr. Elif Eda Balkaş ERDOĞAN
Prof. Dr. Elif Yüksel OKTAY
Prof. Dr. Kenan DAĞCI
Prof. Dr. Tahir YAREN
Prof. Dr. Tuncay GÜLOĞLU
Doç. Dr. Ahmet NOHUTÇU
Doç. Dr. Bilge Leyli ELİTAŞ
Doç. Dr. Fahri APAYDIN
Doç. Dr. Hacı Yunus TAŞ
Doç. Dr. Mehmet KARAKAŞ
Doç. Dr. M.Nusret BEDÜK
Doç. Dr. Muharrem ES
Doç. Dr. Musa ŞAHİN
Doç. Dr. Selami ÖZCAN
Yrd.Doç.Dr. Nuraydın TOPÇU
Yrd.Doç.Dr. Recep YILDIZ

Danışma Kurulu/Advisory Board:

Prof. Dr. Abdullah YILMAZ, Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Adem KORKMAZ, Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Rıza ABAY, Yalova Üniversitesi
Prof. Dr. Ali SEYYAR, Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Cemal ELİTAŞ, Yalova Üniversitesi
Prof. Dr. Cihangir AKIN, Yalova Üniversitesi
Prof. Dr. Coşkun ÇAKIR, İstanbul Şehir Üniversitesi
Prof. Dr. Eyüp ZENGİN, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Hacı Musa TAŞDELEN, Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Haluk Hadi SÜMER, Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Hamza AL, Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hamza ATEŞ, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. İsmet ÇAVUŞOĞLU, Yalova Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Efe ÇAMAN, Türk- Alman Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ, Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Metin TOPRAK, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. M. Fatih UŞAN, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Musa EKEN, Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfettin ERDOĞAN, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Şamil DAĞCI, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Vedat DEMİR, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf BALCI, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Bekir GÜNAY, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih ÖZBAY, İstanbul Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim SUBAŞI, Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail AKTAR, Yalova Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail HİRA, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. M. Mustafa KISAKÜREK, Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Kemal ŞAN, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa KURT, Yalova Üniversitesi
Doç. Dr. Yüksel BAYRAKTAR, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Zekeriyya ARI, Uludağ Üniversitesi

Sekreter/Secretary: Avni DURUCAN

İdare Merkezi/Administration Center:

Çınarcık Yolu Üzeri 2. km Yalova Üni. Merkez Yerleşkesi B Blok 1. Kat No:124 Posta kodu
77200 Merkez-YALOVA

Tel: 0226 815 57 14 Fax: 0226 815 64 69
sbdergi@yalova.edu.tr

Tasarım ve Uygulama LEGES GRAF

Baskı Yıldız Matbaacılık ve Baskı Sistemleri

Ziya Gökalp Mah.42/4 Sok.No:18/2 Zeytinburnu - İST. Tel.: 0212 558 01 05 – 416 09 39

Türü

Yalova Sosyal Bilimler Dergisi yılda iki defa yayınlanan hakemli bir dergidir.
Yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir. Kaynak göstererek alıntı yapılabilir.

<http://www.yalova.edu.tr/sosyalbilimlerinstitusu>

BU SAYININ HAKEMLERİ
THE REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Alaeddin YALÇINKAYA
Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler
Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Prof. Dr. Ali Rıza ABAY
Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü

Prof. Dr. Ali SEYYAR
Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi
Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri
Bölümü

Prof. Dr. Bahattin DARTMA
Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü

Prof. Dr. Fatih SAVAŞAN
Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi
Maliye Bölümü

Prof. Dr. Hacer Şaduman OKUMUŞ
İstanbul Ticaret Üniversitesi Ticari Bilimler
Fakültesi İşletme İngilizce Bölümü

Prof. Dr. Hamza AL
Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER
Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Prof. Dr. İlhan TOMANBAY
Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari
Bilimler Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü

Prof. Dr. Kenan DAĞCI
Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Prof. Dr. Musa EKEN
Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Prof. Dr. Mustafa SAKAL
Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari
Bilimler Fakültesi Maliye Bölümü

Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel
İslam Bilimleri Bölümü

Prof. Dr. Servet BAYINDIR
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam
Hukuku Bölümü

Prof. Dr. Tuncay GÜLOĞLU
Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri
İlişkileri Bölümü

Prof. Dr. Yılmaz ÖZKAN
Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi
Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri
Bölümü

Doç. Dr. Mehmet KARAKAŞ
Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi İktisat Bölümü

Doç. Dr. Muharrem ÖNDER

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü

Doç. Dr. Murat ÇAK

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye
Bölümü

Doç. Dr. Musa ŞAHİN

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü

Doç. Dr. Yüksel BAYRAKTAR

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Türkçe
İktisat Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Ebubekir SİFİL

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Gül Tuğba DAĞCI

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü

Yrd. Doç. Dr. M. Ali UĞUR

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Muharrem ES

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri
İlişkileri Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Murat ALAKEL

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

İÇİNDEKİLER

07 • Editör'den

09 • Halit Burç AKA • Ensar NİŞANCI
Neo-Oryantalizm ve Orta Doğu'yu Anlamak 09-26

27 • Ramazan ERDAĞ
Türkiye'nin Sınıraşan Sular Sorunu 27-52

53 • Süleyman AYDIN
Kur'ân Lügatı İlmi Açısından Hz. İsa'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzûlü 53-112

113 • Ali SEYYAR
Sadık Rüyalara Fütürolojiye Katkısı: Sahabe Örneği 113-126

127 • Mehmet KARAKAŞ • Mehmet ADAK
Türkiye'de Ar-Ge, Patent ve Ekonomik Büyüme İlişkisi (1970-2012) 127-145

146 • N. Nevra ESENTÜRK
Avrupa Sosyal Diyaloğundaki Dönüşüm Süreci 146-178

179 • Esmâ Aynur GÖKGÖZ • Bedrettin KESGİN
İlkokullarda Okul Sosyal Hizmetinin Gerekliğinin Öğretmen Gözüyle Değerlendirilmesi 179-198

199 • Kenan KAYAN
Görev, Yetki ve Sorumluluklar Açısından 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'nun Getirdiği Yenilikler ve Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin Uygulamaları 199-224

225 • Yunus Naci CIBIZ
İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri 225-248

249 • Bilgihan KALKAN
Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre'nin Tasavvufî Görüşleri 249-276

CONTENTS

07 • Editorial

09 • Halit Burç AKA • Ensar NİŞANCI

Neo-Orientalism and Understanding the Middle East 09-26

27 • Ramazan ERDAĞ

Turkey's Transboundary Waters Problem 27-52

53 • Süleyman AYDIN

The Prophet Jesus' Ascension and Descending According to Qur'anic
Lexicography 53-112

113 • Ali SEYYAR

The Contribution of Meaningful Dreams to Futurology:
Example of Sahabi's 113-126

127 • Mehmet KARAKAŞ • Mehmet ADAK

The Interrelation of R&D, Patent and Economic
Growth in Turkey (1970-2012) 127-145

146 • N. Nevra ESENTÜRK

European Social Dialogue in Transformation Process 146-178

179 • Esmâ Aynur GÖKGÖZ • Bedrettin KESGİN

An Evaluation Of School Social Service Necessity In Primary Schools With Teacher
Perspective 179-198

199 • Kenan KAYAN

Changes in Law No 5216 on Metropolitan Municipalities About Duties, Powers and
Responsibilities and Kocaeli Metropolitan Municipality's Applications 199-224

225 • Yunus Naci CIBIZ

İstihlak and Their Judgements in Islamic Law 225-248

249 • Bilgihan KALKAN

Mystical Views of Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre 249-278

Editör'den

Değerli Yalova Sosyal Bilimler Dergisi Takipçileri,

Yalova Sosyal Bilimler Dergisinin, Yalova Üniversitesi'nin kuruluşunun altıncı yılı hatırasına hazırlanan özel sayısında sizlerle birlikteyiz. Bu özel sayı, çeşitli alanlarda hazırlanan önemli çalışmaları içermektedir.

N. Nevra Esentürk "European Social Dialogue in Transformation Process" başlıklı İngilizce makalesinde 1985 yılından beri Avrupa Birliği'nde sosyal diyalog alanında yaşanan değişim sürecini farklı yönleriyle incelemektedir. Kenan Kayan "Görev, Yetki ve Sorumluluklar Açısından 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'nun Getirdiği Yenilikler ve Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin Uygulamaları" adını taşıyan çalışmasında Yerel Yönetimler Reformu kapsamında çıkartılan 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu ve bu kanunun hayata geçmesiyle beraber, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin ortaya koyduğu hizmet ve uygulamaları ele almaktadır. Yunus Naci Cıvız hazırlamış olduğu İslam Hukukunda İstihlâk ve Ahkâmı" başlıklı makalesinde istihlak konusunu İslam Hukuku çerçevesinde ele almaktadır. "Kur'ân Lügatı İlmi Açısından Hz. İsa'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzülü" başlıklı çalışmasında Süleyman Aydın'da bir Kur'ani hakikat olarak Hazreti İsa'nın Ref'i ve Nüzulu konusunu delilleri ile açıklamaktadır. Ali Seyyar "Sadık Rüyaların Fütürolojiye Katkısı: Sahabe Örneği" makalesinde güncel bir konu olan rüya konusunu sadık rüyalar temelinde ve Sahabilerin gördüğü sadık rüyalar örneğinde incelemektedir. "Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre'nin Tasavvufi Görüşleri" başlıklı çalışmasında Bilgehan Kalkan'da Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin tasavvufi hayatı ve genel hatları ile İslâm tasavvufu hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Esmâ Aynur Gökgöz ve Bedrettin Kesgin'in hazırlamış oldukları "İlkokullarda Okul Sosyal Hizmetinin Gerekliğinin Öğretmen Gözüyle Değerlendirilmesi" başlığını taşıyan çalışma ilkökul eğitimindeki sorunları yakından gözlemleyen öğretmenlerin bakış açısıyla okul

sosyal hizmetinin gerekli olup olmadığı konusunu tartışmaktadır. “Neo-Oryantalizm ve Orta Doğu’yu Anlamak” adını taşıyan makalede H. Burç Aka ve Ensar Nişancı, büyük güçlerin Orta Doğu’daki rekabetini IŞİD’in bölgedeki işlevi bağlamında anlamak, böylece bölgede yeniden şekillenmekte olan emperyalizmin zihin yapısını ortaya koymayı amaçlamaktadırlar. “Türkiye’de Ar-Ge, Patent Ve Ekonomik Büyüme İlişkisi (1970–2012)” başlıklı araştırmalarında Mehmet Karakaş ve Mehmet Adak son 10 yıllık süreçteki Ar-Ge yapısını analiz ettikten sonra toplam patent başvuruları ile ekonomik büyüme arasındaki uzun dönemli ilişkiyi sınamaktadırlar. Türkiye’nin Sınıraşan Sular Sorunu: Karşılaştırmalı Bir Analiz” başlıklı çalışmasında Ramazan Erdağ ise bu konudaki tezleri karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir.

Bu özel sayının hazırlanmasında kuşkusuz dergimize çalışmalarını gönderen yazarların ve değerlendirmede bulunan hakemlerin emeği büyüktür. Öte yandan derginin yayınlanması konusunda çeşitli fedakarlıklardan kaçınmayan Avni Durucan ile derginin yayını ve devamlılığı konusunda her zaman teşvik ve desteklerini esirgemeyen Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Kenan Dağcı’ya hususi teşekkürlerimizi sunarız. Bu vesile ile yeni bir sayıda buluşmak temennisi ile çalışmalarınızda başarılar dileriz.

Editör

Prof. Dr. Tuncay Güloğlu

Neo-Oryantalizm ve Orta Doğu'yu Anlamak

H. Burç Aka *

Ensar Nişancı **

Özet

Bu makalenin amacı, büyük güçlerin Orta Doğu'daki rekabetini IşİD'in bölgedeki işlevi bağlamında anlamak, böylece bölgede yeniden şekillenmekte olan emperyalizmin zihin yapısını ortaya koymaktır. Makale, uluslararası ilişkilerin geleneksel yaklaşımlarına alternatif, ama onları tamamlayıcı bir yaklaşımla son dönem Orta Doğu'yu idrak etme gayretine katkı sunması bakımından önem taşımaktadır.

Anahtar kelimeler: Orta Doğu, Neo-Oryantalizm, IşİD

Neo-Orientalism and Understanding the Middle East

Abstract

The article aims to understand the rivalries among the great powers in the Middle East with reference to ISIS, and reveal the mind configuration of imperialism in the region which has been reshaped. With an alternative but a complementary approach to the traditional IR ones, the article is of importance in that it makes a contribution to the grasping efforts of the Middle East.

Key words: The Middle East, Neo-Orientalism, ISIS

* Yardımcı Doent, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Namık Kemal Üniversitesi, hbaka@nku.edu.tr

** Profesör, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Namık Kemal Üniversitesi, enisanci@nku.edu.tr

Giriş

Muhammed Buazizi, Tunus'un kırk bin nüfuslu Sidi Buzid kasabasında yaşayan sırandan bir seyyar satıcıydı. 17 Aralık 2010'da polislin haksız muamelesini protesto etmek amacıyla, kasabanın meydanında kendisini ateşe verirken, aynı zamanda önce Tunus'ta başlayacak, akabinde Orta Doğu'nun diğer ülkelerine hızla yayılacak toplumsal ayaklanmaların fitilini ateşlediğini düşünmemiştir.

Arap Baharı olarak isimlendirilen bu toplumsal hareketler, domino etkisiyle Tunus'tan Yemen'e kadar bütün Orta Doğu ülkelerinde hızla yayılmıştır. Arap Baharı, pek çoklarına göre, Orta Doğu'daki otoriter rejimlerin sonunu getirecek ve halkların demokrasi, özgürlük, hukuk, insan hakları taleplerini karşılayan siyasal rejimlerin tesisine zemin hazırlayacaktı. Ne var ki Arap Baharı bölgeye demokrasi getir(e)mediği gibi bölgedeki siyasal ve sosyal istikrarsızlığı derinleştirdi, güç dengelerini alt üst etti.

Arap Baharı sonrası Orta Doğu'da bozulan güç dengelerinin en belirgin sonucu, büyük güçlerin bölgede paylaşım ve hâkimiyet mücadelesine girmeleridir. Tarihsel sürece baktığımızda, büyük güçlerin ne Orta Doğu'daki paylaşım ve hâkimiyet mücadeleleri ne de bu mücadelelerinde dini, etnik ve ideolojik farklılıkları istismar eden araçlara başvurmaları şaşırtıcıdır. Ancak büyük güçlerin Arap Baharı sonrası Orta Doğu'da yürüttükleri paylaşım mücadelesi, devlet-dışı aktörleri güçlendirmiş ve bazılarını askeri anlamda ulus-devletlerden daha yetkin duruma getirmiştir. (Aras, 2014, s. 11). Bunlar arasında sözde Irak Şam İslam Devleti (İŞİD) en dikkat çekicisidir.

Bu makalenin amacı, büyük güçlerin Orta Doğu'daki rekabetini İŞİD'in bölgedeki işlevi bağlamında anlamak, böylece bölgede yeniden şekillenmekte olan emperyalizmin zihin yapısını ortaya koymaktır. Makale, uluslararası ilişkilerin geleneksel yaklaşımlarına alternatif, ama onları tamamlayıcı bir yaklaşımla son dönem Orta Doğu'yu idrak etme gayretine katkı sunması bakımından önem taşımaktadır.

IŞİD'in Orta Doğu'da büyük güçlerin çıkarlarına nasıl hizmet ettiği ana sorusu etrafında gelişecek makalenin birinci bölümünde Orta Doğu kavramı üzerinde durulacaktır. İkinci bölümünde neo-oryantalizmin temel yaklaşımları izah edilecektir. Üçüncü bölümde ise Batı merkezli büyük güçlerin İslam karşıtlığı üzerinden kurguladığı paylaşım savaşlarının en önemli aracı olan sözde IŞİD ele alınacaktır. Son bölümde ise IŞİD'in Batı'nın büyük çıkarlarına ne ölçüde hizmet ettiği tartışılacaktır.

1. Orta Doğu'nun Sınırları ve Özellikleri

Hamady (1970) *The Middle East: Yesterday and Today* kitabının giriş bölümünde “kumlar, develer, kervanlar, vahalar petrol, gururlu Bedeviler. Piramitler, papirüsler, Nil. İncil hikâyeleri ve kabileler. Klişeler, pek çok klişeler gibi, gerçeği örter. Batılı zihnimiz bu imajlarla doludur” diyerek Batı'nın zihin dünyasındaki Orta Doğu kavramını eleştirir. Hamady eleştirisinde haklıdır; çünkü Orta Doğu, ilk medeniyetin doğduğu yeri, uluslararası güvenliğin geo-stratejik dengesini, petrol yataklarını, Doğu ve Batı ticaretinin kesişim noktasını işaret etmektedir. Bu nedenle, Orta Doğu imajlarla değil, gerçeklerle ele alınması gereken bir kavramdır. Öte yandan Hamady eleştirisinde haksızdır; çünkü Orta Doğu zaten Batı'nın tarifidir, haber veren bir kavram değildir. Batı'nın Orta Doğu'yu imajlar üzerinden anlaması ve anlamlandırması kaçınılmazdır.

Shimoni ve Levine (1974, s. 252) Orta Doğu için hazırladıkları sözlükte Orta Doğu'yu, Doğu Avrupa ve Akdeniz ile Rusya'nın güneyi ve Orta Asya arasındaki alan olarak tarif etmekte, kavramın büyük ölçüde İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren, bilhassa askeri amaçlı, kullanıldığını belirtmektedirler. Bu geniş aralıklı açıklama, okura Orta Doğu hakkında çok kabaca fikir veren ansiklopedik bilgidir. Zira Orta Doğu'nun hangi coğrafyaya işaret ettiğine, hangi ülkeleri kapsadığına, ne tür özellikler barındırdığına dair yapılan rafine çalışmalar bile kavramın tanımlanmasında mutabakata varamamaktadır. Kanımızca, bunun nedeni Orta Doğu'nun coğrafi olmaktan ziyade, siyasi bir kavram olmasıdır. Nitekim “Kıbrıs Adası üzerinde kurulu Güney Kıbrıs Rum Yönetimi'nin Avrupa Birliği'ne girmesiyle birlikte adanın tümüyle Avrupa'nın bir parçası olarak kabul

edilip Ortadoğu kapsamında değerlendirilmemesi” bunun en güncel delilidir (Taşlıgil & Şahin, 2011, s. 143).

Siyasi nitelikli bir kavram olan Orta Doğu'nun tanımı, sınırları ve özellikleri, büyük güçlerin stratejik yaklaşımına bağlı olarak farklılık göstermektedir. Doğal olarak uluslararası sistemdeki güç dağılımındaki değişim, Orta Doğu'nun tanımını doğrudan değiştirebilmektedir. Özetle, Orta Doğu haber veren değil, büyük güçlerin stratejik aklıyla kurgulanmış bir coğrafyadır.

Alanı çalışanların bildiği üzere, Orta Doğu kavramına ilk kez Amerikalı Deniz Subayı Alfred Thayer Mahan'ın National Review dergisinin Eylül 1902 sayısında yayınlanan, The Persian Gulf and International Relations isimli eserinde rastlanılmaktadır. Davison'un (1960) aktardığına göre, Mahan Orta Doğu'nun Süveyş'ten Singapur'a kadarki deniz yolunu koruyan ara bölge olduğunu, Basra Körfezi ve çevresine tekabül ettiğini kabul etmektedir. Gazeteci Valentine Ignatius Chirol, Mahan'ın isimlendirmesini benimsemiş olacak ki 14 Ekim 1902'den itibaren Middle Eastern Question başlığı altında The Times'ta makaleler yazmış, ancak, Mahan'a kıyasla, Orta Doğu'yu daha geniş yorumlamıştır. Chirol Orta Doğu'yu İran, Basra Körfezi, Irak, Doğu Arabistan kıyıları, Afganistan'ı ve Tibet'i kapsayan coğrafya olarak düşünmüştür (Davison, 1960). Gerek Mahan'ın, gerek Chirol'un Orta Doğu'yu dönemin büyük gücü İngiltere'nin jeopolitik çıkarlarını gözetererek konumlandıkları açıktır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı merkezli süper güç konumunun İngiltere'den ABD'ye geçmesiyle birlikte Orta Doğu'nun tanımı, sınırları ve özellikleri de ABD'nin jeopolitik çıkarlarına göre değişiklik göstermiştir. Örneğin Eisenhower Doktrini çerçevesinde dönemin Dışişleri Bakanı Dulles 1957'de Orta Doğu'yu Batı'da Libya, Doğu'da Pakistan, Kuzey'de Türkiye, Güney'de Arap yarımadası arasında ve onları içeren bir alan ile bunlara ek olarak Sudan ve Etiyopya tanımlamıştır. Ertesi yıl Başkan Eisenhower Birleşmiş Milletler (BM) Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmada Orta Doğu'yu Mısır, Suriye, İsrail, Ürdün, Lübnan, Suudi Arabistan ve Körfez Şeyhliklerini içeren biçimde sınırlandırmıştır (Davison, 1960). 11 Eylül sonrasında ABD'nin Orta Doğu'yu Büyük Orta

Doğu kavramıyla yeniden tanımlama girişimleri şaşırtıcı değildir. Ama dikkat çekici olan, 16 Eylül 2001'de dönemin ABD Başkanı Bush'un yaptığı konuşmada, El Kaide terör örgütüyle mücadeleyi *Haçlı Seferi* olarak görmesidir. Bush'un bu konuşması "bölgedeki güç mücadelelerinin kültürel özellikler araçsallaştırarak biçimlendirildiği" (Deniz, 2012, s. 170) gerçeğini açığa vurmaktadır. Şu husus özenle vurgulanmalıdır ki büyük güçlerin bölgedeki hegemonyaları sadece askeri kapasiteyle değil, aynı zamanda

Batı medeniyetinin üstünlüğü ve Batı'dan farklılığa olumsuz vurgu yapan oryantalist söylem, kültürel/ideolojik araçlar yoluyla sürdürülmektedir. Medya, siyasi liderlerin ve ideologların söylemleri, edebiyat, sinema gibi kültürel araçlar Batı siyasetinin ve yaşam tarzının üstünlüğünü Ortadoğu halklarına ve tüm dünyaya empoze etmektedir. Ortadoğu'nun gelişmemişliğine, Batının gelişmişliğine yapılan vurgu bu sayede kabul görmekte ve makbul olan Batılı yönetim biçimlerini bölgeye getirmek için yapılan müdahaleleri meşru kılmaktadır (Deniz, 2012, s. 170).

Orta Doğu'yu anlamak için sadece büyük güçlerin büyük amaçlarını değil, aynı zamanda amaçlarına hizmet eden yöntemler de göz önünde bulundurulmalıdır. Orta Doğu ırk, etnik köken, dil ve din açısından çoğulcu kompozisyona sahip olmasına rağmen, Soğuk Savaş döneminde *Arap*, Soğuk Savaş sonrasında *İslam* kimlikleriyle özdeşleştirilmiştir. Bu gerçek, büyük güçlerin askeri araçları yeterli görmeyip, zihin ve kimlik üzerinden hegemonyalarını sürdürdüklerini gösterir. Söz konusu strateji Arap Baharı sonrası Orta Doğu'da da değişmemiştir. Büyük güçler bölgedeki hegemonyalarını, zihin emperyalizmi temelinde kurgulamayı strateji olarak benimsemişlerdir. Stratejilerine uygun olarak bölgenin istikrarsızlık üretme potansiyelini harekete geçirmeyi amaçlamaktadırlar. Böylece bölgenin dünya güç dengesini etkileyebilecek çıktılarına müdahale edebilecekleri yöntem ve araçları meşrulaştıracaklardır. Bu bağlamda Orta Doğu'dan Çin'e ve Hindistan'a petrol akışını, bölgedeki İslam ülkelerinin mezhepsel farklılıklara rağmen olası işbirliği girişimlerini, İsrail'e yönelebilecek tehditleri kontrol edebilecek atmosferi bölgede yaratabileceklerdir.

2. Neo-Oryantalizm

Oryantalizm “jeopolitik bilincin araştırma metinlerine, estetik, iktisat, sosyoloji, tarih, filoloji metinlerine dağılımıdır” (Said, 2012, s. 7). Söz konusu jeopolitik bilinç, Batı’nın üstün medeniyet, Doğu’nun ise aşağı toplumlar coğrafyası olduğu kabullerine dayalıdır. İki hususun altını çizmekte yarar var: Birincisi, Batı’nın üstünlüğü, Doğu ile senkronik karşılaştırmanın sonucu ortaya çıkan bir yükseklik değildir. Zira Doğu medeniyet bile sayılmadığından, Batı’nın kendine atfettiği üstünlük bir kıyaslamanın sonucu değildir. İkincisi, Doğu, Batı’nın zamana ve şartlara göre değişen yorumudur. Yani, Batı Doğu’yu kendine göre nesneleştirmektedir.

Oryantalizmin ana varsayımı şudur: Bilgi, aklın ve erdemın ürettiği güçtür. Buna bağılı olarak alt varsayımları şöyle özetlemek mümkündür: i) Batı medeniyi, Doğu gayri medeniyi temsil eder. ii) Batı insanlığın en ileri aşaması olarak merkez, Doğu çevredir. iii) Batı insanlığın en ileri aşaması olarak, akıl ve erdem bakımından kısıtlı Doğu’nun vasisidir. iv) Batı Doğu’yu modernleştirerek medenileştirebilir (Said, 2012).

Bu varsayımlardan anlaşılacağı üzere, Batı Doğu’yu tanımak yerine tanımlamayı tercih etmiş, medeniliği kendine atfetmiştir. Ayrıca, kendini merkeze koyarak, çevreyi sahip olduğu mantık ve erdemının aksine tanımlamıştır. Doğu’nun insanlığa tehdit oluşturmasını engellemek için onun üzerinde vesayet kurmayı doğal hakkı görmüştür. Bu nedendir ki Batı Doğu’nun medenileştirme çabasına hizmet eden her türlü tahakkümü meşru ve haklı görmektedir. Ancak Oryantalizmin nitelikli akademik, sanat, fikir çalışmaların ürünü olduğunu teslim etmek gerekir.

Peki ya neo-oryantalizm? 1990’lardan beri akademik ve entelektüel zeminlerde ele alınmaktadır; ancak neo-oryantalizmin 11 Eylül saldırısı sonrasında yükselişine şahit oluyoruz. Nitekim İkiz kuleler saldırısı sonrasında dönemin ABD başkanı Bush’un teröre karşı savaşı, Haçlı Seferine benzetmesi, dönemin İtalyan Başbakanı Berlusconi’nin de medeniyetlerinin üstünlüğünün bilincine varılması yönündeki demeçleri bu yükselişin en dikkat çekici siyasi örnekleridir.

Neo-oryantalizm, tıpkı öncülü gibi, tekdüze yani kendi dışında üretilen kaynaklara kapalı, toptancı, ikili mantığa dayalı, Batı’nın ahlaki ve

kültürel üstünlüğü kabulü söyleminde ortaklaşmaktadır (Behdad & Williams, 2010, s. 284). Neo-oryantalizm ile oryantalizm arasındaki esasa ilişkin en açık fark, Doğu'nun tarifinden kaynaklanmaktadır. Her ikisi de merkeze Batı'yı koyarak Doğu'yu tanımlamaktadır. Ancak oryantalizm Doğu'yu coğrafya üzerinden tanımlarken (Avrupa'nın Doğusu), neo-oryantalizm Doğu'yu belli bir kimlik (İslamiyet, Müslümanlar ve Orta Doğu) bağlamında tarif eder. Dolayısıyla, İslamiyet'e mensup insanlar, yani Müslümanlar ve onların siyasi örgütlenmelerinin yoğun olduğu Orta Doğu, neo-oryantalizmin odak noktasıdır. Kısacası, oryantalizmin Doğu üzerinden yaptığı geniş tanımı, neo-oryantalizm daraltmıştır.

Yeni çevre neden İslamiyet seçilmiştir? Çünkü Sovyetlerin çökmesi ve Marxizmin en yüksek simgesinin yıkılması, Batı'ya hem politik hem ideolojik alanlarda bir tehdit boşluğu getirmişti. Batı ve İslam'ın dünya görüşündeki ikilik bu boşlukları dolduracak kabiliyette görünmekteydi (Samiei, 2010, s. 1152). Bu boşluğu doldurmak amacıyla, Batı somut ve tehdit eden İslamiyet'i yeni çevre olarak seçmiştir. Yeni çevre, yani nesne olan İslamiyet, sadece kısıtlı değil, aynı zamanda tehdit eden bir Doğu'dur.

Neo-oryantalizm, tanımladığı Doğu'nun yani İslamiyet'in geri kalmışlığının nedenini modernleşmemelerine değil, kültürlerine bağlamaktadır. Bu oryantalizmle aralarındaki esasa ilişkin bir diğer farktır. Bernard Lewis (2004), Samuel Huntington (1996), Robert Kaplan (2000) gibi tanınmış neo-oryantalistler, İslam coğrafyasının geri kalmışlığını, mensuplarının kültürel özelliklerine ve Müslümanların zihin yapılarının şiddete eğilimli olmasına bağlamaktadırlar. Öyle ki, “yerel kültürel unsurlar, siyasi ittifakları ve düşmanlıkları, modernleşmeyi, siyasal demokratikleşmeyi, askeri stratejiyi ve etnik grupların davranışını açıklayan bağımsız değişken olarak” değerlendirilmektedir (Huntington, 1996, s. xiv).

Sadowski (1993) neo-oryantalistlerin, klasiklerin aksine, Orta Doğu'da devletleri değil, toplumları daha güçlü gördüklerini belirtir. Bunun anlamı açıktır: Orta Doğu'ya atfedilen küçümseyici ve aşağılayıcı özellikler toplumun İslam kültürüyle yoğrulmasındandır. Yani Orta Doğu'nun geri kalmışlığı, vahşiliği, şiddete olan düşkünlüğü despotik yönetimlerden ziyade modern siyasi örgütlenmeleri kabullenmeyen sözde kabileci İslam zihniyetidir.

Hellmich (2008) neo-oryantalistlerin Orta Doğu'daki hareketlerin yerel ve özel boyutlarını ihmal ederek, homojen bir İslamcı terörist düşman portresi çizme gayretinde olduklarını, bu toptancı yaklaşım nedeniyle de El Kaide, Hizbullah, IŞİD, İslami Cihat terör örgütlerinin özünde fark görmediklerini söyler. Batı bu ideolojik önyargısı nedeniyle Orta Doğu'daki yerel dinamikleri okuyamamakta ve -eğer varsa- kendisine yönelen tehdidi bizzat kendisi güçlendirmektedir. Zira şiddetin ekonomik, siyasi vb. boyutlarını görmezden gelerek, bütün radikal grupları İslamcı teröristler olarak nitelendirmek, şiddeti kontrol edilemez hale getirmektedir.

Neo-oryantalizm, Müslümanların şiddetini gerekçeden yoksun bulur ve bunun diplomasi araçları veya uzlaşısıyla durdurulamayacağını savunur (Gledhill, 2000, s. 167). Bu nedenle "Batı, etkili olacak her türlü araçla kendisini savunmalıdır" (Lewis 2004, s. xxx) ve doğal olarak büyük güçlerin Müslüman coğrafyalardaki her türlü icraatı meşru ve haklıdır.

Neo-oryantalizm, ayrıca, kullandığı araçlar bakımından, oryantalizmden ayrılmaktadır. Neo-oryantalizmin en belirgin yöntemi, tanımladığı nesneye ilişkin gerçekle örtüşmeyen kanaatleri popülerleştirmesidir. (Behdad & Williams, 2010, s. 283). Bu bağlamda hızlı ve yaygın iletişime imkân veren medya mecraları, internet, sinema ve moda popülerleştirme sürecini kolaylaştırmaktadır. Mesela, Müslümanların şiddeti, Batı medyasında *yeni barbarlık* olarak lanse edilmektedir. Yeni barbarlık, İslam ve Batı arasındaki derin kültürel ikilemin altını çizmesi bakımından, neo-oryantalizmle iç içedir (Tuastad, 2010).

Aslında neo-oryantalizmi, oryantalizmin popülerleştirilmesi olarak takdim etmek yanlış olmaz. Söz konusu popülerleştirme nedeniyle neo-oryantalizm, düşünsel arka planı güçlü olan oryantalizme kıyasla niteliksiz ama tehlikelidir. Zira İslam korkusunu (islamophobia), İslamcı terörist algısını ve negatif milliyetçiliği üretmektedir. Hele ki küreselleşme çağında kapitalizmin himayesindeki modern bilgi teknolojileri, olumsuz üretimleri tahmin edilemez düzeyde besleyebilir.

Neo-oryantalizmin diğer bir değer aracı ise üretimini ve propagandasını tanımladığı nesnenin insanlarına yaptırmasıdır (Behdad & Williams, 2010, s. 283). Batı'nın üstünlüğünü içselleştiren devşirilmiş entelektüel

Müslümanlar, Batı emperyalizminin amacını ve araçlarını meşrulaştıracak üretimi ve bunun propagandasını yapacaktır. Bu propaganda faaliyeti, self oryantalizm olarak da adlandırılmaktadır. “Self oryantalizm, Batılı değerler sistemi içinde, batıya göre ‘kendi’ni açıklayarak/temsil ederek kendi kültürünün temsilini çarpıtmaktır” (Bezci & Çiftçi, 2012, s. 143). Hamid Dabashi (2006), self oryantalistleri büyük güçlerin amaçlarına hizmet eden “komprador entelektüelleri” olarak tanımlıyor. Self oryantalistler yani komprador entelektüeller “oryantalist anlayışların ve genellemelerin mevzilenmesinde, inşasında ve tanımlanmasında önemli bir rol oynamaktadır” (Obendorf, 2006, s. 73).

3. İŞİD = Yeni Barbarlar = Müslümanlar

Ürdünlü Ebu Musab el Zerkavi tarafından 2000 yılında kurulan Tevhid ve Cihat Örgütü (TCÖ) aslında İŞİD’in ilk nüvesidir. Ekim 2004’te Zerkavi’nin kendisi ve örgütü, Usame Bin Ladin’e ve El Kaide’ye biat etmiş, TCÖ adını Irak El Kaidesi olarak değiştirmiştir. Örgüt, Zerkavi’nin öldürülmesinden sonra El Mısri liderliğinde adını Irak İslam Devleti olarak değiştirmiştir. Nihayet, Nisan 2013’te El Bağdadi liderliğinde İŞİD olarak Orta Doğu denklemindeki yerini almıştır.

İŞİD, neo-oryantalizmin yeni barbarlar tezini, ideolojisi, söylemi, imajı ve eylemleriyle tam olarak destekler bir radikal örgüttür ve Orta Doğu’yu anlamak için önemli ipuçları sunmaktadır. “İŞİD, sadece Irak ve Suriye’nin bazı bölümlerini kapsayan bir “İslam devleti” kurmakla kalmadı “hilafet” de ilan etti. Bu da örgütün küresel bir derdi olduğunu... gösteriyor (Çakır, 2014a). 11 Eylül’ün faili El Kaide’nin de İslam halifeliğini kurmayı ideolojisinin temeline oturttuğu düşünüldüğünde, Batı’nın İŞİD’i yeni barbar prototipi olarak algılaması ve takdim etmesi şaşırtıcı değildir. ABD eski Savunma Bakanı Chuck Hagel, İŞİD’i şöyle tarif ediyordu:

“[İŞİD militanları] Onların bir tehdit oluşturduğunu, zalim olduklarını, daha önce görmediğimiz türden bir şey olduklarını biliyoruz. Daha iyi organize olmuşlar, daha iyi finanse ediliyorlar, daha fazla kapasiteye sahipler, daha iyi yapılanmışlar. Daha önce görmediğimiz türden barbar yapıya sahip tehlikeli bir vahşet ideoloji-

sine sahipler. Bu grup, sadece terörist olmayı aşan düzeyde tehlikeli kişilerden oluşuyor. Bir ordular. Bugün Irak'ın, Suriye'nin yarısını kontrol ediyorlar. Onları ciddiye almalıyız”(Sabah, 2014).

Keza, ABD Genel Kurmay Başkanı General Dempsey de “örgütün kıyamet ideolojisine bağlı bir stratejik vizyonla hareket ettiğini ve er ya da geç yenilgiye uğratılması gerektiğini” (Hürriyet, 2014) ifade ederken, cihatçı İslam halifeliği vizyonunun Ortadoğu'nun çehresini temelden değiştireceğini ve pek çok yönden tehdit edici bir güvenlik ortamı yaratacağını ileri sürmüştü.

İŞİD'in mezhepçi söylemi, Şii Müslümanları dışlamakla kalmayıp, aynı zamanda kendisine biat etmeyen Sünni Müslümanları tekfir yöntemiyle kâfir ilan etmektedir. Şii veya tekfir ilan ettiği Sünni Müslümanların akıbeti ölümdür. Bu söylemin İslam dünyasında taraftar bulmadığı açıktır; ancak İŞİD'in söylemi Batı dünyasında “İslamcıların gerçek yüzü budur” propagandasını kolaylaştırmaktadır.

Öte yandan İŞİD'in evrensel hilafet iddiası da hakkında konuşulmaya değer. İŞİD egemenlik kurmak istediği toprakları gösteren bir harita belirlemiştir. Buna göre İslam Devleti, Hindistan'dan Emeviler dönemi İspanyasına kadar çok geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır ki bu sınırlar İslamiyet'in egemenliğine girmiş en geniş topraklardır. İŞİD'in cihatçı radikal grup olarak idealize ettiği haritanın Batı toplumları ve devletleri nezdinde ciddi korkuya yol açtığını tahmin etmek zor değildir.

İŞİD'in kendini İslam devleti olarak takdim etmesi, bayrağında Hz. Muhammed'in mührünü kullanması, halifelik makamını ihdas etmesi Batı'nın zihin dünyasındaki yeni barbarların Müslümanlar olduğu algısını pekiştiricidir. Ayrıca, İŞİD'in Amerikalı gazeteciler James Foley ve Steven Sotloff'un başlarını keserek katletmesi Müslümanların barbar imajını keskinleştirmektedir. Bu noktada Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez'in o cinayetlerin Oxford İngilizcesi konuşan kişilerce işlenmesinin Batı'da yaşayan Müslümanları müşkül duruma sokacağı tespiti haklıdır (Çakır, 2014b). İŞİD “açıklamalarını farklı dillerde yapmaktadır. Diğer örgütler gibi sadece Arapça konuşmak yerine, militanları videolarda İngilizce ve

Fransızca açıklamalar da yapmaktadır” (Cülük, 2015). Böylece Batı toplumları içlerine kadar girdiğine inandırıldığı vahşi Müslüman barbarlar sorununa karşı sadece hukuki değil, siyasi, sosyal her türlü çözümü meşru görecekle ve destekleyeceklerdir.

IŞİD militanlarının siyah elbiseli, uzun sakallı, silahlı ve insan katleden resim vermeleri, Müslümanların kültürel olarak şiddet eğilimli olduğu varsayımını tamamlayıcı nitelikte bir imajdır. Ayrıca “IŞİD çok sayıda yabancı savaşçıyı bünyesinde bulunduran, etnik açıdan çok uluslu, fikri açıdan ise tek tipçi katı bir anlayışa sahip bir yapıdır” (Gürler & Özdemir, 2014, s. 147). IŞİD militanlarının çok uluslu olması, vahşet düzeyini aşan terör sorununun belli bir etnik yapıdan değil, İslam öğretilerinden kaynaklandığını Batılı zihinlere kazımaktadır.

IŞİD’in eylem türleri ve eylemlerinin vahşeti, Batı toplumlarını İslami terörün diplomasi ve uzlaşma yoluyla bertaraf edilemeyeceğine dair son derece ikna edici iletişim çıktılarınıdır. “IŞİD düşmanlarını dehşete düşürmek için, kafa kesme, çarpmaya germe, işkence, tecavüz, kız kaçırma ve toplu katliam içeren ve daha sonra bunları dünya gösterdiği pek çok kıyım eylemi yapmaktadır” (Karakoç, 2014, s. 599). Bu eylemler arasında kafa kesme ile çarpmaya germenin üzerinde durmak gerekir. Kafa kesme, Batı toplumlarını dehşete sokacak bir eylem olmakla beraber, Şii Müslümanlar arasında travmaya yol açtığı muhakkaktır. Bu kıyım türü, Şiiilere Kerbelâ’da Hz. Hüseyin’in kafasının kesilerek öldürülmesini hatırlatmaktadır. Ayrıca, IŞİD’in bazı ölüm cezalarını çarpmaya gererek gerçekleştirmesi ise Hıristiyanların Hz İsa’ya olan hassasiyetlerini hiçe saymaktadır.

Resim 1: İŞİD Militanı ve Gazeteci James Foley



Kaynak: The Daily Mirror, 21 Ağustos 2014.

İŞİD'in vahşet sınırlarını aşan eylemlerini, sosyal medya mecralarında paylaşmasının nedeni, kendisine karşı olanları korkutmak ve yıldırım olarak düşünülebilir.

Lakin aynı görüntülerin savaşa taraf olan veya savaşın dışındaki üçüncü taraflar açısından farklı bir algı yarattığını görmekteyiz. Gerek rejim yanlısı gerekse de Hizbullah yanlısı "Facebook" sayfalarında aynı videolar bu kez farklı motivasyonlarla paylaşılmakta ve var olan savaşın bir ölüm-kalım savaşı olduğunun ve "tekcircilerin" eline düşmektense ölmenin daha iyi olduğunun vurgusu yapılmaktadır (Gürler & Özdemir, 2014, s.139).

İŞİD'in uyguladığı vahşeti sosyal medya üzerinden sistematik biçimde paylaşması sadece Batı'da korkuya değil, aynı zamanda Şii ve Sünni Müslümanlar arasında kalıcı kırılmaların açılmasına hizmet etmektedir. Elbette, Müslüman dünyasında henüz kapanmayan yaralara bir yenisinin

eklenmesi, Orta Doğu'daki istikrarsızlığı sürdürülebilir kılmaya yarayacaktır.

IŞİD, teoride ve uygulamada, neo-oryantalizmin işlediği yeni barbar Müslümanlar algısını, gerçekte örtüşürme işlevi görmektedir. İlkın, IŞİD terör sorununun, ekonomik veya siyasi değil, İslami zihin yapısından kaynakladığı algısını vermektedir. Böylece İslam kültürünün terörizmi beslediği yargısı kuvvetlendirilmektedir. İkincisi, IŞİD neo-oryantalistlerin bütün Müslümanlar terörist değildir, ama bütün teröristler Müslümandır yaklaşımını boşa çıkarmayacak bir strateji izlemektedir. IŞİD'in her türlü izahtan yoksun uyguladığı vahşet ve yaydığı sınır ötesi dehşet, Batı toplumlarının, İslami coğrafyasına yönelik her türlü dış ve güvenlik politikalarını makul görmelerini sağlamaktadır. Örneğin ABD ve AB ülkelerinin, kendi değerlerinden olan demokrasiyi ve hukukun üstünlüğünü Mısır darbesinde görmezden gelen ikiyüzlü tutumu Batı toplumlarında sorun edilmemiştir. Son olarak, Sünni İslam yorumunu temessül ve temsil ettiği iddiası nedeniyle, IŞİD'in Şii – Sünni çatışmasını derinleştirdiğini söyleyebiliriz.

IŞİD kullandığı araçlar bakımından da neo-oryantalizmin araçlarıyla uyum içindedir. İslamiyet'in en radikal yorumunu iletişim teknolojilerini kullanarak popülerleştirmekte ve böylece İslam korkusunu (islamophobia) derinleştirmektedir. IŞİD aynı zamanda self oryantalist bir örgüttür, çünkü fikirde ve eylemde İslamiyet'in küresel düzeydeki temsilcisi olduğunu iddia etse de yöntemleri, taktikleri ve araçlarıyla gayet modernidir. Bu çelişkisiyle Batı'nın üstün, İslamiyet'in vahşi olduğu algısının yerleşmesine bizzat katkı vermektedir.

4. Orta Doğu'yu Anlamak

Arap Baharı sonrasında Orta Doğu, büyük güçlerin paylaşım savaşı yürüttükleri rekabet alanıdır. Bu mücadelenin doğal sonuçlarından biri Orta Doğu'nun yeniden tanımlanması ve tasarlanması olacaktır. Ancak paylaşım savaşı halen sürmektedir, dolayısıyla büyük güçlerin Orta Doğu üzerinde uzlaşacakları güne kadar bölgenin istikrarsızlığının devam etmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda IŞİD büyük güçlerin bölgeye ilişkin

sömürgeci projelerini meşrulaştırma işlevi görmektedir. Nitekim IŞİD’i, dolayısıyla İslamı, terörizmle yaftalamak “sömürgeci ekonomik ve siyasi projeleri meşrulaştıran güçlü icatlar olarak hizmet etmektedir” (Tuastad, 2010, s. 592).

Büyük güçlerin çıkarı gereği, devam etmesi gereken Orta Doğu istikrarsızlığında en önemli konu petrol kaynaklarını yönetmektir. Bu konuda Noam Chomsky şunları söylemektedir:

Kim bu bölgeyi kontrol ederse yalnızca muazzam bir zenginliğe erişmekle kalmaz, fakat aynı zamanda dünya işlerinde çok güçlü bir etkiye sahip olur. Çünkü enerji kaynaklarının kontrolü, dünya işlerinde çok güçlü bir maniveladır... Temel ilke Batı'nın (öncelikle ABD demektir) bu bölgede olup bitenleri kontrol etmesi demektir. (Chomsky, 2007, s. 325).

Bu açıdan, büyük güçlerin Orta Doğu petrol akışını yönetme arzusu, kavganın özünü oluşturmaktadır. Çin bölge petrolüne en çok ihtiyaç duyan ve büyük güçlere alternatif güçtür. Dolayısıyla IŞİD’in Suriye ve Irak’taki petrol rafinerilerini ele geçirmesi ve buralarda yaptığı illegal petrol satışı, Arap Baharı öncesi Orta Doğu’dan yapılan petrol arz planlarının fiilen sekteye uğratılması demektir. Bu durum Batı merkezli büyük güçlerin çıkarlarıyla örtüşmektedir.

Aynı derecede önemli bir konu ise İsrail’in güvenliğidir. İsrail, Orta Doğu’da yer almasına rağmen, değerler itibariyle Batı’da yer alan bir ülke olarak kabul edilmektedir. IŞİD, Suriye ve Irak’ta geniş bir alanı kontrolü altına almış, böylece bölgesel güç olan İran’ın güvenlik paradigmasında önemli yer tutan Suriye - İran Şii koridorunu bozmuştur.

IŞİD Suriye’deki iç savaşta diğer muhalif unsurlarla çatışmaktadır. Bunlar arasında Nusra Cephesi, İslami Cephe, Mücahitler Ordusu, gibi İslamcı muhalif gruplar da vardır. Tarih bize iç savaşlarda İslamcı grupların birbirleriyle çatışmaya girmesinin şaşırtıcı olmadığını göstermektedir. Örneğin, Cezayir İç Savaşı’nda Silahlı İslami Grup hareketi, bugün Suriye’de IŞİD’in diğer muhalif gruplarla yaşadıklarına benzer bir süreci Cezayir’de yaşamış ve merkezi hükümetten ziyade diğer muhalif İslamcı gruplarla çatışmaya girmiştir (Zelin, 2014). Bu durum belli bir dönem Ce-

zayir statükosuna yaramıştır. Keza, IŞİD'in El Kaideci Nusra Cephesi ve İslami Cephe ile çatışmalara girmesi, Esat rejiminin, enerjisi bölünmüş isyancı gruplar sayesinde varlığını sürdürmesine yaramaktadır.

Şii koridorunun kırılması ve Esad rejiminin tehdit oluşturmayacak biçimde istikrarsızlık ortamında varlığını sürdürmesi İsrail'in güvenliği açısından önemli bir kazanımdır. İsrail için İran birinci derece güvenlik tehdididir. Nitekim İsrail Başbakanı Netanyahu 29 Eylül 2014'te BM Genel Kurulu'nda İran'ı IŞİD'den daha büyük tehdit olarak tanımlamıştır.

Amerikalı neo-muhafazakârlar, İran'ın, Orta Doğu ve İsrail için güvenlik tehdidi oluşturduğu iddiasını paylaşmaktadır.

IŞİD çok saldırgan bir ideolojiye sahip maceracılar tarafından oluşan bir grup. Stratejik ve sürekli bir realite olmalarından önce pek çok yeri daha ele geçirmeleri gerekiyor. Öte yandan İran ise yeni uluslararası sınırlar çizildiğinde kaçınılmaz olarak gerçekleşecek olan Orta Doğu'yu yeniden inşa etmede eski Pers İmparatorluğunu bu defasında Şia etiketiyle ihya etme şansına sahip. Ve bu İran'ı stratejik bakış açısından çok güçlü bir seviyeye taşıyor (Kissinger, 2014).

Yeni Orta Doğu yapılanmasında, İsrail'in güvenliği için bağımsız Kürt devletinin kurulması cazip bir seçenek olarak masada durmaktadır. Nitekim Kürtler ABD medyasında yükselen aktör olarak değerlendirilmekte ve “Orta Doğu'da meydana gelen şartların ve değişikliklerin, ABD'nin Türkiye ve Suudi Arabistan gibi geleneksel müttefiklerinden daha iyi bir bölgesel müttefik bulması gerektiğini ortaya koyduğunu belirtmektedir” (Karakoç, 2014, s. 605). IŞİD'in Kobani'yi işgal etmesinden sonra bölgedeki Kürt unsurların ortaklaşa olarak bir tür kurtuluş savaşı vermeleri Kürt devletinin kurulmasında ihtiyaç duyulan ulusal hikâyenin yazılması sağlanmaktadır.

İlk bakışta çelişkili görünmekle birlikte, IŞİD'in İran'ı Batı merkeziyle daha fazla temas kurmaya teşvik ettiğini düşünebiliriz. Zira İran ABD'nin Suriye politikasına karşı olmasına rağmen, uluslararası toplumu IŞİD'e karşı işbirliğine çağırdı. Hiç de alışılmadık biçimde İran, Suudi Arabistan ile iletişim kurmakta ve ABD'nin Irak'taki girişimlerini engellemektedir. Dahası İran, bölgesel Kürt hükümetine lojistik desteği vermiş ve ABD

ile paralel olarak Ağustos 2014'te Irak Başbakanı Şii Maliki'den desteğini çekmiştir.

Orta Doğu'nun yeniden tanımlanması ve tasarlanması sürecinde İslamiyet'in paratoner vazifesi göreceği anlaşılıyor. Bunun anlamı, İslam dünyasının kaderinin büyük güçler tarafından çizilmesidir. Bu fasit daireden çıkış var mıdır? Öncelikle Batı zihin dünyasına zerk edilen “ana rahmine terörist olarak düşen Müslüman” algısının üstesinden gelecek vizyonun oluşturulması gerekir. Bunun için geçmişten gelen duygusal kopuşlara değil, geleceğin kazanılmasına yönelik ortaklaşmalara odaklanılmalıdır. Aksi halde, 21. yüzyılda İslamiyet ve Orta Doğu çevre kalmaya devam edecek ve asla merkez olamayacaktır.

Sonuç

Bu makale Orta Doğu'daki gelişmelerin anlaşılmasını ve anlamlandırılmasını amaçlamıştır. Zira neden – sonuç ilişkisi çerçevesinde bakıldığında büyük resmin kaçırıldığını düşünmekteyiz. Evet, IŞİD vahşi bir terör örgütüdür; ancak bilindiği kadarıyla daha önce hiçbir örgütün sahip olmadığı kurmay ve ekonomi aklıyla hareket etmektedir. IŞİD'in bu özellikleri sıradanlaştırılmaz. Bir tarafta Suriye'de yaşanan insanlık trajedisinin devamına göz yumulmasına, diğer tarafta Müslümanlara son derece yabancı fikir ve uygulamaları gerçekleştiren IŞİD'in bölgedeki rolüne kafa yorulmalıdır.

Elbette, İran – Suudi Arabistan ekseninde yürüyen Şii – Sünni çatışmasının, Kürt – Arap geriliminin, Türkiye – Mısır soğukluğunun büyük güçlerin Orta Doğu stratejilerini kolaylaştıran iç kaynaklı istikrarsızlıklardır. Ancak IŞİD'in ideolojisi, söylemi, imajı ve eylemleriyle, tanımlanacak ve tasarlanacak yeni Orta Doğu'da İslam dünyasının büyük güçlerin vesayetine mahkûm kalmasına hayati katkı sunmaktadır.

Orta Doğu'nun büyük güçler tarafından yeniden tanımlanma ve tasarlanma kıskacından kurtulmasının bölge barışı açısından elzemdir. Bu bağlamda, bölgenin kendi kaderini çizmesini mümkün kılacak siyasi, ekonomik, sosyal yapı modellerine odaklanan bilimsel çalışmaların teşvik edilmesi gerekir.

Kaynakça

- Aras, B. (2014). *Arap baharı sonrası jeopolitik, İŞİD ve Türkiye*. Ortadoğu Analiz, 6 (65), 10-13.
- Behdad, A. & Williams, J. (2010). *Neo-Orientalism*. In B. T. Edwards & D. P. Gaonkar (Eds.), *Globalising American studies* (p. 283 -299.) Chicago: University of Chicago Press.
- Bezci, B & Çiftçi Y. (2012). *Self Oryantalizm: İçimizdeki modernite ve/veya içselleştirdiğimiz modernleşme*. Akademik İncelemeler Dergisi, 7(1), 139 - 166.
- Chomsky, N. (2003). *Amerika Müdahaleciliği*, İstanbul: Toplum Yayınları.
- Cülük, A. (2015). *İŞİD'in dünden bugüne gelişimi ve geçirdiği dönüşüm*. Akademik Perspektif. Erişim <http://akademikperspektif.com/2015/01/21/isidin-dunden-bugune-gelisimi-ve-gecirdigi-donusum/>
- Çakır R. (2014a). *İŞİD'i anlamak*. Vatan Gazetesi, 18 Ağustos. Erişim <http://www.gazetevatan.com/rusen-cakir-669248-yazar-yazisi-isid-i-anlamak/>
- Çakır, R. (2014b). *Diyaret İşleri Başkanı Mehmet Görmez'le Selefilik, İŞİD ve Türkiye üzerine söyleşi*, 6 Aralık. Erişim <http://rusencakir.com/Diyaret-Isleri-Baskani-Mehmet-Gormezle-Selefilik-ISID-ve-Turkiye-uzerine-soylesi-tam-metin/3016>
- Dabashi, H. (2006). *Native informers and the making of the American empire*. Al Ahram, 797. Erişim <http://weekly.ahram.org.eg/2006/797/special.htm>
- Davison, R. H. (1960). *Where is the Middle East?*, *Foreign Affairs*. Erişim <http://www.foreignaffairs.com/articles/71575/roderic-h-davison/where-is-the-middle-east>
- Deniz, Ş. (2012). *Ortadoğu'nun yeniden inşasının yapı bozumu: Büyük Ortadoğu Projesi üzerine bir analiz*. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 5 (20), 168 – 183.
- Gledhill, J. (2000). *Power and its Disguises. Anthropological Perspectives on Politics*, London: Pluto Press.
- Gürler, R. T. & Özdemir, Ö. B. (2014). *El Kaide'den post-Kaide'ye dönüşüm: İŞİD*. Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi, 1 (1), 113 -155.
- Hamady, S. (1970). Introduction. In D. W. Miller & C. D. Moore (Eds), *The Middle East: Yesterday and Today* (xv - xx) Bantam: Bantam Pathfinder Book.
- Hellmich, C. (2008). *Creating the ideology of al Qaeda: from hypocrites to Salafi-Jihadists*. *Studies in Conflict & Terrorism*, 31(2), 111–24.
- Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

- Hurriyet Gazetesi, İŞİD Suriye’de de vurulmalı. 23 Ağustos 2014. Erişim <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/27058244.asp>
- Kaplan, R. (2000). *The coming of anarchy*. New York: Random House.
- Karakoç, J. (2014). *The Failure of Indirect Orientalism: Islamic State*. Critique: Journal of Socialist Theory, 42 (4), 597- 606.
- Kissinger, H. (2014). *Henry Kissinger’s thoughts on the Islamic State, Ukraine and world order*. National Public Radio, 06 Eylül. Erişim <http://www.npr.org/2014/09/06/346114326/henry-kissingers-thoughts-on-the-islamic-state-ukraine-and-world-order>
- Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*. London: Phoenix.
- Obendorf, S. B. (2006). Sexing up the international. Ph.D. Thesis. Department of Political Science. The University of Melbourne.
- Sabah Gazetesi, *Chuck Hagel: Hedef İŞİD’i geriletmek ve yok etmek*. 04 Eylül 2014. Erişim <http://www.sabah.com.tr/dunya/2014/09/04/chuck-hagel-hedef-isidi-geriletmek-ve-yok-etmek>
- Sadowski, Y. (1993). *The new Orientalism and the democracy debate*. Middle East Report, 183, 14–21 + 40.
- Said, E. W. (2012). *Şarkiyatçılık*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Samiei, M. (2010). *Neo-Orientalism? The relationship between the West and Islam in our globalised world*. Third World Quarterly, 31 (7): 1145-1160.
- Shimoni, Y & Levine, E. (Ed.). (1974). *Political dictionary of the Middle East in the 20th century*. New York: Quadrangle.
- Taşlıgil, N. & Güven Ş. (2011). *Ortadoğu kavramı ve Türkiye’de Ortadoğu coğrafyası ile ilgili bir literatür çalışması*. Akademik Ortadoğu, 6 (1), 141 – 157.
- Tuastad, D. (2003). *Neo-Orientalism and the new barbarism thesis: aspects of symbolic violence in the Middle East conflict(s)*. Third World Quarterly, 24(4), 591–9.
- Zelin, A. Y. (2014). Al-Qaeda disaffiliates with the Islamic State of Iraq and al-Sham. The Washington Institute, 4 Şubat. Erişim <http://www.washingtoninstitute.org/policyanalysis/view/al-qaeda-disaffiliates-with-the-islamic-state-of-iraq-and-al-sham>

Türkiye'nin Sınırşan Sular Sorunu

Ramazan ERDAĞ *

Özet

Hızla artan dünya nüfusu, enerji kaynaklarına olan bağılılığın artması ve tarım alanlarının veriminin artırılması gibi sorunlar açısından su hayati bir öneme sahiptir. Türkiye'nin su potansiyeli ve komşu ülkelerle sorunlarının incelendiği bu çalışmanın birinci bölümünde Türkiye'deki su durumu ve mevcut su kaynakları analiz edilmektedir. Makalenin diğer bölümünde Türkiye'nin sınırşan suları, bu sularla ilgili komşu ülkeleri ile yaşadığı sorunlar ve Türkiye'nin konuya ilişkin temel politikaları ile ilgili ülkelerin konuya yaklaşımları irdelenecektir. Makalede ayrıca sınırşan sular konusunun uluslararası hukuktaki konumu ve Türkiye-Avrupa Birliği üyelik müzakerelerindeki önemine değinilecektir. Makale, Türkiye'nin sorunun çözümüne ilişkin sunduğu öneriler ile taraf ülkelerin politikalarının değerlendirilmesi ile sonuçlandırılmaktadır. Makalede konu ile ilgili yayımlanmış olan yerli ve yabancı yayınlara ulaşılmış, ilgili kurum ve kuruluşların hazırladığı yayın ve raporlar taranarak güncel sayısal veriler elde edilmiştir. Makalede ayrıca su kaynaklarının mevcut durumu, sınırşan suların konumu ve soruna ilişkin problem sahalarının daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla tablo, grafik ve haritalar kullanılmıştır. Makalede sınırşan sular sorunun giderek uluslararası alana taşındığına dikkat çekilmektedir.

Anahtar kelimeler: Türkiye, Sınırşan Sular, Paylaşım, Fırat, Dicle.

* Yrd.Doç.Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, ramazanerdag@hotmail.com.

Yorumlarıyla makalenin gelişmesine katkı sağlayan Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi hakemlerine ve makaleyi titizlikle okuyup Türkçe dil düzeltmelerini yapan Pınar Şahan'a teşekkür ederim.

Turkey's Transboundary Waters Problem

Abstract

Water is of vital importance to a rapidly growing world population with increasing dependence on energy sources and concern with increasing the fertility of farming areas. In this study, which researches Turkey's water potential and problems with neighbors, Turkey's water capacity and sources are analyzed. In the other sections, locations of Turkey's transboundary waters, the problems with countries surrounding these waters, and Turkey's main policies and the other countries' approaches are examined. The study also examines the transboundary waters in the context of international law and its place in Turkey-European Union membership negotiations. The article concludes with Turkey's proposals for resolution of the problem and evaluating problem side countries' policies. This study includes references to international journals and books as well as several institutional reports to ensure current data for analysis. The tables, graphics and maps are used in the article to clarify the location of water resources, transboundary waters, and problem areas. The problems related to transboundary waters are increasingly being discussed in the international arena and supranational organizations.

Key words: Turkey, Transboundary Water, Sharing, The Euphrates and Tigris.

Giriş

Dünyada küresel ısınmanın etkileri ile birlikte, su en önemli doğal kaynaklardan biri haline gelmiştir. Bu bağlamda su kaynakları, en kritik tartışma konularından biridir (Haddadin, 2002:324). Günümüzde petrol ve doğalgaz konusunda yaşanan rekabetler ve benzeri çatışmaların gelecekte su konusunda da yaşanması muhtemeldir (Amery, 2002:322). Bu bağlamda su, ülkelerin dış politikalarında da önemli konulardan biri haline gelmektedir. Su konusunda yaşanan sorunların başında "sınıraşan sular" olarak tanımlanan, bir ülkeden doğarak başka bir ülke ile doğal sınırı oluşturan ve diğer ülkeye geçen sular gelmektedir. Bu konudaki en önemli sorun sınıraşan suların paylaşımı sorunudur. Başta Fırat ve Dicle nehirleri olmak üzere Türkiye'nin sahip olduğu su kaynaklarından bazıları da sınıraşan sular kapsamında komşu ülkeler ile ortak kullanım özelliği taşımaktadır.

Bu konuda komşu ülkeler ile önemli sorunlar yaşanmakta, özellikle suyun kullanımı ve kullanım hakları konusunda ciddi görüş farklılıkları bulunmaktadır. Türkiye'nin önemli sorunlarından biri olan su sorunu, suyun artan stratejik önemi ile birlikte gelecekte en kritik kriz alanlarından biri olmaya adaydır.

Dünyadaki su miktarı toplam 1,4 milyar km³'tür. Bu suların % 97,5'i okyanuslarda ve denizlerde tuzlu su olarak, % 2,5'i ise nehir ve göllerde tatlı su olarak bulunmaktadır. % 0,5 ila %1 arasında oranla kalan bölüm ise kullanım için en uygun nitelikteki sulardır. Bu kadar az olan tatlı su kaynaklarının da % 90'ının kutuplarda ve yeraltında hapsedilmiş olarak bulunması sebebiyle insanoğlunun kolaylıkla yararlanabileceği elverişli tatlı su miktarının ne kadar az olduğu anlaşılmaktadır (DSİ, 2008b; Özey, 1997:300; Acer, 2008; Mazlum, 1998; Kıran, 2005). Türkiye'de nüfus oranına göre kişi başına düşen su miktarı yıllık ortalama 1.652 m³ civarındadır. Kişi başına düşen yıllık su miktarı 1.000 m³'ten daha az olan ülkeler, su fakiri; 1.000-2.000 m³ arasında olanlar, su azlığı yaşayan ülkeler; 8.000-10.000 m³'ten daha fazla olanlar ise su zengini ülke olarak nitelendirilmektedir (Sönmezoglu, 2006:563; Acer, 2008). Bu bağlamda Türkiye'nin kişi başına düşen yıllık 1.652 m³'lük su miktarı ile su zengini bir ülke olmadığı açıkça anlaşılmaktadır (Kodaman, 2007:40). Bu durum suyun ve sınıraşan suların paylaşımı ve kullanımı konusunun Türkiye için artan önemini gözler önüne sermektedir.

1. Türkiye ve Sınıraşan Sular

1.1. Temel Kavramlar

Bir ülke sınırları içinde doğup yine aynı ülke sınırları içinde denize dökülen sulara *ulusal/milli akarsu* denmektedir. Bu akarsular ait oldukları ülkelerin hukukuna tâbidirler. İki veya daha fazla ülkeyi kesen ya da ayıran sular ise *uluslararası su/akarsu* olarak tanımlanmaktadır. Bir ülke sınırları içinde doğup da başka bir ülke ile sınır oluşturan ya da başka ülke topraklarına geçerek bir deniz veya göle dökülen sular *sınıraşan sular (trans-boundary rivers)* olarak tanımlanmaktadır. Bu şekilde sınıraşan bir akar-

suya kıyısı bulunan ülkelere ise *kıyıdaş ülkeler* denmektedir (Acer, 2008; Pazarcı, 1993). “Kendi topraklarında bir uluslararası akarsuyun doğduğu devlet üst kıyıdaş (*upper riparian*), başka bir devlette doğan akarsuyun kendi ülkesine geçtiği devlete alt kıyıdaş (*lower riparian*) devlet denilmektedir” (Acer ve Kaya, 2013:105). İki ya da daha fazla devletin sınırları içinde bulunan bir akarsuyun sularının toplandığı bölgeye ise *uluslararası akarsu havzası* denmektedir. Uluslararası suların tüm boyutları ile ele alındığı uluslararası bir düzenleme bulunmamaktadır (T.C. Dışişleri Bakanlığı, 2014). BM verilerine göre dünya üzerinde 260’tan fazla sınıraşan nehir ve göl havzası bulunmaktadır. Dünya nüfusunun yaklaşık %40’ı bu alanlarda yaşamaktadır (United Nations, 2008:1).

1.2. Türkiye’nin Sınıraşan Suları

Türkiye sınırları içinde doğup, komşu bir ülkeye geçerek bir denize ya da göle dökülen; benzer şekilde komşu bir ülkede doğup, Türkiye sınırları içine geçerek denize ya da göle dökülen Türkiye’nin sınıraşan suları olarak; Fırat Nehri, Dicle Nehri, Ası Nehri, Habur Irmağı Yer altı Suyu, Değirmendere, Mutlu Dere, Tunca Nehri, Çoruh Nehri, Kura Nehri, Aras Nehri, Sarı Su, Karasu, Şemdinli Çayı, Büyük Zap Suları, Afrin Çayı, Çağçağ Suyu ve Balık Suyu sayılabilir.

1.2.1. Fırat Nehri

Bölgenin en önemli su kaynaklarından biri olan Fırat Nehri yaklaşık olarak 2780 km. uzunluğundadır. Türkiye’deki uzunluğu 971 km. olan Fırat Nehri, Karasu nehri ile Murat nehirlerinin Keban sınırlarında birleşmesi ile oluşur. Siverek yakınlarında Şanlıurfa sınırına giren Fırat nehri Adıyaman ve Gaziantep il sınırını belirledikten sonra önce Suriye, daha sonra Irak topraklarına geçmektedir. Irak’ta Dicle Nehri ile birleşerek Şattülrap’ı oluşturur ve Basra Körfezi’ne dökülür (Kodaman, 2007:31). Nehrin en önemli kolları Murat, Karasu, Tohma, Peri, Çaltı ve Munzur Çayları’dır. Rejimi düzensiz bir nehir olan Fırat Nehri’nin yıllık ortalama doğal akış miktarı 32.720 m³tür. 444.000 km² olan Fırat Nehir Havzasının %28’i Türkiye’de, %17’si Suriye’de, %40’ı Irak’ta ve %15’i Suudi Arabistan’da

yer alır (Kodaman, 2007:32).; yıllık ortalama su potansiyeli 35.58 milyar m³tür. Fırat nehri suyunun %88.7'si Türkiye'den doğmaktadır, %11.3 ile Suriye'nin katkısı bulunurken Irak'ın hiç katkısı bulunmamaktadır (Kodaman, 2007:33). Nehir üzerinde kurulu olan barajlar; Keban, Karakaya, Atatürk, Birecik ve Karkamış Barajları'dır.

1.2.2. Dicle Nehri

Türkiye'nin bir diğer önemli akarsuyu olan Dicle Nehri 1900 km. uzunluğundadır. Türkiye'deki uzunluğu 523 km. olan Dicle Nehri, Güneydoğu Toroslar'da Maden Dağları bölümünde doğar. Sonrasında Elazığ'ın Maden ilçesinin önünden geçerek, Maden Çayı adını alır. Diyarbakır'ın güneyinde 8 km mesafede doğuya doğru yönelir. Bundan sonra kuzeyden Anbarçayı, Kuruçay, Pamukçayı ve Hazroçayı, Batman ve Garzan sularını alır. Güneyden Göksu ve Savur Çayı Dicle'ye katılır. Buradan sonra ise Botan Suyu ile birleşerek Habur Suyu kavşağına kadar 40 km uzunlukta Türkiye-Suriye sınırını oluşturur. Habur Suyu ile birleştikten sonra Irak topraklarına girer. Irak toprağında Musul'da Büyük ve Küçük Zap sularıyla birleşir. Yine burada İran'dan gelen Piyale Nehri ile birleşir. Bu birleşmeden sonra Basra'nın 64 km yukarısında Fırat'la birleşerek Şattü-larap ismini alır ve Basra Körfezi'ne dökülür. Dicle Havzası'nın %12'si Türkiye, %0.2'si Suriye, %54'ü Irak ve %34'ü İran sınırları içinde yer alır. Fırat'a oranla daha kısa bir nehir olan Dicle nehrinin yıllık ortalama potansiyeli 48.67 milyar m³ civarındadır. Dicle nehrinin %51.8'i Türkiye'den, %48.2 Irak'tan kaynaklanmaktadır. Suriye'nin Dicle nehrine hiç katkısı bulunmamaktadır. Dicle nehri üzerinde Kralkızı, Batman ve Dicle gibi önemli Hidroelektrik santraller bulunmaktadır. Ayrıca bölge açısından diğer bir önemli baraj olan Ilısu Barajı'nın temeli ise 05 Ağustos 2006 tarihinde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan tarafından atılmıştır. Türkiye'nin enerjide dışa bağımlılığını azaltacak önemli projelerden biri olan Ilısu Barajı'nın 2014 yılı Ekim ayı sonu itibari ile fiziki gerçekleşme oranı %73,08'e ulaşmıştır. Barajın 2015 yılı sonunda su tutmaya başlaması öngörülmektedir. Baraj tamamlandığında yıllık ortalama 3,833 milyar kWh enerji üretmesi beklenmektedir.¹

1 Ilısu Barajı hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. <http://ilisuprojesi.com/index.php>

Harita 1: Fırat-Dicle Nehirleri ve Üzerindeki Barajlar



Kaynak: <http://topraksuenerji.org/?p=330>

Tablo 1: Türkiye, Suriye ve Irak'ın Fırat ve Dicle Nehirlerine Katkısı ve Tüketim Talepleri

Ülkeler	Su Katkısı (Milyar m ³)			Su Talebi (milyar m ³)		
	Fırat	Dicle	Toplam	Fırat	Dicle	Toplam
Türkiye	31.58 (%88.70)	25.24 (%51.90)	56.82	18.42 (%51.90)	6.87 (%14.10)	25.29
Suriye	4.00 (%11.30)	0.00 (%0,00)	4.00	11.50 (%32.30)	2.60 (%5.30)	14.10
Irak	0.00 (%0.00)	23.43 (%48.10)	23.43	23.00 (%64.60)	45.00 (%92.50)	68.00
Toplam	35.38 (%100)	48.67 (%100)	84.25 (%100)	52.92 (%148.80)	54.47 (%121.77)	107.39 (%127.50)

Kaynak: T.C. Dışişleri Bakanlığı, 1994.

Fırat ve Dicle Nehir Havzalarının yıllık ortalama potansiyelleri 84.25 milyar m³'tür. Bu potansiyelin yaklaşık olarak %67'si Türkiye'de, %6'sı Suriye'de, %27'si ise Irak'tadır. Ülkelerin nehirlere katkısı ve tüketim talepleri ise Tablo 1'de gösterilmektedir. Tablo 1'den de anlaşılacağı üzere Fırat ve Dicle nehirlerinin toplam su potansiyeli 84.25 milyar m³ olmasına karşın, üç ülkenin su talebinin toplamı 107.39 milyar m³'tür. Bu noktada arzın, talebi karşılaması mümkün değildir. Bu bağlamda Fırat ve Dicle nehirlerinin su paylaşımı ve ülkelerin talepleri üç ülke arasında ciddi sorun oluşturmaktadır.

1.2.3. Asî Nehri

Asî Nehri, Lübnan sınırları içinde Bekaa Vadisi'nden doğmakta ve Suriye topraklarını geçtikten sonra yaklaşık olarak 22 km.lik bir mesafede Türkiye-Suriye sınırını oluşturmaktadır. Türkiye'de ise Hatay ilinden Akdeniz'e dökülmektedir. Asî Nehri Lübnan'da 40 km., Suriye'de 120 km., Türkiye'de ise 88 km. yol katetmektedir. Asî Nehri'nin yıllık kapasitesine ilişkin farklı veriler bulunmakla birlikte, yıllık 1,2 ya da 2,5 milyar m³ su potansiyeline sahip olduğu görüşü hâkimdir (Kıran, 2005:73).

2. Sınıraşan Suların Kullanımına İlişkin Sorunlar ve Atılan Adımlar

Türkiye, su potansiyelini daha verimli kullanabilmek amacıyla 1980’li yıllardan itibaren Güneydoğu Anadolu Projesi’ni (GAP) projesini başlatmıştır. Ancak proje kapsamında başta Keban Barajı olmak üzere nehirler üzerine yapılmaya başlanan barajlar suların kullanımı noktasında Suriye ve Irak’ta ciddi kaygılara yol açmıştır. Örneğin; Suriye, Türkiye’nin GAP ile devreye sokacağı hidroelektrik santral ve sulama projeleri ile birlikte Fırat’tan yararlanmada önemli bir oranda azalma olacağını düşünmektedir (Kodaman, 2007:39). Benzer kaygıları Irak da taşımaktadır. Bu bağlamda Suriye ve Irak, Fırat ve Dicle Nehirlerinin, su potansiyelinden fazla kullanımını garanti altına alacak bir çaba içine girmişlerdir. Türkiye, 1980 yılında sorunun makul çözümüne yönelik olarak Ortak Teknik Komite (OTK) kurulmasını önermiş ve söz konusu komite 1983 yılında Türkiye, Suriye ve Irak arasında çalışmalarına başlamıştır. “OTK’nın esas misyonu, üç ülkenin her iki nehirde ne kadar suya ihtiyaç duyduğunun belirlenmesi amacıyla kullanılacak yöntemlerin ve izlenecek yolun belirlenmesi şeklinde tanımlanmıştır” (Kibaroglu, 2003).

Türkiye’nin sınıraşan sular konusunda resmi politikası şu şekilde belirlenmiştir:

“- Tek bir nehir halinde denize dökülen Fırat ve Dicle Nehirlerinin, tek bir havza oluşturduğu genel kabul görmektedir. İki nehir-tek havza ilkesi, Türkiye için vazgeçilmez bir koşuldur. Bu kapsamda iki nehrin toplam su potansiyeli kıyıdaş üç ülkenin ihtiyaçlarını karşılamaya yeterlidir.

- Türkiye, suların hakça, akılcı ve optimum kullanımını, suyun yararlarının paylaşılmasını ve diğer kıyıdaş ülkelere “ciddi zarar” (*significant harm*) verilmemesini savunmaktadır.

- Türkiye, Dicle ve Fırat suları konusunu tüm boyutlarıyla ve bütüncül bir yaklaşımla görüşmeye hazırdır. Bu çerçevede bir iyi niyet gösterisi olarak talep edilen bilgi ve veriler diğer kıyıdaş ülkelere iletilmiş ve bilgi değişiminin havza bazında karşılıklı olması gerektiği vurgulanmıştır”

(T.C. Dışişleri Bakanlığı, 2008).

Türkiye, suların optimum, makul ve hakça kullanımına ilişkin olarak 1984 yılında yapılan 5'inci Ortak Teknik Komite Toplantısında taraflara “Üç Aşamalı Plan” teklifinde bulunmuştur. Plan; ilk aşamada üç ülkede belli kesimlerdeki su kaynaklarının nicelik ve niteliğinin belirlenerek envanterinin çıkartılması, ikinci aşamada sulama ve drenaj açısından toprak kaynaklarının nicelik ve niteliğinin belirlenmesi ve su ihtiyaçlarının tespit edilmesi, üçüncü aşamada ise sulamaya elverişli bulunan toprakların eldeki su ile sulanabilmesini sağlayacak tesislerin projelendirilmesini ve buna göre su tahsisi yapılmasını önermektedir (Acer, 208; Kodaman, 2007:68-71; Şimşek, 2005:125-126). Ancak proje, Suriye ve Irak'ın, Fırat ve Dicle Nehirlerinin tek bir havza olarak değerlendirilmesine karşı çıkmaları ve su konusunun uluslararası platformda çözümünü savunmaları nedeniyle hayata geçirilememiştir. Böylelikle Ortak Teknik Komite çalışmaları sonuçsuz kalmıştır.

Türkiye, Fırat ve Dicle Nehirlerinin su paylaşımının çözümüne ilişkin olarak üç aşamalı planın yanında; ayrıca, Ortadoğu'da yaşanan su sorununa yönelik olarak Barış Suyu Projesini önermiştir. Başbakan Turgut Özal tarafından önerilen projeye göre, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinden başlayarak yaklaşık 6.000 km.lik bir su taşıma hattının kurulması öngörülmekteydi. İki güzergâh olarak planlanan proje ile Türkiye'den, Mekke'ye kadar uzanan Batı Hattı; Suriye ve Ürdün üzerinden Birleşik Arap Emirlikleri'ne kadar uzanan Doğu Hattı ile Ortadoğu ülkelerine su taşınması hedeflenmişti. Ancak proje Türkiye'nin Ortadoğu'da su kontrolünü ele geçireceği, bu proje ile sudan faydalanacak olan ülkeleri Türkiye'ye bağımlı hale getireceği endişeleri ile hayata geçirilememiştir.

Türkiye'nin bir diğer projesi ise, Manavgat Çayı Su Temin Projesidir. Proje ile İsrail, Ürdün, Filistin ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne su tankı ya da plastik balonlar ile Manavgat Çayı'ndan su taşınması planlanmıştır. Ancak İsrail'in fiyat konusundaki çabaları projenin gerçekleşmesini engellemiştir. Türkiye ile Suriye arasında imzalanan, 10 Aralık 1987 tarihli ve 19660 sayılı Resmî Gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren Türkiye Cumhuriyeti İle Suriye Arap Cumhuriyeti Arasında Ekonomik İşbir-

liği Protokolü'nün 6'ncı maddesine göre Türkiye "Atatürk Barajı rezervuarının doldurulması sırasında ve Fırat sularının üç ülke arasında nihai tahsisine kadar, Türk tarafı, Türkiye-Suriye sınırından yıllık ortalama olarak 500 m³/sn.'den fazla su bırakmayı" taahhüt etmiştir. Su miktarının 500 m³/sn.'den az olması durumunda bir sonraki ay aradaki farkın kapatılması da kabul edilmiştir. Aynı protokol uyarınca, taraflar Fırat ve Dicle sularının ortak tahsisi konusunda Irak ile birlikte çalışmayı kabul etmiş ve Ortak Teknik Komitenin çalışmalarının hızlandırmasını beyan etmiştir.

Türkiye-Suriye ilişkilerinin özellikle terör eylemleri nedeniyle gerilemesi ile başlayan süreç, sorunların çözümü noktasında atılan adımları zayıflatmıştır. Ancak, 1998 yılında imzalanan Adana Protokolü ile, Suriye'nin terör örgütü mensuplarını topraklarının dışına çıkarmasının ardından, güvenlik eksenli olarak gerilen ilişkiler, siyasal ve ekonomik olarak yeniden canlanmaya başlamıştır. Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in Suriye Devlet Başkanı Hafız Esad'ın cenaze törenine katılmasıyla birlikte, Türkiye ile Suriye arasında özellikle ekonomik ilişkilerde hızlı gelişmeler kaydedilmeye başlanmıştır. Türkiye, Arap Baharı sürecine kadar olan dönemde aktif ve çok boyutlu dış politika tutumu ile birlikte komşu ülkelere yönelik "sıfır sorun" stratejisi izlemiştir. Bu bağlamda Türkiye ile Suriye arasında 2004 yılında Serbest Ticaret Antlaşması'nın imzalanması ve ardından karşılıklı olarak vizelerin kaldırılması, sorunların çözümünde ortak mutabakata varılmasını sağlayacak gelişmelerden biridir. 2008-2009 yılları ile birlikte Türkiye özellikle güney komşuları ile başlattığı yeni diplomatik ilişkilerini Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyleri oluşturarak gerçekleştiren ortak bakanlar kurulu toplantıları ile kurumsallaştırmaya başlamıştır. Bu kapsamda Suriye ve Irak ile çok sayıda protokol ve ikili anlaşma imzalanmıştır. Söz konusu protokol ve anlaşmaların bir kısmı su meselesini de ele almaktadır (Kibaroğlu, 2011).

Bu kapsamda, 13 Ekim 2009 tarihinde Gaziantep ve Halep'te gerçekleştirilen Türkiye-Suriye Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Birinci Bakanlar Kurulu toplantısının ardından Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti adına Çevre ve Orman Bakanı Veysel Eroğlu ve Suriye Arap Cumhuriyeti Hükümeti adına Sulama Bakanı Nader El Bounni arasında "Dicle Nehrin-den Su Çekilmesi İçin Suriye Topraklarında Pompa İstasyonu Kurulması

Konusunda” ve “Asi Nehri Üzerinde ‘Dostluk Barajı’ Adı Altında Ortak Baraj İnşa Edilmesi” için mutabakat zaptı imzalanmıştır. Yapılan bu anlaşmalarla, Suriye’nin Dicle Nehrinden yıllık ortalama en fazla 1 milyar 250 milyon m³ su kullanması ve Asi Nehri üzerinde tüm yatırım bedeli Türkiye ve Suriye arasında paylaşılması koşuluyla bir dostluk barajı inşa edilmesi kararlaştırılmıştır. Benzer şekilde Türkiye ile Irak arasında su kaynaklarının korunması ve kullanılmasında eşitlik, mütekabiliyet ve karşılıklı fayda esaslarına dayalı olarak bilgi, deneyim ve teknoloji transferi ile işbirliğini öngören “Su Alanında Mutakabat Zaptı” imzalanmıştır. Söz konusu anlaşma ile Fırat ve Dicle Nehirlerinin su kaynaklarının yönetimine ilişkin olarak ihtiyaçların belirlenmesi ve su kullanımının planlanmasına yönelik işbirliğine gidilmesi amaçlanmıştır.²

2.1. Türkiye’nin Tezleri

Türkiye, Fırat ve Dicle Havzasını “sınıraşan sular havzası” olarak tanımlamaktadır. Fırat ve Dicle Nehirlerinin, Türkiye’de doğması nedeniyle “egemenlik hakkı” iddia etmektedir (Eder ve Çarkoğlu, 2002:356). Fırat ve Dicle sularının paylaşımı noktasında Türkiye, sınıraşan sularla ilgili olarak “tahsis” kavramını kullanırken, Suriye ve Irak uluslararası su kavramı ile birlikte “taksim/paylaşım” ilkesini savunmaktadır (Sönmezoğlu, 2006:566; Kodaman, 2007:68; Pamukçu, 2000:245). Türkiye, Fırat ve Dicle sularının uluslararası sular olarak tanımlandığı anlaşmalara da taraf olmamaktadır. Türkiye, Uluslararası Suyollarının Ulaşım Dışı Kullanılmasına İlişkin Hukuk Sözleşmesi’nin 21 Mayıs 1997 tarihinde BM Genel Konseyi’nde yapılan oylamasında, ret oyu kullanarak mevcut tutumunu de devam ettirmiştir.³ Türkiye bu görüşleri ile kendi toprakları içinde doğan sular için ‘mutlak egemenlik doktrini’ni benimsemekte ve bu suların kullanımında kendisinin söz sahibi olması gerektiğini savunmaktadır (Pamukçu, 2000:246-247; Aytemiz ve Kodaman, 2006:533). GAP nedeniyle

2 Söz konusu mutabakat zaptlarının metinleri için bkz. <http://web.ogm.gov.tr/birimler/merkez/egitim/disiliskiler/Dokumanlar/Forms/AllItems.aspx?RootFolder=http%3a%2f%2fweb%2e-ogm%2egov%2etr%2fbirimler%2fmerkez%2fegitim%2fdisiliskiler%2fdokumanlar%2fmutabakat%20zabitleri&FolderCTID=0x01200095F40396D78B0C4F922F53E3136EC30D>

3 Söz anlaşmanın oylamasında Türkiye’nin yanı sıra Burundi ve Çin de red oyu kullanmıştır.

kıyıdaş ülkeler tarafından suların kullanımı konusunda eleştirilen Türkiye, bu görüşlerin aksine, Suriye ve Irak'ın yeterli depolama tesisi bulunmadığından, GAP projesinin suların değerlendirilmesi ve kullanımı açısından, Suriye ve Irak için de önemli bir proje olacağını savunmaktadır.

2.2. Suriye'nin Tezleri

Suriye, Fırat ve Dicle nehirleri için temel görüş olarak, bu nehirlerin "uluslararası su" olduğu tezini savunmaktadır. Bu bağlamda, bu nehirlerin "ortak kaynak" olarak kullanılması gerektiğini iddia etmektedir (Kodaman, 2007:71). Suriye aynı zamanda, Fırat'ın sularının azaltılarak, ihtiyacının karşılanması konusunda zarara uğratıldığını iddia etmektedir (Bilgiç, 2006:119). Suriye'nin suların paylaşımı konusundaki önerisi ise;

- Her iki ülkenin Fırat ve Dicle'den ihtiyaç duyduğu su miktarının ayrı ayrı belirlenmesi,
- Her ülkede iki nehrin kapasitelerinin ayrı ayrı hesaplanması,
- Üç kıyıdaş ülkenin bir nehirden almak istediği suyun miktarının o nehrin debisinden fazla olması durumunda kalan kısmının oransal olarak her bir ülkenin talep ettiği miktardan düşülmesidir (Kodaman, 2007:72).

Suriye, su sorunun çözümüne yönelik olarak Türkiye'nin önerdiği barış suyu projesine de su konusunda; Türkiye'ye bağımlı hale geleceği endişesi ile karşı çıkarak, suların paylaşımı sorununun, uluslararası yollarla çözülmesi gerektiğini savunmaktadır. Su sorunu ile birlikte Suriye ile Türkiye arasındaki önemli sorunlardan biri olan PKK terörü sorunu da, bölgede su kaynakları ile yaşanan gerilimin tırmanması ile birlikte gündemi fazlasıyla meşgul etmiştir. Su sorununa karşı PKK terörünün desteklenmesi tesadüfi değildir (Davutoğlu, 2003:399). Türkiye ile Suriye arasında diğer bir sınıraşan su olan Asi Nehri konusunda ise, Suriye, Hatay üzerindeki egemenlik iddiaları nedeniyle, Asi Nehri'ni sınıraşan su olarak kabul etmemektedir (Şehsuvaroğlu, 1997:63; Pamukçu, 2000:249). Arap Baharı sonrasında Suriye'de yaşanan gelişmeler, gerek Türkiye-Suriye ilişkilerini, gerekse bölge politikalarını olumsuz yönde etkilemiştir. Türkiye ile Suriye arasındaki ilişkilerin bozulması diğer konularda olduğu gibi su sorununun çözümüne ilişkin iyi niyet girişimlerini de sonuçsuz bırakmıştır.

2.3. Irak’ın Tezleri

Irak, Fırat ve Dicle Havzalarının ayrı ayrı ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Irak’a göre Fırat, Dicle’den ayrı olarak ele alınmalıdır. Irak aynı zamanda, Suriye’nin Dicle Sularının paylaşılmasına dâhil edilmesini istememektedir (Akbaş ve Mutlu, 2012:221). Irak da Suriye gibi GAP’ın gerekli su miktarını azaltacağı endişesi taşımaktadır. Irak, kullanılan su miktarındaki azalmaya karşı çıkmakta, buna karşılık “tarihsel kullanım hakkı” doktrinini benimsemektedir (Sönmezoğlu, 2006:568). Irak ayrıca, Türkiye’nin Fırat ve Dicle Nehirleri üzerinde kuracağı baraj ve diğer çalışmalar için rızasının alınması gerektiğini savunmaktadır.

Tablo 2: Fırat/Dicle Nehir Havzası’nda Su Sorunu Matrisi

	Türkiye	Suriye	Irak
Eski Antlaşmalar	Paylaşımaya Yönelik Değil	Paylaşımaya Yönelik	Paylaşımaya Yönelik
Kalıcı Üçlü Antlaşma	İstemiyor	İstiyor	İstiyor
Uluslararası Su Yolu	Tanımlı Kullanmıyor	Tanımlı Kullanıyor	Tanımlı Kullanıyor
Fırat ve Dicle Nehirleri	Ortak Havzadır	Ortak Havzadır	Ayrı Havzalardır
Savunduğu Doktrin	Mutlak Ülke Egemenliği	Nehrin Bölünmez Bütünlüğü	Tarihsel Kullanım Hakkı
Asi Nehri	Görüşülsün	Görüşülmesin	İlgisi yok
GAP	İşbirliğini arttıracak	Sorunu arttıracak	Sorunu arttıracak
İstenen Akış Miktarı (Fırat N.)	500 m ³ /sn.	700 m ³ /sn.	700 m ³ /sn.
Çözüm	Üç aşamalı plan	Miktar üzerinden paylaşım	Miktar üzerinden paylaşım

Kaynak: Pamukçu, 2000:250.

3. Uluslararası Hukuk Bakımından Sınırşan Sular

Uluslararası hukuk antlaşmalar, teamüller ve hukukun temel ilkelere dayanmaktadır. Ayrıca, uluslararası nitelikteki yargı organlarının vermiş olduğu kararlar da önemli bir norm oluşturmakta, uluslararası ilişkilerde yaşanan sorunların çözümünde emsal alınmaktadır. Uluslararası alanda önemli problem sahalarından biri haline gelen su sorununun çözümüne yönelik olarak uluslararası hukuk altyapısının oluşturulmasına 20. yüzyılın başlarından itibaren başlanmıştır. Ancak, devletleri bağlayıcı nitelikteki bu sorunu, nihai bir çözüme ulaştıracak, uluslararası bir hukuk kuralı/normu oluşturulabilmiş değildir. Çalışmalarda sorunun çözümü ve uluslararası alanda düzenlenmesine yönelik olarak farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu çalışmalara örnek olarak; Uluslararası Hukuk Enstitüsü'nün 1911 yılında Madrid'de yaptığı toplantı, 1958 yılında Uluslararası Hukuk Derneği'nin yaptığı toplantı ve Birleşmiş Milletler Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun çalışmaları gösterilebilir.

Sınırşan sular konusunda, BM Genel Kurulu, 8 Aralık 1970 tarihinde aldığı bir kararla; ülkeler arası antlaşmaların imzalanması ya da söz konusu sorunlu sular üzerinde müzakere edilmesi konusunda referans olabilecek bir çalışma başlatmıştır. BM Genel Kurulu'nun almış olduğu karar doğrultusunda BM Uluslararası Hukuk Komisyonu 'uluslararası su yollarının ulaşım dışı amaçlarla kullanımı' konusunda çalışmalarına başlamış ve yaklaşık 23 yıl sonra tamamlamıştır. 1994 yılında BM Genel Kuruluna sunulan ve 21 Mayıs 1997 yılında kabul edilen Uluslararası Su Yollarının Ulaşım Dışı Amaçlarla Kullanılması Hukukuna İlişkin Sözleşme, sınırşan sular konusunda önemli bir düzenlemedir (Yakış, 1995). Sınırşan sular konusunda bir diğer hukuksal düzenleme ise, 1992 yılında BM Avrupa Ekonomik Komisyonu bünyesinde Helsinki'de kabul edilen Uluslararası Göller ve Sınırşan Su Yollarının Korunması ve Kullanılması Hakkında Sözleşme'dir.

Kavramsal olarak, bir ülke içerisinde yer alan akarsular, göller, kanallar ve diğer sular genel itibari ile su yolları olarak tanımlanmıştır. Uluslararası Suyollarının Ulaşım Dışı Amaçlarla Kullanılması Hukukuna İlişkin Sözleşme'nin ikinci maddesinde de su yolları kavramı benimsenmiştir.

Uluslararası Göller ve Sınıraşan Su Yollarının Korunması ve Kullanılması Hakkında Sözleşme de kavram olarak su yolu tabirini kullanmış, ancak, uluslararası su yolları kavramının yerine sınıraşan sular kavramı tercih edilmiştir. Uluslararası hukuk açısından tümüyle bir devletin içerisinde yer alıp, o devletin iç sularını oluşturan sular su yolları olarak tanımlanırken, iki ya da daha fazla devletin içerisinde geçen ya da aralarında sınır oluşturan sular, uluslararası su yolu ya da sınıraşan sular olarak kabul edilmektedir. Ancak bazı akarsular, bir tek devletin sınırları içinde yer almasına rağmen, uluslararası taşımacılık açısından önemi nedeniyle uluslararası hukuk rejimine konu olabilmektedir. Bu bağlamda sınıraşan sular hem ulaşımaya yönelik kullanımı hem de ulaşım dışı kullanımı açısından devletler arasında sorun teşkil etmektedir (Pazarıcı, 2008:236-237).

Uluslararası Suyollarının Ulaşım Dışı Amaçlarla Kullanılması Hukukuna İlişkin Sözleşme’nin, 1997 yılında, BM Genel Kurulu’ndaki oylamasında Türkiye, Çin ve Brundi ile birlikte ret oyu vermiştir. Türkiye’nin söz konusu sözleşmeye taraf olmamasına karşın, Fırat ve Dicle havzasının diğer iki kıyıdaş ülkesi Suriye ve Irak sözleşmeyi onaylamıştır. Türkiye, özellikle sözleşmedeki aşağı kıyıdaş ülkelerin onayı olmadan herhangi bir su kaynağı girişiminde bulunulmaması düzenlemesine karşı çıkmaktadır. Sözleşmenin yürürlüğe girebilmesi için gerekli olan 35 ülkenin onay şartı, Vietnam’ın 17 Mayıs 2014 tarihinde sözleşmeyi onaylamasıyla sağlanmış ve sözleşme BM Genel Kurulu’nda kabul edildikten 17 yıl sonra, 17 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Türkiye’nin sözleşmeyi onaylamamış olması nedeniyle, sözleşmenin yürürlüğe girmesi Türkiye açısından bağlayıcı olmayacaktır. Ancak sınıraşan sular konusunda sözleşmeyi onaylayan diğer kıyıdaş ülkeler açısından sorunun uluslararası platformlara taşınmasını kolaylaştıracaktır (Kılıç, 2013:117-121). Bu bağlamda Irak’ın, Ulusal Su Konseyi oluşturarak sorunu Arap Ligi ve BM temeline çekme çabası bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Kılıç, 2012:91-92).

Sınıraşan sular konusunda temel anlaşmazlık, aşağı kıyıdaş devletlerin yukarı kıyıdaş devletlerce su kaynakları üzerindeki tasarruflarına (baraj yapımı vs.) karşı çıkmasından kaynaklanmaktadır (Maden, 2013:23). Uluslararası Suyollarının Ulaşım Dışı Amaçlarla Kullanılması Huku-

kuna İlişkin Sözleşmesinin oylamasında olumlu oy kullanan ülkelerden 53 tanesi ya tamamen ya da kısmen aşağı kıyıdaş ülke konumundadır. Sözleşmeye olumsuz oy veren ya da çekimser kalan ülkelerin büyük bir çoğunluğu ise yukarı kıyıdaş ülke konumundadır. Sözleşmenin oylamasındaki bu durum ve onaylanmasındaki gecikmeler, sözleşmenin aşağı kıyıdaş ülkeler lehine düzenlemeler içerdiği kanaatini oluşturmuştur (Kılıç, 2013:117).

Uluslararası su yollarından, ulaşım dışında balıkçılık, tarım alanında sulama ve endüstriyel kullanım şeklinde yararlanılmaktadır. Söz konusu su yollarının balıkçılık alanında kullanımına ilişkin, kıyıdaş her ülkenin kendi ülke sınırları içerisinde bulunan su yolları üzerinde tam egemenliğinin bulunması prensibi genel kabul görmektedir. Genel kuralın yanında, bazı devletler yapmış oldukları ikili anlaşmalar uyarınca kendi sınırları içinde bulunan su yollarında, balıkçılık amacıyla, diğer devletlerin vatandaşlarına kullanım izni vermektedirler. Benzer şekilde avlanma konusunda balık türlerinin korunması amacıyla bazı kısıtlamaların da tercih edildiği görülmektedir. Tarımsal amaçla su yollarından yararlanma ise sulama alanında gerçekleşmektedir. Su yollarının endüstriyel amaçlı kullanımı ise enerji alanında olmaktadır (Pazarcı, 2008:241-242).

Sınıraşan suların kıyıdaş devletlerce ortak kullanımı noktasında, ortak yararlanma ilkesi benimsenirken yaşanan sorunların başında, ortak kullanılacak olan su bölgesinin belirlenmesi konusu gelmektedir. Bu konudaki ihtilaf, akarsu kollarının, suların kullanımı noktasında hesaba katılıp katılmayacağına ilişkindir. İkili anlaşmaların bazılarında akarsu kolları, akarsuların dışında tutulurken, uluslararası yargı kararlarının bazılarında akarsu kollarının su rejimine dâhil edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Örneğin, Uluslararası Sürekli Adalet Divanı 1929 yılında, Oder akarsuyunun Polonya sınırları içerisinde yer alan kollarının da Oder ana akarsuyu rejimine bağlı olması gerektiği yönünde karar vermiştir. Suların ortak kullanımı açısından bir diğer anlaşmazlık konusu ise, aynı bölgede yer alan akarsu, göl, kanal ve yeraltı suları gibi çeşitli kaynakların bir bütün halinde değerlendirilip değerlendirilmeyeceği meselesidir. Bu konuda da uluslararası yargı ve hakemlik kararları incelendiğinde aynı bölgedeki değişik su kaynaklarının birlikte değerlendirilmesi gerektiği

görüşü ağırlık kazanmaktadır. Sınıraşan suların ortak kullanımında su yolları üzerinde kurulacak olan baraj vb. yapılar inşa edilmesi söz konusu olduğu durumlarda, kıyıdaş bir devletin, diğer kıyıdaş devletten izin alıp almayacağı hususu bir diğer anlaşmazlık konusudur. Uluslararası yargı ya da hakemlik mekanizmalarının bu konu hakkında karar verirken dikkate aldıkları kıstas, söz konusu yapıların su yollarına zarar verip vermemesidir (Pazarcı, 2008:242-244).

Sınıraşan suların ortak kullanımı konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözümü ve ortak bir karara varılmasının sağlanması noktasında, Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu (*International Monetary Found-IMF*)'nun benimsemiş olduğu politikaların da etkisinin olduğu söylenebilir. Söz konusu kuruluşlar, yatırım yapılacak ve kredi desteği sağlanacak olan projeleri belirlerken prensip olarak ihtilafli durumlar içeren taleplere olumlu yanıt vermemektedir. Uluslararası nitelikteki sular üzerinde gerçekleştirilecek projelere Dünya Bankası ve IMF tarafından kredi desteği sağlanabilmesi için nehirler üzerinde hak sahipliği bulunan tüm devletlerin ortak bir anlaşmaya varmış olma koşulu aranmaktadır. Bu yaklaşımın, projelerin işlerliğinin garanti altına alınması ve anlaşmazlıkların çözümüne katkı sağlamayı hedeflediği ifade edilebilir (Rüştü ve Salem, 2004:56-57).

Uluslararası hukuk alanında oluşturulan düzenlemeler çerçevesinde sınıraşan suların kullanımı konusunda öğretide şu yaklaşımların ortaya çıktığı görülmektedir:

1. *Mutlak Hâkimiyet Doktrini*: Harmon Doktrini olarak da bilinen bu yaklaşıma göre, her devlet sınıraşan suların kendi sınırları içinde bulunan kısmında tam yetkilidir. Mutlak hâkimiyet anlayışı, Meksika ile ABD arasında Rio Grande nehri sularının kullanımına yönelik ortaya çıkan soruna, ABD tarafı adına görüş hazırlayan ABD Başsavcısı Judson Harmon'un görüşlerini yansıtmaktadır.

2. *Doğal Durumun Bütünlüğü Doktrini*: Mutlak hakimiyet doktrinine karşı ortaya çıkan bu görüşe göre kıyıdaş devletler sınırlarından geçen nehirlerin doğal yapısını değiştirme hakkına sahip değildir. Yukarı kıyıdaş devletler suların kullanımı konusunda doğal durumun korunmasını gözetmek durumundadır.

3. *Ön Kullanımın Üstünlüğü Doktrini*: Ön kullanımın üstünlüğü doktrini nehir sularının kullanımına önce başlayan kıyıdaş devletin “kazanılmış hak” olarak diğer kıyıdaş devletlere göre üstünlüğü olduğunu savunmaktadır.

4. *Hakça ve Makul (equitable and reasonable) Kullanım Doktrini*: Bu yaklaşıma göre, suyun paylaşımından ziyade, kullanımının, hakça ve makul olarak düzenlenmesi önemlidir. Burada, çeşitli coğrafi, hidrografik ve hidrolojik vb. etkenler hakça ve makul olarak suyun kullanılabilmesinin ölçütleri olarak değerlendirilebilir (ORSAM, ?; Acer, 2008; Öztürk, 2006).

1997 tarihli BM Uluslararası Su Yollarının Ulaşım Dışı Amaçlarla Kullanılması Hukukuna İlişkin Sözleşme'nin henüz uluslararası alanda sınıraşan suların ortak kullanımına ilişkin temel bir norm olarak kabul görmediği söylenebilir. Sözleşmeye taraf olan devletlerin, çeşitli çekincelerle sözleşmeyi onaylamadıkları görülmektedir. Türkiye'nin de taraf olmadığı söz konusu sözleşmede, sınıraşan sularda devletlerin kendi toprakları içerisinde bulunan su yolları üzerindeki egemenlik haklarından söz etmemesi, en temel eleştiri konularının başında gelmektedir. Türkiye açısından sözleşmenin kabul edilemez yanı sıra, sınıraşan sular kavramı yerine “uluslararası su” kavramının kullanılmış olmasıdır. Türkiye, uluslararası su kavramının kullanılmasıyla Fırat ve Dicle nehirleri konusunda kıyıdaş olmayan diğer ülkelerin meseleye taraf olmasının önünün açılacağı kaygısını taşımaktadır (Sandıklı, 2004). Öte yandan Türkiye, Fırat-Dicle havzasına yönelik yürüttüğü müzakere ve teknik çalışmaları ile sınıraşan sular konusunda önemli bir tecrübe elde etmiş ve politikalarını bu yönde belirlemiştir (Kibaroglu, 2013:58). Türkiye'nin sahip olduğu bu kapasiteyi, bölgesel güvenlik sorunlarının çözülmesi ve uygun siyasi zeminin oluşması durumunda hayata geçirmesi gerekmektedir.

Fırat ve Dicle nehirlerinin statüsü ve kullanımı konusundaki görüş ayrılıklarının yanında, Suriye ve Irak'ta yaşanan güvenlik sorunları sınıraşan sular konusuna güvenlik boyutunu eklemiştir. Günümüzde Suriye ve Irak'taki su kaynaklarının önemli bir bölümü, Irak Şam İslam Devleti (İŞİD) örgütü tarafından ele geçirilmiştir (Vidal, 2014; Maden, 2014; <http://www.aljazeera.com.tr/haber/isidin-haritasi>). Suriye ve Irak'taki

petrol yataklarının önemli bir bölümünü ele geçiren IŞİD’in, bölge açısından kritik öneme sahip su kaynakları olan Fırat ve Dicle nehirleri üzerindeki kontrolü nedeniyle, sorunun çözümüne ilişkin olarak ele alınması gereken hususlardan biri de su güvenliği olacaktır.

4. Avrupa Birliği Bağlamında Sınıraşan Sular

Avrupa Birliği’nin su politikaları, tarihsel olarak üç dönem halinde ele alınabilir. 1970-1980’li yılları kapsayan birinci dönemde, “halk sağlığı” temelinde içme, yüzmeye ve üretim alanında su kalitesine ilişkin düzenlemelere gidilmiştir. 1990’lı yıllarla birlikte ikinci dönemde “kirliliğin azaltılması” amacıyla kentsel atıksu arıtma ve nitrat direktifleri benimsenmiştir. Üçüncü dönem olarak 2000’li yıllar ve sonrasında kabul edilen ve tüm su kaynaklarını kapsamına alan Su Çerçeve Direktifi’nin yürürlüğe girmesi ile birlikte “bütünleşik yönetim ve sürdürülebilir kullanım” politikası benimsenmeye başlanmıştır (Akkaya, et al., 2006:196).

Avrupa Birliği’nin su rejimine ilişkin kabul etmiş olduğu, Su Çerçeve Direktifi, su politikalarının oluşturulması bağlamında önemli bir referans kaynağıdır. AB’nin Su Çerçeve Direktifi, AB topraklarında suyun kirlenmesinin önlenmesine yönelik temel politikalar belirlemektedir. Direktif, Türkiye’nin taraf olmadığı Birleşmiş Milletler Sınıraşan Sular ve Uluslararası Göller Sözleşmesi’ne atfen, sınıraşan sular konusunda AB üyesi olmayan ülkelerle işbirliği ile çözümü işaret etmektedir. Söz konusu direktifin üçüncü maddesinde üye ülkelerin sınıraşan sular konusunda üye olmayan ülkelerle Direktif hükümlerini uygulamayı garanti etmeye çaba göstermesi gerektiği ifade edilmektedir (Akkaya, et al., 2006:202-203).

Su Çerçeve Direktifi sınıraşan sulara ilişkin şu prensipleri benimsemiştir:

“Üye devletlerin topluluk sularının korunmasını nitelik ve nicelik bakımından geliştirme, sürdürülebilir su kullanımını teşvik etme, sınıraşan su sorunlarının kontrolüne katkıda bulunma, su ekosistemlerini ve karasal eko-sistemleri ve bunlara doğrudan bağlı bulunan bataklık bölgelerini korumak ve

topluluk sularının potansiyel kullanıcılarını korumak ve geliştirmek amaçlı çabalarını koordine etmek için ortak prensipler gereklidir (md. 23).

Suyun kullanımının sınırları aşan etkilerinin olabileceği bir nehir yatağında, bu Direktif uyarınca oluşturulan çevresel objektiflerin gerçekleştirilmesi şartları ve özellikle bütün önlem programları bütün nehir yatağı bölgesi için koordine edilmelidir. Topluluk sınırlarını aşan nehir yatakları için, üye devletler, ilgili üye olmayan devletlerle uygun koordinasyonu sağlamaya çaba göstereceklerdir. Bu Direktif, su koruma ve yönetimi hakkındaki uluslararası sözleşmelerden, özellikle sınır aşan su yolları ve uluslararası göllerin korunması ve kullanımını hakkında 95/308/EC1 sayılı konsey kararıyla onaylanan, Birleşmiş Milletler Sözleşmesinden doğan topluluk yükümlülüklerinin uygulanmasına katkıda bulunacaktır (md.35).⁴

Bu bağlamda söz konusu düzenleme ile AB, Ortadoğu'daki su sorununa yönelik olarak Türkiye'nin resmi politikasının aksine Fırat ve Dicle Havzalarını ayrı havzalar olarak değerlendirmektedir. Bu durum Türkiye'nin görüşü ile çelişmektedir (Bilen, 2006:29). AB'nin yayınlamış olduğu 9 Kasım 2005 tarihli Katılım Ortaklığı Belgesi'nde de, sınır aşan sularla ilgili olarak, AB'nin taraf olduğu uluslararası antlaşmalar temelinde yaklaşımlar geliştirilmesine, atıfta bulunulmuştur. Bu gelişmelere paralel olarak Ahmet Davutoğlu, Dışişleri Bakanlığı 2013 yılı bütçesinin TBMM Genel Kurulu'na sunumunda yapmış olduğu konuşmada; sınır aşan sular konusunda, “suyun bir işbirliği unsuru olduğu ön planda tutulmakta, buna göre sınır aşan suların hakça, akılcı ve optimum kullanımı, suyun yararlarının paylaşılması ve diğer kıyıdaş ülkelerle yakın işbirliğine gidilmesi” gerektiğini savunmuştur (Davutoğlu, 2013:124).

Su Çerçeve Direktifinin yanında; Sınır aşan Suyolları ve Uluslararası Göllerin Korunması ve Kullanılması Sözleşmesi (Helsinki Sözleşmesi); Sınır aşan Boyutta Çevresel Etki Değerlendirilmesi Sözleşmesi (Espoo Sözleşmesi) ve Çevresel Konularda Bilgiye Erişim, Karar Alma Süreci-

4 Su Çerçeve Direktifinin Türkçe ve İngilizce metinleri için ayrıca bkz. <http://web.ogm.gov.tr/birimler/merkez/egitim/disiliskiler/Sayfalar/ABMevzuatPolitikave%c4%b0nisiyatifleri.aspx>

ne Halkın Katılımı ve Yargıya Başvuru Sözleşmesi (Aarhus Sözleşmesi), AB’nin su ve çevre konularındaki mevzuatının altyapısını oluşturmaktadır. Türkiye, Sınıraşan Suların ve Uluslararası Göllerin Kullanımı (Helsinki), Çevresel Konularda Bilgiye Erişim, Karar Almaya Katılım ve Yargıya Başvuru (Aarhus) ve Sınıraşan Çevresel Etki Değerlendirmesi (Espoo) Sözleşmelerine taraf değildir. Türkiye, 2003 yılı Ulusal Programında AB’ye tam üyelik ile birlikte, söz konusu sözleşmelere taraf olmayı ele alacağını beyan etmiştir. Türkiye-AB müzakere sürecinde, su konusu, “Çevre ve İklim Değişikliği” başlığı altında 27. faslın 21 Aralık 2009 tarihinde müzakereye açılması ile birlikte ele alınmaya başlanmıştır. Türkiye’nin su politikaları nedeniyle, “Çevre” faslı “çok sınırlı ilerleme” kaydedilen müzakere başlıklarından biri olarak değerlendirilmektedir. Türkiye’nin su konusundaki uluslararası anlaşmalara taraf olmaması nedeniyle AB müktesebatı ile uyumlu olmadığı ifade edilmektedir. (T.C. Dışişleri Bakanlığı, 2008). AB’nin Aralık 2004 zirvesi öncesi Avrupa Komisyonu’nun, Türkiye’nin sınıraşan sularına yönelik olarak egemenlik haklarını üçüncü ülkelerle paylaşmasını işaret eden ibareleri, ileride Türkiye için ciddi sorunlardan biri olabilecektir (Yalçınkaya, 2006).

8 Kasım 2006 tarihli Türkiye İlerleme Raporunda, “Türkiye sınıraşan sular konusunda da özellikle üye ülkelerle işbirliğini geliştirmek için herhangi bir adım atmış değildir” ifadesine yer verilmiştir (Aksoy, 2006:23). 2007 yılına ait yayımlanan ilerleme raporunda ise genel itibari ile su konusunda hiçbir gelişmenin kaydedilmediği, Su Çerçeve Direktifinin ulusal mevzuata aktarılmaması nedeniyle uyumun sağlanamadığı ve sınır ötesi istişarelerin erken aşamada olduğu kaydedilmiştir. Avrupa Komisyonu’nun, Türkiye’ye ilişkin 2008-2014 yılları arası ilerleme raporlarında da sınıraşan sulara ilişkin sınır ötesi istişarelerin başlangıç aşamasında olduğu ifade edilmiştir. Türkiye’nin yakın komşuları ile başlattığı Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyleri oluşturulması ve siyasal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin geliştirilmesi ve bu bağlamda sınıraşan sular konusunda işbirliğinin geliştirilmesi girişimlerinin söz konusu raporlara yansımadağını söylemek yanlış olmayacaktır. Türkiye’nin taraf olmadığı uluslararası düzenlemeleri, AB tam üyeliğe ile birlikte kabul edeceği ve uygulayacağı dikkate alındığında, sınıraşan sular meselesi, Türkiye’nin AB üyelik müzakereleri açısından önemli bir sorun teşkil etmektedir.

Türkiye’de, su sektöründe, 1980’lerden itibaren reform çalışmaları gündemde yer almaktadır. Bu kapsamda bir takım ilerlemeler kaydedilse de AB müzakere sürecinde geline noktanın da yola çıkarak su yönetimi konusunda kapsamlı bir yeniden yapılanma sürecine ihtiyaç duyulmaktadır (Sümer, 2013:37). Bu bağlamda, AB ilerleme raporlarında su kalitesi alt başlığında Türkiye’ye yöneltilen eleştirilerden biri de Türkiye’de, su yönetimi konusunda kurumlar arası yetki karmaşasının yaşandığıdır. 2011 yılında yapılan bir değişiklik ile Çevre ve Orman Bakanlığı ile Bayındırlık ve İskân Bakanlığının yerine, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ile Orman ve Su İşleri Bakanlığı kurulmuştur. AB ilerleme raporlarında, özellikle su sektörüne ilişkin olarak, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ile Orman ve Su İşleri Bakanlığı arasında sorumlulukların net bir biçimde tanımlanmamış olmasından dolayı, kurumsal koordinasyon eksikliğine vurgu yapılmaktadır.

Sonuç

Türkiye, Ortadoğu coğrafyasında, yaşanması muhtemel bir su krizinin en kilit ülkesi konumundadır. Türkiye’nin sınıraşan sular konusunda komşu ve bölge ülkeleri ile yaşadığı ihtilaflar, dış politikada önemli sorunlarından birini oluşturmaktadır. Türkiye, sorunun çözümüne yönelik siyasi ve teknik açıdan önemli bir altyapı oluşturmuştur. Ancak, Türkiye’nin önerdiği çözüm önerileri, soruna muhatap ülkelerin siyasi yaklaşımları ve su konusunda Türkiye’ye bağımlı kalma kaygıları nedeni ile hayata geçirilememiştir. Temelde suların hakça, akılcı ve optimum kullanımını savunan Türkiye’nin çözüm çabalarına, başta Suriye ve Irak gibi ülkeler, egemenlik hakları açısından sorunu uluslararası arenaya taşıma çabaları ile karşılık vermektedir. Türkiye’nin AB ile üyelik müzakerelerinin başlamasının ardından, probleme bir de AB boyutu eklenmiştir. Bu bağlamda Türkiye, sınıraşan sular konusunda üç boyutlu bir denklem ile karşı karşıya kalmıştır. Sorunun birinci boyutunda, sınır aşan sular konusunda, uluslararası sözleşmeler yer almaktadır. İkinci boyutunda, Türkiye’nin AB üyeliği ve müzakere süreci yer almaktadır. Türkiye, sınıraşan sular konusunda uluslararası sözleşmelere taraf değildir. Ancak,

müzakere sürecinin sonunda tam üyeliğin gerçekleşmesi durumunda, gerek AB’nin düzenlemelerine, gerekse uluslararası sözleşmelere taraf olunacağı taahhüt edilmiştir. Meselenin üçüncü boyutunda ise su güvenliği yer almaktadır. Suriye ve Irak’taki siyasi istikrarsızlık ve güvenlik açığı, bölgede, terör örgütlerinin stratejik noktaları ele geçirmesine neden olmuştur. IŞİD’in önemli petrol kuyularının yanında, bölge açısından kritik önemde bulunan su kaynakları üzerindeki giderek artan kontrolü, Türkiye, Suriye ve Irak açısından öncelikli ele alınması gereken bir konudur. Özellikle Fırat ve Dicle bağlamında sorunun güvenlik boyutunun, diğer iki boyutun önüne geçtiği söylenebilir. Mevcut durum, öncelikle bölgede su güvenliğinin sağlanmasını, ardından soruna bölgesel düzeyde kalıcı ve sürdürülebilir bir çözüm bulunmasını zorunlu kılmaktadır.

Türkiye, son dönemde dış politikada benimsediği yeni strateji ile uyguladığı çok boyutlu dış politika anlayışının bir sonucu olarak, komşu ülkeler ve Ortadoğu ile önemli ilişkiler geliştirmiştir. “Komşularla sıfır problem” anlayışının bir gereği olarak Türkiye, hem bölgesel hem de küresel ölçekte sorunun çözümüne yönelik yaptığı önerilerle sınıraşan sular sorununun nihai çözümüne katkı sağlamayı amaçlamaktadır. “Arap Baharı” sonrası dönemde Ortadoğu’da oluşan yeni güvenlik sorunları, konjonktürel olarak Türkiye-Suriye ilişkilerinin gerilmesi gibi etmenler, Türkiye’nin su sorunu konusunda pozisyonunu olumsuz yönde etkilemiştir. Bu bağlamda, Arap Baharı sonrasında Türkiye-Suriye ilişkilerindeki gerilim ve Maliki döneminde Irak merkezi yönetiminin Türkiye’ye karşı tutum değişikliği, 2008-2009 yıllarında başlatılan ve su sorununun çözümüne ilişkin adımlar da barındıran Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyleri çalışmalarını sekteye uğratmıştır.

Her ne kadar Türkiye açısından bağlayıcılığı bulunmasa da, Suyollarının Ulaşım-Dışı Kullanımına İlişkin Birleşmiş Milletler Sözleşmesi’nin 2014 yılında yürürlüğe girmiş olması, özellikle sözleşmeyi onaylayan Suriye ve Irak tarafından, sınıraşan sular sorununun uluslararası alana taşınmasını kolaylaştıracaktır. Suriye ve Irak’taki siyasi istikrarsızlık ve güvenlik sorunları, sınıraşan sular sorununun ötesine geçse de, sınıraşan sular sorunu gelecek dönemde öncelikli ele alınacak bir mesele olarak görülebilir. Avrupa Birliği açısından da, sınıraşan sular sorununun, çözülmesi gere-

ken bir problem olarak görülmesi, meselenin giderek uluslararası platforma taşındığının bir göstergesidir. Uluslararası alandaki bu gelişmeler, Türkiye'nin sorunun sadece kıyıdaş ülkelerle birlikte çözülmesi gerektiği tezini zayıflatmaktadır. Bu bağlamda, özellikle Suriye ve Irak'ta siyasal istikrarın sağlanması ve güvenlik sorunlarının çözülmesi, işbirliği ve diyalog kanallarını açacak ve Türkiye'nin sorunun çözümüne yönelik girişimlerinden sonuç almasına zemin hazırlayacaktır. Bölgesel olarak şartlar oluştuğunda, Türkiye ürettiği çözüm önerilerini hayata geçirmelidir.

KAYNAKÇA

- Acer, Y. (2008). Sınıraşan Sular, Hukuksal Çerçeve ve Türkiye, <http://www.usakgundem.com/makale.php?id=224>, (Erişim tarihi: 03.12.2008).
- Acer, Y. & Kaya, İ. (2013). *Uluslararası Hukuk Temel Ders Kitabı*. 3. Baskı, Ankara: USAK Yayınları.
- Akbaş, Z. & Mutlu Ç. (2012). Uluslararası Politikada Irak ve Suriye'nin Sınıraşan Su Sorununa Yaklaşımı ve Türkiye: Beklentiler ve Gerçekler. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*. 13(1), 213-240.
- Akkaya, C., Efeoğlu, A. & Yeşil, N. (2006). Avrupa Birliği Su Çerçeve Direktifi ve Türkiye'de Uygulanabilirliği. *TMMOB Su Politikaları Kongresi*, Ankara.
- Aksoy, O. (2006). AB'ye Katılım Sürecinde Türk Suları, *Stratejik Analiz*, 7(80), 20-24.
- Amery, H.A. (2002). Water Wars in the Middle East: A Looming Threat. *The Geographical Journal*. 168(4), 313-323.
- Aytemiz, L. & Kodaman, T. (2006). Sınıraşan Sular Kullanımı ve Türkiye- Suriye İlişkileri. *TMMOB Su Politikaları Kongresi*, Ankara.
- Bilen, Ö. (2006). Avrupa Birliği'nin Su Politikalarının Hidropolitik Değerlendirmesi. *Stratejik Analiz*, 7(80), 25-31.
- Bilgiç, E. (2006). *Su Sorunu: Fırat, Dicle ve Asi Nehri Örnekleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Davutoğlu, A. (2013). 2013 Yılına Girerken Dış Politikamız, http://www.mfa.gov.tr/site_media/html/butce_2013.pdf, (Erişim tarihi: 07.01.2013).
- Davutoğlu, A. (2003). *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu*. 13. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları.
- Devlet Su İşleri Genel Müdürlüğü (2008a.). *2007 Yılı Faaliyet Raporu*, Ankara.
- Devlet Su İşleri Genel Müdürlüğü (2008b). <http://www.dsi.gov.tr/topraksu.htm>, (Erişim tarihi: 03.12.2008).

- Eder, M. & Çarkoğlu, A. (2002). Su İhtilafı: Fırat-Dicle Havzası. Kirişçi, K. & Rubin, B. (Eds.) içinde *Günümüzdeki Türk Dış Politikası*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Haddadin, M. J. (2002). Water in the Middle East Peace Process, *The Geographical Journal*. 168(4), 324-340.
- Kılıç, S. (2013). Uluslararası Suyollarının Ulaşım-Dışı Kullanımına İlişkin Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ve 2012 Değerlendirmesi. *Ortadoğu Analiz*. 5(49), 114-121.
- Kılıç, S. (2012). Irak Su Yönetiminde Son Gelişmeler ve Irak'ın Konuyu Uluslararasılaştırma Çabaları. *Ortadoğu Analiz*. 4(47), 87-94.
- Kıran, A. (2005). *Ortadoğu'da Su Bir Çatışma ya da Uzlaşma Alanı*. İstanbul: Kitap Yayınları.
- Kıbaroğlu, A. (2013). Türk Dış Politikası ve Su. *Ortadoğu Analiz*. 5(53), 50-59.
- Kıbaroğlu, A. (2011). "Türkiye ve Suriye Arasında Su Konusundaki İşbirliği Artıyor", <http://www.orsam.org.tr/tr/SuKaynaklari/uzmangorusugoster.aspx?ID=257>, (Erişim tarihi: 09.01.2013).
- Kıbaroğlu, A. (2003). Fırat ve Dicle Havzasında Su Kaynakları Anlaşmazlıklarının Çözümü. <http://www.stradigma.com/index.php?sayfa=makale&no=39>, (Erişim tarihi: 07.12.2008).
- Kodaman, T. (2007). *Fırat-Dicle Meselesi ve Türkiye-Suriye İlişkilerine Etkisi*. Ankara: Asil Yayın.
- Maden, T. E. (2014). Fırat ve Dicle Havzasının Geleceği ve İŞİD, <http://www.orsam.org.tr/tr/yazigoster.aspx?ID=5114> (Erişim tarihi: 04.12.2014).
- Maden, T. E. (2013). Sınıraşan Su Havzalarında İşbirliği Sorunu. *Ortadoğu Analiz*. 5(53), 23-31.
- Mazlum, İ. (1998). Türkiye'nin Güvenlik Algılamaları Açısından Sınıraşan Sular Sorunu. Özcan, G. & Kut, Ş. (Eds.) içinde *En Uzun On Yıl: Türkiye'nin Ulusal Güvenlik ve Dış Politika Gündeminde Doksanlı Yıllar*, İstanbul: Buke Yayınları.
- ORSAM (?). Sınıraşan ve Sınır Oluşturan Sulara İlişkin Uluslararası Hukukun Durumu. <http://www.orsam.org.tr/tr/SuKaynaklari/HukukiBakis.aspx> (Erişim tarihi: 05.01.2015).
- Özey, R. (1997). *Dünya Denklemine Ortadoğu: Ülkeler-İnsanlar-Sorunlar*. Konya: Özeğitim Yayınları.
- Öztürk, A. (2006). The Lures vs. the Impediments in Trans-boundary River Basin Development: a Re-assessment at the Dawn of a New Era of Food and Energy Scarcity. *E-Akademi, Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*. (48).
- Pamukçu, K. (2000). *Su Politikası*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Pazarıcı, H. (2008). *Uluslararası Hukuk*. Gözden Geçirilmiş 6. Baskı, Ankara: Turhan Kitabevi.

- Pazarıcı, H. (1993). *Uluslararası Hukuk Dersleri II.Kitap*. 3. Baskı, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Rüştü, I. & Salem, K. (2004). Türkiye'nin Sınırtaşan Akarsu Anlaşmalarına Coğrafi Açıdan Bir Bakış. *Marmara Coğrafiya Dergisi*. (10), 53-72.
- Sandıklı, A. (2004). *Sınırtaşan Sular ve Türkiye*, http://www.tasam.org/tr-TR/Icerik/160/sinir_asan_sular_ve_turkiye (Erişim tarihi: 04.01.2013).
- Sönmezoğlu, F. (2006). *II. Dünya Savaşı'ndan Günümüze Türk Dış Politikası*, İstanbul: Der Yayınları.
- Sümer, V. (2013). AB Su Politikası ve Türkiye: Uyum Sürecine Kuramsal Bir Yaklaşım. *Ortadoğu Analiz*. 5(53), 32-40.
- Şehsuvaroğlu, L. (1997). *Su Barışı, Türkiye ve Ortadoğu Su Politikaları*. İstanbul: Gümüşmotif Yayınları.
- Şimşek, E. (2005). *Türkiye'nin Ortadoğu Politikası*. İstanbul: Kumsaati Yayınları.
- T.C. Dışişleri Bakanlığı (2014). *Türkiye'nin Su Politikası*. http://www.mfa.gov.tr/turkiye_nin-su-politikasi.tr.mfa, (Erişim tarihi: 10.08.2014).
- T.C. Dışişleri Bakanlığı (2008). *Avrupa Birliği ile Su Konusu*. <http://www.mfa.gov.tr/avrupa-birligi-ile-su-konusu-.tr.mfa>,(Erişim tarihi: 28.11.2008).
- T.C. Dışişleri Bakanlığı (1994). *Water Issues Between Turkey, Syria and Iraq*. Ankara.
- United Nations, (2008). *Transboundary Waters: Sharing Benefits, Sharing Responsibilities*. UN-Water Thematic Paper.
- Vidal, J. (2014). Water supply key to outcome of conflicts in Iraq and Syria, experts warn. *The Guardian*, <http://www.theguardian.com/environment/2014/jul/02/water-key-conflict-iraq-syria-isis> (Erişim tarihi: 25.11.2014)
- Yalçınkaya, A. (2006). AB Raporlarında Fırat-Dicle ve İsrail. <http://www.oncevatan.com.tr/Detay.asp?yazar=31&yz=7803>, (Erişim tarihi: 03.12.2014).
- Yakış, Y. (1995). Sınırtaşan Suların Hukuki Rejimi. *Dış Politika Dergisi*, 6(1). 10 Aralık 1987 tarihli ve 19660 sayılı Resmî Gazete. <http://www.aljazeera.com.tr/haber/isidin-haritasi> (Erişim tarihi: 25.11.2014).

Kur'ân Lügatı İlmî Açısından Hz. İsâ'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzûlü

Süleyman AYDIN *

Özet

Hız. İsâ'nın (a.s.) ref'i ve nüzûlüne iman meselesi İslâm dünyasındaki Batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin tetiklediği düşünce atmosferinde modern zamanlarda sıklıkla tartışmaya açılan konulardan biri haline gelmiş olup günümüzde de bu tür tartışmalar gündemdeki yerini muhafaza etmektedir. Geleneksel ilmî birikimi ve buna bağlı olarak klasik düşünce yöntemlerini tartışmaya açan modernist akımlar bu meselede özellikle rivayetlere dayalı geleneksel açıklama biçimlerini, bu rivayetlerin toptan uydurma oldukları varsayımına dayandırarak reddetme cihetine gitmişlerdir. Kur'ân'ın kendisine vahyedildiği peygamberin ilgili hadislerini göz ardı etmenin metodik açmazlarını ve İslâmî düşünce açısından taşıdığı sakıncalı sonuçlarını kabul etmekle birlikte tartışmanın tarafların ortak kabulleri üzerinde yürütülmesi bakımından söz konusu modernist yaklaşımın bizzat Kur'ân açısından doğruluğunun test edilmesi gerektiği açıktır.

İşte bu sebeple makalede konu Kur'ân eksenli kalınarak kaleme alınmıştır. Bu çerçevede Arap dilinin, Kur'ân lügatının ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri anlayışının gerekleri dikkate alınarak mesele incelenmiştir. Ayrıca konulu tefsir ilminin yöntemleri de göz önünde tutularak konu bütünlüğü bakımından ilgili Kur'ân âyetleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu araştırmanın tezi ve vardığı sonuç Hz. İsâ'nın (a.s.) ölmediği, hâlâ yaşadığı ve kıyamete yakın yeryüzüne ineceği olgularının birer Kur'ânî hakikat olduğudur.

Anahtar kelimeler: Peygamber, İsâ, Ref, Nüzul

* Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, slaydinn@gmail.com.

The Prophet Jesus' Ascension and Descending According to Qur'anic Lexicography

Abstract

The Faith in the Prophet Jesus' (pbuh) ascension and descending has become one of the controversial issues in the thought atmosphere triggered by the Westernization and modernization movement in the İslâmîc world in modern times, and these issues continue to be controversial today as well. Modernist movements which started a discussion about traditional scholarly literature and therelated classic methods of reasoning preferred the rejection of the traditional ways of explanation based on the assumption that these reports are fabricated. While accepting the methodological difficulties of ignoring the ahadîth of the Prophet to whom the Qur'an was revealed and its harmful consequences in terms of İslâmîc thinking, it is obvious the need to test the modernist approach in question according to Qur'an since the discussion is being carried based on the parties' respective assumptions.

That's why in the present article the subject has been written at the axis of Qur'an. In this framework, the issue was investigated considering the requirements of the Arabic language, Qur'anic lexicography, the exegesis of the Qur'an with Qur'an. Also taking into consideration the methods of topical exegesis, the related verses of Qur'an are tried to be understood in terms of subject integrity. The conclusions of this research and its thesis is that the Prophet Jesus (pbuh) did not die, and is still alive and will descent on to the earth near the apocalypse, and that all of these results are the Qur'anic facts.

Key words : Prophet , Jesus' , Ascension, Descend

Giriş

Günümüz ilim dünyasında, İslâmî ilimler eğitimi çerçevesinde pek çok konu ele alınmakta ve kritik edilmektedir. Bu faaliyetlerin neticesi olarak zaman zaman fıkıh, tefsir ya da akâid kitaplarında neticelendirilmiş konular da gündem maddesi olabilmektedir. İlmî çevrelerde eskiden beri İslâmî bilgi ve anlayışlarda tecdit ve tahkik gerekliliği dile getirilmektedir. Buna göre, İslâmî bilginin ve kaynakların tekrar gözden geçirilmeye ihtiyacı vardır. İslâm âleminin içinde bulunduğu parçalanmışlık ve dağınıklığın sebebi, referans alınan kaynaklardaki farklılıklardır. Bu çerçevede

Kur'ân'ın hakemliğine başvurulmalı, geçen zaman içerisinde iktidar ya da değişik baskı odaklarının etkisiyle kirlenen İslâmî bilgi kaynakları hurafelerden arındırılmalıdır. Bu çerçevede oluşan mezhepler ve yönelişler ancak bu şekilde tedavi edilirse İslâmî bilgi birliği sağlanabilecektir.

Kur'ân'ın tek hakem olması söylemi günümüz akademik çevrelerinin büyük kısmında genel kabul görmektedir. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme, sünneti Kur'ân'la çelişmediğinde kabul etme ya da mezhepler arası vahdeti sağlama gayesiyle ortak paydada buluşma gayreti de bu genel kabule eklenince araştırmacılar farklı farklı metotlar ve referanslarla konuyu incelemek durumunda kalmakta ve bu da ortaya farklı görüşlerin çıkmasını beraberinde getirmektedir. Yani bir bakıma İslâmî bilgi birliği ile İslâm birliğini gerçekleştirme tezinin savunucuları daha ilk adımda bir bölünme yaşamakta ve yaşatmaktadır.

Kur'ân'ın hakemliği ve Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme metodu esasen Ehl-i Sünnet âlimlerinin dinî meselelerde kullana geldikleri metotlardandır. Bir konuda ilk olarak Allah'ın kitabına müracaat edilir, müracaat edilen mevzu Kur'ân'da bulunursa o esas alınır, bulunmazsa sünnete müracaat edilir ve sünnette bulunursa o esas alınır, sünnette de bulunmazsa sahabenin konu ile ilgili sözlerine müracaat edilir, eğer orada cevap bulunamazsa içtihat edilir. Yeni söylemde ise sadece “Kur'ân'ı, çağdaş akılla ve sünnet nasslarına müracaat etmeden anlama” yöntemi uygulanılmaya çalışılmaktadır. Kur'ân âyetlerinin içeriklerinin gereği olan sünnet verilerinin dinîliği prensibini ihlâl ve ihmâl mânâsına gelen bu anlayışın kritiği ise başka bir araştırmanın konusudur.

İslâm'ı tekrar anlama tezini benimseyen bu araştırmacılar, İsâ'nın (a.s.) ref'i ve nüzülü meselesine kendi anlayışlarını tatbik ederek neticede İsâ'nın (a.s.) öldüğünü kabul etmişler ve tekrar yeryüzüne inmesi inancının hurafe olduğu sonucuna varmışlardır. Yani İsâ (a.s.), akâid kitaplarında yazıldığı gibi “göğe yükseltilmemiş ve ahir zamanda yeryüzüne de inmeyecektir.”

Biz bu makalemizde bu tezin fikrî temellerini ve İsâ'nın (a.s.) göğe kaldırılması ve ahir zamanda nüzülü meselesine uygulanmasını Kur'ânî bilgi ekseninde kritik ederek ele almaya çalıştık. Konu hakkında tarafların dayandığı Kur'ân'daki delilleri özetledik. Kur'ân'ı Kur'ân'la yorumlama

yönteminin bu konuya nasıl tatbik edildiğini gösterdik. Konuya delil teşkil eden âyetlerin Kur'ân lügatı ve Kur'ân'ın Kur'ânla tefsiri prensibi çerçevesinde tefsirlerini yaparak konuyu açıklığa kavuşturmaya gayret ettik.

1. İSÂ'nın (a.s.) Nüzûlü Konusunun Tarihi Arka Planı

1/1- Hz. İSÂ'nın (a.s.) Düşmanları Tarafından Çarmıha Gerilerek Öldürüldüğü İnanç

Bu inanç İslâm inancı ile örtüşmeyen, Yahudiler ve bir kısım Hristiyanlar tarafından benimsenen bir inançtır.¹

Bir kısım Hristiyanlar ise onun bir müddet ölü olarak kaldıktan sonra dirilip bir müddet sonra göğe yükseltildiğine inanırlar.² Bunlardan bir kısmı kıyametten önce dünyaya döneceğine itikad etmişlerdir.³ Araştırmacılarından diriltildikten sonra Hindistana gittiği ve orada 80 yaşına kadar yaşadığı kanaatinde olanlar da vardır.⁴

- 1 “İsâ yüksek sesle bir kez daha bağırdı ve ruhunu teslim etti”. bk. *Kitâb-ı Mukaddes, Tevrat, Zebur ve İncil*, İstanbul 2009, Matta, XX II/50; “Ama İsâ yüksek sesle bağırarak son nefesini verdi” (Markos, XV/37); “İsâ yüksek sesle: Baba, ruhumu ellerine bırakıyorum! diye seslendi. Bunu söyledikten sonra son nefesini verdi”. (Luka, XX III/46); “İsâ şarabı tadınca, tamamlandı! dedi ve başını eğerek ruhunu teslim etti.” (Yuhanna, X IX/30).
- 2 “Melek kadınlara şöyle seslendi: Korkmayın! Çarmıha gerilen İsâ'yı aradığınızı biliyorum. Çabuk gidin, öğrencilerine şöyle deyin: İsâ ölümden dirildi. Sizden önce Celile'ye gidiyor, kendisini orada göreceksiniz; İşte ben size söylemiş bulunuyorum.” Matta, XVI II/5–7. “İsâ, ölüm acısını çektikten sonra birçok inandırıcı kanıtlarla elçilere dirilmiş olduğunu gösterdi. 40 gün süreyle onlara görünerek Tanrı'nın egemenliği hakkında konuştu.” Elçilerin İşleri, I/3. “Rab İsâ, onlara bu sözleri söyledikten sonra göğe alındı ve Tanrı'nın sağında oturdu.” Markos, XVI/19. “Ve onları kutsarken yanlarından ayrıldı, göğe alındı.” Luka, XX IV/51. Ayrıca bk. *Kitâb-ı Mukaddes, Yeni Yaşam Yayınları*, İstanbul 2009 (Markos, XV/46; Luka, XX III/53; Yuhanna, XIX/41–42), krş: Mehmet Aydın, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, s. 65; Sami Baybal, *İbrahimi Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Konya 2002, s. 133.
- 3 İbn Hazm, *el Fisal fi'l-mileli ve'l-ehvai ve'n-Nihal*, Dâru'l-Fikr, Kahire 1317 H., c. 2, s. 61 vd.
- 4 Siegfried Obermeier, İsâ'nın 13-30 yaşları arasında sanıldığı aksine Filistin'de olmadığını belirterek bu zaman dilimi içerisinde O'nun çok eski bir kervan yolu üzerinden İran'ı ve Afganistanı geçerek Hindistan'a gittiğini iddia eder. Obermeier'in İsâ'nın ülkesine döndüğünde çarmıha gerildiği, ancak sağ kalarak iyileştiği ve 80 yaşının üstünde bu dünyadan ayrıldığı, Keşmir'e geri döndüğü şeklindeki tezi dikkat çekicidir. Bk. Siegfried Obermeier, *İsâ Keşmirde mi Öldü, Hindistandaki Yaşamının Sırrı*, çev: Gül Üner, İstanbul 1996, s.175, krş: Has, Kenan, *Hz. İsâ Ve Tarihsel Yaşamın Bilgi kaynakları*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Elazığ 2000, Sayı: 5, s. 197.

“Daha sonrada sağında ve solunda değişik suçlardan dolayı idâma mahkûm olmuş iki suçluyla beraber haç’a gerilir ve ruhunu teslim eder.⁵ İsâ'nın cesedi keten beze sarılıp kayaya oyulmuş bir mezara konur. Üç gün sonra İsâ'nın mezarını görmeye gelenler, (ki bunların başında Mecdelli Meryem vardır) mezar taşının yuvarlanmış ve içinin boş olduğunu görürler. (Bir veya iki) melek gönünerek ‘Niçin diriyi ölüler arasında arıyorsunuz? O burada değil, kıyam etti’ derler.⁶ İsâ, bu dirilmesinden sonra değişik zamanlarda havarileriyle görüşür ve onları bütün milletleri şakirt etmek ve onları vaftiz etmekle görevlendirir. İsâ, bir anlamda onlara son konuşmasını yapar ve orada onları son kez takdis ederek kenndilerinden ayırılır ve göğe kaldırılır. Baba Tanrı'nın sağ tarafına oturur⁷.”⁸

1/2- İsâ'nın (a.s.) Beden Ve Ruhuyla Semaya Yükseltildiği İnançını Nakleden Ehl-i Sünnet Âlimleri ve Eserleri

Bilinen en eski akâid risâlesi olan *el-Fıkhu'l-ekber*’de İmam Ebû Hanîfe (ö.150/767) İsâ'nın (a.s.) nüzûlünü kıyamet alametleri arasında sayar.⁹ Mücâhid (ö.103/721)¹⁰, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)¹¹, Eş‘arî (ö.324/935-

5 Matta XXVII/50, Markos XV/37, Luka, XXII/46, Yuhanna, XIX/30.

6 Markos, XVI/1-6- Luka, XXIV/1-6- Matta, XXVIII/1-6.

7 Luka, XX:IV/51.

8 Bk. Has, Kenan, *Hz. İsâ Ve Tarihsel Yaşamın Bilgi kaynakları*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Elazığ 2000, Sayı: 5, s. 197.

9 Ebû Hanîfe (ö.150/767), *el-Fıkhu'l-ekber*, çev.: Hasan Basri Çantay, Diyanet İşleri Reisliği, Ankara 1954, s. 22; Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Ali b. Sultân Muhammed (ö.1014/1605), *Minâhu'r-ravdu'l-ezher fî Şerhi'l-Fıkhi'l-ekber*, nşr.: Vehbi Süleyman Ğavcı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998, s. 323, nşr.: Mustafa el-Bâbî Halebî, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Kahire 1955, s. 112; *İmam-ı Azam Fıkhi Ekber Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul 1979, s. 383; *Fıkhi Ekber Şerhi*, çev.: Hüseyin S. Erdoğan, nşr.: Abidin Dönmez-Ömer Dönmez, Hisar Yay., İstanbul 1992, s. 303; İbn Hacer el-Heysemî, *Fıkhi Ekber Şerhi*, çev.: Ahmet Karadut, Akça Yay., Ankara 1992, s. 326.

10 Mücâhid, Ebû'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr (ö.103/721), *Tefsîru Mücâhid*, Katar 1976, s.180-181.

11 Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *Usûlü's-sünne*, Dâru'l-Menâr, Suud 1411 H., s. 33.

36)¹², Mâtürîdî (ö.333/944)¹³, Tahâvî (ö.321/933)¹⁴, Taberî (ö.310/923)¹⁵, İbn Hazm (ö.456/1064)¹⁶, Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037-38)¹⁷, Sadru'l-İslâm el-Pezdevî (ö.493/1100)¹⁸, Şehristânî (ö.548/1153)¹⁹, Taftâzânî (ö.792/1390)²⁰, Muvaffakuddîn b. Kudâme (ö.620/1223)²¹, Suyûtî (ö.911/1505)²², Ali el-Kârî (ö.1014/1605)²³ gibi Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimleri bu inancı eserlerinde ifade etmişlerdir.

Suyûtî'nin, Nüzûlu İsâ (a.s.) ahire'z-zaman'ı;²⁴ Elbâni'nin, el-Mesihu' d-Deccal ve Nüzûlu İsâ (a.s.) ve katluhu iyyâhu 'alâ siyâki rivayeti

- 12 Bk. Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (ö.324/935-36), *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, nşr.: H. Ritter, Wiesbaden 1980, s. 295-297.
- 13 Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö.333//944), *Te'vilâtü ehli's-sünne*, nşr.: Mecdi Ba Sellum, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Lübnan 2005, c. 2, s. 382 vd.
- 14 Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö.321/933), *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, nşr.: Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, İbn Ebi'l İzz Şerhi ile birlikte, Mektebû'l-İslâmî, Beyrut 1988, s. 499.
- 15 Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk.: Abdullah b. Abdülmusin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, Kahire 2001, c. 3, s. 289-292.
- 16 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî (ö.456/1064), *İlmü'l-keîlâm alâ mezhebi ehli's-sünneti ve'l-cemâa*, nşr.: Ahmed Hicâzî es-Sakkâ, Mektebetü's-Sekâfî, Kahire 1989, s. 30-32.
- 17 Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir, *Usûlü'd-din*, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1928, s. 343.
- 18 Pezdevî, Sadru'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm (ö.493/1100), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev.: Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980, s. 353.
- 19 Şehristânî, Ebû'l Feth Muhammed b. Abdilkerîm (ö.548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*, nşr.: Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut 1948, c. 3, s. 249.
- 20 Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer (ö.792/1390), *Şerhu'l-Makâsîd fi 'ilmi'l-keîlâm*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, c. 5, s. 317; a.mlf., *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Lahor ty., s. 193-194.
- 21 İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed (ö.620/1223), *Lüm'a-tü'l-i'tikâdi'l-Hâdî ilâ sebîli'reşâd*, thk.: Bedr b. Abdullah, Dâru's-Selefiyye, Kuveyt 1406 H., s. 134.
- 22 Süyûtî İsâ'nın (a.s.) nüzûlü konusunu inkâr etmenin hükmünün küfür olduğunu ifade eder. bk. Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed (ö.911/1505), *Nüzûlü İsâ b. Meryem ahire'z-zamân*, thk.: Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 54. Ayrıca bk. Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh el-Hindî (1875-1933), *et-Tasrîh bi-mâ tevâtera fî nüzûli'l-mesih*, thk.: Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbuâtü'l-İslâmiyye, Beyrut 1992, s. 80.
- 23 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhu'l-ekber*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 302-303.
- 24 Suyuti, *Nüzûlü İsâ b. Meryem ahire'z-zaman*, thk.: Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, Beyrut ty. Aynı müellif, *Nüzûlü İsâ b. Meryem ahire'z-zaman*, thk.: Sa'd Kerim ed Dar'ami, Dâru İbn Haldun, yy ty.

Ebi Umâme (r.a.)'ı;²⁵ Keşmirî'nin, et Tasrîh bimâ tevâtera fi nüzûli'l-mesih'i;²⁶ Gumârî'nin, İkâmetu'l-burhan 'alâ nüzûli İsâ fi ahiri'z-zaman'ı;²⁷ Tuveycirî'nin, İkâmetu'l-Burhan fi'r-reddi 'alâ men enkerâ hurûce'l-mehdi ve'd-deccal ve nüzûle'l-mesih fi ahiri'z-zaman'ı;²⁸ Muhammed Sıddik el Huseynî'nin, İzâletu'l-hafâ ve'l-evham an İsâ 'aleyhi's-selâm'ı; ²⁹ Şuaybî Abdullah b Abdulaziz'in, el Mesih İsâ b. Meryem musaddikun lima beyne yedeyhi mine't-tevrat'ı;³⁰ el Azizî Muhammed Ramiz Abdulfettah'in, el-Mesih İsâ b. Meryem fi'l- Kur'âni'l-Kerîm maa'r-red 'alâ iftirâati'l-baba bi'n-nisbeti li'l-İslâm'ı;³¹ Hena Hafız Abdulğani'nin, Nihâyetu İsâ (a.s.) ve avdetuhu fi'l- Kur'ân ve'l-İncil'i,³² İsmail Said Rıdvan'ın, el-Ehâdisu'l-merfûa fi nüzûli'l-mesih (a.s.) fi'l-kutubi's-sitte ve Musnedu Ahmed cem'an ve tahrîcen ve dirâseten'i,³³ konu hakkında yapılmış müstakil teliflerden bazılarıdır.

1/3- İsâ'nın (a.s.) Ref ve Nüzûlü İnanıcının Kaynaklarda Ele Alınış Sebepleri

Klasik kaynaklarda İsâ'nın (a.s.) ref'i ve nüzûlü konusu İmam Ebû Hanîfe döneminden bu yana yer almaktadır.³⁴ Bu yer alış, meselenin

- 25 Elbâni, el Mesihu'd-Deccal ve nüzûlü İsâ (as) ve katluhu iyyâhu 'alâ siyâki rivayeti Ebî Umâme (r.a.), el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman ty.
- 26 Keşmirî, *et Tasrîh bi mâ tevâtera fi nüzûli'l-mesih*, thk.: Ebu Gudde
- 27 Gumârî, *İkâmetu'l-burhan alâ nüzûli İsâ fi ahiri'z-zaman*, thk: Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetul Ezheriyye li't-Turas, Kahire ty.
- 28 Tuveycirî, *İkâmetu'l-burhan fir reddi 'alâ men enkerâ hurûce'l-mehdi ve'd-deccal ve nüzûle'l-mesih fi ahiri'z-zaman*, Mekke ty.
- 29 Muhammed Sıddik el Huseynî, (Meclisi Kebir Maarif azasından), *İzâletu'l-Hafâ ve'l-evham an İsâ 'aleyhi's-selam*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin No 23, 123 vr.
- 30 Şuaybî, Abdullah b Abdulaziz, *el Mesih İsâ b. Meryem musaddikun lima beyne yedeyhi mine't Tevrat*, Kulliyet Melik Halid el-askeriyye, Riyad ty.
- 31 Azizî, Muhammed Ramiz Abdulfettah, *el Mesih İsâ b. Meryem fi'l-Kur'âni'l-Kerîm maa'r-red 'alâ iftirâati'l-baba bi'n-nisbeti li'l-islâm*, Dâru Tesnim, Ürdün 2007.
- 32 Henâ Hafız Abdulğaniy, *Nihâyetu İsâ (a.s.) ve avdetuhu fi'l-Kur'ân ve'l-İncil*, Câmiatu'n-Necâhi'l-Vataniyye, Yüksek Lisans Tezi, Nablus 2007.
- 33 İsmail Said Rıdvan, *el Ehâdisu'l-merfua fi nüzûli'l- mesih as fil kutubi's-sitte ve musnedi Ahmed cem'an ve tahrîcen ve dirâseten*, Mecelletu'l-Câmiatul İslâmiyye, c. 9, sayı 2, s.1-60, Gazze 2001.
- 34 *el-Fıkhu'l-ekber* gibi metinlere girmesinin sebebi naslarla sabit kıyamet alametlerinin özetlenmesi kabilindedir.

Kur'ân âyetlerinde geçmesi mütevatir rivayetlerde yer alması sebebiyledir. Konunun müslümanlar arasında yüzyıllardan beri tartışılan bir mesele olmasından kaynaklanmamaktadır. H. 300'lerden sonraki dönemde mesele Ehl-i Kitâb'ın Îsâ (a.s) hakkındaki inançlarının Kur'ân'ı Kerîm'de tashih edilmesi açısından da kaynaklarda yer almaya başlamıştır. Ref ve nüzul meselesindeki görüşler bu çerçevede tashih için delillendirilmiş ve incelenmiştir.³⁵ Ehl-i Sünnet ekolü selef döneminden bu zamana değin kabul edilen bir inanç esası³⁶ olarak konuyu incelerken, h. 300-500. yıllarda ortaya çıkan mühlidler ve felsefeciler³⁷ ile 1800'lü yılların sonlarında ortaya çıkan gruplar bu inancı aklî bulmayıp, hurafe-israiliyat olarak kabul etmişlerdir. Tarihi süreç içerisinde Îsâ'nın (a.s.) nüzûlünün sünnî kaynaklarda yer alması bu çerçevede gerçekleşmiştir.

1/4- İslam Dünyasında Îsâ'nın (a.s.) Öldüğü İnancını Benimseyenler Ve Bu İnancın Ortaya Çıkış Süreci

Yakın dönemde İslâm dünyasında Îsâ'nın (a.s.) öldüğü inancı ilk defa Hindistan'da Kâdiyânîler tarafından 19.yy.'ın ortalarında ortaya atılmıştır.³⁸ Kâdiyânî mezhebi kuramcıları kendi peygamberlik iddialarını

- 35 Örnek olarak Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 5, s. 448,492; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz*, c. 1, s. 444; Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) *et-Tefsîru'l-kebir*, (*Mefâtihu'l-gayb*), nşr.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut ty., c.5, s. 45; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân el-Bağdâdî (ö.597/1201), *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut ty., c. 2, s. 33; Kevserî, Muhammed, (1879-1952), *Nazra abire fi meza'imi men yünkiru nüzûle Îsâ 'aleyhisselâm kable'l-ahire*, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turas, Kahire 1987, s. 93-94; Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, c. 3, s. 320-1; Ziyâüddin, Muhammed, *Akîdetü'l-İslâm fi ref'i seyyidînâ Îsâ (a.s.)*, Matbaatu's-Saâde, Kahire 1982, c. 1, s. 300; Herrâs, Muhammed Halîl (1916-1975), *Fastu'l-makâl fi ref'i Îsâ (a.s.) hayyen ve nüzûlihi ve katlihi'd-Deccal*, Dâru't-Tibâati'l-Muhammediyye, Kahire 1969, s. 10.
- 36 Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, c. 2, s. 382 vd.; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c. 3, s. 289-292; İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmâil (ö.774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk.: Mustafa Seyyid Muhammed, Müessesetü Kurtuba, Beyrut 2000, c. 1, s. 366; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/889), *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, thk.: Seyyid Ahmed Sakr, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1958, s. 106.
- 37 Sefarinî, Muhammed b. Ahmed, *Levâmiu'l-envari'l-behiyye ve savâtu'l-esrâri'l-eseriyye*, thk.: Müftü'd-diyar en-Necdiyye Abdullah b. Abdurrahman, yy. 1282 H., c. 2, s. 94 vd.
فقد أجمعت الأمة على نزوله، ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يعد بخلافه
- 38 Kâdiyânîlik mezhebinin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed'dir (1835-1908). Mesihlik ve Mehdilik inancı bu mezhebin mihverini teşkil etmektedir. Onun Mesihlik iddiası, temelde Îsâ'nın

ispatlamak için bir nazariye geliştirmişlerdir. Buna göre Hz. Muhammed'in (s.a.s.) son peygamber olması ve O'ndan sonra bir peygamber gelmeyeceği inancına dayanan engeli kırabilmek için İsâ'nın (a.s.) nüzûlü inancını gündeme getirmişler ve bu caizse o çerçevede bir başka peygamberin de gelmesinin mümkün ve caiz olacağı tezini işlemişlerdir. Sonrasında ise İslâm âleminin ilim merkezlerine yayılmışlardır.³⁹

Cemâleddîn-i Efgânî'nin⁴⁰ (1838-1897) öğrencilerinin de İsâ'nın (a.s.) öldüğü tezini savunduklarını gözlemliyoruz. İslâm birliği tezinin yakın dönemdeki en önemli davetçilerinden olan Efgânî, önde gelen öğrencileri

(a.s.) tabii bir ölümlerle öldüğü ön kabulüne dayanmaktadır. Diğer nebiler gibi Hz. İsâ da ölmüştür. Kendisi de İsâ'nın gücüne benzer bir güç ile görevlendirilmiştir. Hz. İsâ Kur'an'da ifade edildiği gibi çarmıha gerilerek ölmemiştir. Ancak öldü zannedilerek mezara konulduktan sonra kendine gelmiş ve İncil'i yaymak, bilhassa kayıp "on İsrail koyununu" aramak üzere Keşmir'e gitmiş ve orada 120 yaşlarına kadar yaşadıkdan sonra vefat etmiştir. Ahir zamanda gelmesi beklenen Mesih, İsâ b. Meryem değil, ama yaradılış bakımından ona benzeyen birisi olacaktır. O da Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî'dir. O, hem Hz. Muhammed hem de Hz. İsâ'nın ruhunu taşımakta olduğundan barışçıdır; cihadını kılıçla değil propaganda ile yaparak İslâm'ı yayacaktır. bk. Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ (1903-1979), *Kadiyanilik Nedir*, çev.: Ahsen Batur, İhyâ Yay., İstanbul 1975, s. 210-216; Fığlalı, Ethem Ruhi, *Kadiyanilik*, TDV, Ankara 1994, s. 132-149.

39 Kâdiyânîlik mezhebinin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed -Lahor- (1835-1908) doğumludur. Cemâleddin Efgânî -Esedabad- (1838-1897), Muhammed Abduh (1845-1905), Reşid Rıza (1865-1935), el-Ezher Şeyhi iken İsâ (a.s.)'ın vefat ettiği fetvasını veren Mahmud Şeltût (1893-1963), Tanrı Buyruğu'nda İsâ'nın (a.s.) öldüğünü savunan Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) doğumlu olup; (Tanrı buyruğunun ilk baskısı 1934 yılıdır. Ömer Rızanın ilk Türkiye'ye gelişi 1915'dir). birbirleriyle iletişim içinde olan şahıslardır. Muhammed Hamidullah -Haydarabad-1908, Fazlurrahman (1919-1988), doğumludur. Mirza Gulâm, Efgânî ve Hamidullah aynı coğrafyanın insanıdır. Hepsinin çok sayıda ortak fikirleri vardır. Mucizelerin inkârı ya da te'vili konusunda genelde, İsâ (a.s.)'in semaya çıkarılmasının inkârında ise özelde hem fikirdirler. Tarihi süreç incelendiğinde İsâ (a.s.)'in nüzûlünün inkârı düşüncesinin Hindistan kökenli oluşu açıkça görülmektedir. Kâdiyânîler, bu fikri İslâm dairesindeyken ortaya atmışlar ve el-Ezher'den Mısır'daki bağılları vasıtasıyla fetva da almışlardır. Bu nokta İsâ'nın (a.s.) ölümü fikrinin sünnî coğrafyada ilanına zemin oluşturmuştur. Bundan sonrasında, Kâdiyânîlik İslâm'dan kopmuş ama İsâ'nın (a.s.) ölümü fikri mutezili-şii-modernist-felsefi bir anlayışa sahip dönemin el-Ezher'inde hâkim durumdaki Cemâleddin Efgânî'nin öğrencilerince benimsenmiş ve savunulmuştur. Kâdiyânîler tarafından bu fikir, mucizelerin akla uygun te'vili ve Hz. Muhammed'den sonra bir peygamberin gelmeyeceği (hatmu nubuvvet) inancının zedelenmesi ve yeni bir nebînin gelebileceğinin olurluğunun isbatı gayesiyle ortaya atıldıysa da, Modernist Sünnî çevrelerde kendi uygun zemininde şekillenmiş ve Kur'an'a göre İslâm düzleminde delillendirilmiştir.

40 Bu söylemin sahibi olan yazarların doğum-ölüm tarihleri yaşadıkları döneme dikkat edilmesi için özellikle verilmiştir.

yoluyla fikirlerini yaymaya çalışmıştır.⁴¹ Muhammed Abduh (1845-1905), Reşid Rıza (1865-1935)⁴² ve Şeltût (1893-1963)⁴³ gibi Ezherli öğrencileri mucizeleri inkâr etme ya da inkâr mânâsına gelen teviller yapma anlayışındadırlar. Efgânî'nin Mısırlı öğrencileri Kâdiyânî mezhebiyle İâ'sın (a.s.) vefat etmiş olması söyleminde, netice itibarıyla buluşmaktadırlar.⁴⁴ Kâdiyânî liderleri sünnî İslâm'ın ilim merkezi sıfatını taşıyan el-Ezher'e özellikle bu konuda soru sorup verilen cevapla Hindistan'da görüşlerini desteklemiştirler.⁴⁵ Bu fetvayı veren Ezher Şeyhi, Efgânî'nin en önemli takipçilerindendir.⁴⁶ Tahtavi⁴⁷ ve Ebû Zehra⁴⁸ da bu görüşü benimsemişlerdir.

-
- 41 Mezheplerin birleştirilmesi suretiyle İslâm birliğinin sağlanması projesi "İslâm anlayışının sadece Kur'an'a göre yenilenmesi" tezini doğurmuştur. Buna göre Şîf-Sünnî ittifakı Kur'an'ı hakem olarak alma durumunda çözüme kavuşabilecektir. Bir tarafın sahabeyi sahiplenmesine karşın diğer tarafın sahabeden teberri etmesi, sünnet naslarında ittifakı imkânsızlaştırmaktadır. Bu sebeple birlik ancak Kur'an ekseninde sağlanabilecektir. Cemâleddîn-i Efgânî'nin hemen hemen bütün takipçileri sünnet nasları hakkında tereddüt üreten araştırmacılarıdır. Sünnete Ehl-i Sünnet usûlleri çerçevesinde sınırlanmış bir tek takipçisi yoktur.
- 42 Rıza, Muhammed (1865-1935), *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Dâru'l-Menar, Kahire 1954, c. 3, s. 316-317;
- 43 Şeltût, Mahmûd (1893-1963), *el-Fetâvâ*, Dâru's-Şuruk, Beyrut 1984, s. 64,74-75; a.mlf., *Ref'u İâ*, çev.: E. Ruhi Fıglâlî, AÜİFD, Ankara 1978, c. 23, s. 322
- 44 Kâdiyânî liderlerinin İâ'nın (a.s.) hayatı ve semaya yükseltilmesiyle alâkalı sorularına dönemin Ezher yetkililerinin verdikleri cevabın metni için bk. *Mecelletü'r-Risâle*, sy. 462, 1942. Bu fetva Lübnan'da yayınlanan Kâdiyânî mezhebinin resmi dergisi *el-Büşrâ*'nın 5. ve 6. sayılarında yayınlanıp "Sünnî İslâm'ın ilim merkezi İâ'nın (a.s.) öldüğünü kabul etmektedir" şeklinde bir yorumla okuyuculara duyurulmuştur. İlgili fetva metni için bk. Şeltût, *el-Fetâvâ*, s. 64,74-75; a.mlf., *Ref'u İâ*, çev.: E. Ruhi Fıglâlî, AÜİFD, c. 23, s. 322.
- 45 Abdullah Sıddîk el-Gumârî (1902-1960), İâ'nın (a.s.) öldüğünü iddia vb. konularda dönemin el-Ezher Şeyhleriyle Kâdiyânîlerin görüşlerindeki paralellığe dikkat çeker. bk., *İkâmetü'l-burhân 'alâ nüzûli İâ ahire'z-zamân*, Kahire 1974, s. 17-19.
- 46 Efgânî Kâdiyânîliğin menbâsına yakın coğrafyada yetişip sünnî İslâmın Batıdaki coğrafyasında İâ'nın (a.s.) öldüğünü savunan sünnî kökenli öğrenciler yetiştirmiştir. Hindistan ve Mısır o dönem Birleşik Krallık etkisi altındadır. Hindistan da Osmanlı Devletine ve Hilafet Müessesesine bağlılığı kırarak çok sayıda teşebbüs içinde olan İngiliz devleti, Arabistan topraklarında kabileleri Osmanlı'ya karşı organize etmiş, Mısır'daki yaklaşık 900 yıllık mazisi olan ilim kurumu el-Ezher'e Afganlı dahisi Cemâleddin Efgânî'yle etki etmiş, Onun etkilediği şahısları el-Ezher'de ön plana çıkararak el-Ezher şeyhliğine kadar getirmiş ve doğuda itibar edilen el-Ezher'e Kâdiyânîliğin söylemine uygun fetva verdirmiştir.
- 47 Tahtavî, Muhammed İzzet, fî mukâranati'l-edyan *en-Nasrâniyyetu ve'l-İslâm*, Mektebetü'n-nur, Kahire 1986, s. 202.
- 48 Ebû Zehra, *Muhâdaratun fi'n-Nasrâniyye*, Dâru'l-fikri'l-arabî, Kahire 1961, s. 25.

Muhammed Hamidullah⁴⁹(1908-2002) ve arkadaşları da bu kanaattedirler. İsâ'nın (a.s.) öldüğünü savunmakta ve kıyamet öncesi dönüşünü inkâr etmektedirler. Muhammed Esed, (1900-1992)⁵⁰, Fazlurrahman (1919-1988)⁵¹ gibi isimler de bu bağlamda mütalaa edilebilirler.⁵² Sol İslâmî söylemci Hasan Hanefi'de benzer kanaatleri paylaşmaktadır.⁵³

Bu inancın ortaya çıkış sürecine dikkatle bakıldığında, Kâdiyânîlik ve coğrafyasıyla çok yakın alâkalı olduğu gözlemlenmektedir. Efgânî, Mısır'a gelmeden evvel Hindistan'da bulunmuştur. M. Hamidullah Hindistan asıllıdır. Fazlurrahman aynı bölgedendir. Bu inancın Mısır'a girişi Efgânî aracılığıyla gerçekleşmiştir. el-Ezher'de taraftar bulması sadece onun öğrencileri arasında olmuştur. Kur'ân islâmı söylemi ve Kur'ân'ın bazı âyetlerinin tarihselliği anlayışı Hindistan kökenlidir.

Türkiye'ye gelmesi ise önce 1915-1934 yılları itibarıyla Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) aracılığıyladır.⁵⁴ Doğrul'un dindar olmayan kişiliği ve sahip olduğu üslup sebebiyle o dönemde kabul görmeyen bu fikirler, 1980 sonrası akademik ortamlarda seslendirilmiş ve taraftar bulmuştur.

Ülkemiz ilim çevrelerinde de bazı araştırmacılar tarafından benzer tespitler yapılmıştır. Hayrettin Karaman ve arkadaşları Mustafa Çağrıcı

49 Hamidullah, Muhammed (1908-2002), *İslâm Peygamberi*, çev.: Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1990, c. 1, s. 634-635.

50 Esed, Muhammed (1900-1992), *Kur'ân Mesajı*, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1966, c. 3, s.1006.

51 Fazlurrahman (1919-1988), *İslâm*, çev.: Mehmet Dağ-Mehmet S. Aydın, Selçuk Yay., İstanbul 1981, s. 309.

52 Fazlurrahman ve onu izleyen araştırmacılar bu inancın kaynağı ile ilgili olarak “Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasındaki olaylardan daralan Müslümanlara ümit vermek ve moral motivasyon için uydurulmuş bir anlayış” şeklinde bir tespitte bulunmaktadırlar. bk. Baybal, Sami, *İbrahîmî Dinlerde Mesihin Dönüşü*, Yediveren Yay., Konya 2002, s. 244. Hüseyin Atay ise bu inancın Şîî kültüründen Ehl-i Sünnet'e geçtiği tespitini yapmaktadır. bk. Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar*, Atay Yay., Ankara 1993, s. 49-51.; a.mlf. *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1983, s. 116-136.

53 Hasan Hanefi, *Mine'l-akide ilâ's-savra*, Mektebetu Medbuli, ty, 4/529.

54 Bk. Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu Kur'ân-ı Kerîm Tercîme ve Tefsiri*, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul 1934, (eser 1943, 1947, 1955, 1980 yıllarında da tekrar basılmıştır).

- İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş,⁵⁵ Süleyman Ateş,⁵⁶ Hüseyin Atay,⁵⁷ Ethem Ruhi Fıçlalı,⁵⁸ Yaşar Nuri Öztürk,⁵⁹ Hayri Kırbaşoğlu,⁶⁰ İhsan Bashiri,⁶¹ Erkan Yar,⁶² Emrullah Fatiş,⁶³ Mehmet Ünal,⁶⁴ Kenan Has⁶⁵ İsa'nın (a.s.) öldüğü ve kıyamete yakın yeryüzüne inmesinin söz konusu olamayacağı kanaatindedirler. Ahmet Güç⁶⁶ İsa'nın (a.s.) ref ve nüzûlünü isbat eden nadir akedemisyenlerdendir.

İsa'nın (a.s.) nüzûlünün inkârı fikri, İslâm ümmetinin ineneğine dair

-
- 55 *Kur'an Yolu* heyeti, İsa'nın (a.s.) öldüğünü şöyle ifade etmektedirler: "Gerek Âl-i İmrân sûresinin 55. âyetinde gerekse Nisâ sûresinin 158. âyetinde Allah Teâlâ, Hz. İsa'yı "kendine yükselttiğini, kaldırdığını" ifade buyuruyor; burada "semadan" söz edilmiyor, onu "semaya kaldırdı" denmiyor; ona yükselen şeyin ise yaratılmış bir nesne (ruh ve ceset) olması da uygun ve mümkün değildir. Allah Teâlâ'nın her şeye kadir olduğunda, peygamberlerine nice mucizeler lutfettiğinde şüphe bulunmamakla beraber burada "Hz. İsa'nın bedeniyle beraber göğe yükseltildiği" ifadesi mevcut değildir. Aksine Nisâ sûresinin 158. âyetinde "kendisine yükseltti, kaldırdı", Âl-i İmrân sûresinin 55. âyetinde ise "seni vefat ettireceğim ve seni nezdimе yükselteceğim" buyurulmuştur. Bu iki âyete bir arada mânâ verildiği zaman ortaya çıkacak sonuç "onun (Hz. İsa) önce vefat ettirildiği, sonra Allah'a götürüldüğüdür ve bunun asırlar sonra değil, öldürme teşebbüsü sırasında veya kısa bir müddet sonra vuku bulduğudur". Bk. Heyet (Hayreddin Karaman - Mustafa Çağrı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş), *Kur'an Yolu*, DİB Yay., Ankara 2006, c. 2, s. 178, 179.
- 56 Bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul 1989, c. 2, s. 54-55; c. 8, s. 260.
- 57 Bk. Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar*, s. 50-51; Atay, Hüseyin, *Ehl-i Siinnet ve Şia*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1983, c. 1, s. 17-129;
- 58 Fıçlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1986, s. 247-250.
- 59 Bk. Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1994, s. 599-601.
- 60 Kırbaşoğlu, M. Hayri, "Hz. İsa'yı (a.s.) Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", *İslâmiyat*, c. 3 (2000), sayı 4, s. 147-168.
- 61 Bk. Bashiri, İhsan, *Temel Şii Tefsirlerine Göre Hz. İsa'nın Urûcu ve Nüzûlü Meselesi*, 2011, IX, 98, y. ; 28 cm.(Yüksek Lisans), Selçuk Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Mustafa Sami Baybal), s.105.
- 62 Yar, Erkan, *Müslüman Düşüncesinde İsa'nın Dünyaya İnişi Paradigması*, Dini Araştırmalar, Mayıs-Ağustos 2001, c. 4, s. 10, sf. 152.
- 63 Fatiş, Emrullah, *Kur'an'da Hz. İsa*, Kayseri 2000, 185-7.
- 64 Ünal, Mehmet, "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü, Refi ve Nüzûlü Meselesi", *İslâmiyet* c. 3 (2000), Sayı:4, 140.
- 65 Bk. Has, Kenan, *Hz. İsa Ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 5, Elazığ 2000, s. 207.
- 66 Güç, Ahmet, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. Meryem Ve İsa (a.s.)*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, Cilt: 3, Yıl: 3, 1991 s.222.

icmâsına⁶⁷ rağmen ortaya çıkmıştır. Menşei Hindistandır. Özellikle sünnî coğrafyadaki çağdaş araştırmacılar neredeyse ittifakla İsâ'nın (a.s.) göğe yükseltildiğini akla muhalif bulup inkâr etmektedirler. Kıyamet öncesi dünyaya indirilip Deccal'i öldürmesini hurafe olarak değerlendirmektedirler.

2. Konu Hakkında Oluşan Mezhepler ve Görüşleri

Sünnî, Şîî,⁶⁸ Mu'tezilî olsun genel olarak Müslümanların inancı ise onun öldürülmediği, öldürülme girişiminden sonra ruh ve bedeniyle semaya yükseltildiği ve kıyamet öncesi dünyaya tekrar indirileceği ve bir müddet yaşadıkdan sonra öleceği şeklindedir.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat ekolu İsâ'nın (a.s.) öldürülmediğini ama göğe yükseltildiğini söylemekte; kıyametten kısa bir süre önce yeryüzüne indirileceğine inanmaktadırlar. Akâid kitaplarında mesele bu şekilde geçmekte ve Kur'ân, sünnet ve icmâ delilleriyle ispat edilmektedir.

Mu'tezile'nin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mu'tezile ekolüne mensup müfessirlerden Zemahşerî (ö.538/1144) çeşitli delillerle İsâ'nın (a.s.) ölmediğini, göğe yükseltildiğini ve kıyamet alameti olarak yeryüzüne ineceğini ortaya koymuştur.⁶⁹

67 Eş'arî'nin nüzülu İsâ hakkında icmâ bulunduğu şeklindeki tespiti yukarıda geçmişti (bk. dipnot: 7). Felsefeciler ve mühlidler dışında İslâm ümmeti arasında bu konuda icmâ bulunduğu bilgisi şu kaynaklarda da ifade edilmektedir. Bk. İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî (ö.541/1147), *el-Muharraru'l-veciz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk.: Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c. 1, 444; Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak (1857-1911), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu süneni Ebî Dâvûd*, thk.: Abdurrahman Muhammed Osman, Beyrut 1991, c. 2, s. 94-95; Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö.1250/1834), *İrşâdü's-sikât ilâ ittifâki's-şerâi' 'ale't-tevhîd ve'l-meâd ve'n-nübüvvât*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 58-59.

68 Tabersî, *a.g.e.*, c. 2, s. 236,237. Şîrâzî, Âyetullah Nâsır Mekarim (Komisyon ile birlikte), *Tefsir-i Numûne*, c. 1-27, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Tahran, 1982, c. 2, s. 550 vd., 568-569 vd; Tabâtabâi, es-Seyid el-Hüseyn (1904-1981), *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut 1991, c. 3, s. 188-207. Ayrıca bk. Douglas S. Crow, "İslâmî Mesihçilik", *Mesihî Beklenen Mesihçi ve Millenarist Hareketler*, çev.: Ali Coşkun), Rağbet Yay., İstanbul 2003, s. 65-75.

69 Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşaf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1995, c. 1, s. 430-433/588-589.

Îsâ'nın (a.s.) göğre diri olarak yükseltilmesini ve kıyamet öncesi ineceğini reddedenler ise, H. 300/500 yıllarında ortaya çıkan felsefeciler ve mühlidler, 1900'lü yıllarda ortaya çıkan Kâdiyânîlik mezhebi, Cemâleddin Efgânî ve Ezherli takipçileri; Muhammed Hamidullah ve öğrencileri; Fazlurrahman ve fikirlerini benimseyenlerdir. Ülkemiz akademisyenlerinin konu hakkında eser verenlerinin hemen hemen tamamı bu kanaattedirler. Îsâ'nın (a.s.) öldürülmek istense de öldürülemediğini, ama göğre de yükseltilmediğini, eceli ile öldüğünü ve kıyamet alameti olarak gökten inmeyeceğini söylemektedirler. Onlara göre, hadis kitaplarındaki beden ve ruh ile diri olarak göğre yükseltilme ve kıyamet öncesi yere inme ve adaletle hükmetme rivâyetleri İsrailiyyat kabilindedir.

3. Îsâ'nın (a.s.) Ref ve Nüzûlünün İnkârının Hükümü

Îsâ'nın (a.s.) öldürülmesinin kabulü küfürdür. Öldürme girişimi sırasında göğre yükseltilmesi, âyetle sabittir. İnkârı küfürdür. Bu, ayetle ve mütevatir derecesindeki hadislerle sabittir. Konu hakkında icmâ vardır.

Bu göğre yükseltilme öldürülüp de yapılmıştır demek, ölmeden beden ve ruhla semaya çıkılamaz ya da çıkarılamaz demek olacaktır. Halbuki sema şu an mahluktur ve vardır. Var olan ve maddesel olana varlığı maddesel olanın yükseltilmesi aklen caizdir ve mümkünattandır

Peygamberimiz sidretu'l-muntehâ'ya intikal etmiş ilerisine melek geçememiş ama o geçmiştir. Semadaki sidretu'l-muntehâ diye nitelenen yerin yakınında cennet yer almaktadır.⁷⁰ Hz. Adem ve Havva validemiz

70 Necm Suresi 53/14-17 âyetlerinden sidretu'l-muntehâ'nın semada arşın yanında ve cennetin bitişiğinde bir yer olduğu anlaşılmaktadır. İslâm inancına göre cennet; Adem (a.s.) ve Havva'nın yaşadığı bir yerdin. Sonra oradan çıkarılıp dünyaya indirildiler. Peygamber (s.a.s.) sidretu'l-muntehâ'da bu âyete göre Rabbini görmüş ve ondan vahiy almıştır. Yanında cennetin olması sidretu'l-muntehâ'nın mahluk ve sema da bir yer olduğunu açıkça ifade eder. Adem (a.s.) ve Havva validemizin orada yaşadıkdan sonra aynı bedenlerle dünyaya indirilmeleri gerçekleşmiştir. Bu sidretu'l-muntehâ'nın yanından (Cennet'ten) daha önce biri erkek biri dişi; biri peygamber biri normal insan iki insanın beden ve ruhlarıyla dünyaya geldiklerini isbat eder. Sidretu'l-muntehâ'nın yanındaki Cennet'te yaşadıkları sırada Adem (a.s.) Allah'ı görüyordu. Müminler de bu Cennet'e gireceklerine göre, orada Rablerini göreceklerdir. Bütün bunlar Sidretu'l-muntehâ denilen yerden daha önce insanların beden ve ruhlarıyla dünyaya geldiklerini kabul etmeyi iman gereği; kabul etmemeyi de kafir olma sebebi haline getirir. Peygamberimizin mirac mucizesi de bu çerçevede inkârından küfrün gerekeceği bir iman esasıdır.

bu cennette yaşamış bu cennetten dünyaya indirilmişlerdir. Bu hayat ve intikal beden ve ruh ileydi. Bütün bunlar insan türünden bir canlının sidretu'l-müntehâ ve ötesine geçmesinin; ölüm olmadan da ruh ve bedeninin semavatta hareket etmesinin isbatı mânâsına gelir.

Allah'ın katına yükseltilme olarak nitelenen yükseltilme, Sema'ya yükseltilmedir. Allah zaman ve mekandan münezzehtir olduğuna göre bu yükseltilme maddi âlemden maddi olan bir başka âlem tabakasına yükseltilmedir. Konu hakkında başka bir bilgi yoktur. Dolayısıyla bu yükseltilmenin ruh ve bedenle olmasında aklî açıdan hiçbir mani' ve istihâle durumu yoktur.

Ehl-i Sünnet anlayışına göre konunun inanç açısından hükmü bu çerçevededir.⁷¹

İsâ'nın (a.s.) semaya diri olarak yükseltildiğini söyleyenlerin anlayışlarına göre ise böyle bir şeye inanmak gerekmez. Esasen bu inanç bir hurafedir. Aklî zorunluluklarla açıkça çelişen bir inançtır. İnanmamaktan bir inanç sorunu oluşmaz.

Konu hakkında fetva sorulan⁷² Şeyh Şeltut şöyle cevap vermiştir;

“İsâ'nın cesedi ile semaya yükseltildiğini, şu ana kadar da orada canlı olduğunu ve oradan ahir zamanda ineceğini inkâr eden bir kimse, böylece, kesin delillerle sabit olmuş bir şeyi inkâr etmiş olmaz. Bu yüzden ne Müslümanlığından ve imanından çıkar, ne de aleyhine olarak dinden çıkmış-

عند سدرۃ المنتهی عندها جنۃ المأوی إذ یغشی السدرۃ ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رأی من آیات ربہ الكبرى

71 Suyûtî İsâ'nın (a.s.) nüzülü konusunu inkâr etmenin hükmünün küfür olduğunu ifade eder. bk. Suyûtî, *Nüzülü İsâ b. Meryem ahire'z-zamân*, s. 54. Ayrıca bk. Ebû Hanîfe (ö.150/767), *el-Fıkhu'l-ekber*, çev.: Hasan Basri Çantay, Diyanet İşleri Reisliği, Ankara 1954, s. 22; Ali el-Kârî, *Minahu'r-ravdu'l-ezher fi Şerhi'l-Fıkhi'l-ekber*, s. 323, ; a.mlf., a.g.e. nşr.: Mustafa el-Bâbî Halebî, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Kahire 1955, s. 112; Ahmed b. Hanbel, *Usûlü's-sünne*, s. 33.; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, s. 295-297; Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, c. 2, s. 382 vd.; Tahâvî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, s. 499.; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 289vd.; İbn Hazm, *İlmü'l-kelem 'alâ mezhebi ehli's-sünneti ve'l-cemâa*, 1989, s. 30-32.; Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, 1928, s. 343; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev.: Şerafeddin Gölcük, s. 353; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, c. 3, s. 249.; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd fi 'ilmi'l-kelem*, c. 5, s. 317; a.mlf., *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 193-194.; İbn Kudâme, *Lüm'atü'l-i'tikâdi'l-Hâdî ilâ sebîli'reşâd*, s. 134.

72 Bk. Şeltût, *Ref'u İsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlı, A.Ü.İ.F.D., c. 23, s. 319.

tır, hükmü uygulanabilir. Bilakis o müslim ve mü'mindir; öldüğü takdirde mü'minlerdendir, mü'minlerin cenaze namazının kılınışı gibi onun ki de kılınır ve mü'minlerin mezarlığına gömülür. Allah katında imanı için hiçbir eksikliği yoktur. Öte yandan Allah kullarından en iyi haberdar olan ve onları en iyi görendir. Sorunun 'Îsâ, dünyaya ikinci defa döndüğü takdirde ona inanmayan biri hakkındaki hüküm nedir?' şeklindeki diğer kısmına gelince... artık bu anlattıklarımızdan sonra buna cevap vermeye gerek olmadığı gibi, bu hususta bir soru da yöneltilemez. Allah, en iyi bilendir".⁷³

Bütün ehli sünnet ve diğer mezhep mensuplarının asrı saadetten bu yana kıyamet alametleri arasında kabul ettikleri bu esasın, günümüzde sadece akademisyenler ve Kâdiyânîler tarafından hurafe olarak kabul edilmesi önemlidir. Bu inkârın ehli sünnet inancının hurafeler içerdiği ana fikrini zihinlere zerk etme yönü, en az Îsâ'nın (a.s.) nüzûlünün inkârı kadar dikkat çekicidir.

Îsâ'nın (a.s.) ref ve nüzûlünü inkâr eden akademisyenlerin bu kabulleriyle Ehl-i Sünnet ilim adamlarına yöneltmiş oldukları eleştirinin dozu oldukça yüksektir. Kendileri de, inkârcı filozof ve mülhidlerin fikirlerini mi; yoksa Kâdiyânî mezhebinin söylemlerini mi benimsedikleri aksülamelini cevaplama durumundadırlar.

4. Hz. Îsâ'nın Nüzûlünü Kabul Edenler ve Delilleri (Ehl-i Sünnetin Delilleri)

4/1- Kur'ân-ı Kerîm'den Deliller:

4/1.1- Kur'ân'da Îsâ'yı (a.s.) öldürmek isteyenlerin onu öldüremedikleri ifâde edilmektedir⁷⁴.

4/1.2- Îsâ (a.s.) öldürülmeye teşebbüs edildiğinde Allah'ın emriyle ruh ve cesediyle birlikte alınıp semaya yükseltiştir⁷⁵.

4/1.3- Îsâ (a.s.), "Ben onların içinde (arasında) bulunduğum müddetçe onlara şahit idim. Beni yanına yükseltinceye kadar ben onlardan sorum-

73 Bk. Şeltût, *Ref'u Îsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, A.Ü.İ.F.D., c. 23, s. 324.

74 Nisâ, 4/157.

75 Âl-i İmrân, 3/55.

luydum. Ne zaman ki beni ruh ve cesedimle keramet mahalline yükselttin artık onları gözeten sadece sen oldun”⁷⁶ diyerek bunu ispat etmiştir.

İsâ (a.s.) ve annesinin ilah edinilmesi onun ref edilmesinden sonradır. Bunlara göre İsâ'nın (a.s.) hayatının iki evresi söz konusu demektir. Ve bu iki evrede de İsâ (a.s.) hayatta demektir. İsâ (a.s.) bu âyette geçen konuşmada yeryüzündeki hayatı sırasında böyle birşey olmadığını, semadaki hayatı sırasında da böyle birşey demediğini ifade ederek (bütün hayatı boyunca) ilahlık iddia etme töhmetinden teberri etmiştir.

Allah tarafından yöneltilen mecazi sorunun cevabında İsâ'nın (a.s.) mevttten türetilen kelimeyi değil, vefat kökünden türetilen kelimeyi kullanması, göğe yükseltilmesinin ölüm sonrası olmadığına, hayat halinde gerçekleştiğine delildir.

4/1.4-İsâ'nın (a.s.) “beşikte ve gençlikten sonraki yetişkinlik (kuhûlet) döneminde insanlarla, peygamberlerin sözleriyle konuşacağı bir hakikattir,”⁷⁷ İsâ (a.s.) gençlik döneminde göğe yükseltildiğine göre yetişkinlik döneminde onlarla konuşacak olması ancak onun yeryüzüne dönmesiyle olacaktır⁷⁸.

{وَكَهْلًا وَيَكْتُمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ}”⁷⁹ “O İsâ (a.s.) beşikte de gençlikten sonra ki yetişkinlik döneminde de (kuhulet döneminde, ahir zamanda) insanlarla, (çocukluk dönemi ile kuhûlet dönemi arasında fark olmaksızın) peygamberlerin sözleriyle konuşacaktır.”⁸⁰

Söz, İsâ'nın (a.s.) mucizelerini serdetme konusu hakkındadır. İsâ (a.s.), doğduğunda beşikte iken konuşması mucize olduğuna göre kuhûlet/olgunluk dönemindeki konuşmasının da, mucize olması gerekir. Kuhûlet döneminde konuşmasını, başkalarının konuşması gibi algılamak, siyak-sibaka ters düşmesi bir tarafa, İsâ (a.s.) kuhulet dönemine girmek üzereyken ref' olunduğundan vakıaya da terstir. İsâ'nın (a.s.) beşikte konuşması

76 Mâide, 5/117.

77 Âl-i İmrân, 3/46.

78 Nisâ, 4/159.

79 Âl-i İmrân, 3/46.

80 Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 5, s. 411; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 2, s. 482; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 1, s. 388; Kurtubî, *el-Cami' u li ahkâmi'l-Kur'an*, c. 5, s. 135; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, c. 3, s. 63; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 1, s. 564.

mucizevîdir. Kuhûlet dönemindeki konuşması da mucizevî olmalıdır. Yoksa her insan sıradan bir kuhûlet döneminde zaten konuşmaktadır. Ve bu tür bir konuşmanın mucizevî bir tarafı yoktur.

Kuhûlet dönemi insanın 40 yaşına vardığı dönemdir. Kuhûlet kavramı (وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا) kullanımından alınmış bir kavramdır. Âyeti kerîmede; “Kemâle ulaşınca, 40 yaşına gelince dedi ki; ey Rabbim...” buyrulmuştur.

4/1.5- *Îsâ (a.s.) kıyametin büyük alametlerindedir*⁸¹. Yetişkinlik döneminde (yani yükseltildiği sema hayatından sonra yaşlı iken tekrar onlarla dünyada buluştuğunda) Ehl-i Kitap, Îsâ'nın (a.s.) Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğuna, Îsâ'nın (a.s.) ölümünden önce iman edecektir⁸².

Bu son iki âyet onun tekrar indirilmesini ve dünyada yaşamasını haber vermektedir. Çünkü söz konusu olan yaşlılık ancak dünya hayatında olmaktadır. Onlarla konuşması da ancak dünya hayatına dönerse bir mânâ taşıyacaktır. Îsâ (a.s.) ölmeden önce Ehl-i Kitap'ın ona iman edeceklerinin bildirilmesi onun henüz ölmediğini yaşlılığında onlarla konuştuğundan ve onlar da ona iman ettikten sonra öleceğini ispat etmektedir.

{وَأِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ}

“Ehli kitaptan hiçbir kimse yoktur ki, Îsâ'nın (a.s.) Allah'ın kulu ve rasûlü olduğuna, Îsâ'nın (a.s.) ölümünden önce inanacak olmasın.”⁸³ Âyetin tefsirinin bu şekilde olması gerekmektedir.

“İbarenin tahammül ettiği mânâların tamamını zikrederek tefsir etmek gerekir” anlayışı müfessirler arasında yaygındır. Örneğin İmam Taberî ibarenin tahammül ettiği ikinci mânâyı tefsirinde işaret etmiştir. Âyetteki (مَوْتِهِ) kelimesindeki zamirin “kitabî”ye döndürülmesi lafzın tahammül ettiği bir mânâlandırma değildir. Ama “Kitap ehlinde hiçbir fert yoktur ki, o fert ölümünden hemen önce, Îsâ'nın (a.s.) Allah'ın kulu ve rasûlü olduğuna inanacak olmasın”, mânâsı ikincil bir mânâdır o kadar. Âyetin siyak ve sibakının ve dil kurallarına uygun olan birincil mânânın önüne geçiril-

81 Zuhurf, 43/61.

82 Nisâ, 4/159.

83 Nisâ, 4/159.

memelidir. İsâ'nın (a.s.) kıyamet öncesi nüzûlü ve insanlarla yaşlılığında konuşması mucizesini inkâra delil olarak kullanılmamalıdır.

Zemahşeri, Ebu's-Suud (1490/1574), Celaleyn gibi imamların İsâ'nın (a.s.) ref ve nüzûlü konusuna yaklaşımları sünnî anlayış paralelindedir. Bu çerçevede ibarenin tahammül ettiği ikincil mânâyı diğer mânâdan önce zikretmelerine başka anlam yüklenemez.

Übey'in (r.a.) (ö.22/644) (لِیَوْمِنَّ), filini birinci “nûn”un zammesiyle, (مَوْتِهِ) kelimesini de gaip zamirin cem'iyile “mevthim” şeklinde okuduğuna dair gelen rivâyet kendisinden nakli sabit olursa *kıraatı tefsir* kabilindedir. Bu okuyuş mütevatir kıraat değildir. Mânâ; “Kitap ehlinde hiçbir fert yoktur ki, o fertler ölümlerinden hemen önce, İsâ'nın (a.s.) Allah'ın kulu ve rasûlü olduğuna inanacak olmasınlar” şeklinde olur. Ve Ehl-i Kitabın inkârcılarının gözlerinden perde kaldırıldığında Kur'ân ve İslâm hakikatlerine nasıl iman edeceklerini bize bildirmesi bakımından güzel bir nükte içerir. Yanlış delillendirmelerde kullanılmamaları şartıyla bu nüktelerin zikredilmesinde bir mahzur olmaz. Ama bu üçüncül mânâlar âyetin lafzının asıl ifade ettiği mânânın önüne geçirilmemelidir.⁸⁴

4/2- Kur'ân Lügatinin İsâ'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzûlünü İfade Etmesi:

Nüzûl, teveffî ve ref' olayları arasında, mantıksal mukaddime ile netice ilişkisi vardır. Nüzûlü kısmen ve tamamen inkâr edenlerin mukaddimeleriyle, tamamen kabul edenlerin mukaddimeleri (maksat ve mânâlandırma farklı olsa da), teveffî ve ref' kelimelerinden oluşmaktadır. Buna göre, “teveffî” kelimesine “ölüm”, “ref'” kelimesine de “manevî yükseltme” mânâsı vermek nüzûlü İsâ'yı inkâra; “teveffî”ye “ruhen ve ceseden teslim alma”, “ref'” kelimesine de madden yükseltme mânâsı vermek ise nüzûlü İsâ'ya inanmaya götürür. Mukaddimelerdeki delil veya istidlalleri zayıf olanların, vardıkları neticeler de zayıf olacaktır.

84 Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 7, s. 663; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 3, s.407; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 2, s. 247; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'an*, c. 7, 213; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 1, s. 841.

Bir inanç esası Kur'ân ya da sünnet naslarıyla subut bulabilir. İsa'nın (a.s.) refi ve nüzülü de ilgili Kurân ayetlerinin yanısıra hadislerle sabittir. Konu hakkındaki rivayetler tevatür nakil seviyesindedir.

Hindistan kökenli fikrî cerayanın ve onların söylemlerini benimseyen araştırmacıların ilgili Kur'ân ayetlerine getirdikleri mânâların tashih edilmesi akıllarda oluşan tereddütleri izale edecektir. Bu sebeple nüzül ile alâkalı âyetlerin tefsir edilmesi yerinde olacaktır.

4/2.1- Kur'ân lügati, İsa'nın (a.s.) ref'i ve nüzulünü inkâr edenlerin ilgili âyetlerden anladıkları mânâların doğru olmadığını göstermektedir. Hz. İsa'nın vefat ettiğinin delili olarak gösterilen âyette (Âl-i İmrân, 3/55) geçen "teveffî" kelimesi esas itibarıyla herhangi bir işi veya bir şeyi noksan bırakmaksızın tümüyle almak veya ikmâl etmek, yapmak mânâsını ifâde eder.⁸⁵

4/2.2- Bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de müştakları ile birlikte altmış dört âyette altmış altı defa zikrolunmaktadır.

Bu kelimeleri, mânâları konusunda ihtilafın var olup olmaması bakımından iki ana başlık altında toplamak mümkündür.⁸⁶

Sözü, ahdi eksiksiz ve tam olarak yerine getirme mânâsına gelen "vef-fâ-evfâ-evfü-ûfi" vb.; yapılanların karşılığını veya ölçü ve tartının hakkını eksiksiz, tam olarak verme mânâsına gelen "nüveffî-tüveffâ-vüffiyet-yes-tevfün-ûfi-evfâ" vb. kelimelerdir. Dolayısıyla otuz dokuz âyette geçen kırk bir kelimeye verilen mânâ konusunda ihtilaf bulunmamaktadır. Yirmi beş âyette geçen "teveffâ-teteveffâ-teveffeni-yüteveffâ" vb. kelimelerin anlamlarında ise ihtilâf bulunmaktadır. Bu âyetlerle ilgili olarak şu neticeleri çıkarmak mümkündür:

4/2.3- Âyetlerde geçen söz konusu kelimelere "öldürmek, öldürülmek vb." mânâlar vermek ilmî tahkik ve dikkatten uzaktır. Zira bu kelimelerin

85 Cevherî, İsmail b. Hammad (ö.400/1009'dan önce), *es-Sihâh*, thk.: Ahmed Abdülgafûr, *Dâru'l- 'İlm li'l-melayîn*, Beyrut 1956, c. 1, s. 56; İbn Fâris, Ebû'l Hüseyin Ahmed (ö.395/1004), *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*, nşr.: Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1994, c. 1, s. 78; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa* thk.: Mezîd Naîm ve Şevkî el-Me'arrî, *Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye*, Beyrut 1998, c. 1, s. 54; İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn (ö.711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, Dâru's-Sader, Beyrut 1414 H., c. 1, s. 55.

86 Ünal, Mehmet, "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü", *İslâmiyat*, Ankara 1999, c. 3, sy. 4, s. 137-146.

bazen ölüm öncesi bazen de ba's/diriltirme sonrası anı (yani haşr), bazen de (İsâ'nın (a.s.) ref'i meselesinde olduğu gibi) özel bir ikram ve inâyet sebebiyle tam almak, ruh ve beden ile almak anlamlarında olduğu görülür.

4/2.4- Teveffî kelimesinin bu yerlerdeki kullanımlarında ref' olayının ruh ve cesetle gerçekleştiğine, ba's ve haşr'ın da ruh ve cesetle gerçekleşeceğine işaret vardır. Konu hakkında kullanılan "teveffî" ve müştakları, ref' ve nüzûl ile alâkalı âyetlerin içeriklerinin beraber düşünülmesi, İsâ'nın (a.s.) öldürülmeden ruh ve cesediyle semaya yükseltildiğini ve kıyamete yakın dönemde yeryüzüne ineceğini ispat eder.

Şöyle ki "teveffî" kelimesi Kur'ân'daki kullanılışı itibarıyla "tam olarak almak" mânâsındadır. Tam almak, ruh ve beden ile almak demektir. Ölüm ise ruhun bedenden çıkarılarak alınması, bedenin yeryüzünde bırakılıp ruhun semaya yükseltilmesidir. O halde kesinlikle ruhu alınıp yükseltildi, yani öldürülerek göğe yükseltildi şeklinde bir anlamlandırmaya delil olamaz. Zaten bu mânâlandırmaları, "Onu öldüremediler... ama ona benzetilene öldürdüler..." manasına gelen âyetle çelişmektedir.

4/2.5- İsâ'nın (a.s.) semaya yükselteceğinin bu olay çerçevesinde zikredilmesi; sonrasında yaşlılığında bütün Ehl-i Kitab'ın kendisine iman edeceğinin haber verilmesi; ve bunların, öldürmek mânâsında kullanımı esas kullanımı olmayan "teveffî" kelimesiyle ifade edilmesi O'nun (a.s.) sağ olarak semaya yükseltildiğini (ve halen yaşadığını ve vakti gelince yaşlılık halinde Ehl-i Kitab'ın ona iman edeceği bir hal yaşayacağını) ispat eder. İsâ'nın (a.s.) kıyamete yakın bir zamanda nüzûlünden kasıt da budur.⁸⁷

4/2.6- Kur'ân lügatı açısından ref' kelimesi ve müştaklarının ortak anlamları, İsâ'nın (a.s.) öldüğünü ve bu sebeple de nüzûlünün söz konusu olamayacağını iddia edenleri reddeder. Çünkü "ref" kelimesinin lügat

87 İsâ (a.s.) hakkındaki ayetlerle sabit zorunluluklar şunlardır.; *Öldürülememiştir* ve öldüğü âyetle ifade edilmemiştir; O halde yaşamaktadır. *Ref edilmiştir*. Ref edilirken seçilen kelime *tam alış* manasına gelmektedir. Tam alınma ruh ve bedenin beraberliğini zorunlu kılar. O halde sema'ya diri olarak yükseltilmiştir. (Sema'ya diri olarak yükseliş muhal değildir. Ve peygamber (s.a.s.)'in İsra ve Mirac'ı örneği ile sabittir.) Ve halen semada yaşamaktadır. "*Ölmeden evvel yaşlılığında Ehl-i Kitab ona iman edecektir.*" Bu ancak diri olarak bulunduğu sema'dan, Ehl-i kitabın yaşadığı dünya'ya inmesi ile mümkündür.

mânâsı, madden ve manen yükseltmek, yüceltmek yukarı çıkarmak ve koymaktır. Kur'ân'da da aynı mânâlarda kullanılmıştır.⁸⁸ Kullanımlar incelendiğinde bu kelimenin müştaklarının yirmi dokuz yerde, Âl-i İmrân 55. ve Nisâ 157. âyetleri ile beraber on altı yerde maddi mânâda,⁸⁹ sekiz yerde manevi mânâda,⁹⁰ beş yerde de⁹¹ her iki mânâda kullanılmak üzere geçtiği görülür. Âl-i İmrân 55. âyette geçen (وَرَأَيْتَكَ إِلَى) ref terimi fiziki anlamda (beden ve ruh ile) asıl, manevî (derece ve kadrini yükseltme) anlamında ise mecaz olarak kullanılmıştır. Âyetin siyaki Yahudilerin Hz. İsâ'yı (a.s.) öldüremediklerini ve yerine başkasını öldürdüklerini beyan konusundadır. Bu mânâyâ uygunluk ile (رَفَعَ) harfinin (öncesinin ve sonrasının) insicamı, ancak ref olayının hissî olmasıyla mümkün olabilir.

4/2.7- Esasen manevî yüceltme özellikle İsâ'nın (a.s.) ref'inde söz konusu olamaz. Çünkü önceki peygamberlerden bazıları öldürülmüştür ve öldürülme manevi yüceltmeye zaten mâni değildir. O halde burada Allah'ın onu katına yükseltmesinden manevi yüceltme kastediliyor olamaz. Yüceltme hem maddî hem manevî olmalıdır ki öldürme girişimi karşısında, *onu öldüremediler Allah onu katına yükseltti*, denilmesinin hem tehdidi hem ulu'l-azm bir peygamberin korunmasına dair güçlü bir ilahi yardım olduğu vurgulanmış olsun... Yüceltme hem beden hem de ruhla onun semaya yükseltilmesiyle ve sonrasında da yetişkinlik döneminde Ehl-i Kitab'ın ona iman etmesi için yeryüzüne indirilmesiyle olmuştur ve olacaktır.

4/2.8- Ref ile alâkalı fiil veya fiil kuvvetindeki kelimelerden sonra (إِلَى) harfinin gelmesi ref'in manevî olma ihtimalini ortadan kaldırır.⁹²

88 Cevherî, *es-Sıhâh*, c. 1, s. 67; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*, c. 1, s. 88; Zemahşeri, *Esâsü'l-belâğa*, c. 1, s. 112; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 1, s. 45.

89 Bakara, 2/63,93,127; Âl-i İmrân, 3/55; Nisâ, 4/154,158; Yûsuf, 12/100; Ra'd, 13/2; Nâzi'ât, 79/28; Rahman, 55/7; Hucurât, 49/2; Gâşiye, 88/13, 18; Nûr, 24/36; Tûr, 52/5; Vâkıa, 56/34.

90 Bakara, 2/253; A'râf, 7/176; Meryem, 19/57; En'âm, 6/83; Yûsuf, 12/76; Mücâdele, 58/11; Fâtır, 35/10; Abese, 80/14.

91 En'âm, 6/165; Çâfir, 40/15; Zuhruf, 43/32; Vâkıa, 56/3; İnşirâh, 94/4.

92 Kevserî, *Nazra âbire*, s. 101.

4/3- Kıyamet Alâmetlerine İmanın Ahirete İman Gereklerinden Oluşu ve İsâ'nın (a.s.) Nüzûlünün Kıyamet Alâmetlerinden Olması:

Kıyamet alâmetleri âyeti kerimelerle haber verilen bir itikâdi esastır. Kıyametin kopması haktır. Kıyametin alâmetleri de kıyametin kopmasından önceki ilahi ikazlar mesabesindedir. Kıyametin başlaması ile tevbe kapısı kapanacaktır. Teklif son bulacaktır. İnsanın ölümü başlayınca da tevbesi fayda vermez. Konu bu yönüyle inanç konusudur.

Kıyametin alâmetlerinden birisi de İsâ'nın (a.s.) yeryüzüne inmesidir. Deccalin ortaya çıkması Ye'cuc ve Me'cuc'un yeryüzünde ortaya çıkmaları da kıyametin alâmetlerindedir. “Eşratı saat” kullanımı “alâmatu's saat” mânâsındadır. Saat'tan kasıt kıyamet, eşrat'tan kasıt alâmetlerdir. Bunlara göre konu Kur'ân ve sünnette çok sayıda farklı alâmet sayılarak isbat edilmiştir. Âyetlerle ve hadislerle sabit olan bu bilgilerin genelinin ya da içerisinden birisinin reddedilmesi iman problemi oluşturacaktır.

Âyeti kerîme de {وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ}

“Muhakkak ki O İsâ (a.s.) kıyamet saatinin tamamen yaklaştığını gösteren bir ilim, bilgi ve alâmettir.”⁹³

Âyetteki siyak ve sibak söz konusu edilen şahsın İsâ (a.s.) olduğuna delildir.

Âyetteki zamiri Kur'ân'a veya peygamberimize döndürmek bir zorlamadır. Bu görüşün, Hasan el-Basrî ve Katâde'den rivayet edilmesi kabulü için yeterli değildir... Elbette Kur'ân'ın inişi, peygamberimizin gelişi kıyametin yaklaştığını gösteren delillerdendir. Ancak bunlar, uzak alâmetlerdendir. İslâmî ilimler ıstılahında kıyamet alâmeti denince Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) zikrettiği ya da işaret ettiği büyük alâmetler anlaşılır.⁹⁴ Sünnet nasları da bu mânâyı desteklemektedir. Nüzûlüyle ilgili rivayetler mütevatir derecesindedir.

93 Zuhruf, 43/61.

94 Zuhruf, 43/61. Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 20, s. 631; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 8, s. 26 vd.; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 7, s. 325; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, c. 19, s. 69; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, c. 4, s. 334-367; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 4, s. 733.

Ebû Hüreyre (ö.58/678) (r.a.)'ın naklettiği hadiste Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ >«الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكُنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخَنَزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَقْبِضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةَ الْوَاحِدَةَ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَافْرَعُوا إِن شِئْتُمْ {وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا}

“Nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a yemin ederim ki, âdil bir hakem olarak Meryem oğlu Îsâ (a.s.) sizin aranızda elbette inmek üzeredir. (Uydurma bir sembol olduğunu göstermek için) Haçı kıracak (hamisini öldürecek), (Yenmesinin haram olduğunu göstermek için) domuzu öldürecek, (İslâm’a girmeme karşılığında tanınan veya insanların iman etmesi sebebiyle ihtiyaç kalmadığından) cizye ödemeyi (ruhsatını) kaldıracaktır.”⁹⁵

Peygamber (s.a.s.)’e Kur’ân’ı insanlara açıklama görevi verilmiştir. O’nun sözlerinin Kur’ân’daki bir zamirin merciini tahdit ve yapılacak mânâlandırılmalarda esas alınması gerekir.⁹⁶ Bu konudaki ümmetin icmâsı da dikkate alınmak durumundadır.⁹⁷

4/4- Îsâ’nın (a.s.) Ref’i ve Nüzûlünün Mütevatir Hadislerle Sabit Olması:

Îsâ’nın (a.s.) diri olarak semaya yükseltildiği ve kıyametten önce yeryüzüne inmesi ile alâkalı hadisler tevatür derecesindedirler. İbn Cerir

95 Buhârî, *es-Sahih*, Enbiyâ, Hadis no: 3264; Müslim, *es-Sahih*, İmân, Hadis no: 155.

96 Bk..İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, c. 3, s. 78; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 4, s. 54.

97 İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, c. 3, s. 78; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 4, s. 54; Kettâni, Muhammed b. Ca’fer (1857-1927), *Nazmü’l-mütenasir fi’l-hadisi’l-mütevatir*, Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 147; Kürdî, Muhammed Ziyâuddin, *Akidetü’l-İslâm fi ref’i seyyidînâ Îsâ*, yy., 1982, s. 45; Sarıtoprak, Zeki, *İslâm İnancından Nüzûl-i Îsâ Meselesi*, Çağlayan Yay., İzmir 1997, s. 108.

et-Taberi,⁹⁸ İbn Kesir,⁹⁹ Kurtubi,¹⁰⁰ Sa'lebi (ö. 875/1471),¹⁰¹ İbn Hacer el-Askalani,¹⁰² Suyûtî,¹⁰³ Kettâni (ö.1857/1927),¹⁰⁴ Gumârî,¹⁰⁵ Elbâni eserlerinde bunu ifade etmişlerdir.

Sayılan isimler hadis ve tefsir otoriteleridir. Onların tesbitine göre konu hakkındaki hadisler mütevatirdir.

4/5- İSÂ (a.s.)'ın Ref'i ve Nüzûlü Hakkında İcma Olması:

Eş'arî nüzûlu İSÂ'yı Ehl-i sünnetin icmâ ettiği inanç esasları arasında saymıştır.¹⁰⁶ Felsefeciler ve mühlidler dışında İslâm ümmeti arasında bu konuda aykırı bir görüşü benimseyen olmamıştır.¹⁰⁷

Konu hakkındaki icmâ, Ahmed b Hanbel (ö.241/855),¹⁰⁸ Tahâ-

98 Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 5, s. 451.

وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال : " معنى ذلك : إني قابضك من الأرض ورافعك إلي " ، لتواتر الأخبار عن - صلى الله عليه وسلم - أنه قال ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الدجال رسول الله

99 (Zuhurf 43/61) İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 4, s. .167; (Nisa 4/159) İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 1, s.768.

100 Bk. Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkami'l-Kur'an*, c. 8, s. 303 :

الأخبار تظاهرت برفعه وأنه في السماء حي، وأنه ينزل ويقتل الدجال

101 Sa'lebi, Abdurrahman b. Muhammed (ö.875/-), *el Cevâhiru'l- hisân fi tefsiri'l Kur'an*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1997, c. 2, s. 51.

102 İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bâri bi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, thk.: Muhibbuddin el Hatib, Daru'r-reyyan lit turas, Kahire 1986, c. 6, s. 569.

103 Suyûtî, En'am /158 ayetinin tefisirinde İSÂ'nın (as) nüzûlünü kıyamet alâmetleri arasında sayan rivayetleri zikretmiştir. *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sur*, thk.: Abdullah et Turki, Merkezu hicr li'l-buhus, Kahire 2003, c. 6, s. 265vd, 279 vd

104 Kettani, Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs, *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-hadisi'l-mütevatir*, thk.: Şerefuddin Hicazi, Daru'l-kutubi's-selefiyye, Kahire ty., Hadis No: 291, s.229.

105 Gumârî, *İkâmetu'l-burhan 'alâ nüzûli İSâ fi âhiri'z-zaman*, s. 22.

106 Bk. Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (ö.324/935-36), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr.: H. Ritter, Wiesbaden 1980, s. 290, 295-297.

107 Sefarinî, Muhammed b. Ahmed, *Levâmiu'l-envari'l-behiyye ve savatuu'l-esrâri'l-eseriyey*, thk.: Müftî'd-diyar en-Necdiyye Abdullah b. Abdurrahman, yy. 1282 H., c. 2, s. 94 vd.

فقد أجمعت الأمة على نزوله، ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يعتد بخلافه، وقد انعقد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية، وليس ينزل بشرعية مستقلة عند نزوله من السماء

108 EbuYa'la, Muhammed b Muhammed, *Tabakâtu'l-hanâbile*, thk.: Muhammed el Fakiy, Matbaatu's-sünneti'l-Muhammediyye, Kahire 1371 H.

vi (ö.321/933),¹⁰⁹ Berbehari (ö.329/940),¹¹⁰ Kâdı Ebû Ya'la (ö.526/1131),¹¹¹ İbn Atıyye,(ö.541/1147),¹¹² İbn Teymiyye,¹¹³ İbn Hazm,¹¹⁴ Sa'lebi,(ö. 875/1471)¹¹⁵, İsbahani (ö.1140/1727),¹¹⁶ Seferaini(ö.1188/1774),¹¹⁷ Şevkânî(ö.1250/1834),¹¹⁸ Sıddık Hasan Han¹¹⁹(ö.1307/1890), Azîmâbâdî,(ö.1329/1911),¹²⁰ Keşmiri (ö.1352/1933),¹²¹ tarafından da nakledilmiştir.

İcmâ ve mütevatir hadisin gereği İsâ'nın (a.s.) ref ve nüzûlünün isbat edilmesidir.

109 Tahâvi, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 499.

110 Berbehari, *Hasen b. Ali, Ebû Muhammed, Şerhu's-Sünne th. Haşid b. Kâsım er-Radadi, Dâru's Selef*, yy. 1418, s.75.

111 Kâdı Ebû Ya'la, *Tabâkatu'l-hanâbile*, c. 1, s. 241 vd.

أجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر من أن عيسى في السماء حي، وأنه سينزل في آخر الزمان.

112 Bk. İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-veciz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk.: Abdüsselâm Abduşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c. 1, s. 444.

113 İbn Teymiyye, *Beyânu telbisi'l-cehmiyye*, c. 2, s. 419.

وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إليه في السماء

114 İbn Hazm, Ali b Ahmed, *el Muhalla*, thk.: Lecnetu ihyâi't-turasi'l-Arabi, Daru'l-cil, Beyrut ty., c. 1, s. 23.

115 Sa'lebi, *el-Cevâhiru'- husan fi tefsiri'-Kur'ân*, c. 2, s. 51.

116 İsbahani İsmail b.Muhammed, Ebu'l-Kâsım, el *Hucce fi beyani'l-mahacce Şerh Akîdeti Ehli's-sünne*, thk.: Muhammed b Rabi'el Medhalî, Dâru'r raye li'n neşr Riyad 1419 H., c. 2, s. 463.

117 Sefarinî, Muhammed b. Ahmed, *Levâmiu'l-envâri'l-behiyye ve savatu'l-esrâri'l-eseriyye*, thk.: Müfti'd-diyar en-Necdiyye Abdullah b. Abdurrahman, yy. 1282 H., c. 2, s. 94 vd.

فقد أجمعت الأمة على نزوله، ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يعتد بخلافه، وقد انعقد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية، وليس ينزل بشرعية مستقلة عند نزوله من السماء

118 Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö.1250/1834), *İrşâdü's-sikât ilâ ittifâki's-şerâi' 'ale't-tevhîd ve'l-meâd ve'n-nübüvât*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 58-59. Ayrıca bk. *et Tavdîh fi tevâturi ma cae fi'l-muntazarive'd-deccali ve'l-Mesih*

والأحاديث الواردة في المهدي التي أمكن الوقوف عليها منها : خمسون حديثاً فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر ، وهي متواترة بلا شك ولا شبهة بل يصدق وصف التواتر على ما هو دونها على جميع الاصطلاحات المحررة في الأصول

119 Sıddık Hasan Han, *el-İzâa lima kane ve ma yekunu beyne yedeysi's sâa*, thk.: Bessam Abdulvehhab, Daru İbn Hazm, Beyrut 2000, s.199.

120 Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak (1857-1911), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk.: Abdurrahman Muhammed Osman, Beyrut 1991, c. 2, s. 94-95.

121 Keşnirî, *et Tasrih*, s.81 vd.

4/6. İsâ'nın (a.s.) Sema'ya Ref Olunması Mucizesi Diğer Mucizeleri Gibi Sıradışıdır Ve Mümkündür.

İsâ'nın (a.s.) Kur'an da zikredilen mucizeleri Allah'ın kendisine verdiği mucizelerdir.¹²² Babası olmadan dünyaya gelmiştir.¹²³ Kundaktayken konuşmuştur.¹²⁴ Çamurdan yapılan kuşlara üflediğinde kuşlar canlanıp uçmuşlardır,¹²⁵ ölüleri diriltmiş, yaratılışı itibarıyla kör doğanları ve bars hastalarını iyileştirmiş,¹²⁶ insanların yedikleri ve sakladıklarını bilmiş,¹²⁷ O dua edince semadan sofrayı indirilmiştir.¹²⁸ Kur'an'la sabit bu mucizelerin inkârı küfürdür. Te'vil edilmeleri de inkâr edilmeleri mânâsına gelecektir.

Mucizeler, Allah'ın fiilleridirler. Allah'ın fiilleri mümkünata taalluk eder, müstahilâta taalluk etmez. İsâ'yı (a.s.) babasız dünyaya getiren Allah'tır. Ölüleri ona diriltiren Allah'tır. Hastaları iyileştiren Allah'tır. Bütün bu mucizelerden özellikle babasız doğması ve ölüyü diriltmesi salt akıl açısından bir insanın yapabildiği hiç gözlemlenmeyen fiillerdir.

İsâ'nın (a.s.) semaya diri olarak yükseltilmesini ve kıyamete yakın dönemde nüzûlünü akla muhalif diye inkâr edenler vahim çelişki içindedirler. Ümmetinden çok sayıda şahsın 300 kusur yıl aç susuz mağarada yaşadığı Kur'an'la sabit bir peygamberin, sema da 2000 sene yaşatılmasını inkâr etmektedirler. O'nun Sema'dan insanların yiyeceği sofrayı indirilmesi mucizesini inkâr etmeyip, beden ve ruhuyla Sema'ya çıkışını (orada aç susuz yaşaması mümkün değildir düşüncesiyle) inkâr etmeleri de tutarsızdır.

122 Âl-i İmrân, 3/49.

123 Âli İmrân, 3/47.

124 Âl-i İmrân, 3/46; Mâide, 5/110; Meryem, 19/16-33,36.

125 Âl-i İmrân,3/49.

126 Âl-i İmrân, 3/49; Maide, 5/110.

127 Âli İmrân, 3/49.

128 Mâide, 5/112,113,114,115)

5. Îsâ (a.s.) Beden ve Ruh ile Sema'ya Yükseltilmedi ve Öldü, Anlayışının Delilleri¹²⁹

5/1- Âl-i İmrân, 3/55 âyetinin mânâsı; “seni vefat ettireceğim ve seni nezdime yükselteceğim” şeklindedir.¹³⁰ Âyete “seni beden ve ruhunla diri olarak semaya yükselteceğim” mânâsı verilmesi hatalıdır.¹³¹ Kur'an'da Îsâ'nın (a.s.) semadan ineceği ve yeryüzünde hükmedeceğini ispat eden bir âyet yoktur.¹³²

“Gerek Âl-i İmran”ın 55. âyetinde gerekse Nisâ sûresinin 158. âyetinde de Allah Teâlâ, Hz. Îsâ'yı “kendine yükselttiğini, kaldırdığını” ifade buyuruyor, burada “semadan” söz edilmiyor, onu “semaya kaldırdı” denmiyor, ona yükselen şeyin ise yaratılmış bir nesne (ruh ve ceset) olması da uygun ve mümkün değildir. Allah Teâlâ'nın her şeye kadir olduğunda, peygamberlerine nice mucizeler lutfettiğinde şüphe bulunmamakla beraber burada “Hz. Îsâ'nın bedeniyle beraber göğe yükseltildiği” ifadesi mevcut değildir. Aksine Nisâ sûresinin 158. âyetinde “kendisine yükseltti, kaldırdı”, Âl-i İmrân sûresinin 55. âyetinde ise “seni vefat ettireceğim ve seni nezdime yükselteceğim” buyurulmuştur. Bu iki âyete bir arada mânâ verildiği zaman ortaya çıkacak sonuç “onun (Hz. Îsâ) önce vefat ettirildiği, sonra Allah'a götürüldüğüdür ve bunun asırlar sonra değil, öldürme teşebbüsü sırasında veya kısa bir müddet sonra vuku bulduğudur.”¹³³

129 Burada özetlenen deliller Hayri Kırbaçoğlu'nun, *Hz. Îsâ'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi* isimli makalesinden özetlenmiştir. Bunun yanı sıra Reşid Rıza'nın *el Menar* da ilgili ayetlerin tefsirinde yaptığı delillendirmelerden, Şeyh Şeltût'ün *Ref'u Îsâ* isimli makalesinden ve Hayrettin Karaman ve arkadaşlarının *Kur'an Yolu*'ndaki ifadelerinden alıntılanmıştır. Müelliflerin bazı cümlelerine atıflarda bulunulduğunda söz kaynağına ihale edilmiştir. Krş.: Kırbaçoğlu, Hayri, “*Hz. Îsâ'yı (a.s) Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi*”, *İslâmiyât*, Ankara 2000, c. 3, sy. 4, s. 147-168; Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menar*, Kahire, 1954, c. 3, s. 317; Şeltût, *Ref'u Îsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, AÜİFD, sy. 23, s. 322 vd.; Heyet (Hayreddin Karaman - Mustafa Çağrırcı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş), *Kur'an Yolu*, DİB Yay., Ankara 2006, c. 2, s. 178-179; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul 1989, c. 2, s. 54-55; c. 8, s. 260; Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar*, s. 50-51; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1994, s. 599-601.

130 Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menar*, Kahire, 1954, c. 3, s. 317; (...Âyetin anlamı, Allah'ın Îsâ'yı vefat ettirdiği ve kendi katına yücelttiği ve onu inkar edenlerden temizlediği şeklindedir...); Şeltût, *Ref'u Îsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, AÜİFD sy. 23, s. 322.

131 Bk. Şeltût, *Ref'u Îsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, AÜİFD sy. 23, s. 322-324.

132 Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, c. 6, s. 59.

133 *Kur'an Yolu* (I-V), Hayreddin Karaman-Mustafa Çağrırcı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin

5/2. Âyette bahsedilen ref` manevi yükseltmedir. Bunun delili;

{وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي} ¹³⁴
, {وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا} ¹³⁶ , {وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّئِينَ} ¹³⁷ ,

Mirac da semanın 2. katında peygamber (s.a.s.) ile İsâ'nın (a.s.) görüşmesi onun cesediyle orada olduğuna delil olmaz. Zira mirac ruhla olmuştur. ¹³⁸

5/3-“Teveffa” kelimesi Kur’ân’da ölüm anlamında o kadar çok kullanılmıştır ki, bu anlam, bu kelimenin en başta gelen meşhur anlamı olmuştur ve bu kelime, ancak başka bir anlamı doğuracak açık bir işaret bulunması halinde farklı bir anlamda kullanılmıştır. “De ki: Size vekil kılınan ölüm meleği canınızı alacak ... “ (Secde: XXXI, 11) “Melekler, kendilerine yazık edenlerin canını aldıkları zaman .. o” (Nisa IV, 97) “Melekler, inkâr edenlerin canlarını alırken bir görseydin ... “ (En’am VIII, 50), “ ... Elçilerimiz onun canını alırlar .. o” (En’am: VI, 61) “o .. Kiminiz öldürülür .. “ (Hacc: XXII, 5), “ ... Onları ölüm alıp götürünceye kadar .. “ (Nisa: IV, 15), “ .. Benim canımı müslüman olarak al ve beni iyilere kat.” (Yusuf: XII, 101). Âyet-i kerîmedeki (Maide, 117) “teveffeyteni” kelimesinin başlıca anlamı, herkesin bildiği ve Arapça konuşanların gerek söz olarak gerek konuşmaları sırasında anladıkları “ölüm” dür. Bu sebepten bu ayette. İsâ'nın kavmi arasındaki son anı hakkında başka birşey bulunmasaydı bile, bu durumda burada İsâ ölmemiştir, hayattadır demek, doğru olmazdı ¹³⁹.

5/4. İlgili âyete “Kitap ehlinde hiçbir fert yoktur ki, o fertler ölümlelerinden hemen önce, İsâ'nın (a.s.) Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğuna inanacak olmasınlar.” mânâsı vermek daha uygundur. Âyete bu mânâ verilebi-

Gümüş, Ankara, 2006, II/178179 ; bk.: Şeltût, *Ref'u İsâ*, çev. E. Ruhi Fığlalı, AÜİFD, sy. 23, s. 320.

134 Ankebût, 29/26.

135 Saffât, 37/99.

136 Meryem, 19/57.

137 Bk. Şeltût, *Ref'u İsâ*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, AÜİFD, sy. 23, s. 322

138 Bk. Şeltût, *Ref'u İsâ*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, AÜİFD, c. 23, s. 322; Şeltût, *el Fetevâ*, s.52 vd.

139 Bk. Şeltût, *Ref'u İsâ*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, AÜİFD, c. 23, s. 320-321.

lirken zorlama yorumla Îsâ'nın (a.s.) ölmediği, göğe çıktığı, sonra yaşlanmış vaziyette geri ineceği gibi aklın sınırlarını zorlayan bir yoruma gitmek yanlış olacaktır. Bu âyete, Ehl-i Kitap, Îsâ'ya (a.s.) yetişkinlik döneminde iman edecek şeklinde mânâ vererek istidlal edenlere, âyete bu mânânın da verilebildiği söylenir.

5/5. {وَإِنَّهُ لَعَلْمٌ لِلسَّاعَةِ} “o kıyamet alâmetidir” âyetinde söz konusu edilen; Îsâ (a.s.) değil, Hz. Muhammed'dir (s.a.s.).

5/6. Konu hakkında icmâ olduğu iddia ediliyorsa da icma delil değildir. Çok sayıda ilim adamı icmânın dinde müstakil bir delil olmadığını söylemişlerdir.¹⁴⁰

5/7. Kıyamet alâmetleri arasında Îsâ'nın (a.s.) gökten inip deccali öldürmesi rivayeti vardır. Ama bu rivayetler Vehb b. Munebbih ve Ka'bu'l-Ahbar tarafından nakledilen rivayetlerdir. Ve israiliyattırlar. Ebû Hureyre'den (r.a.) nakledilen rivayet ise sahih olduğu ispatlansa bile ahad bir hadistir. Ahad hadislerle inanç esası isbat edilmeyeceğinde icmâ vardır. Gayba ait bilgiler de ahad hadislerle isbat edilmezler¹⁴¹

Îsâ'nın (a.s.) gökte yaşamakta olduğuna Miraç hadisleri delil gösterilemez. Fethu'l-Bâri ve Zâdu'l-Mesîr gibi kaynaklarda Hz. Muhammed (s.a.s.) in diğer nebilerle görüşmesinin cismani değil ruhi olduğu ifade edilmiştir.¹⁴²

Bunlardan başka çok sayıda mantıksal önermeyle de istidlâl etmişlerdir:

5/8. Ayette “*ve rafıuke ileyye*” ifadesi vardır. Ruh-bedenle mahiyeti bilinmeyen bir yere yükselen Hz. Îsâ'nın beşeri ihtiyaçlarını karşılamak durumunda olup olmadığı sorusu da izaha muhtaçtır. Çünkü beden aynı zamanda beşeri ihtiyaçları olan yapıya sahiptir. Fiziki boyutu olan bir âleme yükseltilmiş ise, hem beşer yönünün ihtiyaçları ve hem de Allah' a mekan izafe edilmesi problemi kendini göstermektedir ..”¹⁴³

140 Şeltut, *Feteva*, s.67

141 Bk. Şeltût, *Ref'u Îsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, AÜİFD, c. 23, s. 321.

142 Bk. Şeltût, *Ref'u Îsâ*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, AÜİFD, c. 23, s. 322.

143 Bkz. Has, Kenan, *Hiz. isâ Ve Tarihsel Yaşamın Bilgi kaynakları*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy: 5 Elazığ 2000, s. 207.

5/9. İsâ'nın (a.s.) ölmediğini söylemek, onun ebedîliğini gerektirir. Bu da her nefsin ölümü tadacağını ve kimseye ebedîliğin verilmediğini bildiren Kur'ân âyetleriyle¹⁴⁴ çelişir.

5/10. İsâ'nın (a.s.) ölmediği ve ineyeği inancı Müslümanlara Hıristiyanlardan geçmiştir veya onların tesiri altında kalınarak böyle bir kanaat oluşmuştur.

5/11. Hıristiyanların, Müslümanların bu itikadını delil getirerek Müslümanlarca da asıl son peygamberin Hz. İsâ olduğunu iddia etmelerine imkân vermemek için İsâ'nın (a.s.) nüzûlünü inkâr etmek gerekmektedir.

5/12. Bu inanç, yalan yere İsâ (a.s.) olduğunu iddia edenlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğiinden tamamen inkâr edilip inanç değerleri da-iresinden çıkarılmalıdır.

5/13. İsâ'nın (a.s.) ineyeğini kabul etmek, ne zaman ve nereye inecek, nasıl tanınacak veya kendini nasıl tanıttacak, kim karşılayacak gibi bazı soru ve sorunları beraberinde getirdiğinden bunu inkâr edip söz konusu soruların önünü almak gerekir.

5/14. İsâ'nın (a.s.) bunca yıldır hayatta olup, kıyamete yakın bir zamanda insanların arasına inecek ve dönecek olmasını akılla idrak ve izah etmek mümkün olmadığından inkâr etmek gerekir.

5/15. Hz. İsâ'nın inişiyle ilgili rivâyetlerin, onun icraat olarak domuzu öldüreceğini, haçı kıracağını, cizye ve haracı kaldıracığını ifade etmesi insanın aklına, “İsâ (a.s.) gibi bir şahsiyetin daha önemli işler varken en önemli icraatı niçin domuz katliamı, haçların kırılması vb. şeylerden ibaret olsun” sorusunu getirmektedir.

6. İsâ'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzûlü İnançını İnkâr Edenlerin Delillerinin Kritiği

Ref, teveffi kelimeleri Kur'ân lüğatindeki anlamlarla değil, İsâ'nın (a.s.) ölümünü isbat edecek şekilde mânâlandırılmıştır.

144 Âl-i İmrân, 3/185; Enbiyâ, 21/34-35; Ankebût, 29/57.

Mütevatir olan kıyamet alâmetleri ve Îsâ'nın (a.s.) özelinde inceleğiyle alakalı hadisler delilsiz olarak göz ardı edilmiştir.

İcmâ olan bir konuda icmâyâ muhalif bir görüşün doğruluğu iddia edilmiş. Ehl-i Sünnetin ittifak ettiği bir konuda Ehl-i Sünnete açıkça muhalefet edilmiştir.

Ölüm ve öldürme ve diriltme yalnızca Allah'a ait iken meleklerin öldürme gücüne sahip oldukları mânâsına gelecek şekilde bazı ayetler mânâlandırılmıştır.

İsra ve Mi'rac'ın beden ve ruhla oluşu inancı, cennet ve cehennemin şu an var oluşları inancının da dolaylı olarak inkâr edildiği gözlemlenmektedir.

Arş, levh-ı mahfuz, sema, cennet ve cehennem şu an var olan mahluklardır. İsra ve mi'rac, mahluk âlemden olan semaya olmuş, Adem ve Havva (a.s.) cennetten dünya hayatına gönderilmişlerdir. Mucizeler, peygamber olarak gönderilen insanların ellerinde gerçekleşen mümkinata taluk eden sıradışı ilahi fiillerdir.

Tarih boyu sadece mülhidler ve felsefecilerden bazılarının seslendirdiği yakın dönemde de Kâdiyânî'lerin savunduğu mezheple aynı görüşler doğrultusunda kanaat oluşturulmuştur.

Ehl-i Sünnet coğrafyasında Îsâ'nın (a.s.) ref ve nüzûlünü inkâr edenlerin arasında hadis uzmanı cerh ve tadil sened ve metin kritiğini hadis usulleri açısından yapabilen uzman olmadığı gözlemlenmektedir.

Hadislerin inkârında; varlığı vehmedilen Kur'ân'la sabit değerlere muhalefet edilmesi, hadis rivayetleri arasında varolduğu iddia edilen çelişkiler, akla muhalif olduğu düşünülen çoğu gayba iman değerleri çerçevesinde olan dinî haberler delil olarak kullanılmaktadır.

“Mütevatir olmayan hadis rivayetleri ahaddır” tesbiti yapıp ahad hadislerle iman esasları isbat edilmez, delillendirmesi yapılmaktadır.

Bütün bu yanlış anlamlandırmalar ve çıkarımların sebebi; Kur'ân lügatının en önemli unsuru olan Arap lisânına vakıf olmamak; doğru inanç ve maksada sahip olmamak; âyetleri konu bütünlüğü içerisinde, siyak ve sibakına bakmadan ve vakıyı göz önünde bulundurmadan tefsir etmektir.

Öncelikle sonraki safhada yapılacak eleştirilerin kolay anlaşılması için, bu anlamlandırma problemlerini tespit etmek ve bunlar üzerine bina edilen yorumların hatalarını yerlerinde göstermek uygun olacaktır.

Bu bağlamda Hz. İ̇sâ'nın (a.s.) vefat ve ref' olayını iyi anlayabilmek için teveffî ve ref' kelimelerinin üzerinde Kur'ân lügati ve Arap lisânı açısından durulmalıdır. Kur'ân lügati açısından ref' kelimesi ve müştaklarının anlamlarının incelenmesi ve Kur'ân lügati açısından İ̇sâ'nın (a.s.) nüzûlü ile alâkalı âyetlerin tefsirlerinin yapılması konunun doğru anlaşılmasına önemli katkı sağlayacaktır. En son olarak da konuyu tamamlayıcı mahiyette; İ̇sâ'nın (a.s.) ref' i ve nüzûlü inancını inkâr edenlerin diğ̇er delillerinin Kur'ân lügati açısından kritiğ̇i yapılacaktır.

6/1. Ref' Kelimesi ve Anlamı Konusundaki Delillendirmelerinin Kritikleri

Sözlük mânâsı, “madden ve manen yükseltmek, yüceltmek, yukarı çıkarmak ve koymak” olan ref' kelimesi Kur'ân'da da aynı mânâlarda kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm incelendiğ̇inde bu kelimenin ve müştaklarının yirmi dokuz yerde geçtiğ̇i görülür. Âl-i İmrân sûresi elli beş ile Nisâ sûresi yüz elli yedinci âyetleriyle beraber Kur'ân'da on altı yerde maddî mânâda,¹⁴⁵ sekiz yerde manevî mânâda,¹⁴⁶ beş yerde¹⁴⁷ ise her iki anlamda kullanılmaktadır.

6/2. Konumuzun özünü teşkil eden “وَرَأْفَعُكَ إِلَيَّ”¹⁴⁸ âyetinde geçen “ref'” kelimesi maddi ve hissi anlamında kullanılmıştır.

Buradaki yüceltmenin manevî mânâda olduğunun söylenmesi hata olacaktır. Âyetin siyakı, Yahudilerin Hz. İ̇sâ'yı (a.s.) öldürmediklerini, yerine başkasını öldürdüklerini beyân konusundadır. Bu mânâyaya uygun

145 İlgili âyetler için bk. Bakara, 2/63,93,127; Âl-i İmrân, 3/55; Nisâ, 4/154,158; Yûsuf, 12/100; Ra'd, 13/2; Naziât, 79/28; Rahman, 55/7; Hucurât, 49/2; Ğaşiye, 88/13,18; Nûr, 24/36; Tûr, 52/5; Vâkıa, 56/34.

146 İlgili âyetler için bk. Bakara 2/253; A'râf, 7/176; Meryem, 19/57; En'âm, 6/83; Yûsuf, 12/76; Mücâdele, 58/11; Fâtır, 35/10; Abese, 80/14.

147 İlgili âyetler için bk. En'âm, 6/165; Ğafir, 40/15; Zuhuf, 43/32; Vâkıa, 56/3; İnşirâh, 94/4.

148 Âl-i İmrân, 3/55.

luk ile (بئ) harfinin öncesi ile sonrasının insicamı ancak ref olayının hissi olmasıyla mümkün olabilir. Tarih boyu birçok peygamber öldürülmüştür. Bütün peygamberlerin dereceleri yüksek olduğu tartışma dışı olduğuna göre, manen yüceliğin veya yüceltmenin öldürülmeye mâni olmadığı kolayca anlaşılacaktır.

Öldürülmek istenilen peygamberi Allah'ın öldürüp ruhunu katına yükseltmesi şeklindeki yüceltme, bütün diğer peygamberler için esasen vaki olduğuna göre bu kabûlun zorunlu gereği, âyetteki “ref”in; ruh ve cesedle birlikte yüceltilme mânâsında olmasıdır.

Yaptıkları yoruma göre ise; Allah, düşmanlarından önce davranıp Îsâ'yı (a.s.) kendisi öldürmüştür olacaktır.¹⁴⁹ Îsâ (a.s.) düşmanları tarafından öldürülmek istendiği sırada Allah tarafından öldürüldü mânâsı ise, “öldüremediler çarmıha geremediler ama onlara benzetildi” şeklindeki âyetle tamamen zıt bir mânâlandırma olacaktır.

Allah, öldüremediler ama Allah katına yükseltti buyurmuşken, ‘onlar öldürmedi ama Allah öldürdü’ mânâlandırmasının tutarsızlığı ortadadır. Bu mânâ verilirse, O’nu kesinlikle öldüremediler ama Allah onu katına yükseltti ayetindeki üslûpta kullanılan (بئ) harfi mânâ açısından işlevsiz bırakılmış olacaktır.

Halbuki âyette kullanılan söz üslûbuyla vurgulanmak istenen mânâ: Allah'ın öldürmelerine ve çarmıha germelerine izin vermeyip, teşrif için ve özel korumasında olduğunu ilan için onu katına yükseltmesidir. Üstelik âyette, suikast işini tertipleyenlerden birisini Îsâ (a.s.) zannederek öldürmeleri de, ne yaptıklarından emin olamamaları da ayrıca vurgulanmıştır.

Îsâ'nın (a.s.) ref ve nüzûlu konusunda muhaliflerin doğruluğunu iddia ettikleri mânâ; “ruhun Allah'ın katına yükseltilmesidir”. Bu mânâlandırma lügavi açıdan hatalıdır. Dil kuralı açısından (بئ) harfinin öncesi ile sonrası arasında öncesindeki mânânın aksinin isbat ediliyor olması gerekir. Manevi yüceltme mânâsı verildiğinde bu kuralın gereği

149 Çünkü tek öldüren ve diriltlen zaten Allah'tır. Bir peygamber düşmanları tarafından öldürülmek istendiği bir sırada, onlar öldüremediler ama Allah onu katına yükseltti denilince, bu bağlamda o peygamberin ruhunun kabzedilip göğe yükseltilmesi onun için bir teşrif olmaz.

olan mânâlandırma verilmemiş olacaktır.

“Ref” ile alâkalı fiil veya fiil kuvvetindeki kelimelerden sonra (إِلَى) harfinin gelmesi “ref”in manevî olma ihtimalini tamamen yok etmiştir. Çünkü manevî yükseklik sınırlandırılmaz, sınırlandırılması manevîliğin niteliğiyle bağdaşmaz. Özellikle teşrif için Allah’a (cc) dönen müte-kellim ve gaip zamirlerinin başına (إِلَى) harfinin (ومنزّل ملائكتي سمائي) vb. kelimelerin hazf edilerek, doğrudan getirildiği bu yerde hiç de uygun değildir.¹⁵⁰

Âyetin siyakı Hz. İsâ'nın (a.s.) özel inâyete ve teşrife mazhar olduğunu beyan konusundadır. Ulû'l-azm peygamberlerin her biri daima üstün manevî derecelere sahip olduklarından İsâ'nın (a.s.) manen yüceltildiğini ifade etmek ona ait ayırt edici özellik arz etmiş olmaz ve bu durum, hikmet dolu kitap olan Kur'ân'ın üstün evsaf ve üslubuyla bağdaşmayacaktır.

Neden birçok peygamber ölümle burun buruna geldikleri durumlarda kurtarıldıklarını ifade ederken, İsâ (a.s.) ile alâkalı âyetlerde varit olan fiiller kullanılmamıştır? Yahut neden bu peygamberlerin kurtarılmalarını ifade eden âyetlerdeki fiiller İsâ (a.s.) ile alâkalı olan âyetlerde kullanılmamıştır? Ref' olayının manen gerçekleştiğine

{ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي }¹⁵¹ { وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ }¹⁵²

{ وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا }¹⁵³

âyetlerini delil getirenler, bu delillendirmeleriyle aslında ilmî zeminin apaçık dışına çıkmaktadırlar.

“Ankebut ve Saffat surelerindeki âyetlerde vârit olan fâiller ile Âli-İmrân ve Nisâ surelerindeki âyetlerdeki fâil aynı mıdır? Meryem sûresi 57. âyette (rafa'na) fiilinden sonra (ila) harfi zikredildi mi?” Bu sorularının cevapları manevî ref' iddiasının geçersizliğini isbata kafidir.

150 Kevserî, *Nazra 'Abira*, s. 93-94.

151 Ankebût, 29/ 26.

152 Saffât, 37/99.

153 Meryem, 19/57.

6/3. Teveffî Kelimesinin Anlamları Konusundaki Delillendirmelerinin Kritikleri

“Allah’ın Îsâ’ya (a.s.) şöyle dediği vakti hatırla ve ümmetine hatırlat: “Ey Îsâ muhakkak ben seni ölüm olmaksızın ruh ve cesedinle yeryüzünden alacağım ve seni yanıma, gökteki özel ikramıma mazhar olan keramet mahallime yükselteceğim.”¹⁵⁴

Âyetin tefsiri yukarıdaki gibi olması gerekirken,¹⁵⁵ bazıları bu âyeti delil getirerek Îsâ’nın (a.s.) öldüğünü ve sadece ruhunun yükseltildiğini öne sürmektedirler.

6/3.1. Teveffî Kelimesinin Anlamı

“Teveffî” kelimesi esas itibarıyla, “herhangi bir işi veya bir şeyi noksan bırakmaksızın tümüyle almak veya ikmal etmek, yapmak” mânâsını ifade eder.

Bu terim, Kur’ân-ı Kerim’de türevleriyle birlikte altmış dört âyet içerisinde altmış altı yerde zikrolunmaktadır.

Bu kelimeleri, onlara verilen mânâlar konusunda ihtilafın var olup olmaması bakımından iki ana başlık altında toplamak mümkündür.

6/3.2. Anlamı Hakkında İhtilaf Bulunmayanlar:

“Sözü, ahdi eksiksiz ve tam olarak yerine getirme” mânâsına gelen

154 Âl-i İmrân, 3/55.

155 Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyan*, c. 5, s. 448.; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-veciz*, c. 1, s. 444; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî (ö.745/1344), *el-Bahrü’l-muhit*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1993, c. 2, s. 496; Tabersî, Ebû Ali Eminüddin el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl (ö.548/1154), *Mecmâu’l-beyan li-ulûmi’l-Kur’ân*, Müessesetü’l-‘Alemi, Beyrut 1995, c. 1, s. 65; Ebû’s-Suûd (ö.982/1574), *İrşadü’l-akli’s-selim ilâ mezaya’l-Kur’âni’l-Kerim*, Dâru İhyâit-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1990, c. 2, s. 43; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. 1, s. 45, II; Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö.671/1273), *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kur’ân*, Müessesetü’l-Risâle, Beyrut 2006, c. 3, s. 343; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 1, s. 123; Şevkânî, *Fethu’l-kadir el-camiu beyne fenneyi’r-rivâyeti ve’d-dirâyeti min ilmi’t-tefsîr*, thk.: Abdurrahman Umeyra, Dâru’l-Vefa, Beyrut 1413 H., c. 1, s. 123; Âlûsî, Ebû’l-Fadl Şihâbüddin Seyyid Mahmûd (ö.1270/1854), *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1978, c. 2, s. 121; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, c. 2, s. 123; Bilmen, Ömer Nasuhi (1883-1971), *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâlî Alîsi ve Tefsîri*, Bilmen Yay., İstanbul 1965, c. 2, s. 45.

“*veffâ-evfâ-evfü-ûfi*” vb. kelimelerle; “yapılanların karşılığını veya ölçü ile tartının hakkını eksiksiz, tam olarak verme” mânâsına gelen “*nüveffî-tüveffâ-vüffiyet-yestevfûn-ûfi-evfâ*” vb. kelimelere (yani 39 âyette geçen 41 kelimeye) verilen mânâ konusunda âlimler ve araştırmacılar arasında ihtilaf söz konusu değildir.

“Yoksa Musa’nın ve memur olduğu şeyi bihakkın itmam etmiş olan İbrahim’in sahifelerinde olan şeyden kendisine haber verilmedi mi?”¹⁵⁶

“Ey İsrail oğulları! Benim sizlere ihsan etmiş olduğum nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü bihakkın tutun ki, ben de size verdiğim sözü tutayım ve sadece benden korkun.”¹⁵⁷

“Ve Ey kavmim! Ölçeğe de, teraziye de adalet ile tam hakkını verin ve insanlara eşyalarını eksiltmeyin ve yeryüzünde fesatçılar olarak fesat çıkarmayın.”¹⁵⁸

{وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ} “ve adaklarını bihakkın yerine getirsinler”¹⁵⁹

{يُوفُونَ بِالْأَنْدَرِ} “bu iyi kullar, adaklarını eksiksiz yerine getirirler”¹⁶⁰

“Terazide hile yapan o kimseler ki, insanlardan alırken ölçtükleri zaman tam ölçer alırlar.”¹⁶¹

156 Necm, 53/36-37; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 12, s. 71; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 8, s. 152-163 vd.; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 8, s. 78-82; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, c. 20, s. 52; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 13, s. 278; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 5, s. 147.

157 Bakara, 2/40; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 1, s. 593; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 1, s. 325; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 1, s. 72; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, c. 2, s. 5; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 1, s. 73; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 1, s. 171.

158 Hûd, 11/85; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 12, s. 540-541; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 5, s. 252; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 4, s. 147; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, c. 11, s. 192; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 7, s. 460; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 2, s. 72.

159 Hacc, 22/29.

160 İnsân, 76/7.

161 Mutaffîfîn, 83/2. Ayrıca bk. Nûr, 25-39; Hûd, 15/109-111; Âl-i İmrân, 25-57-76-161-185; Nisâ, 4/173; Fâtır, 35/30; Ahkâf, 46/19; Zümer, 39/10-70; Bakara, 2/177-272-281; Nahl, 16/91-111; Enfâl, 8/60; Feth, 48/10; Yûsuf, 12/59-88; Ra'd, 13/20; Mâide, 5/1; En'âm, 6/152; A'râf, 7/85; İsrâ, 17/34-35; Şua'ra, 26/181; Tevbe, 9/111; Necm, 53/41.

6/3.3. Anlamı Hakkında İhtilaf Bulunanlar:

Âlimler arasında ihtilaf, yirmi beş âyette yirmi beş kere geçen “teveffâ-teteveffâ-teveffeni-yüteveffâ” vb. kelimelerinde olmuştur.

Bu âyetlerde vârit olan bu kelimelere “öldürmek, öldürülmek vb.” mânâlar vermek ilmî tahkik ve dikkatten uzaktır.

Konu bütünlüğü içerisinde, siyak ve sibaka bakıldığında, vakıa ve ak-
lın verileri ile üzerinde ittifak olunan usûl ve esaslar göz önüne alındığında,
söz konusu âyetlerde geçen bu kelimelerin, bazen ölüm öncesi, bazen
de ba’s (diriltirme) sonrası, (yani haşr anı) bazen de, İsa’nın (a.s.) ref’i
meselesinde olduğu gibi “özel bir duruma” işaret ettiği görülür.

“Teveffî” kelimesi, bir şeyi tam almak mânâsına gelmektedir. İsa’nın
(a.s.) göğe yükseltilmesinde bu kelimenin kullanılması onun beden ve
ruhuyla alınıp yükseltildiğini de ifade eder. Ref olayının ruh ve cesetle
gerçekleştirilmesi, ba’s ve haşr’in da ruh ve cesetle gerçekleşeceği inanç
esasıyla da uyum arzeder. Dirilişin ruh ve bedenle olacağına iman edenler,
göğe yükseltilişin ruh ve bedenle olmasını imkânsız görmez. Hurafe ola-
rak algılamaz.

6/4. Vefat kelimesinin, mecaz olan “ölüm” mânâsında kullanımının
şöhret bulması, Kur’ân-ı Kerîm’in nüzûlünün tamamlanmasından sonra
gerçekleşmiştir.¹⁶² Dolayısıyla Kur’ân kelimelerini nüzûl tamamlandıktan
sonra kazandıkları veya şöhret buldukları mânâlarla tefsir etmek kesin
olarak mânâyı tahrif etmek olacaktır.¹⁶³

162 Kevseri, *Nazra ‘Abira*, s. 34.

163 Kur’an’ın inişinin tamamlanmasından önce kelimenin mecazî manasının bilinmesi ve kabulü
bile, bu durumu yine değiştirmez. Çünkü asıl olan hakikat olduğundan kelimeler, hakikat ve me-
caz arasında deveren ettiğinde hakikat üzerine haml olunur.

Hakikat teazzur etmediği müddetçe mecaza dönülemez. Bu konuda mecazın teazzuruna dela-
let eden ümmetin icmâsı ve onun kuvvetli mesnet ve delilleri var olduğundan hakikatın taaz-
zuru, hiçbir şekilde iddia edilemez.

Bu sebeplerden dolayı, Ölüm manasına müşterek olduğunu kabul etmek de durum yine de-
ğişmez. Çünkü manalardaki izdihamın giderilip mananın belirlenmesi için müşterek kelimelerin
ihtiyaç duyduğu bütün karineler de bu doğrultudadır. Ehl-i Sünnet akidesine sahip âlimlerin
bazısının bu kelimelerin ölüm manasına kullanılmadığını, diğer bazılarının da kullanıldığını
söylemeleri bu bilgilerin ışığı altında ele alınmalıdır.

6/4.1- {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}

“Sizden vefat ettirilen ve geriye eşler bırakan erkek kimselere gelince, (veya geriye eşler bırakır oldukları halde vefat ettirilen kimselere gelince) onların eşleri kendi kendilerine dört ay on gün beklerler.”¹⁶⁴

Buradaki “yuteveffevne” kelimesini, mecaz mânâsı olan “ölüm” şeklinde anlamak doğrudur. Ancak bunu hakiki mânâ gibi algılamak ve takdim etmek yanlıştır.

Kur'ân lügatına muttali olanlar, Kur'ân'da müteradif olduğu zannedilen kelimelerin arasında çok ince farkların olduğunu ve bunların “ıstılâhî” mânâda müteradif olmadıklarını bilirler.

Burada ifadenin hakikî mânâsı ölüm olan “mevt” kökünden bir fiille değil de mecazî mânâsı ölüm olan “teveffi” kökünden bir fiille gelmesinde ölen erkeğin eşleri nezdinde dört ay on gün hükmen hayatta olduğuna dair işaret, hatta delalet vardır. Aynı durum ve değerlendirme Bakara sûresi 240. âyeti içinde geçerlidir.

6/4.2- {وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا}

“Ve sizden bazınız hayatının herhangi bir çağında ruh ve cesediyle tutulur ve ölüm eşiğine getirilir sonrada ölür ve sizden bazınız da en verimsiz çağa kadar yaşamak veya yaşatılmak üzere saliverilir, sonra öldürülür.”¹⁶⁵

Bu âyet, siyak ve sibaka bakıldığında konu bütünlüğü içerisinde vakıa, ilmî usûl ve esaslar göz önünde bulundurularak ele alındığında bu ve buna benzer şekilde tefsir edilmesi kaçınılmazdır.¹⁶⁶

Kur'ân lügatına vakıf olanlar “yüteveffa” fiilinin karşıtı olarak “yuraddu” fiilinin kullanılmasında “teveffi” kelimesinin hakikî mânâsının ölüm olmadığına dair işaret ve delaletlerin varlığını idrak etmekte zorlan-

164 Bakara, 2/234; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 4, s. 247; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 2, s. 230; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 1, s. 274; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 125; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 2, s. 377; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 1, s. 434.

165 Hâc, 22/5.

166 Âyet hakkında geniş tefsir için bk. Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 16, s. 465 vd.; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 6, s. 322 vd.; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 5, s. 406; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 14, s. 313; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 3, s. 593.

mazlar. Bu açıklama için de Mü'min sûresinin 67. âyeti ile Nahl sûresinin 70. âyeti yeterli olacaktır.

{وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَنْبَارُهُمْ وُتُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ} - 6/4.3-

“Ve şâyet sen Ey Resulüm, (veya görme imkânına sahip ey muhatap) kafirleri veya hallerini dünyada (Bedir vb. meydanlarda) veya ba's'dan sonra meleklerin onların yüzlerine ve arkalarına vurur ve ‘tadın cehennem azabını’ der oldukları halde onları kavradıklarında görseydin, dehşet verici, çok büyük bir olay gördürdün.”¹⁶⁷

Konu bütünlüğü içerisinde, siyak sibaka bakıldığında vakıa, ilmî usûl ve esaslar göz önünde bulundurulurken ele alındığında, bu âyetin tefsirinin bu şekilde olması gerekmektedir.

Âyette geçen “yeteveffa” kelimesine “*can alma, ruh kabzetme*” mânâsı verenlerin Bedir harbine katılan meleklerin sadece ölüm meleği Azrail ve yardımcılarının olduğunu ispat etmeleri gerekmektedir. Ancak bunu, bizzat müslümanlara yardım için cihat etmek üzere özel olarak gönderilmiş meleklerden müteşekkil bir ordudan ibaret olduğunu bildiren Enfâl 9, Âl-i İmran 123. ile 127. âyetleri varken ispat etmek mümkün değildir.

Bu âyeti, yukarıda zikrettiğimiz gibi hem dünyadaki bir sahneyi hem de kıyamet gününde ba's'dan sonraki sahneyi göz önünde bulundurarak tefsir etmek gerekmektedir. Eğer ba's sonrası sahneyi göz önünde bulundurarak tefsir edersek “yeteveffa” kelimesine “can almak, ruhu kabzetmek” mânâsını ne hakikaten ne de mecazen vermek mümkündür.

Bu açıklamamız, aynı zamanda Muhammed Suresi 27., Âraf suresi 37., Nisâ 97., Nahl 28. ve 32. âyetler içinde geçerlidir.

Ancak Nahl ve Nisâ surelerindeki bu âyetler için sadece ba's sonrası sahneyi göz önünde bulundurarak tefsir etmek mümkündür denilse mübalağa edilmiş olmaz.

167 Enfâl, 8/50; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 11, s. 229; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 4, s. 501 vd.; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir*, c. 3, s. 368; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'an*, c. 10, s. 44; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 7, s. 104; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 2, s. 406.

6/4.4- {رَبَّنَا فاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ}

“Ey Rabbimiz, Bizim günahlarımızı bağışla ve kötülüklerimizi ört ve bizi dirilttikten sonra iyilerle beraber haşret.”¹⁶⁸

Kur’ân âyetleri dikkatle incelendiğinde günahların affının, çok kere (hatta asıl olarak) ahirette cennete girmeden önce yapıldığı görülür.¹⁶⁹ Buna göre söz konusu âyet ahiretle alâkalı olmalıdır. Âyetteki dua cümlesinin “tam ve eksiksiz olarak alma” mânâsına gelen “teveffena” kelimesiyle gelmesinde ba’s ve haşrın ruh ve cesetle olacağına işaret vardır. Zira iyilerle birlikte de olsa toplu ölüm istemek İslâm dininde yeri olmayan bir davranıştır. Hem dini değerlere hem de dua adabına terstir. O halde ayetteki yer ahiret yurduudur. Bahsedilen konum, ahiret yurduundaki hesap günüdür. Beraberlik gönül beraberliği değil, hem beden hem ruhla onlarla birlikte tutulmak, onların konulacağı nimetler mekanı cennete sokulmaktır. Âyet, bu çerçeve dolaylı olarak ahiretteki beraberliğin ruh ve bedenle olduğuna da delil olmuş olur.¹⁷⁰

Ayetteki “teveffena maal ebrar cümlesine”; “bizi öldükten sonra tekrar dirilttiğinde, melekler bizi alsın diye emrettiğinde, bizi ebrar sınıfına kat” şeklinde bir mânâ da verilebilir.

6/4.5- {تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ}

Bu âyetin tefsiri de yukarıda zikredilen sebepler nedeniyle şu şekilde olmalıdır.¹⁷¹

168 Âl-i İmrân, 3/193; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 6, s. 314; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 3, s. 148; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 1, s. 528; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 5, s. 477; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 3, s. 298; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 1, s. 663.

169 Âl-i İmrân, 3/195; Mâide 5/12,65; Tahrîm, 66/8.

170 Ayette geçen “teveffana ma‘a'l-ebrâr” a, “dünya hayatında bizi ebrardan biri olduğumuz halde meleklerin ölüm için tutsun da, son halimiz üzerine imanla ölelim” mânâsı da verilebilir. Bu manalar teveffa kelimesinin ölüm mânâsında değil, ölmeden önce meleklerin ruh ve bedeni teslim alması mânâsında olduğu şeklindeki istidlâle zarar vermez.

171 Yûsuf, 12/101. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 13, s. 364; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 5, s. 341; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 4, s. 290; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 11, s. 462; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 3, s. 76.

“Beni Müslüman olarak ba’s et (dirilt) ve beni salihler zümresine ilhak et. / Beni ölümünden hemen önce Müslüman olduğum halde teslim al. Ahirette de beni salihler zümresine ilhak et. / Beni ölümünden hemen önce Müslüman olduğum halde teslim al. Ve beni yani ruhumu salihlerin ruhlarına ilhak et.”¹⁷²

Bu ve benzeri nasları doğru te’vil edebilmek için bir kimsenin Müslüman olarak ölebilmemesinin o kimsenin Müslüman olarak ölüme yakalanması şartıyla gerçekleşeceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Aynı şekilde Müslüman olarak ba’s ve haşır olunmak için Müslüman olarak ölmek gerekmektedir.

6/4.6- { رَبَّنَا أفرغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ }

Hız. Musa’ya iman eden sihirbazlar şöyle dua etmişlerdi: “Ey Rabbimiz, eğer firavun ve yardımcılarının bize zarar vermesini ve katletmesini takdir ettiysen bizim üzerimize her yerden bizi kuşatan sabır indir. Ve bizi Müslümanlar olduğumuz halde, ölüm için tut al veya bizi Müslümanlar olduğumuz halde ba’s ve haşır et.”¹⁷³

6/4.7- { وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ نتُوفِينَاكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ }

Bu âyetin tefsiri de şöyle olmalıdır:¹⁷⁴

“Eğer onlara vaat ettiğimiz azabın bir kısmını sana dünyada iken gösterirsek ne alâ, yok eğer göstermeden seni vefat ettirirsek onların dönüşü sadece bize olacağından orada gerekli olan azaba çarptırılacaklardır.”¹⁷⁵

Âyette geçen “neteveffeyenneke” mecaz olan ölüm mânâsında kullanılmıştır.

172 Yûsuf, 12/101.

173 Arâf, 7/126; Taberî, *Câmiu’l beyan*, c. 10, s. 364; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 4, s. 366; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. 3, s. 243; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 9, s. 298; Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, c. 2, s. 332.

174 Yûnus, 10/46. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu’l beyan*, c. 12, s. 188; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 5, s. 163 vd.; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. 4, s. 36; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 10, s. 510; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 7, s. 367; Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, c. 2, s. 628.

175 Yûnus, 10/46.

Ölüm olayının, ölüm öncesi yakalamanın “ruh ve cesetle teslim alma” mânâsına gelen fiille ifade edilmesinde, Rasûlullah'ın (s.a.s.) hükmen ruh ve cesedi ile aramızda bulunduğuna işaret vardır.¹⁷⁶ Bu beyanımız er-Ra'ûd suresi 40. âyet ve Mü'min sûresi 77. âyeti için de geçerlidir.

6/4.8- {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا}

Bu âyetin tefsirinin şöyle olması gerekir.¹⁷⁷ “Ve Allah sizi yaratmıştır. Sonra sizi ruh ve cesedinizle teslim alır, hakkında ölüm takdir edilen, vakti geldiğinde öldürülür ve sizden kimin yaşaması murad olunursa oda, ömrün en zayıf olduğu ihtiyarlık çağına ulaştırılır ki bir bilgiden sonra bir şey bilemez olur ve sonra öldürülür.”¹⁷⁸

Âyetteki “Yeteveffakum” ile İsâ'nın (a.s.) vefatına delil olamaz. “Öldürme” yalnızca Allah'a ait bir fiildir, meleklerin vazifeleri ölüm için ruh ve beden hazırlanmasıdır. Bu itikâdi gerçek dikkate alınarak ilgili âyet mânâlandırılmalıdır.¹⁷⁹ Hac 22/5. ve Mü'min 40/67. âyetlerinin tefsiri, Kur'ân lügatı ilmi kuralları da bu tesbitimizi desteklemektedir.¹⁸⁰

176 Bir peygambere ümmetinin amellerinin gösteriliyor olması onun hükmen ümmetinin arasında yaşıyor olması manasına gelir. İsâ'ya (a.s.) semaya çıkarılıp ümmetinin amelleri arz olunmakta peygamberimize ise berzah hayatında ümmetinin amelleri arz olunmaktadır.

177 Nüzülî İsâ'yı (a.s.) inkâr edenlerin âyete verdiği mânâ: “Allah sizi yarattı. Sonra sizi öldürecek. İçinizden kimileri de, bilgili olduktan sonra hiçbir şeyi bilmesin diye ömrünün en düşkün çağına ulaştırılır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeye) hakkıyla gücü yetendir.” şeklindedir. Bk. Heyet, *Kur'ân Yolu*, Nahl, 16/70.

178 Nahl, 16/70. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 14, s. 291; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 5, s. 498; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir*, c. 4, s. 467; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmî'l-Kur'ân*, c. 12, s. 374; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 8, s. 329; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 3, s. 247.

179 Ve sizden bazısı yakın ölüm için ruh ve cesediyle teslim alınır ve öldürülür. Ve sizden kimin yaşlanıp ölmesi murad olunursa o da, ömrün en aşağı zayıf ihtiyarlık çağına reddolunur ki bir bilgiden sonra bir şey bilmez olur ve sonra öldürülür. Hac 22/5. Ve sizden bazısı ihtiyarlık ve diğer merhalelerin bazısından önce yakın ölüm için ruh ve cesediyle teslim alınır ve öldürülür. Ve sizden kimin yaşaması murad olunursa onlarda, belli bir süreye kadar ulaşmak, yaşamak ve sonrada öldürülmek üzere salıverilirler. Mü'min 40/67.

180 Nüzülî İsâ'yı (a.s.) inkâr edenlerin Hac 22/5 “yeteveffakum” a verdikleri mana “İçinizden ölenler olur,” şeklindedir. Halbuki “yeteveffakum” “ye'huzukum inde inkidai ecalikum” ecelerinizi tamamladığında tam olarak alır ve bu suretle ölüm gerçekleşir demektir. Sizi öldürür demek değildir. Krş: (Ey insanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra

6/4. 9- {قُلْ يَتُوفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ}

Bu âyetin tefsiri de şu şekilde olmalıdır:¹⁸¹

“De ki: Size müvekkel, görevlendirilmiş olan ölüm meleği, sizi, ölümlerinizin gerçekleşmesi için ruh ve cesedinizle¹⁸² teslim alacaktır. Sonra da Rabbinize döndürüleceksiniz.”¹⁸³

Ayrıca Kur’ân’da, özellikle bu âyette, ölüm meleğine “mevt” değil de ölüme sebep “teveff” kelimesinin isnat edilmesinde de önemli bir incelik vardır. Öldürmek meleklerin işi değil, Allah’a ait bir fiildir. Bu sebeple “yetevaffakum meleku’l-mevt” denilmiştir.

bir “alaka”dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir “mudga”dan yaratık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra da (akıl, temyiz ve kuvvette) tam gücünüze ulaşmanız için (sizi kemale erdriyoruz.) İçinizden ölenler olur. Yine içinizden bir kısmı da ömrün en düşkün çağına ulaştırılır ki, bilirken hiçbir şey bilmez hale gelsin. Yeryüzünü de ölü, kupkuru görürsün. Biz onun üzerine yağmur indirdiğimiz zaman kıpırdar, kabarır ve her türden iç açıcı çift çift bitkiler bitirir.” Nüzûlü İsâ’yı (a.s.) inkâr edenlerin Mü’min 40/67’ye verdikleri mânâ: “O, sizi (önce) topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra “alaka”dan yaratan, sonra sizi (ana rahminden) çocuk olarak çıkararak, sonra olgunluk çağına ulaşmanız, sonra da ihtiyarlanmanız için sizi yaşatandır. İçinizden önceden ölenler de vardır. Allah bunları, belli bir zamana erişmeniz ve düşünüp akıl erdirmeniz için yapar.” Heyet, *Kur’ân Yolu*, Hac 22/5, Mü’min 40/67.

181 Secde, 32/11. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu’l beyan*, c. 18, s. 604; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 7, s. 195; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. 6, s. 335; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 17, s. 18; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 11, s. 92; Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, c. 4, s. 347.

182 Ayetlerde sıklıkla geçen “meleklerin ruh ve cesedi teslim alması” ile ölüm ve öldürme fiilleri karıştırılmamalıdır. Bu ikisi karıştırıldığı için teveffâ ve müştakkatına hep öldürme manası verilmiştir. Halbuki “ruh ve cesetle ele alma, tutma” ölüme hazırlama manasındadır. Herkesin ittifak ettiği üzere, öldüren yalnızca Allah’tır. وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا Necm 53/44. Öldürme fiili öncesi melekler ruh ve bedeni teslim alırlar. Âyette meleklerle nisbet edilen mana yalnızca budur. Ve bu olmalıdır. Enâm 6/61. ayetinde (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا) bu manaya açıkça işaret vardır. Yani “Allah kullarını öldüreceği zaman melekler onları ruh ve cesetle teslim alırlar ölüme hazırlarlar. Allah’ın emri gelir ve ölürler.” Dirilişte de melekler insanı ruh ve cesediyle alacaklardır. Buna işaret için âyette bu kelime ve *teveffena maal ebrar* şeklinde kullanılmıştır. Teveffe kelimesiyle ölümün ve dirilişin anlatıldığı bütün âyetlerde fâil meleklerdir. Ama ölüm kastedilen hiçbir âyette fâil melekler değildir, Allah’tır. Teveffa’ya ölüm manası eklenmesi ancak (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا) mevt kelimesiyle kullanıldığında ya da Allah hakkında kullanıldığında caiz olabilir.

183 Secde, 32/11.

6/4.10-

{وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ}

Bu âyetin anlamı şöyle olmalıdır:¹⁸⁴

“Ve O, O Zât-ı Kibriyâ’dır ki, sizleri geceleyin ölü gibi uykuya daldırıp teslim alır ve gündüzün ne yapıp kazandığınızı bilir. Sonra mukadder olan müddet doluncaya kadar her gün sizi hayata döndürür. Sonra dönüşünüz ancak O’nadır.”¹⁸⁵

Bu âyette “teveffî” olayına sebep, kelimenin mecazî mânâlarından olan “uyku”dur.

Kelimeye ölüm mânâsı verme konusunda dikkatli davranamayan ilim adamları ve araştırmacılar, bu âyeti bizi teyit eder mahiyette mânâlandırarak zorundadırlar.

6/4.11-

{وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ تَوَفَّنَاهُ رُسُلَنَا وَهُوَ الْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ}

Bu âyetin anlamı da şöyledir:

“Ve O (Allah) kullarının üzerinde kâhîr, yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Ve sizin üzerinize, afetlerden korumak ve amellerinizi kaydetmek üzere hafaza meleklerini gönderir. Nihâyet sizden birinize ölüm gelince, görevli melekler onu, ölümünün gerçekleşmesi için ruh ve cesediyle teslim alırlar ve onlar vazifelerinde kusur etmezler.”¹⁸⁶

Âyette, “imâte”nin, (öldürme) ölüm mânâsına olan el-mevt kelimesi geçmesine rağmen meleklerle isnat edilmeyişi inceliğine de dikkat edilmelidir. Ölüm meleği ve yardımcılarının görevi ölüm vakti gelen

184 En’âm, 6/60-61. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu’l beyan*, c. 9, s. 284-287; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 4, s. 324; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. 3, s. 55; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 8, s. 407; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 6, s. 54; Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, c. 2, s. 175.

185 En’âm, 6/60.

186 En’âm, 6/61. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu’l beyan*, c. 9, s. 284-287; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. 4, s. 324; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. 3, s. 55; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 8, s. 407; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 6, s. 54; Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, c. 2, s. 175.

kimseyi ölüme hazır vaziyette tutmaktır. Öldürmek değildir. Buna işaret için bu kelimelerle olay anlatılmıştır.

Bu meleklerin “teveffi”lerinin ölümle sonuçlanmasından hareketle hakikî mânâda ‘imâte’yi onlara isnat etmek muhyî (dirilten-hayat veren) ve mûmit (öldüren-hayata son veren) olmanın yalnızca Allah’a (cc) ait sıfatlar olması inancına muhalefet etmek olacaktır. Şirk olacaktır. İmâte’nin meleklerle nisbet edilmemesi durumunda da meleklerin ruh ve cesediyle İsâ’yı (a.s.) alıp göğe yükselttikleri mânâsından başka bir mânâ verilemeyeceği ortaya çıkacaktır.

6/4.12-

{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُمْ}

Âyetin tefsirinin şu şekilde olması gerekir:¹⁸⁷

“De ki: Ey insanlar! Eğer siz benim dinimde bir şüphede iseniz, (haberiniz olsun ki) ben Allah Teâlâ’dan başka taptığınız şeylere ibadet etmem. Velâkin ben o Allah Teâlâ’ya ibadet ederim ki, sizleri, fayda ve zarar verme konusunda istediği gibi tasarruf etmek üzere elinde bulundurur.”¹⁸⁸

Yunus sûresi 106. âyete bakıldığında “yalvarılacak olan İlah”ın zarar ve fayda vermeye muktedir olması lazımdır. Sadece zarar vermesi yeterli değildir.

“Teveffi” kelimesine ölüm mânâsı verenlerin, burada iktifa sanatı vardır demeleri mümkün gözükmemektedir. Çünkü Kur’ân tetkik edildiğinde “يحيي (diriltir)” denilen her yerde “تدمر (öldürür)” ifadesi ve müştakları da zikredilmiştir.¹⁸⁹

6/4.13-

{وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّأَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا}

187 Yunus, 10/104. Âyetin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 12, s. 303; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 5, s. 195; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 4, s. 69; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 11, s. 59; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 7, s. 406; Şevkânî, *Fet-hu'l-kadir*, c. 2, s. 665.

188 Yunus, 10/104.

189 Bk. Bakara, 2/258; Hicr, 15/23; Âl-i İmrân, 3/156; Kaf, 50/43.

“Kadınlarınızdan fuhuşta bulunmuş olanların aleyhine sizden dört şahit ikame ediniz, isteyiniz. Eğer şahadet ederlerse o kadınları ölüm teslim alıp götürünceye veya Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsediniz.”¹⁹⁰

Bu âyette de görülüyor ki “mevt” ve “teveffi” terimleri her ne kadar birbirinin sebebi olsa da birbirinden ayrı mânâya vaz olunmuşlardır. Kur’ân lüğatında çok kere ölüm olayına sebep olarak “teveffi” kelimesi gelirken, burada “teveffi” haline sebep olarak “el-mevt” gelmiştir.

6/4.14- {فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}

“(Ve ben içlerinde bulunduğum müddetçe üzerlerine şahit olmuş idim), fakat ne zaman ki beni aralarından ruh ve cesedimle tutup aldın ve semandaki keramet mahalline yükselttin, onların üzerlerine görüp denetleyen murakıp ancak Sen oldun ve Sen her şey üzerine tamamıyla şahitsin.”¹⁹¹

Bu âyetteki “teveffeyteni” kelimesine, “benim canımı aldın” mânâsını vermek mümkün gözükmemektedir.

Vakıa şudur ki, İsâ'nın (a.s.) ve annesinin iki ilah olarak görülmesi ref' ve teveffi olayından sonra olmuştur. Peygamber olduğuna inanmayan kimselerin İsâ'yı (a.s.) ve annesini ilah edinmelerini düşünmek zordur. Bu ve benzeri hakikatlere rağmen alîm, latîf ve habîr olan Allah Teâlâ'nın kıyamet gününde bu soruyu İsâ'ya (a.s.) yöneltmesi onu ve annesini ilah edinenlerin hüccetlerini, şahitler huzurunda yok etmek içindir.

Peygamberler fetanet sahibi insanlardır. Bu sıfat ulü'l-azim olan peygamberlerde daha kuvvetlidir. Buna misâl olarak İsâ'nın (a.s.) teveffi olayından inişine kadar olan süre içerisinde tâbilerinin yaptığı yanlışlardan beraatını ifade etmekle yetinmesini gösterebiliriz. Çünkü bu, onun ölü-

190 Nisâ, 4/15; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 6, s. 492 vd.; Ebû Hayyân *el-Bahru'l-muhit*, c. 3, s. 202; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 2, s. 33; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 6, s. 136; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 3, s. 384; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 1, s. 703.

191 Mâide, 5/117; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 9, s. 137; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhit*, c. 4, s. 64; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. 2, s. 464; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 8, s. 303; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c.5, s. 425; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 2, s. 134.

münden sonra tâbilerin yaptıklarından sorumlu tutulamayacağını evleviyetle gerektirir. Çünkü tâbi olunan herhangi bir suretle işaret etmediği bir şerri tâbilerinin daha o hayatta iken işlemelerinden sorumlu olmayışı, ölümünden sonraki dönemde işlediklerinden de sorumlu olmamasını gerektirir.

Îsâ'nın (a.s.) öldüğüne delil getirdikleri bu âyette de yine “el-mevt” kökünden bir fiil değil, “teveffi” kökünden bir fiil kullanılmıştır. Bu inceliğe de dikkat edilmelidir. Bu bağlamda Meryem sûresi 33. âyetinin de incelenmesi ayrıca faydalı olacaktır.

6/4.15-

{اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}

“Allah ölüm halinde olan ve uykusunda ölmeyen nefisleri ruh ve cesetleriyle teslim alır. Üzerine ölüm ile hükmettiğini tutmaya devam eder, öldürür ve diğerini de tayin edilmiş vakte kadar salıverir. Hiç şüphe yoktur ki düşünen bir kavim için bunda Allah'ın yegâne ilah olduğuna delalet eden âyet ve alâmetler vardır.”¹⁹²

Âyetin tefsiri bu şekilde olmalıdır. Ama birçok araştırmacı bu konuda hataya düşmektedir.

Bu âyet, “teveffi” kelimesine ölüm mânâsı verilmesini açıkça iptal eden bir kullanım içermektedir. “Teveffi” kelimesinin hakikî mânâsı “öldürmek” olamaz. Öyle olsa “مَوْتِهَا حِينَ” kaydı gereksiz ve mânâsız olurdu. Bu âyette, “teveffi” kelimesi ile “ölüm fiili” tereddüte mahal vermeyecek şekilde birbirlerinden ayrılmıştır. Âyet teveffi sonrasında (Allah dilediyse ve vakti geldiyse) öldürmenin gerçekleşeceği ya da diğer ihtimal olan salıvermenin (teveffinin sonlandırılmasının akabinde uykudan uyanmanın) gerçekleşeceğini ifade etmektedir.

Bu açık dilsel ve Kur'ân lügati kullanımına göre “teveffi” kelimesinin ve müşakkatının hakikî mânâsının ölüm olduğu iddia edilemez. Diğer taraftan eşya zıtlarıyla tarif olunur esasından hareketle de konuya yaklaşılsa

192 Zümer, 39/42; Taberî, *Câmiu'l beyan*, c. 20, s. 215; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhit*, c. 7, s. 413 vd.; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir*, c. 7, s. 185; Kurtubî, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 18, s. 284-287; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 12, s. 132; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, c. 4, s. 610.

yine aynı netice ortaya çıkacaktır. Kur'ân âyetlerinde “diriltme ve yaşatma” mânâsına gelen “ihyâ” ve müştakkatı karşısında, öldürme mânâsına gelen “imâte” ve müştakkatı gelmektedir.¹⁹³ “Teveffi” kelimesinde ise, “salı verme, bırakma” mânâlarına gelen “yureddu” ve “yursil” kelimeleri kullanılmaktadır.¹⁹⁴ Zümer sûresinin kırk ikinci âyetinde, “tutma” mânâsına gelen “yumsik” kelimesi “teveffi” kelimesinin yerine kullanılmıştır.¹⁹⁵

Bütün bu lügavi incelikler açıkça “teveffi” kelimesine ölüm mânâsı verilip bundan da İsâ'nın (a.s.) semaya yükseltilmediği ve öldüğü neticesine kadar varan çıkarımlar yapmanın hatalı bir mânâlandırma ve netice üretme olacağını göstermeye yeterlidir.

6/5- İsâ'nın (a.s.) ölmediğini söylemek, onun ebediliğini gerektirir. Bu da her nefsin ölümü tadacağını ve kimseye ebediliğin verilmeyeceğini bildiren Kur'ân'ın şu âyetleriyle çelişmektedir: “Ve senden evvel hiçbir insana dâimi bir hayat vermedik. Şimdi sen ölür isen onlar ebedî mi kalacaklardır?”¹⁹⁶ “Her nefis ölümü tadıcıdır.”¹⁹⁷

Bu delillendirme geçersizdir. İsâ'ya (a.s.) ölümsüzlük nisbet eden kimse yoktur. İki bin sene yaşamasından ölümsüzlük gerekmez.

6/6- İsâ'nın (a.s.) ölmediği ve ineyeceği inancı bize Hıristiyanlardan geçmiş veya onların tesiri altında kalarak oluşmuştur.

Hıristiyanların inancı ile Ehl-i Sünnet'in inançları arasında fark vardır. Mesela Ehl-i Sünnet'e göre İsâ (a.s.) öldürülmemiştir. Ruh ve cesediyle Rabbinin semadaki keramet mahalline yükseltilmiştir. Bu inanç, Kur'ân ve sünnet menşeli inançtır.

6/7- Hıristiyanların, özellikle de ileri gelenlerinden olan papazların, Müslümanların bu itikâdını delil getirerek İslâm'a göre de son peygamberin Hz. İsâ olduğunu iddia etmelerine imkân vermemek için İsâ'nın (a.s.) nüzûlünü inkâr etmek gerekmektedir.

193 Bu terimlerin geçtiği âyetlere bk. Necm, 53/44; Mümin, 40/11; Bakara, 2/258; Hicr, 15/23; Arâf, 7/158; Tevbe, 9/116.

194 İlgili âyetler için bk. Hac, 22/5; Mümin, 40/67; Nahl, 16/70.

195 Kur'ân kelimelerini mânâlandırırken bu kullanımların, Hakîm olan Allah tarafından indirilmiş hikmet dolu kitap olan Kur'ân'ın kelimeleri olduğu hakikati göz önünde bulundurulmalıdır.

196 Enbiyâ, 21/34.

197 Âl-i İmrân, 3/185. Ayrıca bk. Enbiyâ, 21/35; Ankebût, 29/57.

Vakiya bakıldığında Kur'ân'ın da tescil ettiği gibi Hıristiyanların tenâkuz ve tutarsızlıklarını örtmek için kelime, kavram ve hakikatlerle daima oynaya geldikleri görülür. Bu söylemlerinin sebebi, takipçileri önünde düştükleri çıkmazı örtbas etmeye çalışmaktan başka bir şey değildir. Bize göre İsâ (a.s.) hak peygamberdir. Eğer onlar peygamberimize iman ediyorlarsa hak peygambere inen kitaba teslim olmak durumundadırlar. Eğer iman etmiyorlarsa, o takdirde de İslâm dininin naslarıyla kendi inanışlarının doğruluğuna delil getirme durumunda olamazlar.

6/8- Bu inanç yalan yere İsâ olduğunu iddia edenlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğiinden tamamen inkâr edilip inanç dairesinden çıkarılmalıdır.

Gösterilen sebep, yalan yere peygamberlik iddia edildi diyerek peygamberleri, sahte diploma düzenlendi diye bütün gerçek diplomaları inkâr etmek gibi bir duruma yol açar. Hatası gayet açıktır.

6/9- İsâ'nın (a.s.) ineceğini kabul etmek, ne zaman ve nereye inecek, nasıl tanınacak veya kendini nasıl tanıtacak, kim karşılayacak gibi bazı soru ve sorunları beraberinde getirdiğinden inkâr edip bu soruların önünü almak gerekir.

Bu sorular, olayın büyüklüğünü ve ağırlığını idrak etmekten mahrum kılınmış kimselerin kendilerini küçük düşürdükleri sorulardır. İsâ'yı (a.s.) ruh ve cesediyle göğe yükselten Allah'ın onun nereye ve ne zaman ineceğini, nasıl tanınacağını ve kim tarafından karşılanacağını takdir etmemesini düşünmek, O'na sû-i zan ve iftirada bulunmaktan başka bir şey değildir. İsâ'nın (a.s.) ref'i ve nüzûlü konusundaki bu ümmetin inancının böyle olması gerektiğini söylemek; Şam'daki Emevî Camii'nin doğusundaki beyaz minarenin dibinde, İsâ'yı (a.s.) beklemeyi tavsiye etmek demek değildir.

Konuya, “Hz. İsâ'dan kasıt onun şahsı manevîsidir ve bu konuda gelen ifadeler ise mecazî ve semboliktir” tarzında da bakmak uygun olmayacaktır.¹⁹⁸ Kıyamet gününe ve İsâ'nın (a.s.) ineceğine inanmak Kur'ân

198 Bk. Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-menar*, c. 3, s. 259; Şeltût, *el-Fetâvâ*, s. 66; Tâhir b. Âşûr (1879-1973), *et-Tahrîr ve'l-tenvîr*; Dâru't-Tunusiyye l'n-Neşr, Tunus 1984, c. 3, s. 258; Said Nursi (1878-1960), *Mektûbat*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1992, s. 6.

âyetlerinin ve peygamber sözlerinin haber verdiği bir inanç esası olması boyutuyla imandandır. Ancak kıyametin kopacağı tarihle ilgilenmek, İsâ'yı (a.s.) beklemeye başlamak emrolunulan bir davranış tarzı değildir.

6/10- “İsâ'nın (a.s.) bunca yıllar hayatta olup kıyamete yakın bir zamanda insanların arasına inecek ve dönecek olmasını akılla idrak ve izah etmek mümkün olmadığından inkâr etmek gerekir.”

İnancın, aklın idrak mahalli olmayan konularında aklın hakem kılınması ehl-i bidat ve İslâm dışı mezheplerin yollarıdır. Her inanç değerinin akılla idrak ve izah edilmesi şart olmadığı gibi, beşerin takati içerisinde de değildir. Çeşitli bahanelerle ve aklın hakemliğinin yerli yerinde kullanılmadığı akıl yürütmelerle meşgul olanlar dinî nasların bazılarını inkâr durumunda kalabileceklerdir.

Ashâb-ı Kehf kamerî 309 yıl bir mağarada yaşamışlardır. Akıl bu konuda hakem kabûl edilse, bunu inkâr edecektir. 309 yıl mağarada aç susuz yaşamak akıl idrak sınırları içinde değildir... Ama bu olay Kur'ân'la sabit olduğundan¹⁹⁹ inkârı küfür olur. Bu olayı kabûl edip İsâ'nın (a.s.) semada 2000 yıldır yaşadığını inkâr etmek ikisi de Kur'ân ve Sünnet naslarıyla sabit iken çelişki olacaktır.

6/11- “Hz. İsâ'nın inişiyle ilgili rivâyetlerin, onun icraat olarak domuzu öldüreceği, haçı kıracağı, cizye ve haracı kaldıracağını ifade etmesi insanın aklına, İsâ (a.s.) gibi bir şahsiyetin neden daha önemli işler varken en önemli icraatının domuz katliamı, haçların kırılması vb. şeylerden ibaret olduğu sorusunu akla getirir.”

Hiz. İsâ'yı gökten indiren hadislerin tenkidi adlı makalede²⁰⁰ gündeme getirilen bu soruyla akıllarda şüphe bırakılmaya çalışılmıştır. Soru üslubuna ve makalenin ismine bakıldığında asıl maksadın, İsâ'nın (a.s.) nüzûlüne dair hadis kitaplarında yer alan en kuvvetli delili müstehzi bir tarzda inkâr etmek veya ettirmek olduğu aşikârdır.

Bu soru birçok yönden mânâsızdır. İsâ'nın (a.s.) Hz. Muhammed'i (s.a.s.) müjdelediği Kur'ân'la sabittir. Buna rağmen Hristiyanlar tahrif

199 Kehf, 18/25.

200 Kırbaçoğlu, Hayri, “Hz. İsâ'yı (a.s.) Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi”, *İslâmiyât*, Ankara 2000, c. 3, sy. 4, s. 147-168.

edilen İncil'i esas alarak İslâm davetini kabul etmemişlerdir. İşte Hıristiyanlığın peygamberinin Allah'ın koruması ve lütfuyla öldürülmemesi Kur'ân da haber verilen bir bilgidir. Âsâ'nın (a.s.) kıyamete yakın bir zamanda gökten indirilip Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında hakem olması Ehl-i Kitaba büyük bir hidayet olacaktır. Kendi peygamberleri gelecek ve yanlışları düzeltecek, hurafeleri ortadan kaldırıp onları topyekun İslâm'a sokacaktır. Âsâ'nın (a.s.) Ehl-i Kitaptan, Hıristiyanlardan beri olduğunu göstermek için hadiste vârit olan haç kırma, domuz öldürme ve cizye kaldırma işlerinden daha uygun bir iş olduğu tasavvur edilemez.

Bugün zaten kaldırılmış olan cizye nasıl kaldırılacaktır? denilmektedir. İstihza ve alay etmek ilim adamının uslubu değildir, olmamalıdır. Henüz Âsâ (a.s.) gökten indirilmediğine göre bu suni problem de vakıa açısından geçersizdir. Geçmişte olduğu gibi önümüzdeki bir zaman diliminde Ehl-i Kitabın yeniden cizye verme durumuna düşmeyecekleri nereden bellidir.

6/12. Yukarıda ismi geçen makalede, nüzûlle alâkalı hadis veya hadisleri inkâr kastıyla Âsâ'nın (a.s.) nüzûlünün Hz. Ebû Bekir (573/634), Hz. Ömer (581/644), Hz. Osman (580/656), Hz. Ali (599/661), Hz. Peygamber'in (s.a.s.) eşleri ve diğer pek çok önde gelen sahâbe, özellikle fakîh sahâbîler tarafından bir sonraki nesillere tebliğ edilmemesinin delil gösterilmesi aklen, örfen ve şer'an bâtıdır. Bu durum, sayılan sahâbenin bize rivâyet etmediği birçok dinî meseleyi inkâr etmeyi gerektirir ki, bu hiçbir Müslüman ilim adamının bilerek veya düşünerek söyleyeceği bir söz değildir.

Bu itikâdın Abdullah b. Mesud'dan (ö.653) (r.a.) rivâyet olunmasıyla yetinmemeyi vehmettiren şartlar koşulmaktadır. Bu ise onun, sahâbenin ileri gelen büyük âlimlerinden olduğunu bilmemek veya göz önünde bulundurmamaktan kaynaklanmaktadır. Söz konusu itikâdın taakkul, istinbat ve muhakeme gücünün kuvvetiyle şöhret bulmuş ve rey ekolünün başı kabul edilen bir âlim sahabîden rivâyet edilmesi başlı başına güçlü bir delil kabul edilmeliydi.

6/13. Ayrıca tevatür habere verilen değer, kısımlarına bakılmaksızın verilmiştir. İlmin gerektirdiği dikkat sebebiyle tevatür haberi, lafzî ve

manevî olmak üzere ikiye ayırmak, lafzî olana ziyade değer vermek içindir, yoksa manevî olan kısmın mücerret tevatür habere verilen değerden kısmen de olsa mahrumiyetini beyan etmek için değildir.

Tevatür olduğu ispat veya iddia edilen bir haberin yeniden ispat edilmesini istemek, mantık dışıdır. Tevatür için senet aranmaz, esastan hareketle, isnat yoluyla gelen haberlerin mütevatir olamayacağını iddia veya ima etmek mümkün olmadığı gibi yanlışlığı, bedihiyattan olduğu için de delillendirilmesine gerek yoktur. “Tevatür derecesine ulaşmış haberin senedine bakılmaz” ölçüsü doğrudur. Haberin tevatür kabûl edilebilmesi için senedinin olmaması şartı beşeriyet tarihinde örneği olsa da ilim çevrelerinde rastlanmayan bir durumdur.

Konulu hadis tarzında olan bir kitabın, içerisindeki hadislerin bazılarının dereceleri zayıf olduğu için,²⁰¹ musannif ve muhakkiklerinin tedlis ile itham olunmaları, insaf ölçüleriyle bağdaşmadığı gibi ahlakî de değildir. Zayıflığı terakkisine mâni olmayacak derecede olan hadislerin, konuyla alâkalı sahih ve hasen hadislerle birlikte değerlendirildiğinde hasenlik derecesine yükseldiğini söylemek, hadis âlimleri tarafından kabûl edilen bir usûl ve metottur. Bunu yadırgamak ve hadis usûlünde mukarrar olan kuralı tam tersine bir yönde uygulayıp; zayıf hadislerle hasen ve sahih hadisleri zayıflatmak (konunun sahih ve hasen hadislerinin zayıflığına hükmetmek) veya vehmettirmekte ilmi ve ahlaki değildir. Yine delil getirilemeyecek kadar zayıf olduğu bizzat Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından vurgulanan rivâyetler ile ve ehliyetsiz insanların yanlış istidlallerini sebep göstererek, en azından tevatür kuvvetinde olan hadisleri inkâra kalkışmak bilimsel bir davranış olmaktan çok uzaktır.

Sonuç:

Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen herkesin mutlaka, genel olarak Kur'ân lügatına; özel olarak da Kur'ân lügatının en önemli unsuru olan Arap lisânına vâkıf olması gerekir. Bir kimsenin Kur'ân lügatına vakıf olabilmesi için Kur'ân ile yakından alâkalı olan ilimlerden olan Arap lisânı, hadis, fıkıh vb. ilimleri tafsîlen; yakından alâkalı olmayan astronomi, jeoloji, tıp

201 Keşmîri, *et-Tasrih*, thk.: Abdülfettâh Ebû Gudde, s. 65.

vb. ilimleri de en azından icmâlen bilmesi gerekir. Kur'ân lügatına vâkîf olmadan Kur'ân'ın tamamını ya da bazı âyetlerini tefsir eden bir kimse- nin, isâbet edip etmemesi arasında bir fark yoktur. Îsâbet ederse bir günah, edemezse iki günah kazanmış olur.

Îsâ'nın (a.s.) öldürülmediği Kur'ân'la sabittir. Ruh ve cesediyle Rabbimizin keramet mahalline yükseltildiği, kıyamet öncesinde aynı şekilde ineceği de Kur'ân'la sabittir. Teveffî kelimesinin ölüm mânâsında kullanımı Kur'ân'ın nüzûlünden sonra şöhret bulmuştur. Asıl mânâsı, “bir şeyi eksiksiz olarak tamamıyla almaktır”, öldürmek değildir. Kelimenin bu mânâda mecaz veya müsterek olduğunu kabûl etmek, Kur'ân lügatı açısından durumu değiştirmez. Çünkü bütün karine ve deliller bu mânâda kullanılmadığını göstermektedir.

Îsâ'nın (a.s.) inişi Kur'ân, sünnet ve icmâ delilleriyle sabittir. Îsâ'nın (a.s.) inişinin inkârı Ehl-i Sünnet dışı bir anlayış ve yorumdur. Hatta İslâm ümmetinin 1300 senelik ittifakına aykırı bir yorumdur. Zira Ehl-i Sün- net'in yanı sıra Şîa ve Mu'tezile mezhebi de Ehl-i Sünnet'le aynı itikada sahiptir.

Îsâ'nın (a.s.) ölmeyip beden ve ruhuyla göğe yükseltildiğini ve kıyamet öncesi yeryüzüne ineceğini 300 h. /900 m. yıllarda felsefeciler ve mülhitler reddetmişlerdir. Yakın tarihte ilk olarak inkâr eden ise 1900'lü yıllarda ortaya çıkmış olan Kâdiyânî mezhebidir. Kâdiyânî mezhebi süreç içerisinde İslâm dininden çıkmış ve beşerî bir din haline gelmiştir. Günümüzdeki sünnî kökenden gelen inkârcıların ise yine ilk olarak aynı bölgede görülen “Kur'ân İslâm'ı” fikrini savunanlar arasından çıktığı da bir vakıadır.

Îsâ'nın (a.s.) inişini ispat eden Müslümanların inancının, ineceğini söyleyen bazı Hıristiyanların inancından farklı olduğunun da altı çizilmelidir.

Îsâ'nın (a.s.) ref' ve nüzûlü ile alâkalı âyetleri, izafî olan müteşabihten kabûl edebileceğimizden, ref' ve nüzûlü inkâr edenleri tekfir konusunda ihtiyatlı davranmak uygun olacaktır.

İslâmî ilimleri tertip ve tanzim ederek İslâmî bilgi birliğinin ve

dolayısıyla da Müslümanların vahdetinin sağlanması fikrinin sahiplerinin bu düşüncesi güzeldir. Kullanmak istedikleri yöntem ve bu yönetime sebep olarak öne sürdükleri birtakım deliller de etkileyicidir. Ama benimsedikleri bu yöntemle vardıkları netice hatalıdır. Yöntemleri ve hatta referansları olan Kur'ân'ın hakemliği, vardıkları neticelerini doğrulamamaktadır. Kur'ân lügatı İsâ'nın (a.s.) ref'i ve nüzûlü konusunda onları desteklemektedir. Hz. İsâ'nın (a.s.) ölmediği, halâ yaşadığı ve kıyamete yakın yer-yüzüne ineceği Kur'ânî hakikatlerdir.

Netice itibariyle dinî ilimleri ve İslâmî bilgiyi düzenlemeye, şekillendirmeye çalışanların öncelikle, Arap lügatına ve İslâmî ilimlere ciddî bir vukûfiyet eğitime, ayrıca doğru ve iyi niyetli olmaya ihtiyaçları olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abant Platformu, Din-Devlet ve Toplum, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.
- Ahmed b. Hanbel, *Usûlü's-sünne*, Dâru'l-Menâr, Suud 1411 H.
- Akdemir, Salih, *Cumhuriyet Dönemi Kur'ân Tercümeleri*, Akid Yay., Ankara 1989.
- Akgül, Muhittin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber*, Işık Yayınları, İstanbul 1999.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed (ö.1014/1605), *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev.: Hüseyin S. Erdoğan, nşr.: Abidin Dönmez Ömer Dönmez, Hisâr Yay., İstanbul 1992.
- a.mlf., *Minahu'r-ravdu'l-ezher fî şerhi'l-Fıkhî'l-ekber*, nşr.: Vehbi Süleyman Ğavcî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998; nşr.: Mustafa el-Bâbî Halebî, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Kahire 1955.
- a.mlf., *İmam-ı Azam Fıkhı Ekber Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul 1979.
- Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddin Seyyid Mahmûd (ö.1270/1854), *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1978.
- Âmidî, Seyfüddin (ö.631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. S. el-Cemîlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1404 H.
- Asım, Ahmed (ö.1235/1819), *Kamus Tercümesi*, (I-IV), İstanbul 1305 H.
- Atâ, Mustafa Abdülkâdir, *Mesîh İsâ (a.s.) nüzûlühü âhire'z-zamân ve kitâluhû li'd-Decâl*, Kahire 1986.

- Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Ve Şia*, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara 1983.
- a.mlf., *Kur'ân'a Göre Araştırmalar*, (2. Baskı), Atay Yay., Ankara 1993.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, (I-XII), Yeni Ufuklar Neş., İstanbul 1988-1989.
- a.mlf., *Kur'ân-ı Kerîm'in Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul 1990.
- a.mlf., *İslâm'a İtirazlar Ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar*, Kılıç Kitapevi, Ankara 1996.
- Aydın, Muhammed, *el-Esmâü'l-Hüsnâ ve münâsebetühâ li'l-âyât elletî hutimet bihâ*, yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Mekke 1989.
- Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak (1857-1911), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk.: Abdurrahman Muhammed Osman, Beyrut 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir (ö.429/1037-38), *el-Fark beyne'l-fırak*, Dârü'l-Afâki'l-Cedide, Beyrut 1977.
- a.mlf., *Usûlü'd-dîn*, Matbaatû'd-Devle, İstanbul 1928.
- Baybal, Sami, *İbrahimi Dinlerde Mesihin Dönüşü*, Yediveren Yay., Konya 2002.
- Beyâdî, Kemâluddîn Ahmed (1098/1687), *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-imâm*, nşr.: Yûsuf Abdürrezzâk, Kahire 1949.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (ö.458/1066), *Sünenü Beyhakî el-kübrâ*, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke 1994.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1883-1971), *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Alisi Ve Tefsiri*, Bilmen Yay., İstanbul 1965.
- a.mlf., *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Bilmen Yay., İstanbul 1972.
- Bucaille, Maurice (1920-1998), *Kitab-ı Mukaddes*, Kur'ân Ve Bilim, çev.: Suat Yıldırım, T.Ö.V. Yay., İzmir 1981.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö.256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, İstanbul 1992.
- Cevherî, İsmail b. Hammad (ö.400/1009'dan önce), *es-Sihâh*, thk.: Ahmed Abdülgafûr, Dârü'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1956.
- Coşkun, Ali, "İslâm'da Kurtuluş Düşüncesi Ve Mehdilik", Mesih'i Beklerken Mesihçi Ve Millenarist Hareketler, Rağbet Yay., İstanbul 2003.
- Crow, Douglas S., "İslâmi Mesihçilik", Mesih'i Beklerken Mesihçi Ve Millenarist Hareketler, çev.: Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul 2003.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf (ö.816/1413), *Şerhu'l-mevâkıf*, İstanbul 1321.
- Çantay, Hasan Basri (1887-1964), *Kur'ân-ı Hakîm Ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul 1979.
- Çelebi, Ahmed, *Mukayeseli Dinler Tarihi Açısından Yahudilik*, çev.: Ahmet M. Büyükcınar ve Ömer F. Kahraman, Kalem Yay., İstanbul 1978.
- Çelebi, İlyas, "İsâ", TDV İslâm Ansiklopedisi (XXII), İstanbul 2000.
- Doğrul, Ömer Rıza (1893-1952), *Tanrı Buyruğu*, İnkılap ve Aka Yay., İstanbul 1980.

- Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sabit (ö.150/767), *Fıkıh Ekber Şerhi*, çev.: Hasan Basri Çantay, Diyanet İşleri Reisliği, Ankara 1954.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö.745/1344), *el-Bahru'l-muhît*, thk.: Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Ebû's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (ö.982/1574) *İrşâdû'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-'Arabî, Beyrut 1990.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Emin, Ahmed (1886-1954), *el-Mehdi ve-l-Mehdeviyye*, Dâru'l-Maarif, Kahire 1951.
- Esed, Muhammed (1900-1992), *Kur'an Mesajı*, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1996.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (ö.324/935-36), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr.: H. Ritter, Wiesbaden 1980.
- Fatiş, Emrullah, *Kur'an'da Hz. İsa*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2000.
- Fazlurrahman (1919-1988), *İslâm*, çev.: Mehmet Dağ-Mehmet S. Aydın, Selçuk Yay., İstanbul 1981.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "Mesih Ve Mehdi İnanç Üzerine", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (XXV), Ankara 1981.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Kâdiyânîlik*, TDV, Ankara 1994.
- Gumari, Abdullah b. Sıddik (1902/1960), *İkâmetu'l-burhân 'alâ nüzûli İsa fi âhiri'z-zamân*, Kahire 1974.
- Hamidullah, Muhammed (1908-2002), *İslâm Peygamberi*, çev.: Salih Tuğ, 2. bsk., İrfan Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Harman, Ömer Faruk, "İsa", TDV İslâm Ansiklopedisi (XXII), İstanbul 2000.
- Hatip, Mahmud Yunus Abdülkerim (1910-1985), *el-Mesihu fi'l-Kur'âni ve't-Tevrâti ve'l-İncil*, Daru'l-Kutubu'l-Hadisîyye, Kahire 1965.
- Herrâs, Muhammed Halîl (1916-1975), *Faslu'l-makâl fi ref'i İsa (a.s.) hayyan ve nüzûlihi ve katlihi'd-Deccal*, Dâru't-Tibaati'l-Muhammediyye, Kahire 1969.
- Heyet (Ali Özek - Hayrettin Karaman - Ali Turgut - İbrahim Kafi Dönmez - Mustafa Çağrıncı - Sadrettin Gümüş), *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli*, Medine 1982.
- Heyet (Hayreddin Karaman - Mustafa Çağrıncı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş), *Kur'an Yolu*, DİB, Ankara 2006.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî (ö.541/1147), *el-Muharremü'l-veciz fi tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, Fas 1977.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân el-Bağdâdî (ö.597/1201), *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1404 H.

- İbn Fâris, Ebü'l Hüseyin Ahmed (ö.395/1004), *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüğa*, nşr.: Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Cil, Beyrut 1994.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zahiri (ö.456/1064), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut 1987.
- a.mlf., *'İlmü'l-kelâm 'alâ mezhebi ehli's-sünneti ve'l-cemâa*, nşr.: Ahmed Hicâzî es-Sakâ, Kahire ty..
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ 'İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer (ö.774/1373), *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk: Mustafa Seyyid Muhammed, Müessesetü Kurtuba, Beyrut ty..
- a.mlf., *En-Nihaye fî'l-fiten ve'l-melahim*, Riyad ty..
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/889), *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1958.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemaleddin Muhammed (ö.711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, Dâru's-Sader, Beyrut 1414 H.
- İlhan, Avni, *Mehdilik*, Beyan Yay., İstanbul 1993.
- Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh el-Hindî (1875-1933), *et-Tasrîh bimâ tevâtere fî nüzûli'l-Mesîh*, thk.: Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Beyrut 1992.
- Kevserî, Muhammed Zâhid (1879-1952), *Nazra 'âbira fî mezâ'imî men yünkuru nuzule İsâ kable'l-âhira*, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turas, 2. bsk., Kahire 1987.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, "Hz. İsâ'yı (a.s.) Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", İslâmiyat, Ankara 2000, c. 3, sy. 4, s. 147-168.
- Kutubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö.671/1273), *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk.: Abdullah et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
- Kitab-ı Mukaddes, Tevrat, Zebur ve İncil, İstanbul 2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö.333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Yazma), I-II-III, Demirbaş No: 40,41,140, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi.
- a.mlf., *Te'vilâtü ehli's-sünne*, nşr.: Mecdi Ba Sellum, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mecelletü'r-Risâle*, sy. 462, Kahire 1942.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'la (1903-1979), *Kâdiyânîlik Nedir*, çev.: Ahsen Batur, İhya Yay., İstanbul 1975.
- Mustafa Sabri (1869-1954), *Mevkîfu'l-'akli ve'l-'ilmi ve'l-'âlimi min Rabbi'l-'âlemin ve 'ibadihi'l-mürselin*, (3. Baskı), Dar İhyai't-Turasî'l-'Arabî, Beyrut 1992.
- Mücâhid (ö.103/721), *Tefsîru Mücahid*, nşr., thk.: Abdurrahman et-Tahir, Katar ty., Dâru'l-Menşûrati'l-İlmiyye, Beyrut 1396 H.
- Öz, Mustafa, "Mehdilik", TDV İslâm Ansiklopedisi (XXVIII), İstanbul 2013.
- a.mlf., İmamiyye Şia'sında on ikinci imam ve mehdi inancı, İFAV Yay., İstanbul 1995.

- Özcan, Hanifi (ö.1998), *Maturidi'de Dinî Çoğulculuk*, İFAV Yay., İstanbul 1995.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'daki İslâm*, Yeni Boyut, İstanbul 1994.
- Pezdevî, Sadru'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Abdilkerîm (ö.493/1100), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev.: Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1994.
- Ragıb el-İsfahanî (ö.V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986.
- Râzî, Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b.Ömer (ö.606/1210), *el-Muhassal*, çev.: Hüseyin Atay, Kelama Giriş, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1978, No: 43.
- a.mlf., *Esasü't-takdis*, Beyrut.
- a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb* (I-XXIII), Beyrut.
- Reşid Rıza (1865-1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrü'l-Menar)*, Dâru'l-Menar, Kahire 1954.
- Ringgren, Hemler, "Mesihçilik/Messianizm", Mesih'i Beklerken Mesihçi Ve Millenarist Hareketler, çev.:Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul 2003.
- Said Nursi (1878-1960), *Mektûbat*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1992.
- Sarıtoprak, Zeki, *İslâma Ve Diğer Dinlere Göre Deccal*, Yeni Asya Neş., İstanbul 1992.
- a.mlf. (1997), *İslâm inancı açısından nüzûl-i İsâ meselesi*, Çağlayan Yay., İzmir 1997.
- Seyyid Kutub (1906-1966), *fi zıllali'l-Kur'ân*, 11.bsk., çev.: Komisyon, (I-VI), İstanbul 1985.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân (ö.911/1505), *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsir-i bi'l-me'sur*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993.
- a.mlf., *Nüzûlü İsâ b. Meryem âhire'z-zamân*, thk.: Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Sülemî, Yusuf b. Yahya Maksidi eş-Şâfiî (ö.412/1021), *İkdu'd-dürer fi ahhâri'l-muntazar*, thk.: Abdulfettah Muhammed el-Huluv, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1399h..
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (ö.548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr.: Ahmed Fehmi Muhammed, Dâru's-Surur, Beyrut 1948.
- Şeltût, Mahmut (1893-1963), *Fetâvâ*, Dâru's-Şuruk, Beyrut 1984.
- a.mlf., "*İsâ'nın Ref'i*", çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (XXIII), Ankara 1979.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö.1250/1834), Fethu'l-kadir el-camiu beyne fenniyyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min 'ilmi't-tefsir, thk.: Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Vefa, Beyrut 1413 H.
- a.mlf., İrşâdü's-sikât ilâ ittifâkı's-şerâi' 'ale't-tevhîd ve'l-meâd ve'n-nübüvât, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

- Tabâtabâî, es-Seyid el-Hüseyn, (1904-1981), *el-Mizan fi tefsîri'l-Kur'ân*, Muessese-tu'l-A'lemî, Beyrut 1991.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed İbn Cerir (ö.310/923), *Câmiu'l-beyan 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk.: Abdullah b. Abdulmusin et-Turkî, Dâru'l-Hicr, Kahire 2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö.321/933), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, nşr.: Muhammed Nâsîrüddîn el-Elbânî, İbn Ebi'l İzz Şerhi ile birlikte, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1988.
- Tayr, Mustafa Muhammed el-Hadidi (1901-1988), *Nüzülü'l-Mesih min 'alâmeti's-sâa*, Mecelletü'l-Ezher (XXXIII), 6 Kahire 1971.
- Taufâtânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer (ö.792/1390), *Şerhu'l-Akâid, Kelam İlmi Ve İslam Akâidi*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul ty..
- a.mlf., *Şerhü'l-makâsîd fi 'ilmi'l-keâm*, thk.: Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut ty..
- Ünal, Mehmet, *Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü*, İslâmiyât, Ankara c. 3, sy. 4.
- Yeprem, M. Saim, *Hz. İsa'nın Nüzülü Hakkında*, Nesil Dergisi, İstanbul 1979, sy. 4, s. 31.
- Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer (ö.538/1144), *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vil*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- a.mlf., *Esâsü'l-Belâga*, thk.: Mezîd Naîm ve Şevkî el-Me'arrî, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Ziyâüddin, Muhammed el-Kürdî, *Akîdetü'l-İslâm fi ref'i seyyidinâ İsa (a.s.) fi âhiri'z-zaman ve ba'du eşrati's-sâa*, Matbaatu's-Saâde, Kahire 1982.

Sadık Rüyaların Fütürolojiye Katkısı: Sahabe Örneği

Ali Seyyar *

Özet

Bu makale, fütüroloji alanına katkı sağlayabileceği düşüncesiyle son Peygamber Hz. Muhammed'in (sav) en yakın dostları olan sahabilerin gördüğü sadık rüyalar konusunu incelemektedir. Makalede sadık rüyaların tanımı, dinî dayanağı, sahabilerin sadık rüyalar yoluyla gördükleri olayların sonraki tarihlerde gerçekleşmiş olduğu, günümüzün iyi ahlâklı insanları da sadık rüyaların muhatabı olabileceği olgusu işlenmektedir. Dolayısıyla nihaî değerlendirme çerçevesinde makalede güncel sadık rüyalar yoluyla geleceğe dair yeni bazı işaretler elde edebileceği görüşüne ve bu bağlamda sadık rüyalarla ilgili araştırma merkezleri çatısı altında bilgi bankalarının oluşturulması gerektiği önerisine de yer verilmektedir.

Anahtar kelimeler: Sahabiler; Fütüroloji; Sadık Rüyalar.

The Contribution of Meaningful Dreams to Futurology: Example of Sahabi's

Abstract

By thinking to contribute to the area of futurology this article examines the meaningful (sadık) dreams of "sahabi's" who were the nearest friends of the last Prophet Muhammed. This article obtains the subjects like the definition and the religious source of the meaningful dreams, the realisitaion of the events in the folowing dates in connecting with meaningful dreams seen by sahabi's, the fact that the meaningful dreams can be the interlocutor of today's people with a good moral. So as a final intrepretation in this article the opinion of reaching some new signs about the future by actual meaningful dreams and the offer of creation of konoledge bases under the umbrella of dream research centers are handled.

Key words: Friends of the prophet; Meaningful Dreams,

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, aseyyar@sakarya.edu.tr

Giriş

Gelecekte gerek ferdî, gerekse içtimaî boyutta nelerin olacağını bilmek, her zaman insanoğlunun ilgi duyduğu bir husus olmuştur. Bu çerçevede rasyonel ve planlayıcı aklı ön plânda tutarak, geleceğe dair olası gelişmeler hakkında tahminî bilgiler üreten, plân ve stratejiler geliştiren “Fütüroloji” yani “Gelecek Bilim” ortaya çıkmıştır. Fütüroloji, değişik oranlarda tüm disiplinlerin verilerini kullanmak suretiyle, daha çok kurgusal (spekülatif) nitelikte, çevresel sosyo-ekonomik şartları ve insanlığın geçirdiği tarihî seyri de dikkate alarak, gelecek ile ilgili yapılan stratejik plân ve bilgiler bütünüdür. Sosyal bilimlerde fütüroloji, orta ve uzun vadede ortaya çıkabilecek demografik, kültürel, sosyo-ekonomik ve siyasî değişimleri, mevcut verilere dayanmak ve geleceğe yönelik ihtimal hesapları yapmak suretiyle kestirmeyi ve muhtemel risklere karşı tedbirler almayı öngören bir bilim dalıdır (Seyyar; 2007, s. 239).

Fütüroloji ile ilgilenen bilim insanları, çalışmalarında bilimsel bir takım yöntemleri kullandıkları halde, geleceğe dair somut ve kesin bilgi oluşturmanın hayatın karmaşıklığına bağlı olarak bazen sınırlı olduğunu da farkındadırlar. Gelecekte neyin olacağını öğrenmek ve güvenilir bilgiler ortaya koymak bu kadar güç olunca insanlar, bu meraklarını yine de giderebilmek adına başka yollara müracaat etme ihtiyaçları duymuşlardır. Mesela kendileri dışındaki bir takım varlıklardan bunu öğrenmeye çalışmışlar veya geleceğe ait tercihlerini istiharede (rüyada) gördükleri müspet veya menfi işaretlere göre belirlemişlerdir (Aydar, 2014, s. 2-4).

Bilim insanları, fütürolojik çalışmalara ve geleceğin şekillenmesine katkı sağlayabilecek meta-fizik alanların başında mahiyeti itibariyle henüz ilmî izahı yapılmış olmasa da rüyaları (sadık) görmektedir. Sadık rüyalar gibi meta-fizik (manevî) kaynaklardan elde edilen ilave işaretler tümüyle reddedilmekten ziyade ihtiyaten de olsa bunların da bir dereceye kadar değerlendirilebileceği görüşü son yıllarda kabul gördüğü için bu makalede sahabiler tarafından görülmüş geleceğe ışık tutan sadık rüyalar üzerinde durulacaktır.

1. İslâm'da Sadık Rüyaların Yeri ve Gelecekle İlişkisi

İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (sav), rüyaları üç kısımda değerlendirmiştir. Korkudan oluşan şeytanî rüyalar ile kişinin kendi vehimlerinden kaynaklanan rüya türlerinden burada hiç bahsedilmeyecektir. Üçüncü kategoride olan ve manevî işaretler ihtiva edenler ise sadık rüyalar. İşte Hz. Muhammed (sav), Allah'tan bir müjde ihtiva etmeleri hasebiyle değerlendirmeye en müsait olarak sadece sadık (salih) rüyalara atıfta bulunmuştur (Buhari, 1981; Müslim, 1981; İbni Mâce, 1981; Tirmizî, 1981; Dâremî, 1981).¹

Hz. Muhammed (sav), her yönüyle iyi ve güzel olan sadık rüyaları peygamberliğin bir cüzü olarak tanımlamıştır. Bu bağlamdaki bir hadisi şerifinde, “Müminin rüyası, peygamberliğin 46 parçasından bir parçadır” beyanı önem arz etmektedir (Müslim, 1981; İbn Mâce, 1981; Dâremî, 1981). Aynı konuyla ilgili diğer hadisi şeriflerde “mümin” kaydı konmaksızın, “iyi ve güzel rüya, peygamberliğin 46 cüzünden bir cüzdür”; “iyi insanın rüyası, peygamberliğin 46 cüzünden bir parçadır” (Müslim, 1981; İbn Mâce, 1981) demiştir.

Sadık rüyaların bir kısmı, geleceğe dönük önemli işaretler barındırabilmektedir. Hz. Muhammed'e (sav) inen vahyin ilk olarak sadık rüyalar şeklinde gelmiş ve bu rüyalar, er veya geç aynen gerçekleşmiştir (Buhari, 1981).

Kuran, genelde peygamberlerin, özelde Hz. Muhammed'in (sav) gördüğü sadık rüyalar hakkında bilgi vermektedir. Mesela “Andolsun Allah resulünün rüyasını doğru çıkardı. Allah'ın dilemesiyle (kiminiz) başlarını tıraş etmiş olarak, (kiminiz de) saçlarını kısaltarak korkmadan, güven içinde Mescid-i Haram'a gireceksiniz...”² âyeti, açıkça geleceğe işaret eden sadık bir rüyaya atıfta bulunmaktadır. Bu âyetin ifadesinden anlıyoruz ki Allah, Peygamber'inin (sav), Müslümanların Mekke'ye gireceklerine dair daha önce gördüğü rüyayı doğru çıkarmış ve Müslümanlar, rüyada görüldüğü üzere saçlarını tıraş etmiş oldukları halde güven içinde Mekke'ye girmişlerdir (Zemahşerî, 1995; İbni Kesir, t.y.; an-Nasafî, 1984).

1 Bunlarla ilgili açıklamalar için bkz. Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî; 1987; XII: 370-371; 379-391.

2 Kuran; Fetih (48): 27'de bu konu dile getirilmiştir.

Sadık rüyalar görmek, sadece Peygamberlere mahsus bir hususiyet değildir. Başta sahabiler olmak üzere Peygamberlerin yolundan giden veya iyi ahlâk sahibi olan bütün Müslümanlar, geleceğe yön veren güzel ve anlamlı rüyalar görebilir. Nitekim son hastalığı sırasında "Ümmetime nübüvvetten sonra sadece mübeşşirat (müjdeleyiciler) kalmıştır" diyen Hz. Peygamber (sav), mübeşşiratı ahir zaman müminlerin görebileceği sadık (salih) rüyalar olarak beyan etmiştir (Buhari, 1981; Müslim, 1981; Tirmizî, 1981; İbni Mace, 1981). Vahiy son bulmuştur ama Hz. Peygamberin (sav) ifadesi ile "Ahir zamanda müminlerin rüyaları yalan çıkmaz çünkü müminlerin rüyaları, nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir." (Buhari, 1981; Müslim, 1981). Bu bağlamda bir keresinde sahabe Hz. Ebu Derda'ya "Dünya hayatında müjde onlara..."³ âyet-i kerimesi sorulduğunda o, şöyle cevap vermişti: "Bunu Hz. Peygamber'e (sav) sorduğumdan beri kimse bana bunu sormamıştı. Bu, bir Müslümanın gördüğü veya onun hakkında görülen sadık rüyadır. Bu dünya ve ahiret hayatı için bir müjdedir." (Tirmizi, 1981; Dimaşki, 2006).

2. Sahabilerin Gelecekle İlgili Gördükleri Sadık Rüyalar

Nasıl ki Hz. Peygamberin (sav) gördüğü rüyaların bir kısmı ileriye dönük mesajlar içermiş ve vahiy özelliği taşıması hasebiyle kesin olarak gerçekleşmiş ise sahabilerin gördüğü bazı sadık rüyalar da Hz. Peygamberin (sav) işaret ettiği mübeşşirat kapsamında değerlendirebileceği için geleceğe dönük olmuş ve bunların bir kısmı da gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber (sav) döneminde yaşamış olan sahabiler böyle anlamlı rüyalarını ona anlatmışlar ve o da bunları her zaman müspet bir şekilde tabir etmiştir. Ayrıca rüya sahiplerine, gördükleri rüyalar karşısında nasıl davranmaları gerektiği konusunda da bilgi vermiştir. Örnek teşkil etmesi bakımından geleceğe ışık tutmuş olan dokuz sahabe rüyası, burada kısa değerlendirmeleriyle birlikte ele alınacaktır.

2.1. Hz. Ebu Bekir: Hz. Muhammed'in (sav) Peygamber Olacağını Görmesi

Hz. Ebu Bekir, bir Şam seferinde, rüyasında Ay'ın gökten inip kucağına girdiğini görür. Ayı eliyle tutup bağrına basar. Uyanınca Yemliha

3 Kuran; Yunus (10): 64'de bu konu dile getirilmiştir.

adında bir rahibe gidip rüyasını yorumlatır. Rahip, bazı bilgiler edindikten sonra şöyle tabir eder: “Gökten inen Ay, ahir zaman peygamberidir ki, yakınlarda zuhur edecektir ve sen onun hayatında veziri, sonrada halifesi olacaksın. Ben sağken sen ona yetişirsen, bana haber gönder ki, onun yanına ben de geleyim. Şayet dünyadan gitmiş bulunursam, ona selamımı söyle ve onun dinine girdiğimi ve onun ümmetinden olduğumu ve ahirette beni şefaatten mahrum etmemesini söyle.”

Aradan on iki yıl geçer. Hz. Muhammed’e (sav) ilk vahiy geldiği zaman Hz. Ebu Bekir, yine ticaret maksadıyla Yemen’de bulunmaktaydı. Bu haberi alır almaz Hz. Ebu Bekir hemen Hz. Muhammed’in (sav) yanına gider ve sorar: “Ey Ebû Kâsım! Peygamberlik iddiasında bulunduğun doğru mu?” “Evet, ey Ebû Bekir! Ben, sana ve bütün insanlara âlemlerin Rabb’i tarafından gönderilmiş bir elçiyim. İnsanları bir ve tek olan Allah’a inanmaya, putlara tapmaktan vazgeçmeye çağırıyorum.” Hz. Ebu Bekir, “Peygamber olduğuna dair delilin nedir? der. Resul-ü Ekrem (sav), şöyle cevap verir: “Sana o delil yetmez mi ki, on iki sene evvel bir rüya görüp, Yemliha adlı rahibe tabir ettirdin ve on iki altın verdin ve yüz altın daha vaatte bulundun ve O, on iki satırlık mektup yazıp bana vermek üzere sana verdi.” (İbn Kesir, t.y.).

Gördüğü çok anlamlı rüya sonrasında Hz. Ebu Bekir’in sergilemiş olduğu tutum ve davranışları Hz. Muhammed’in (sav) söylediği gibi aynen vuku bulmuştu. Üstelik yıllar öncesinden tabir edildiği gibi rüya, Hz. Muhammed’in (sav) peygamber oluşu ile gerçekleşmiş de oldu. Hz. Ebu Bekir, rüyanın doğruluğunun ve Hz. Muhammed’in (sav) Allah ve kendisinden başka kimsenin bilemeyeceği geçmişe ait ayrıntılı tespitlerin etkisiyle kelime-i şehadet getirdi ve ilk Müslümanlardan oldu.

Şüphesiz sadece bu rüya, Hz. Ebu Bekir’in Müslüman olmasını izah etmez. Hz. Peygamber’in (sav) toplum tarafından sevilip sayılması, buna bağlı olarak el-emin vasfı taşıması, güzel ahlâklı olması ve vahiy doğrultusundaki etkileyici mesajlar vermesi gibi özellikler, Hz. Ebu Bekir’in Müslüman olmasına sebep olmuştur. Ancak bu sadık rüya da elbette Hz. Ebu Bekir’in iman etmesini kolaylaştırmıştır diyebiliriz.

2.2. Hz. Âtike Binti Abdulmuttalib: Mekke Müşriklerini Korkutacak Bir Rüya Görmesi

Hz. Âtike rüyasında, devesinin üzerinde Mekke'ye gelen ve yüksek sesle savaşa çağıran bir adam görmüştü. Adam: “Ey Topluluk! Haydi savaş için hazırlanıp üç güne kadar sefere çıkın! Çıkın ki başınıza gelecek gadri ve devrileceğiniz yeri kendiniz görün” diyordu. Bir anda, etrafında büyük bir kalabalık toplanıvermişti. Ardından aynı adam, Kâbe'ye geldi; insanlar da onu takip ediyorlardı... Sonra yerden büyükçe bir kayayı söküp aldı ve onu, Ebû Kubeys dağından aşağı doğru fırlattı. Kaya, bir anda paramparça oluvermişti. Sonra bu kayadan ayrılan her bir parça büyük bir gürültüyle Mekke evlerinden mutlaka birine isabet etmiş ve içine girmişti... (Dimaşki,2006).

Bu rüya, kısa zamanda her tarafa yayıldı. Her ne kadar bu rüyayı yalanlamak mecburiyetinde kaldılar ise de başta Ebu Cehil olmak üzere bütün Mekkeli müşrikler, korku ve paniğe kapıldılar. Çünkü rüyanın gerçek olmasından endişe ediyorlardı.

Hz. Âtike'nin rüyasının üçüncü gününde devesinin üzerinde Mekke'ye doğru Damdam İbn Amr isminde bir müşrik, büyük bir heyecanla bağıra bağıra gelir. Bu adam, Ebu Süfyan tarafından 20 miskal altına kiralanan birisiydi. Görevi, Mekkelilere Kureyşlilerin ticaret kervanını ele geçirmek üzere olan Müslümanların bu girişimiyle ilgili bilgileri derhal ulaştırmak ve sefere çağırmaktı. Adam, “Ey Kureyş topluluğu! Felaket var, felaket! Ebu Süfyan'ın gözetiminde Şam'a gönderdiğiniz mallarınıza Muhammed ve ashâbı el koydu! Ona yetişebileceğinizi ve mallarınızı kurtarabileceğinizi sanmıyorum. Üç güne kadar, muharebe mahalline, vurulup düşeceğiniz yerlere yetişiniz! İmdat! İmdat!” diye bağırıyordu. Tıpkı Hz. Âtike'nin rüyasında olduğu gibi bu adam da, bu mesajı üç kez haykırmıştı.

Böylece Bedir savaşına sebep teşkil eden Ebû Süfyan'ın kervanının Müslümanlar tarafından baskına uğradığı haberi, üç gün önce Hz. Âtike tarafından görülen rüyanın sadık (doğru) olduğunu göstermişti. İşte bu rüya, müşrikler için bir felaket, Müslümanlar için ise bir müjde niteliği taşımaktaydı.

2.3. Hz. Ümmü'l-Fadl Lübâbe Binti El-Hâris: Hz. Hüseyin'in Süt Annesi Olacağını Görmesi

Hz. Ümmü Haris, bir gün etrafında sahabiler varken Allah'ın Resulü'nün (sav) huzuruna girer ve O'na (sav) heyecanla der ki: "Ey Allah'ın Resulü; Bu gece bir rüya gördüm. Hala tesirindeyim. Tabir eder misin?" Hz. Peygamber (sav), ona ne gördüğünü sorar ve Hz. Ümmü Haris, rüyasını gördüğü gibi O'na (sav) anlatır: "Rüyamda sizi gördüm! Bilahare dehşetli bir şeyler oluyor. Muhterem vücudunuzdan bir parçayı kesiyor ve daha sonra getirip benim yan tarafıma dikiyorlar. Ben buna bir mana veremedim." Hz. Muhammed (sav), şöyle buyurdu: "Hiç üzülme! Bunda müjde vardır. İyi görmüşsün. Fatıma'nın bir oğlu olacak ve senin yanında kalıp büyüyecektir. Bu rüya ona işarettir." Rüyayı gören Hz. Ümmü'l-Fadl, bir süre sonra, Hz. Peygamber'in (sav) kızı Fatıma'nın Hz. Hüseyin'i dünyaya getirdiğini ve kendisinin de onu bir süre emzirdiğini anlatmıştır. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in teyit ve tabirleriyle bir bayan sahabe tarafından görülen bu müjdeliyici rüya, gelecek hakkında özel bilgiler sunan sadık bir rüya idi (İbn Mace, 1981).

2.4. Hz. Abdullah bin Amr: İki İlahî Kitap Okuyacağını Görmesi

Hz. Abdullah bin Amr, bir gün rüyasında sanki parmaklarından birinde bal, diğerinde yağ bulunduğunu ve başka bir parmağıyla da onları yaladığını görür. Hz. Abdullah, bu rüyasını Hz. Peygambere (sav) anlatır. Hz. Muhammed (sav), bu rüyayı şöyle tabir eder: "Eğer yaşarsan iki kitabı da, yani Tevrat ve Kuran'ı okuyacaksın." Gerçekten Hz. Abdullah, çok geçmedi yabancı dillere hâkim olan sayılı bilge sahabilerden oldu. Süryanice ve İbranice lisanlarını gayet iyi anlayabilecek konuma geldi. Kuran'ın yanında İbranice olan Tevrat'ı da rahatlıkla okuyup anlayabiliyordu (Dimaşki, 2006, s. 323).

Sembolik emareler taşıyan bu türdeki sadık rüyaların, rüya sahibinin şahsî özellikleri doğrultusunda doğru, yani kişiye fayda sağlayabilecek türde tabir edilmesi halinde, yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi gelecekte aynen vuku bulması söz konusu olabilmektedir.

2.5. Hz. Abdullah İbni Mesud: Ebu Cehil'i Öldüreceğini Görmesi

Bir keresinde Ebu Cehil, küçümsediği Hz. İbni Mes'ud'a şunları söylemişti: “Seni birgün mutlaka öldüreceğim.” Buna karşılık Hz. İbni Mes'ud da hiç çekinmeden ona şöyle cevap vermişti: “Vallahi, seni geçenlerde rüyamda gördüm. Rüyamda (olgunlaşmamış) kabak bir karpuzu alıp ayakkabılarımla senin iki omuzun arasına koyduğumu gördüm. Eğer bu doğru çıkarsa, kesinlikle ayaklarımla boynuna basıp bir koyunu boğazlar gibi seni boğazlayacağım.”

Bu sözler karşısında Ebu Cehil, tedirgin olmuş ve Hz. İbni Mesud'a daha fazla ilişmemiş. Bu rüya ile ilgili olarak İslâm'ın ilk savaşı olma özelliğine haiz Bedir Muharebesindeki olaylar hakkında kısa bir bilgi vermek gerekirse. Bu savaşta Ebu Cehil, Hz. Muaz bin Amr ve Hz. Muaz bin Haris tarafından etkisiz hâle getirilmişti. Hz. İbn-i Mes'ud, Ebu Cehil'i son nefesini vermek üzere iken bir yerde bulmuş, o esnada rüyasını hatırlamış ve gördüğü rüyayı gerçekleştirmek için ayağını Ebu Cehil'in boynuna koymuştur. Rüyada gösterildiği gibi Ebu Cehil'in kellesini kesmek, Hz. İbni Mesud'a nasip olmuştu. Vücudunun zayıflığı yüzünden, kelleyi ancak sırtına alarak, Hz. Muhammed'e (sav) getirebilmişti. Ebu Cehil'in başı kesilip huzura getirilince, Hz. Muhammed (sav) şöyle buyurmuştur: “Her ümmetin bir Firavunu vardır. Bu ümmetin Firavunu da Ebu Cehil'dir. Allah, onu en kötü biçimde öldürmüştür. Onu Afra'nın iki oğlu öldürmüştür. Onu melekler öldürmüştür. İbni Mesud da tepesine çıkıp işini bitirmiştir.”⁴

2.6. Hz. Ali: Şehit Edileceğini Görmesi

Hz. Ali, Hicri 40. yılın Ramazan ayınının 27. gecesinde rüyasında Hz. Peygamberi (sav) görür. Rüyasında Hz. Muhammed (sav), ümmetinden şikâyetçi olduğu için, Hz. Ali'den onların aleyhine dua etmesini ister. Hz. Ali, bunun üzerine şöyle dua eder: “Ya Rabbi! Bana onlardan hayırlısını ver, onlara da benden fenasını ver.” Uykudan uyanır uyanmaz Hz. Ali, oğlu Hz. Hasan'a rüyasını anlatır. Bu esnada sabah ezanı okunmaya başlar. Hz. Ali, mescide yöneldiği sırada avludaki ördekler, onun üzeri-

4 Dimaşkı; C. IV: 83-86. Bkz. ayrıca: Buhari; VI: 283. Müslim; C. III: 1372 (1742-1752). Beyhakî; Delail; C. III: 90. İbn ebî Şeybe; el-Musannaf; C. XI: 59.

ne çağrışmakla yanındakiler, onları kovalamak isterler. Hz. Ali, müdahale eder ve şöyle der: “Onlara dokunmayınız. Onlar nevahiydir (ölü üzerine ağlayıcılardır).” Hz. Ali, sabah namazını cemaatle kıldıktan sonra camiden çıkmak üzereyken İbni Mülcem isimli gözü dönmüş bir harici, aniden zehirli kılıcı ile Hz. Ali’nin başının ön tarafına vurur ve nihayetinde şehit olmasına sebebiyet verir (Güven-Belbağı, 2006, s. 238).

2.7. Hz. Muhriz bin Nadle: Şehit Edileceğini Görmesi

Hz. Muhriz, rüyasını şöyle anlatır. “Rüyamda gökyüzünün benim için açıldığını ve dünya semasından içeri girdiğimi gördüm. Sonunda yedinci kat semaya kadar yükseldim. Oradan da Sidretü’l-münteha’ya çıktım. Sidretü’l-münteha’da bana denildi ki: ‘Burası senin makamındır.’ Daha sonra rüyamı Ebu Bekir’e anlattım. Ebu Bekir, insanların en iyi rüya tabircisi idi. Bana ‘Müjde’ Sen şehit olacaksın!’ dedi.” (Dimaşki,2006,s.133). Gerçekten bir gün sonra Hz. Muhriz’in de içinde bulunduğu bir mücahit birliğine, Müslümanların mallarına zarar veren bir eşkıyayı takip etmek üzere görev verilir. Bu rüyanın etkisiyle kendi başına cesaretle eşkıya takımının saklandığı yere kadar ilerleyen Hz. Muhriz, çetin bir mücadeleden sonra çok arzuladığı şehitlik makamına ulaşır.

2.8. Hz. Tufeyl bin Amr: Kendisinin ve Oğlunun Şehit Olacağını Görmesi

Halife Hz. Ebu Bekir’in talimatıyla Hz. Tufeyl, oğlu Hz. Amr de aralarında olmak üzere bir grup Müslümanla sefere çıkar ve mürtetlerin işini bitirir. Sonra Yemame’ye hareket eder. Bu yolculuk esnasında gördüğü bir rüyayı yanında bulunan Müslümanlara şu şekilde anlatır: “Bir rüya gördüm, tabir ediniz bakalım. Başımın tıraş edildiğini, ağızımdan bir kuş çıktığını ve benimle karşılaşan bir kadının beni fercine soktuğunu gördüm. Oğlum, her yerde beni arıyordu, ama bana kavuşamadı.” Rüyasını dinlemiş olanlar, “Hayır gördün inşallah” derler ve tabir etmekten çekinirler. Hz. Tufeyl, “Vallahi, ben tabir ettim bile” diyerek rüyasını şu şekilde yorumlamaya başlar: “Başımın tıraş edilmesi, kopması demektir. Ağızımdan

çıkan kuşa gelince o, benim ruhumdur. Beni fercine sokan kadın ise kazılacak topraktır. Ben defnedilip orada kaybolacağım. Oğlumun beni arayıp bulamaması, kanaatime göre benim şehit olduğum gibi, o da şehit olmak için çabalayacak.”(Dimaşki, 2006, s. 285).

Hakikaten Hz. Tufeyl, Yemame Harbinde yalancı peygamber Müseylime-i Kezzap’ın adamlarıyla savaşırken şehit olur. Oğlu Hz. Amr ise orada aldığı ağır bir darbe sonunda sağ kolunu kaybeder. Hz. Amr, buna rağmen savaşlara katılmaya devam eder ve Yermuk Savaşı’nda o da babası gibi şehit olur (Seyyar, 2013).

2.9. Hz. Zürene bin Amr: Doğmuş Olan Çocuğunu ve Fitne Dönemlerini Görmesi

Yemen’den biat etmek üzere Medine’ye yola çıkan Naha heyetinin ileri gelenlerinden olan Hz. Zürene bin Amr, yolculuk esnasında korku dolu bir rüya görür. Hz. Muhammed’le (sav) Medine’de buluştuğunda aralarında şöyle bir sohbet geçer:(İbn Kayyim, t.y.; İbn Hacer, 1987; Dimaşki, 2006, s. 368) Hz. Zürene: “Ya Resulullah! Bir rüya gördüm. Evimde bırakmış olduğum dişi merkep, çil, kara kızıl bir oğlak doğurmuş! Yerde, bir ateşin çıkıp benimle oğlumun arasına gerildiğini de gördüm ki; o ateş, ‘Dumanlı ateş! Dumanlı ateş! Gözlüsü, gözsüzü! Bana yiyecek yediriniz! Ben sizin ev halkınızı ve malınızı yerim!’ diyordu.”

Hz. Peygamber (sav): “Sen evinde hamile, gizli bir cariye bıraktın mı?” diye sorar. Olumlu bir cevap alan Hz. Peygamber (sav): “İşte o cariye bir oğlan doğurmuştur. O, senin oğlundur” buyurur. Hz. Zürene: “Ben onun çil, kara kızıl olmasının sebebini anlayamadım?” der. Hz. Peygamber (sav): “Yakınıma gel!” buyurur ve “Sende gizli tutup kimseye açıklamadığın bir bars (alaca hastalığı) var mı?” diye sorar. Bunun üzerine Hz. Zürene: “Seni hak peygamber olarak gönderen Allah’a yemin ederim ki; onu senden önce hiç kimse bilmiyordu!” der. Hz. Peygamber (sav): “İşte, rüyada gördüğün çil, kara kızıllık odur!” der.

Daha sonra “Gördüğün ateşe gelince; o, benden sonra kopacak fitnedir! O, ahir zamanda kopacaktır!” buyurur. Hz. Zürene: “Ya Rasulallah!

Kopacak fitne nedir?” diye sorar. Hz. Peygamber (sav): “Müminlerin kanını dökmek, mümine baldan, sudan tatlı gelecek! Kötülük yapan, kendine iyilik yapıyor sanacaktır! Sen ölürsen, bu hâli oğlun görecektir. Oğlun senden önce ölürse, sen göreceksin!” buyurur. Hz. Zürare: “Ya Resulallah! Allah’a dua et de, onu ben görmeyeyim!” der. Hz. Peygamber (sav): “Allah’ım! O fitneyi buna gösterme!” diyerek dua eder. Hz. Zürare, oğlundan önce vefat eder, fitne dönemlerini görmez, ancak oğlu Hz. Osman’ı halifelikten indirenlerin arasında yer alır.

Sonuç

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü üzere sadık rüyalar, bazı sırların keşfine ve bazı mahrem işaretlerin elde edilmesine yardımcı olan kuvvetli bir manevî kaynak hükmündedir. Peygamberliğin sona ermesinin ardından, insanlara (geleceğe ait) doğru ve güzel haberler veren “müjdeleyiciler”, sadık rüyalar yoluyla devam edeceğini bizzat Hz. Muhammed (sav) beyan etmiştir. Hz. Muhammed (sav), peygamberlik ile sadık rüya arasında pozitif bir ilişki kurarak, salih bir insanın gördüğü sadık rüyanın doğruluğuna işaretle, “*peygamberlikten olan, yalan olmaz*” ifadesi (Buhari, 1981), bilim insanlarının sadık rüyalar üzerinde araştırma yapmasını adeta teşvik eder mahiyettedir. Amel-i salihte bulunan yani hayırlı işler yapan Müslümanların gördükleri-göreceklere sadık rüyaların ilmî değeri ve bilgi kaynağı olup olmadığı noktasında zahirî bilim erbabıyla mutasavvıflar arasında her zaman bazı tartışmalar yaşanmıştır. Kanaatimce özellikle sosyal hayatımıza dair bilimsel çalışmalarda aklî ve deneysel yöntemlerin yanında ihtiyatlı da olsa sadık rüyalara dayanan bireysel tecrübelerden de yararlanmakta fayda vardır.⁵

Batı dünyasında rüya türleri ve kişiler üzerindeki yansımaları üzerinde yapılan bilimsel çalışmalar ve buna bağlı olarak tertiplenen sayısız sempozyumlar dikkate alındığında Müslüman bilim insanları (ilahiyatçılar) da bu alana önemli katkı sağlayabilecek konumdadırlar.

5 İlahiyatçı Enbiya Yıldırım da İslâm âlimi Beyhakî'nin görüşleri doğrultusunda muhaddislerin, aklî yöntemlere ilaveten sadık rüyaları da kullanmaları, ulemanın birbirlerine yaklaşmasını sağlayıcı ifade etmektedir. Bu konudaki görüşler hakkında bkz. Yıldırım; 1998; s. 181.

Ancak günümüzün Müslüman bilim insanlarının, bazı endişe ve kaygılarından dolayı (sadık) rüyalara gereken önemi vermemeleri ve bu alan ile ilgili yeterince ilmî ve deneysel çalışmalar yapmamaları, genel anlamda hem rüya araştırmaları, hem de fütürolojinin gelişimi açısından önemli bir kayıptır. Diğer taraftan birçok Müslüman, gördüğü sadık rüyaların mahiyetini çoğu zaman kendi başına değerlendirebilecek konumda olmadığı için, bu alanda önemli bir kaynak kaybı yaşanmaktadır.

Halbuki rüyaları tabir etmek, Hz. Peygamber'in (sav) uygulamalarında da görüldüğü üzere, İslâm dini teşvik etmektedir. Ancak rüyaların doğru ve isabetli tabiri için, bu alanda gerek deskriptif (kitabî), gerekse tecrübî birikime sahip ehil insanlara ihtiyaç vardır. Sadık rüya sahibi Müslümanlar, rüyalarını genelde ne güvenilebildikleri ehil insanlara, ne de bunun için oluşturulmuş yetkili mercilere iletebilmektedir. Bir başka ifadeyle Türkiye'de Kuran ve Sünnete uygun olarak rüya tabirciliği yapabilecek seviyede olan ne yeterli sayıda ehil insan, ne de nitelikli bir kurumsal yapı mevcuttur.

Müslümanlar, anlamlı ve(ya) gizemli buldukları rüyalarını bunun için kurulmuş ilmî merkezlere iletemedikleri için, rüya araştırmalarında önemli bir gelişme kaydedilmediği gibi, bu boşluktan yararlanan şarlatanlar da bu konuyu kolaylıkla istismar edebilmektedir. Bunun için Diyanet ve(ya) İlahiyat Fakülteleri çatısı altında Kuran ve Sünnete uygun araştırma yapacak rüya merkezleri oluşturulmalı ve bu çalışmalar sayesinde zamanla yeterli sayıda rüya uzmanları yetiştirilmelidir. Bunun için pratikte sadık rüya görebilen veya görmüş olan Müslümanların bilgi ve tecrübelerinden bir ekip ruhu anlayışı doğrultusunda yararlanmalıdır.

Görülen sadık rüyalar, Rüya Ar-Ge Merkezlerinde oluşturulacak bilgi bankalarında belirli kıstaslara göre toplanmalı ve tasnif edilmeli, kıyaslanabilir hâle getirilmeli, ampirik araştırmalar doğrultusunda fütürolojik nitelikte olanlar spesifik olarak değerlendirilmeli, rüya sahiplerine bireysel danışmanlık hizmetleri çerçevesinde tabirde bulunulmalı, önemine ve aciliyetine binaen gerekli tedbirler alınmalıdır. Stratejik çalışmalar doğrultusunda en nihayetinde sadık rüya gibi zengin bir manevî kaynaktan ulusal boyutta geniş bir ilmî hazine/havuz oluşturulmalı ve ortaya çıkan değerlendirilebilir veriler, tasnifsel içeriğine göre potansiyel katkı unsuru olarak fütüroloji dâhil değişik bilim dallarının hizmetine sunulmalıdır.

KAYNAKLAR

- Aydar; H. (2014).“İstihare ve Rüya: Rüya Yolu ile Geleceği Önceden Öğrenme Girişimi”; www.sosyalargem.com; Erişim: 12.07.2014.
- Beyhakî (Ahmed bin Hüseyin Beyhakî). (1985). *Delâilü'n-Nübüvve ve Şuâbü'l-Îmân*; Beyrut.
- Buhârî (Muhammed bin İsmail el-Buhari) .(1981). *Sahih el-Buhari-Kitâbu't-Ta'bîr*; Çağrı Yayınları; İstanbul.
- Daremî (Ebû Muhammed Abdullah ed-Dâremî) .(1981). *Sünenu'd-Dâremî*; Çağrı Yayınları; İstanbul.
- Dimaşkî (Muhammed bin Salih ed-Dimaşkî). (2006). *Peygamber Külliyyatı* (Daru'l-Kutubi'l-İlmiye-Beyrut-Lübnan-1993); C. I-XII; 2. Baskı; Ocak Yayıncılık; İstanbul.
- En-Nesafî-Abû al-Barakât Abdullah b. Ahmad al-Nasafî. (1984). *Tefsîr el-Nasafî* (Madârik al-Tanzîl ve Hakaik el-Te'vîl); Kahraman Yayınları; İstanbul.
- Güven, M. Yusuf ve Belbağı, Osman Fatih. (2006). *Hakikat Penceresi mi? Hayal Perdesi mi? Rüya*, Gül Yurdu Yayınları; İstanbul.
- İbn ebi Şeybe (Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim). (2004). *El-Musannaf; I-XVI*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd.
- İbn Hacer el-Askalânî; Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî; (Tarkim, tahric ve tashih: M.F. Abdulbâkî – M. El-Hatîb). (1987). *Dâru'r-Reyyân li't-Turâs*; Kâhire.
- İbni Kayyim. (t.y.). *Zâdu'l-mead*; Cantaş Yayınları; İstanbul.
- İbni Kesir. (t.y.). *el-Bidaye ve en-Nihaye*; Matkaba el-Maarif; Beyrut.
- İbni Mâce (Ebu Abdullah Muhammed İbni Mâce). (1981). *Sünen İbni Mâce-Kitâbu Ta'bîri'r-Ru'yâ*; Çağrı Yayınları; İstanbul.
- Kuran-Kerim.
- Müslim. (1981). *Sahih Müslim-Kitâbu'r-Ru'yâ*; Çağrı Yayınları; İstanbul.

- Rûdanî (Muhammed bin Süleyman er-Rûdanî). (2008). *Cem'ul-Fevaid min Cami'il-usul ve Mecmua'iz-zevaid*; (terc.: Hüseyin Yıldız); C. I-VIII; Ocak Yayıncılık; İstanbul.
- Seyyar, Ali. (2007). *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri (Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü)*; Değişim Yayınları; Sakarya.
- Seyyar, Ali. (2013). *Yıldızlar Engel Tanımaz-Bedensel Özürlü Sahâbîlerin Hayatı: Hz. Amr bin Tufeyl*; IV. Baskı; Rağbet Yayınları; İstanbul.
- Tirmizî. (1981). *Sünenu't-Tirmizî*; Çağrı Yayınları; İstanbul.
- Yıldırım, E. (1998). "Beyhakî ve Hadis Rivâyetinde Rüyaya Verdiği Değer" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*; Sivas; C. V, Sayı: 1.
- Zemahşerî- Ebu el-Kâsım Cerallah Mahmud bin Ömer el-Zemahşerî (1995). *Tefsir'ül-Keşşaf...*; Dâr el-Kutub el-İlmiyye; Beyrut.

Türkiye’de Ar-Ge, Patent ve Ekonomik Büyüme İlişkisi (1970-2012)

Mehmet KARAKAŞ *

Mehmet ADAK **

Özet

Bu çalışmada Türkiye’de son 10 yıllık süreçteki Ar-Ge yapısı analiz edildikten sonra toplam patent başvuruları ile ekonomik büyüme arasındaki uzun dönemli ilişki sınanmıştır. Yapılan analiz sonucunda ulusal toplam Ar-Ge harcamalarında ve istihdam edilen Ar-Ge personeli sayısında artışlar olduğu tespit edilmiştir. Yıllık patent başvuruları ve yıllık üretim rakamları arasında yapılan Engel-Granger Eştleme testi sonucunda iki değişkenin uzun dönemde bir denge ilişkisi içinde olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar kelimeler: Ar-Ge, Ekonomik Büyüme, Eştleme, Patent

The Interrelation of R&D, Patent and Economic Growth in Turkey (1970-2012)

Abstract

In this paper, R&D structure of Turkey was analyzed for the last decade and then long term interrelation was tested between total patent applications and economic growth. Our analysis shows that total national R&D expenditure and total employment in R&D sector have increased. There is a balanced interrelation between total patent applications and annual production figures in the long term according to results of Engel-Granger cointegration test.

Key words: R&D, Economic Growth, Cointegration, Patent

* Doç., Dr., Yalova Üniversitesi, İktisat Bölümü, karakasmehmet34@gmail.com

** Doç., Dr., Yalova Üniversitesi, İktisat Bölümü, mehmet.adak@yalova.edu.tr

Giriş

Araştırma ve geliştirme faaliyetleri II. Dünya Savaşı'ndan sonra gelişmiş ve gelişmekte olan ülke ekonomileri için büyük bir önem kazanmıştır. Ülkeler birbirleri karşısındaki üstünlüklerini Ar-Ge faaliyetleri ile ulaştıkları yeni teknolojilerle sağlamayı benimsemişlerdir (Bocutoğlu, 2011:568). Ar-Ge çalışmaları ile ulaşılan yeni teknolojiler uluslararası pazarlarda ülke dış ticaretine üstünlük sağlarken diğer yandan ülkelerin ulusal güvenliklerine katkı sağladıklarına şahitlik edilmiştir (Seyidoğlu, 2013: 103). Ülkeler Ar-Ge konusunda uluslararası uygulamaları olan teşvik ve vergileme sistemlerini geliştirmişlerdir (Çak, Yılmaz & Şeker, 2008:2). Ar-Ge faaliyetleri beraberinde yen ürün ve hizmetlerin patentlerine ulaşmada yardımcı olmaktadır (Parkin, 2010: 301). Böylelikle teknoloji yeni ürünlerin ekonomiye katılmasıyla iktisadi büyümeye katkı sağlamaktadır (Boyes W. & Melvin M. 2013: 361). Ekonomik büyümenin yanında teknolojik gelişmeler verimlilik artışlarına neden olmaktadır (Bocutoğlu, 2012: 289).

Ar-Ge sektöründeki gelişmeler uluslararası ekonomik örgütlerce çeşitli sınıflandırmalar ile takip edilmektedir (Günaydın, 2005:151-152). Bunların başında Ar-Ge harcamaları gelmektedir. Gelişmiş dünya ekonomilerinde Ar-Ge harcamalarının GSYH'ye oranı %3-%5 arasında yer almaktadır. Bu oran ülkemizde 2012 yılı sonu itibarıyla %1'e yaklaşmaktadır. Diğer bir Ar-Ge göstergesi ise Ar-Ge finansmanı ile ilgilidir. Gelişmekte olan ülkelerde Ar-Ge finansmanı kamu tarafından karşılanırken gelişmiş olan ülkelerde bu finansman özel sektör tarafından karşılanmaktadır. Gelişmiş ülkelerde Ar-Ge finansmanının %55-70'i özel sektör tarafından karşılanırken gelişmekte olan ülkelerde bu oranın %50'nin altındadır. Ülkemizde ise Ar-Ge finansmanının %45'i özel sektör tarafından karşılanmaktadır. Uluslararası Ar-Ge yapısının karşılaştırılmasında bir diğer gösterge Ar-Ge sektöründe istihdam edilen Ar-Ge personelidir. Son yıllarda ülkemizde Ar-Ge sektöründe istihdam edilen personel sayısında büyük artış olduğu izlenmektedir.

Bu çalışmada ülkemizde genel olarak Ar-Ge sektöründe meydana gelen gelişme özetlenmeye çalışıldıktan sonra Türkiye Patent Enstitüsüne yapılan yıllık patent başvuruları ile yıllık kişi başına düşen gelir arasın-

da uzun dönemli ilişki sınanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümü ulusal Ar-Ge yapısının özetlenmesine ayrılmış, üçüncü kısımda ise patentleşme ile ekonomik büyüme arasındaki ekonomik ilişki Engel Granger yöntemi ile test edilmeye çalışılmıştır.

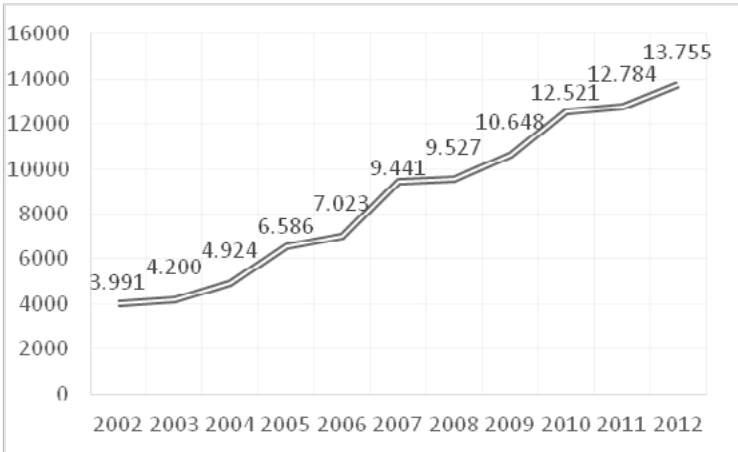
1. Türkiye'de Ar-Ge'nin Gelişimi

Bu bölümde Türkiye'de Ar-Ge'de yaşanan gelişmeler incelenmeye çalışılmıştır. İlk olarak ulusal anlamda toplam Ar-Ge harcaması analiz edilmeye çalışılmıştır. İkinci aşamada toplam Ar-Ge harcamasının sektörler arasında yıllar boyunca nasıl bir gelişme gösterdiği açıklandıktan sonra Ar-Ge yapılanması içinde çalışan insan gücünün gelişimi araştırılmıştır.

1.1. Türkiye'deki Toplam Ar-Ge Harcaması

Türkiye'de toplam Ar-Ge harcaması son 10 yıllık süre boyunca her sene artış sergilemiştir. 2013 yılı fiyatları ile hesaplanan yıllık Ar-Ge harcama rakamlarına göre 2002 yılında bu rakam yaklaşık 4 milyar TL iken, 2012 yılı sonu itibarıyla 3 kattan fazla artarak yaklaşık 14 milyar TL'ye ulaşmıştır. Ulusal Ar-Ge harcama rakamları Şekil 1'de verilmektedir.

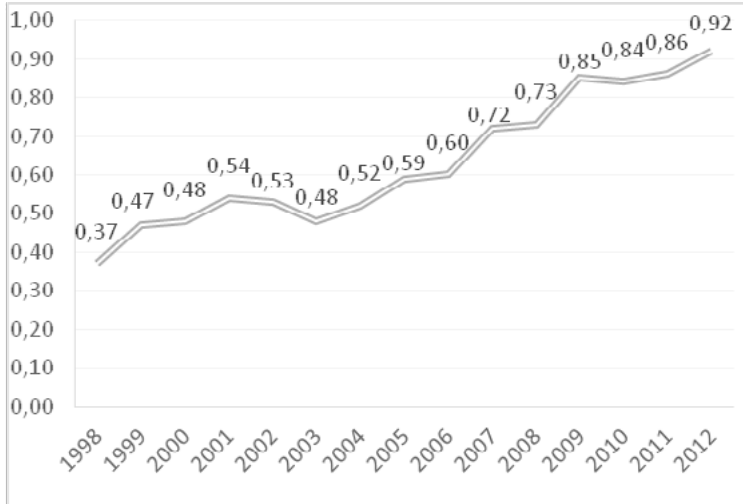
Şekil 1: Ulusal Ar-Ge Harcamaları Toplamı (milyon TL)



Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty05_1.pdf

Yıllık Ar-Ge harcamaları reel olarak her yıl artış gösterse de toplam Ar-Ge harcamalarının Gayrisafi Yurtiçi Hasıla (GSYH)'dan almış olduğu pay 1998-2012 yılları arasında 1 kez yavaşlama 3 kez de düşüş göstermiştir. Bu yavaşlamanın ve düşüşlerin tamamının ülkemizde yaşanan ekonomik krizlerle açıklanabileceği düşünülmektedir. Ülkemizde 1999, 2001 ve 2009 yıllarında GSYH rakamında düşmeler yaşanmıştır. Buna bağlı olarak Ar-Ge yoğunluk rakamında (Ar-Ge Toplam Harcaması/GSYH) ilgili kriz yıllarını takip eden yıllarda düşüşler gözlemlenmektedir. Ar-Ge yoğunluğunda 1999 yılı ekonomik krizini takiben 2000 yılında bir yavaşlama söz konusudur. 2001 yılında yaşanan ekonomik krizi takiben 2002 ve 2003 yıllarında Ar-Ge yoğunluğunda düşüşler yaşanmıştır. Son olarak 2009 yılında yaşanan küresel krizi takiben ülkemizde 2010 yılı Ar-Ge harcamalarının yoğunluğunda bir düşme gerçekleşmiştir. Ar-Ge harcama yoğunlukları Şekil 2'de verilmektedir.

Şekil 2: Türkiye’de Ar-Ge Yoğunluğu (%)

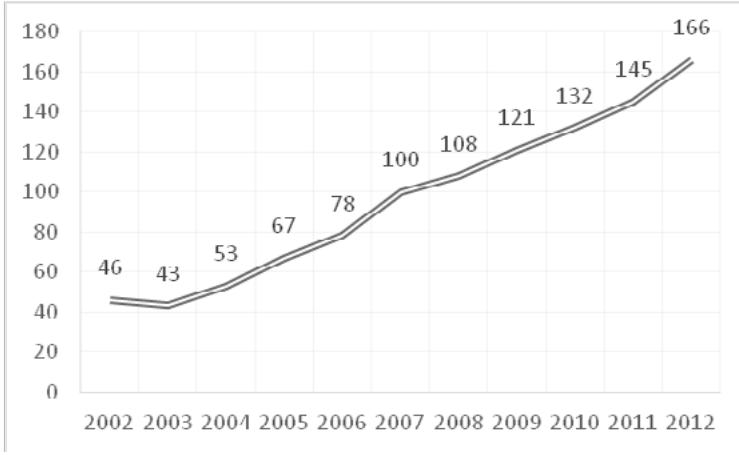


Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty01_1.pdf

Bir başka Ar-Ge göstergesi ise ülkede kişi başına düşen reel Ar-Ge harcamaları olarak kabul edilmektedir. Tablo 3’de ülkemizde kişi başına düşen satın alma gücü paritesine göre hesaplanmış ABD doları cinsinden

yıllık Ar-Ge harcama gelişimi verilmektedir. 2003 yılı dışında kişi başına düşen Ar-Ge harcamalarında artış gözlenmektedir. 2002 yılında kişi başına Ar-Ge harcaması 46 ABD doları iken bu rakam 2007 yılında iki kattan fazla artarak 100 ABD dolarına, 2012 yılında ise yaklaşık 4 kat artarak 166 ABD dolarına ulaşmıştır.

Şekil 3: Türkiye’de Kişi Başına Düşen Ar-Ge Harcaması (ABD \$, Satın Alma Gücü Paritesi)



Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty10_1.pdf

1.2. Türkiye’deki Sektörel Ar-Ge Harcamaları

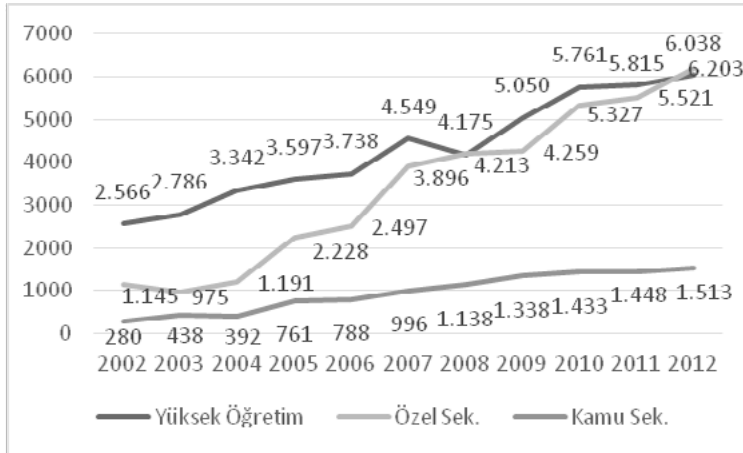
Türkiye’de toplam Ar-Ge harcamasının sektörler arası dağılımı incelendiğinde geçen 10 yıl boyunca bazı yapısal değişikliklerin yaşandığı gözlemlenmektedir. 2002 yılında yükseköğretim kurumlarının yapmış oldukları Ar-Ge harcamalarının toplamı yaklaşık 2,6 milyar TL iken bu rakam 2012 yılında yaklaşık 2,5 kat artarak 6 milyar TL’ye ulaşmıştır.

Özel sektör Ar-Ge harcamaları toplamı 2002 yılında 1,1 milyar TL’den 2012 yılı sonunda yaklaşık 6 kat artarak 6,2 milyar TL’ye ulaşmıştır. Türkiye tarihinde ilk kez 2012 yılı sonunda özel sektörün toplam Ar-Ge harcaması yükseköğretim Ar-Ge harcaması toplamını geçmiştir. Bu

gelişme özel sektörün yapmış olduğu Ar-Ge yatırımlarından elde edilen yeni teknolojilerin ekonomik getirileri ile finanse edilebileceğinin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.

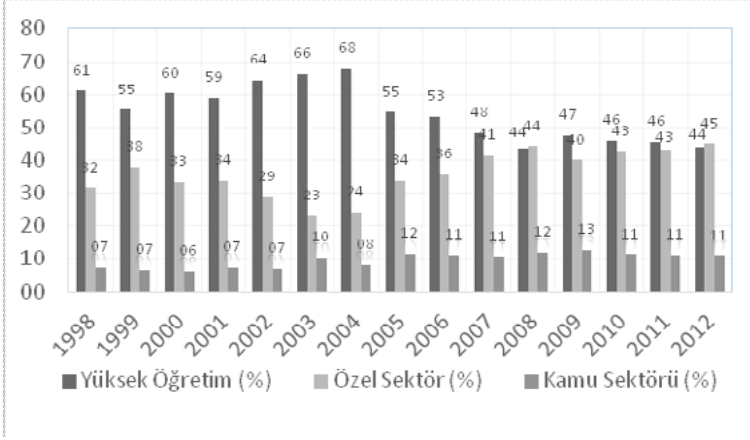
Geçen 10 yıllık süre içerisinde diğer kamu kurumlarının yapmış oldukları Ar-Ge harcamalarında da büyük artışlar gözlemlenmiştir. 2002 yılında yükseköğretim kurumları dışındaki kamu kurumlarının Ar-Ge harcamaları toplamı 280 milyon TL iken bu rakam 2012 yılında 5 kattan fazla artarak 1,5 milyar TL'ye ulaşmıştır.

Şekil 4: Türkiye’de Sektörel Ar-Ge Harcamaları (milyon TL)



Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty15_0.pdf

Şekil 5’de Türkiye’de gerçekleşen toplam Ar-Ge harcamasının yıllar boyunca sektörler arası dağılımı verilmektedir. Zaman gelişimi içerisinde kamu kurumları ve özel sektörün toplam Ar-Ge harcamalarından aldığı paylar artarken yükseköğretim kurumlarının Ar-Ge harcamalarından aldığı payda azalma yaşanmıştır. 1998 yılında yükseköğretim kurumlarının toplam Ar-Ge harcamalarından aldığı pay %61 iken özel sektörün aldığı pay %32’dir. 2012 yılı sonu itibarıyla özel sektörün toplam Ar-Ge harcamalarından aldığı pay, %45 ile yükseköğretim kurumlarının almış olduğu %44’lük payı geçmiştir.

Şekil 5: Türkiye’de Sektörlerin Ar-Ge Harcamalarından Aldığı Pay (%)

Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty20_0.pdf

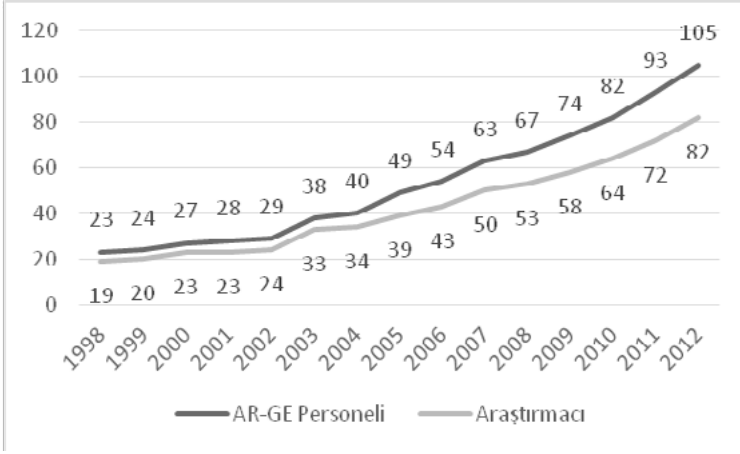
1.3. Ar-Ge İnsan Gücü

Ülkemizde son 15 yıl boyunca Ar-Ge sektöründe istihdam edilen kişi sayısında 4,5 kat artış gözlemlenmektedir. Şekil 6 ve Şekil 7’de Ar-Ge sektöründe istihdam edilen kişi sayısı ve nüfus başına düşen Ar-Ge personel sayılarındaki gelişmeler verilmektedir.

1998 yılı sonunda Ar-Ge sektöründe tam zamanlı 23 bin Ar-Ge uzmanı ve 19 bin araştırmacı istihdam edilmişken bu rakam 2012 yılı sonunda 105 bin Ar-Ge uzmanına ve 82 bin araştırmacıya yükselmiştir.

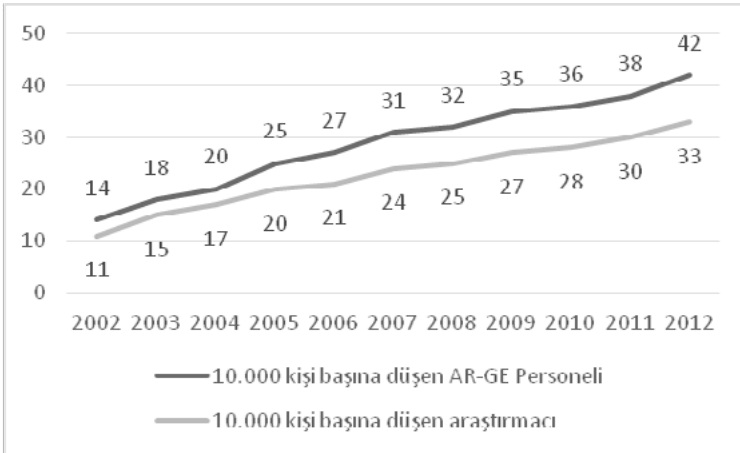
Öte taraftan 2002 yılında 10 bin kişi başına düşen 14 Ar-Ge uzmanı ve 11 araştırmacı sektörde yer almıştır. 2012 yılı sonunda 10 bin kişi başına düşen Ar-Ge uzmanı 42’ye, araştırmacı sayısı da 33’e yükselmiştir.

Şekil 6: Türkiye’de Ar-Ge İnsan Gücü (1000 kişi)



Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty35_0.pdf

Şekil 7: Türkiye’de Reel Ar-Ge İnsan Gücü Gelişimi



Kaynak: http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty30_0.pdf

2. Eştümleşme Analizi

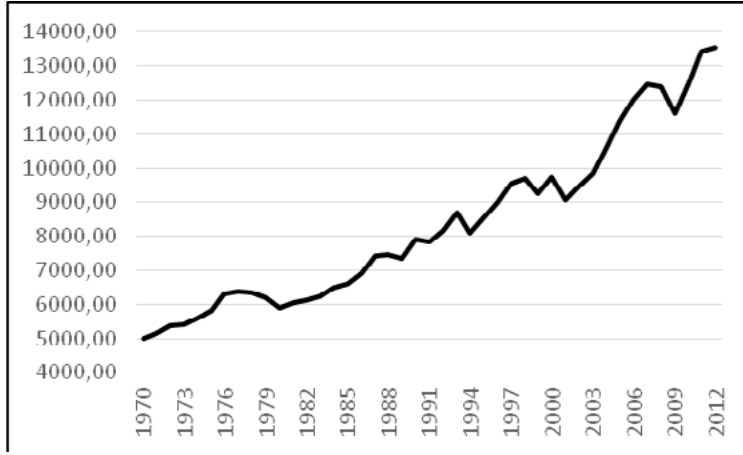
Analiz Engel-Granger modeline dayanmaktadır. Bu analize göre iki değişken arasındaki uzun dönemli ilişki sınanmaktadır. Bu analizin kullanılmasının nedeni, basit ve aynı zamanda ekonometri literatüründe güvenilir olmasından kaynaklanmaktadır. Otuz yılı aşkın süredir uygulamalı ekonomik zaman serisi analizlerinde bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki ortak yönlü hareketlerin sınanması için kullanılan kabul görmüş geleneksel bir modeldir. Çeşitli testler sonucu analiz sonuçları sınanabilmektedir. Bunun için analize dahil olan her iki değişkenin de aynı mertebeden durağan olması gerekmektedir (Sevüktekin ve Nargeleçeken, 2010: 486). Bunun için her iki değişken için durağanlık testi yapılmıştır. Daha sonra aynı mertebeden durağan olan değişken seriler ile regresyon analizi gerçekleştirilmiştir. Regresyon analizi sonucu ulaşılan hata terim serisine durağanlık testi uygulanmıştır. Engel-Granger test sonuçlarına göre aynı mertebeden durağan serilerle yapılan regresyon sonucu ulaşılan hata terimi serisinin düzey değeri durağan ise değişkenler arasında eştümleşme olduğu kabul edilmektedir.

2.1. Veri Kümesi

Yıllık kişi başına gayrisafi yurtiçi gelir rakamları OECD veri tabanından sağlanmıştır. kişi başına gelir serisi sabit fiyatlarla harcama yöntemi ile hesaplanmıştır. Seri ABD doları olarak düzenlenmiştir.

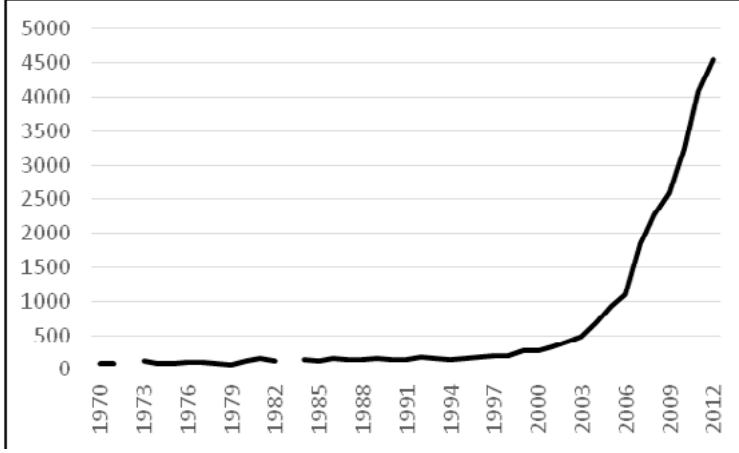
Şekilden de anlaşıldığı üzere kişi başına gelir artan bir trend yapısına sahiptir. Özellikle 2002 yılından küresel krizin yaşandığı 2008 yılına kadar kişi başına düşen gelirden yaşanan hızlı artış 2009 yılında gerilemeye girmiştir. 2010 yılındaki kişi başı gelirdeki artış 2009 yılındaki gerilemenin telafi edilmesine yaramıştır. Ayrıca şekil üzerinde 1980, 1994, 1999 ve 2001 yıllarında gözle görülebilir gerilemeler yaşandığı gözlemlenmektedir. İlgili yıllar ulusal ekonomi için kriz yılları olarak tarihe geçmiştir.

Şekil 8: Kişi Başına Milli Gelir (Harcama Yöntemi, Sabit ABD Doları)



Yıllık yerel vatandaşlar tarafından yapılan patent başvuru rakamları ise Dünya Bankası ve Türkiye Patent Enstitüsü veri tabanından sağlanmıştır. Serinin 1970-1993 yılları arasında kalan kısmı Dünya Bankası veri tabanından alınırken 1994-2012 yılları arasındaki kısmı TPE'nin internet sayfasında bulunan ilgili arşiv dosyasından sağlanmıştır. Serinin Dünya Bankasından sağlanan kısmında 1972 ve 1983 yılları için veri bulunmamaktadır. Bu yıllar için analiz yapılamamıştır.

Yıllık patent başvuru rakamlarının gelişimi incelendiğinde 90'lı yılların başına kadar yıllık ortalama sabit bir sayı etrafında dalgalanma yaşandığı gözlemlenmektedir. Ancak 90'lı yıllardan başlayarak yıllık patent başvurularında artışlar yaşandığına şahit olunmaktadır. Özellikle 2000'li yılların başından itibaren ulusal patent başvurularındaki büyük artışlar dikkat çekmektedir. Bu gelişmenin temelinde, Ar-Ge faaliyetlerinin desteklenmesi hakkındaki 5746 sayılı yasa yer almaktadır. Yeni yasada ekonomik büyüme ile Ar-Ge faaliyetleri arasındaki pozitif yönlü ilişki ayrıntılı olarak düzenlenmeye çalışılmıştır. Üniversitelerin, özel sektörün ve kamu kurumlarının Ar-Ge harcamalarının arttırılması teşvik edilmiştir. Bu bağlamda sektör temelli destekler ve teşvikler sunulmuştur.

Şekil 9: Yerel Vatandaşların Patent Başvuruları

Her iki serinin dağılım özellikleri aşağıdaki Tabloda verilmektedir. İki seri için 41 gözlem bulunmaktadır. Kişi başına GSYH serisinin örneklem sınırları içerisinde almış olduğu maksimum değer 13.562,79 ABD doları iken minimum değer 4.989,38 ABD dolarıdır. Kişi başına GSYH serisinin 41 yıllık ortalama değeri 8.477 ABD doları iken, 41 yıllık dağılımın ortanca değeri 8.100 ABD dolarıdır.

Patent serisinin örneklem sınırları içerisinde almış olduğu maksimum yıllık değer 4.543 adet iken minimum yıllık değer 73 adet patent başvurusudur. Patent serisinin 41 yıl için ortalama değeri 655.65 iken 41 yıllık dağılımın ortanca değeri 169 adettir.

Tablo 1: Kişi Başına GSYH ve Patent Serilerin Açıklayıcı Özellikleri

	GSYH	Patent
Ortalama	8.477,00	655,65
Ortanca Değer	8.100,86	169,00
Maksimum Değer	13.562,79	4.543,00
Minimum Değer	4.989,38	73,00
Standart Hata	2.454,91	1.109,94
Gözlem Sayısı	41	41

2.2. Veri Üretme Süreci

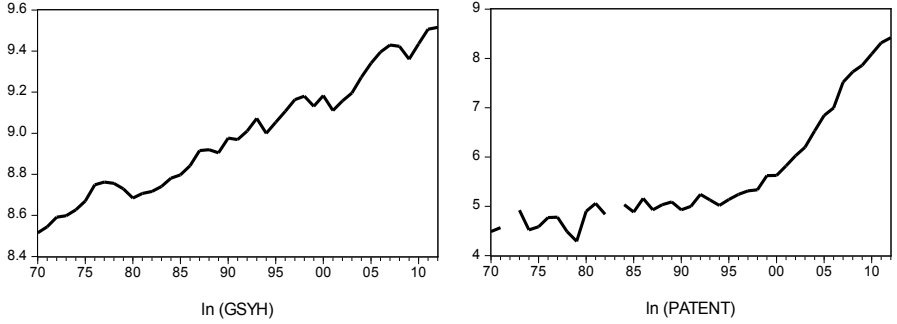
Patent başvuruları ve ekonomik büyüme arasındaki uzun dönemli ilişkinin analizi için kişi başına gayrisafi yurtiçi hasıla ve ulusal patent başvurusu serilerinin doğal tabanda logaritmik değerleri alınmıştır. Her iki serinin doğal tabanlı logaritmik grafikleri ve tanımlayıcı istatistikleri aşağıda verilmiştir.

Tablo 2: Zaman Serisi Analizinde Kullanılan Değişkenlerin Açıklayıcı Özellikleri

	ln (GSYH)	ln (Patent)
Ortalama	9,00	5,61
Ortanca	8,99	5,12
Maksimum Değer	9,51	8,42
Minimum Değer	8,51	4,29
Standart Hata	0,28	1,16
Gözlem Sayısı	41	41

Her iki seri dikkatlice incelendiğinde, pozitif yönlü bir trende sahip olduğu gözlemlenmektedir. 41 gözlem içinde ln(GSYH) serisinin almış olduğu değerler maksimum ve minimum değerler arasında ln(Patent) serisine nazaran büyük bir dalgalanma göstermemiştir. ln(GSYH) serisinin standart hatası ln(Patent) serisine nazaran düşüktür.

ln(Patent) serisi ise aynı dönemde ln(GSYH) serisine göre daha fazla değişim göstermiş ve daha fazla gelişim göstermiştir. Bu değişimi standart hata katsayısından, gelişimi ise maksimum ve minimum değerler arasındaki farktan anlayabilmekteyiz.

Şekil 10: Zaman Serilerinin Doğal Tabanlı Logaritmik Gelişimleri

Şekil 10 incelendiğinde $\ln(\text{GSYH})$ serisi küçük dalgalanmalar ile pozitif yönlü bir trend sergilerken $\ln(\text{Patent})$ serisi 1990'lı yıllara kadar salınımlar göstermiş, 1990'lı yıllardan sonra pozitif yönlü büyük gelişimler göstermiştir.

2.3. Durağanlık Testi

$\ln(\text{GSYH})$ için trend ve kesme ile dizayn edilmiş Genişletilmiş Dickey-Fuller durağanlık testi sonucunda olasılık değeri %5'den büyük olduğu yani serinin düzey değerinde durağan olmadığı gözlemlenmektedir.

Tablo 3: $\ln(\text{GSYH})$ Serisini Düzey Durağanlık Testi

H_0 : $\ln(\text{GSYH})$ birim kök barındırmaktadır				
H_1 : $\ln(\text{GSYH})$ birim kök barındırmamaktadır				
Model: Kesme ve Trend katsayısı bulundurmaktadır.				
Augmented Dickey-Fuller test istatistiği			t-istatistik	Olasılık değeri
			<u>-2.717848</u>	<u>0.2350</u>
Test kritik değerleri:	% 1 seviyesinde		-4.192337	
	% 5 seviyesinde		-3.520787	
	% 10 seviyesinde		-3.191277	
Olasılık değeri MacKinnon tek taraflı değerdir				

Serinin birinci farkı alındıktan sonra durağanlık testi trend ve kesme ile tekrar uygulandığında olasılık değerinin %5'den küçük olduğu görülmektedir. Böylelikle H_0 hipotezi ret edilmektedir. Böylelikle serinin birinci dereceden durağan olduğu kabul edilmektedir.

Tablo 4: $\ln(\text{GSYH})$ Serisini Birinci Fark Durağanlık Testi

H_0 : $\Delta \ln(\text{GSYH})$ birim kök barındırmaktadır			
H_1 : $\Delta \ln(\text{GSYH})$ birim kök barındırmamaktadır			
Modelde Kesme ve Trend katsayısı bulunmamaktadır.			
Augmented Dickey-Fuller test istatistiği			t-istatistik
			<u>-5.121785</u>
			olasılık
			<u>0.0000</u>
Test kritik değerleri	% 1 seviyesinde		-2.622585
	% 5 seviyesinde		-1.949097
	% 10 seviyesinde		-1.611824
olasılık değeri MacKinnon tek taraflı değerdir			

$\ln(\text{Patent})$ için trend ve kesme ile dizayn edilmiş Genişletilmiş Dickey-Fuller durağanlık testi sonucunda olasılık değeri %5'den büyük olduğu yani serinin düzey değerinde durağan olmadığı gözlemlenmektedir.

Tablo 5: $\ln(\text{Patent})$ Serisini Düzey Durağanlık Testi

H_0 : $\ln(\text{Patent})$ birim kök barındırmaktadır			
H_1 : $\ln(\text{Patent})$ birim kök barındırmamaktadır			
Model: Kesme ve Trend katsayısı bulundurmaktadır			
Augmented Dickey-Fuller test istatistiği			t-istatistik
			<u>-0.647811</u>
			olasılık
			<u>0.9699</u>
Test kritik değerleri	% 1 seviyesinde		-4.219126
	% 5 seviyesinde		-3.533083
	% 10 seviyesinde		-3.198312
olasılık değeri MacKinnon tek taraflı değerdir			

Serinin birinci farkı alındıktan sonra durağanlık testi trend ve kesme ile tekrar uygulandığında olasılık değerinin %5'den küçük olduğu görülmektedir. Böylelikle H_0 hipotezi ret edilmektedir. Serinin birinci dereceden durağan olduğu kabul edilmektedir.

Tablo 6: $\ln(\text{Patent})$ Serisini Birinci Fark Durağanlık Testi

H_0 : $\Delta \ln(\text{Patent})$ birim kök barındırmaktadır				
H_1 : $\Delta \ln(\text{Patent})$ birim kök barındırmamaktadır				
Model: Kesme ve Trend katsayısı bulundurmaktadır				
Augmented Dickey-Fuller test istatistiği			t-istatistik	olasılık
			<u>-6.671943</u>	<u>0.0000</u>
Test kritik değerleri	% 1 seviyesinde		-4.243644	
	% 5 seviyesinde		-3.544284	
	% 10 seviyesinde		-3.204699	
olasılık değeri MacKinnon tek taraflı değerdir				

Gözlemlendiği üzere $\ln(\text{GSYH})$ ve $\ln(\text{Patent})$ serilerinin birinci dereceden (aynı mertebeden) durağan oldukları anlaşılmaktadır.

2.4. Regresyon Testi ve Hata Terimleri Serisi

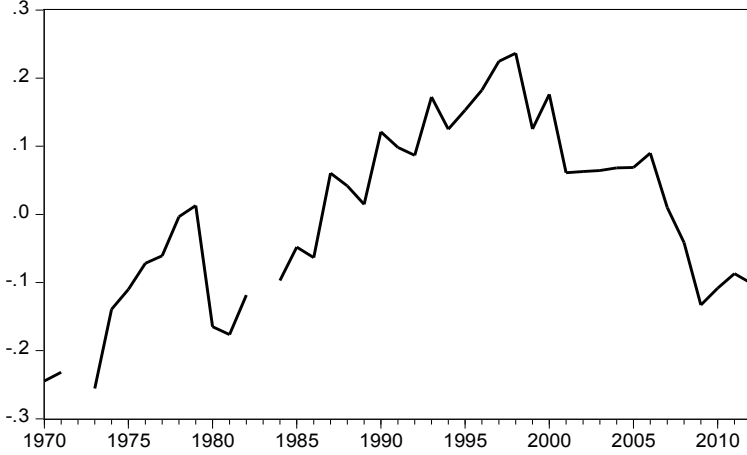
Engel-Granger eştümleme testi için $\ln(\text{GSYH})$ ve $\ln(\text{patent})$ serileri ile regresyon testi yapılmıştır. Amaç bu regresyon sonucu hata terimleri (kalıntı) serisinin düzeyde durağan olup olmamasının sınanmasıdır (Tarı, 2011: 416).

Tablo 7: Eştümleştirci Regresyon Testi

Bağımlı Değişken: ln(GDP)				
Yöntem: En Küçük Kareler Yöntemi				
Analiz Aralığı (ayarlanmış): 1970 2012				
Analiz Gözlem Sayısı (ayarlanmış): 41				
Değişken	Katsayı	Standart Hata	t-istatistik	olasılık
sabit	7.781626	0.102485	75.92953	0.0000
ln(Patent)	0.217879	0.017878	12.18677	0.0000
R ²				
	0.792019	Akaike info kriteri		-1.165520
Ayarlanmış R ²				
	0.786686	Schwarz kriteri		-1.081931
Regresyon standart hatası				
	0.131931	Hannan-Quinn kriteri		-1.135082
Hata terimleri kareleri toplamı				
	0.678829	Durbin-Watson		0.226668
F-istatistik				
	148.5173	F-istatistik (olasılık)		0.000000

Regresyon analizi sonuçları incelendiğinde, yıllık patent başvuruları ile yıllık ekonomik büyüme arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır. Yıllık patent başvurularında 1 birimlik artış olursa, ekonomik büyümenin % 0.2 oranında artış göstereceği tahmin edilmektedir. Katsayıların işaretleri beklenildiği gibi pozitif çıkmıştır. Aynı zamanda katsayıların t-istatistik değerleri de güvenilirlik sınırları içindedir. Ancak bu analiz bize her iki değişken arasındaki uzun dönemli bir ilişki hakkında bilgi vermekten yoksundur. Zira analizin R² değeri Dubin Watson değerinden büyük çıkmıştır.

Her iki değişken arasındaki uzun dönemli analiz için regresyon analizi sonucu ulaştığımız hata terimleri serisinin (kalıntı serisinin) durağanlık testine ihtiyacımız bulunmaktadır.

Şekil 11: Eştümleşme Regresyon Testi Kalıntı Serisi

Hata terimleri serisinin düzey değerlerinde trendsiz ve kesmesiz dizayn edilmiş Augmented Dickey-Fuller test sonuçlarına göre durağan olduğu gözlemlenmektedir. Olasılık değerinin %5'den küçük olduğu anlaşılmaktadır. Böylelikle 41 yıllık süreç içinde GSYH ile patent başvurularının eştümleşik oldukları ekonometrik olarak kabul edilmektedir.

Şekil 12: Eştümleşme Regresyon Testi Kalıntı Serisi Duranlık Analizi

H ₀ : Hata Terimi Serisi birim kök barındırmaktadır			
H ₁ : Hata Terimi Serisi birim kök barındırmamaktadır			
Model: Kesme ve Trend katsayısı bulundurmamaktadır			
Augmented Dickey-Fuller test istatistiği		t-istatistik	olasılık
		<u>-2.214181</u>	<u>0.0276</u>
Test kritik değerleri	% 1 seviyesinde		-2.627238
	% 5 seviyesinde		-1.949856
	% 10 seviyesinde		-1.611469
olasılık değeri MacKinnon tek taraflı değerdir			

Sonuç

Bu çalışmada öncelikle Türkiye'deki Ar-Ge yapısı özetlenmeye çalışılmış, daha sonra ulusal patent başvuruları ile kişi başına düşen gelir arasındaki ilişki Engel-Granger yöntemi ile test edilmeye çalışılmıştır.

Gelişmiş ekonomilerde Ar-Ge yatırımları, ağırlıklı olarak özel sektör tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu süreçte kamu sektörü tarafından da yönlendirici ve özendirici teşvikler uygulanmaktadır. Ülkemizde 2000 yılından sonra sürekli ve sistematik olarak Ar-Ge harcamalarında reel artışlar olduğunu, Ar-Ge harcamalarının finansmanında kamu tarafının giderek daha az yer aldığını, buna karşılık özel sektör finansmanın daha fazla yer aldığını görmekteyiz. Ülkemizde teşvik araçları çeşitlendirilmiş, Ar-Ge alanında yatırım yapmak isteyen yabancı yatırımcılar için uygun bir ortam sağlanmaya çalışılmıştır.

Özellikle 2012 yılı sonu itibarıyla özel sektör Ar-Ge harcamaları toplamı, kamu sektörü Ar-Ge harcamaları toplamını geçmiştir. Aynı zamanda, Ar-Ge sektöründe istihdam edilen personel sayısında da büyük artışlar yaşanmıştır. Diğer taraftan yıllık ulusal patent başvuru sayısı ile yıllık kişi başına düşen reel gelir arasında uzun dönemli bir eştümleşme ilişkisi olduğu sonucuna varılmıştır.

Ar-Ge harcamalarının katma değer oluşturacak ve cari açığı azaltacak sektörlerle yönlendirilmesi yerinde bir tercih olacaktır. Bu durumda, patent başvurularının ekonomik büyüme üzerindeki etkisinin artacağı (çalışmada belirtilen % 0.2 oranın üzerine çıkacağı) tahmin edilmektedir.

Bu çalışmada Türkiye'nin mevcut Ar-Ge ve ekonomik büyüme ilişkisi incelenmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle Ar-Ge'nin sektörel bazda üretim üzerine etkisi irdelenebilir. Gelecek çalışmalarda her bir sektörde Ar-Ge faaliyetleriyle sözkonusu sektörün üretim ve verimlilik artışları analiz edilebilir. Böylelikle Ar-Ge'nin mikro boyutta ekonomiye katkısı gözlemlenebilir.

Kaynakça

Bocutoğlu, E. (2011) *Makro İktisat*: Murathan Yayınevi.

Bocutoğlu, E. (2012) Karşılaştırmalı *Makro İktisat*: Murathan Yayınevi.

Boyes, W., Melvin, M. (2013), Ekonominin Temelleri, Çev. Telatar E., Nobel Yayınevi.

Çak, M., Yılmaz, B.E. ve Şeker, M. (2008), Uluslararası vergi rekabetinin doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerindeki etkileri: Türkiye açısından karşılaştırmalı bir analiz, 23. *Türkiye Maliye Sempozyumu*, 11 Mayıs.

Günaydın, İ. (2005), Türkiye'de ar-ge faaliyetleri teşviki, *Vergi Sorunları*, Sayı 196, 150-187

Karakaş, M. (2009), Türkiye'de, OECD ülkelerinde ve yükselen ekonomilerde ar-ge harcamalarının yeri ve gelişimi, *Lebib Yalkın Mevzuat Dergisi*, Sayı 65, 274-289.

Parkin, M. (2010), İktisat, Çev. Uzun Ö., Demir S., Güneş S., Sezgi Ş., Akademi Yayıncılık.

Sevüktekin, M. ve Nargeleçeken, M. (2010), *Ekonomik zaman serileri analizi*: Nobel Yayın Dağıtım.

Seyidoğlu, H. (2013), Uluslararası İktisat: Güzem Can Yayınları, İstanbul.

Tarı, R. (2011), *Ekonometri*: Umuttepe Yayınları.

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty05_1.pdf (01.05.2014)

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty01_1.pdf (01.05.2014)

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty10_1.pdf (01.05.2014)

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty15_0.pdf (01.05.2014)

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty20_0.pdf (01.05.2014)

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty35_0.pdf (01.05.2014)

http://www.tubitak.gov.tr/sites/default/files/bty30_0.pdf (01.05.2014)

European Social Dialogue in Transformation Process ^a

N. Nevra ESENTÜRK *

Abstract

European social dialogue has been on the agenda of European integration since 1985 when the Val Duchesse talks were launched by Jacques Delors, the then president of the Commission, in the context of the developments taking place with the development of the Single European Act (SEA). Social dialogue, that is, deliberations and negotiations of management and labor at the EU level, has become progressively more important since the SEA was ratified.

In this context, European social dialogue has undergone a transformation process since the SEA and has become institutionalized with the Maastricht and Amsterdam Treaties. With its institutionalization, the influence of European social dialogue has reached the stance from non-binding joint opinions to framework agreements implemented by the Council decision and monitored by the Commission. Thus, it is inferred that that European social dialogue has incrementally increased its powers in legal terms and in the institutional structure of the EU concerning social policy-making.

The process of European social dialogue has also become an important instrument in the general framework of European governance and the democratization of the EU, as conceptually ‘social dialogue’ is based on the principles of conciliation, compromise and cooperation. In that respect, European social dialogue has come to the fore as a crucial process and motivating the actors in the policy-making procedure for better governance in the EU. On this ground, the paper analyzes the European social dialogue in transformation process to figure out its influence in EU social policy-making procedure with reference to governance in the EU.

Key words: European social dialogue, EU social policy, governance

* An earlier version of this study was presented at *Social Policy Association (SPA) Annual Conference*, Lincoln, UK, July, 2011.

* Asst. Prof. Dr., Department of International Relations, Yalova University, nesenturk@yahoo.com.

Avrupa Sosyal Diyalogundaki Dönüşüm Süreci

Özet

Avrupa sosyal diyalogu, Tek Avrupa Senedi (TAS) ile ilgili gelişmeler meydana geldiği sırada, o dönemki Avrupa Komisyonu Başkanı Jacques Delors' un 1985'te başlattığı Val Duchesse görüşmelerinden beri, Avrupa bütünleşmesinin gündeminde yer almaktadır. Sosyal diyalog, yani AB seviyesinde işveren ve işçiler arasındaki görüşme ve müzakereler, TAS onaylandıktan sonra giderek daha önemli bir hale geldi.

Bu bağlamda, Avrupa sosyal diyalogu TAS'dan bu yana bir dönüşüm sürecine girerek Maastricht ve Amsterdam Antlaşmalarıyla kurumsallaşmıştır. Kurumsallaşmasıyla birlikte Avrupa sosyal diyalogunun karar alma sürecindeki etkisi de bağlayıcı olmayan ortak görüş bildirmekten, AB Konseyi kararıyla uygulanan, Komisyon tarafından kontrol edilen Avrupa sosyal diyalogunun yasal olarak ve sosyal politika yapım sürecinde AB'nin kurumsal yapısındaki gücünü aşamalı olarak artırdığı söylenebilir.

Avrupa sosyal diyalogu süreci, Avrupa yönetişiminin ve AB'deki demokratikleşmenin genel çerçevesi içinde önemli bir araç haline gelmiştir; çünkü kavramsal olarak "sosyal diyalog" uzlaştırma, uzlaşma ve işbirliği prensiplerine dayanır. Bu açıdan bakıldığında, Avrupa sosyal diyalogu çok önemli bir süreç olarak karşımıza çıkmakta ve AB'de daha iyi yönetim için politika yapım sürecindeki aktörleri teşvik etmektedir. Bu çalışma, Avrupa sosyal diyalogunun geçirdiği dönüşüm sürecinin AB sosyal politika yapım sürecine etkisini AB'de yönetişime değinerek analiz edecektir.

Anahtar kelimeler: Avrupa sosyal diyalogu, AB sosyal politikası, yönetim

Introduction

European social dialogue has been on the agenda of European integration since 1985 when the initiative was launched by Jacques Delors, the then president of the Commission, in the context of the developments taking place with the Single European Act (SEA). Social dialogue, that is, deliberations and negotiations of management and labor at the European Union (EU) level, has become progressively more important since the SEA was ratified.

European social dialogue has undergone a transformation process since the SEA and has become institutionalized with the Maastricht and Amsterdam treaties. Then, the influence of European social dialogue has reached the stance from non-binding joint opinions to framework agreements implemented by the Council decision and monitored by the Commission. Thus, it is inferred that European social dialogue has incrementally increased its powers in legal terms and in the institutional structure of the EU concerning social policy-making.

This process of European social dialogue has also become an important instrument in the general framework of European governance and the democratization of the EU, as conceptually “social dialogue” is based on the principles of conciliation, compromise and cooperation. In that respect, European social dialogue has come to the fore as a crucial process evoking and motivating the actors in the policy-making procedure for better governance in the EU.

On this ground, the article examines the evolution of European social dialogue to figure out its influence on EU social policy-making procedure with reference to governance in the EU. The article finds out that there has been a transformation of European social dialogue towards a governance approach which has made it an integral part of European social policy-making. In that regard, the article is designed according to the context in which European social dialogue was initiated, the historical evolution it has undergone, the legal basis it is based on, the forms and levels at which it operates, the outcomes it produces and the actors involved in the

process. Finally, European social dialogue is analyzed with reference to governance in the EU.

1. European-level Social Dialogue

European social dialogue practices play an important role in the EU, not only because they are seen as integral parts of the European social model but also because, from a purely legal point of view, the social partners can intervene in the social policy-making procedure. Their involvement in this regard has undergone a transformation from the very limited stance of advisory status, to formal representation at EU level in parallel to the transformation of governance in the EU concerning social affairs.

The historical evolution of European social dialogue can be considered in three steps. The first step was taken in 1985 with the initiative of the European Commission President Jacques Delors, embarking on a sectoral bipartite dialogue between the Union of Industrial and Employers' Confederation of Europe (UNICE)¹ and the European Trade Union Confederation (ETUC), the first step towards creating a European bargaining area. The Social Policy Protocol and Agreement attached to the Maastricht Treaty and subsequently incorporated into the Amsterdam Treaty gave rise to the second step, in which agreements were implemented by means of Council directives. In December 2001, the Laeken European Council was a crucial step for the social dialogue, taking a third step of independent European-level dialogue with the initiatives of "EU level developments in 2002" concerning Industrial Relations Developments in Europe 2002 (European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, 2003a).

1.1. The Single European Act (SEA): The Starting Point for European Social Dialogue

Considering the evolution of European social dialogue, the initial

1 UNICE stands for abbreviation of the former name of BUSINESSEUROPE (The Confederation of European Business).

phase took place between the period 1985 and 1991. In this initial step, the SEA marks the insertion of “social dialogue” in the Treaty, thus creating a specific Treaty basis for the process and making possible the existence of collective agreements at Community level. Article 118b of the SEA enshrined the importance of the social dialogue into the Treaty via the phrase “which could, if the two sides consider it desirable, lead to relations based on agreements”. Nevertheless, no procedures were prescribed and Article 118b seemed to be more about the political legitimation of the Val Duchesse process than a clear description of social dialogue mechanisms. With the SEA, the Commission was given the task to support and enhance the social dialogue. Moreover, as mentioned in the section about the context of European social dialogue, the process of institutional reforms of the EU, which commenced with the SEA and continued with the Maastricht Treaty, produced not only the deepening of the market but also new policy-making and decision-making process through the participation of supranational, national and sub-national actors. In that regard, this idea of multi-level governance opened the way forward for social policy at European level. In this context, the importance of European social dialogue began to be perceived, as this process provides the participation of various actors into the social-policy making of the EU, based on the idea of negotiation, consensus and conciliation. However, the results of the social dialogue after the SEA were not much more than a series of joint opinions on general issues such as the economic situation of the Community, informing and consulting employees, etc. Thus, the first period of European social dialogue was characterized by limited social dialogue among the social partners producing outcomes without any binding effect.

1.2. The Maastricht and Amsterdam Treaties: Towards “Euro-Collective Agreement” in European Social Dialogue

Following the initiative of the SEA, the Commission made an attempt to revive the process in 1989 through extending the dialogue to all areas covered in the Social Charter (Bache and George, 2006: 365). Although the attempt led to no real achievements, it was incorporated in the Social

Policy Protocol which the European social partners had concluded on 31 October 1991. The Maastricht Treaty, from the period of the Delors Presidency, defines the new role of the social partners and the introduction of social dialogue in Articles 3 and 4. With the introduction of Qualified Majority Voting (QMV) in several new areas mentioned in the previous part, an unprecedented role as co-legislators in areas related to the world of work was conferred on the European social partners (Friso, 2005: 10). As the Maastricht Treaty extended the competences of the Union, the need for social dialogue at European level increased.

The second phase of European social dialogue which began with an agreement signed between the social partners in 1991 was marked as the real impetus for further developments of European social dialogue. This agreement -an annex to the Maastricht Treaty- was added to the Agreement on Social Protocol, and later on inserted into the Amsterdam Treaty. According to this Protocol, the agreements negotiated and concluded by the social partners gained a legal status with the decision adopted by the Council. In this way, the new legal provision was to be transposed to the national legislation of the member states. The innovations brought with the Social Policy Agreement (SPA) concerning the participation of social partners and social dialogue were that the Commission legally has to consult the social partners and that the way of adopting collective agreements and contracts at European level was opened. With this development, social dialogue became one of the central conditions for the European integration process (Koray and Çelik, 2006: 365). The more the European integration process progressed, the more the social dialogue was needed. Moreover, it is considered that social dialogue facilitates social dialogue at European level and increases the legitimacy of the decisions taken.

Provisions regarding the European social partners were incorporated into the Social Chapter of the Treaty after the British Labor government signed up to the Protocol at Amsterdam in 1997. The principles stated in the SPA became part of the Treaty through the Amsterdam Treaty. In particular, the role of social partners in the European social dialogue process is clearly described in Articles 137-139 of the Amsterdam Treaty. Their prerogatives can be summarized as follows:

- Implementation of Community directives (Article 137)
- Consultation (Article 138)
- Self-regulation (Article 139)

It can easily be inferred from these three categories what a huge impact the European social partners can, theoretically, have on the development of EU social policy. They enjoy a unique position in the institutional system of the EU Treaty, not granted to any other interest groups. With the above mentioned Articles, the place for social dialogue at European level was determined through a strong institutional recognition. Thus, stated that both at the sectoral and intersectoral levels, the social partners can engage in European-level collective bargaining and see the outcome of their negotiations turned into compulsory EU law.

The social partners negotiated certain issues through the use of the above stated mechanism and some of the negotiated issues turned into agreements. In order to comprehend the mechanism fully, it is worth analyzing the Articles in details. Article 137 specifies the areas in which the Community has competence. This Article included the representation of the interests of workers and employees within its remit. However, it is essential to mention that while the issues of partnership and involvement in governance is included in the competence of the Community, the issues of wages, unionization, strike and lock-out were excluded from the competence of the Community.

In the following Article of the Treaty, it was stated that the Commission has a responsibility to encourage consultation of the social partners at Community level and to take every useful measure to facilitate their dialogue, taking care to ensure a balanced support of the social partners. In particular, Article 138 of the European Community Treaty provides for a compulsory two-stage consultation procedure. According to this Article, the Commission is required to consult the social partners on the possible direction of Community action before presenting proposals in the social policy field. If the Commission considers that the Community action is desirable, it must consult the social partners on the actual content of the

envisaged proposal. Moreover, social partners are also consulted within advisory committees in the context of procedures aimed at gathering the views of interested parties, such as Green Papers, and systematically on the reports on the transposal of Community legislation. In this framework, the Commission consults social partners to open the way for them to engage in dialogue. According to Article 139 of the Treaty, the Community level dialogue between the social partners can lead, if they wish it, to contractual relations, including agreements concerning issues specified in Article 137, which will be valid at Community level. The implementation can be made either by a legal instrument or through national channels. The social dialogue at this level resembles to some extent “partnership governance” at the national level.

Every step in the integration process aims to improve the inclusion of European social partners into the social policy-making process through social dialogue at European level. In the 2000 Lisbon European Summit, the Heads of State and Government set out a ten-year strategy for the economic and social development of the EU. The common vision requires an integrated approach across a range of economic, social and environmental policy areas in order to achieve sustainable economic growth, more and better jobs, with greater social cohesion enterprise (Lisbon European Council, Presidency Conclusions, 2000). The successful implementation of the Lisbon Agenda requires active involvement of social partners.

The EU Charter of Fundamental Rights is an important milestone in the development of European social dialogue in that the Charter’s fundamental rights of association, information and consultation, collective bargaining and action anchors the role of social partners in EU social policy and ascribes legitimacy to collective bargaining and collective action, and information and consultation at the level of enterprise (Lisbon European Council, Presidency Conclusions, 2000). It sustains a model based on the distinctive role of social partners at all levels of economy and society, from the level of macro-economic policymaking to day to day experience of the workplace.

Developed by the Commission in response to the call at Lisbon for the

modernization of the European Social model, the Social Policy Agenda endorsed at the Nice European Council in December 2000 underlines the importance of social dialogue in promoting competitiveness, solidarity and an appropriate balance between flexibility and security in employment (COM (2000) 379 Final). At Nice European Council in December 2000, among the common objectives established, it was stressed that social partners, working with other actors, have an essential part to play in achieving social cohesion through their contribution to the development of employment and to the modernization and organization of work at national, sectoral, intersectoral and European level. Moreover, one of the developments that took place in the first progress report after the agenda's endorsement in Nice is about social dialogue in that the Commission decided under Article 138 to continue dialogue between the social partners to modernize and improve employment relations in teleworking, while social partners completed sectoral agreements in telecommunications and commerce (Kassim, 2002). The social partners are also invited to play a full part in the implementation and monitoring of the social agenda, starting at its meeting in Stockholm in March 2001 (Kassim, 2001).

1.3. Laeken European Council and Onwards: “Joint Contribution” of the Social Partners in European Social Dialogue and “Autonomous Agreements”

The last phase in the evolution of European social dialogue commenced in 2001 when we witnessed the “joint contribution” of social partners to the Laeken European Council at the social summit in which they expressed their willingness to develop social dialogue by jointly drawing up a multi-annual work program before the European Council at the end of 2002. In this way, in the light of the challenges posed by the debate on Europe's future and governance, the future enlargement of the EU, completion of economic and monetary union and the associated development of coordination of economic, employment and social policies, they affirmed their intention to develop a work program for a more autonomous social dialogue in the joint declaration to the Laeken European Council in December 2001.

Upon this development, the European social partners that are fully aware of the strong involvement of national employer and trade union leaders for the progress of European social dialogue presented their work program on the occasion of the social dialogue summit, in Brussels on 28 November 2002. This initiative is significant in that due to the limits of European social dialogue, this phase paved the way towards the social partners' and the member states' selecting their implementation means and methods rather than creating legally binding instruments (Ersöz, 2008). In other words, the final phase of European social dialogue has been a period in which the 'open coordination method' has come to the fore. This backs up the broad participation in the social policy field, the coordination of administration at different levels, the importance attached to gathering information, coordination, comparisons, and the need for diversity in terms of using different means to achieve the common determined goals (Koray and Çelik, 2007: 167). In a way, this method reveals the transformation from hard law to soft law in the social policy field, and the deliberate participation of various actors in the social policy-making process through dialogue and conciliation, which are the basic characteristics of the governance approach in the EU.

In 2003, the first Tripartite Social Summit for Growth and Employment was held with the Council Presidency, the President of the Commission and the highest-level representativeness of the social partners. The Tripartite Social Summit is established to ensure that there is continuous consultation between the Council, the Commission and the social partners. In this way, it will enable them at European level to contribute, in the context of their social dialogue, to the various components of the integrated economic and social strategy, including the sustainable development dimension as launched at the Lisbon European Council in March 2000 (Lisbon European Council, Presidency Conclusions, 2000).

The recent developments in the evolution of European social dialogue can be stated as 2005 mid-term Lisbon strategy which was decided at the European Council held on 22-23 March. It reiterates the importance of the social partners' active involvement in order to achieve the Strategy's objectives on growth and employment (Brussels European Council,

Presidency Conclusions, 2005). On 29 September of the same year, 20 years of European social dialogue was celebrated at the Social dialogue Summit in Palais d'Egmont in Brussels. In the following year, the first European sectoral social dialogue conference was held. The European social partners presented their second multi-annual work program (2006-2008) at the Tripartite Social Summit.

On examining the historical evolution and the Treaty revisions, it is inferred that in legal terms, the concept of social dialogue can be regarded as “bargaining in the shadow of the law” (Adnett and Hardy, 2005: 36). The legitimacy of the social partners’ action is based on their representativeness and their legitimacy empowers them to negotiate agreements. The legislative procedure in EU social policy works as follows (Falkner, 2007): when the Commission consults on any planned social policy measure, European level employer and labor groups may inform the Commission of their wish to initiate negotiations on the matter under discussion in order to reach a collective agreement. This process brings standard EC decision-making to a standstill for nine months. If a collective agreement is signed, it can, at the joint request of the signatories, be incorporated in a ‘Council decision on the basis of a prior Commission proposal’. In this framework, then, upon the EU’s launching an initiative, the social partners had the power to postpone the legal process and instead to negotiate a European collective agreement which may subsequently be incorporated into European legislation following a decision by the Council (Dolvik, 1997).

Falkner (2007) states that in recent years, bargaining on social policy issues has been pursued in two quite distinctive but interdependent arenas; one of them is the traditional pattern of social policy-making which is dominated by the Council and its working groups, and the other one is a different arena surrounding negotiations between management and labor, the procedures of which are not prescribed in the Treaties. While in the former “intergovernmental arena” for EU social policy, negotiations proceed according to the detailed rules about decision-taking that are specified in the EC Treaty, involving the interests represented by politicians that are predominantly territorial -in the Council- and partly political -in

the European Parliament (EP)-, the latter arena surrounds negotiations between management and labor. Here, procedures are not prescribed in the Treaties. The Maastricht Social Agreement only contains provision about “interface situations” where the intergovernmental procedure and collective bargaining meet, specify the rules on bringing standard decision processes to a standstill, or initiate Council negotiations on implementation (Dolvik, 1997).

2. Forms and Levels of European Social Dialogue

Taking into account all the developments discussed above that took place in the evolution of European social dialogue, it is found out that the viewpoint and stance of the EU towards social problems has displayed a significant change. In respect to this change, the increased participation of social partners in EU social policy-making is significant in terms of getting public support regarding the legitimacy deficit of European integration (Falkner, 1999: 96-97).

In this framework, it is clear that EU social policy is focused on solving social problems through the coordination of the member states and establishing minimum standards and the use of social dialogue between workers and employees. In this framework, the social dialogue at European level is defined as both discussions and negotiations among the European social partners and those between European social partner organizations and EU institutions (EC COM (2004) 557 Final). A kind of tripartite cooperation between EU institutions and European social partners takes place. It is also essential to consider the procedure of European social dialogue, the transformation it has undergone and the forms, levels and outcomes of the procedure.

European social dialogue takes place in various forms ranging from consultation to tripartite social dialogue and at various levels ranging from cross-industry to sectoral and inter-sectoral levels. Among the basic forms of “social dialogue” discussed previously, the forms of *tripartite* and *bipartite social dialogue* are crucially important for European social dialogue. In the case of European social dialogue, the European

Commission is represented as the governmental authority, so that at European level there would be three parties around the table, namely the EU Commission, the national authorities and the social partners. In addition to different forms of social dialogue, social dialogue can take place at various levels, namely at sectoral level, cross-industry level and company level. The dialogue can cover the private as well as the public sectors. In this framework, collective agreements can be concluded at enterprise level, as well as at sectoral level and at cross-industry level. At European level, there are three levels of social dialogue, which are namely cross-industry, sectoral level and company level. In that respect, the bipartite autonomous European social dialogue takes place at cross-industry level, through gathering together the cross-industry European social partners, at sectoral level through sectoral social dialogue committees, and at company level through European Work Councils (EWCs) for transnational agreements (Blainpain, et. al., 2006). In addition to the cross-sectoral and sectoral level social dialogue at European level discussed above, there are also some European social dialogue developments at company level.

3. Outcomes of European Social Dialogue

Following the publication of the Commission's document on *Partnership for Change in an Enlarged Europe – Enhancing the Contribution of European Social Dialogue*, the outcomes of European social dialogue were categorized, and then named according to the differences resulting from the social partners and the European social dialogue process (COM (2004) 557 Final). In that respect, the outcomes of European social dialogue can be placed in four categories. They are consultations, framework agreements implemented according to Article 139 (2)², joint opinions, declarations and tools and process-oriented texts.

In this categorization of the outcomes of European social dialogue, the *consultation* of management and labor by the European Commission goes on continuously, producing several outcomes. The collective agreements

2 The framework agreements implemented according to Article 139 (2) are also known as 'collective agreements.'

which are implemented for minimum standards are either implemented according to the Council decision monitored by the Commission, or through autonomous agreements implemented by the procedures and practices specific to management and labor and the member states.

Collective agreements establish minimum standards and entail the implementation of certain commitments by a given deadline. Two main types of agreement fall within this category, the main difference between them relates to the method of implementation foreseen. In this framework, three cross-sectoral agreements that were transformed in EU directives under Article 139 were adopted. The first European social dialogue agreement on parental leave was accorded in 1996 and incorporated into a directive binding on all the member states (except UK). Others were on part-time work (1997) and fixed-term contracts (1999). These agreements are implemented by the Council decision. In addition, other agreements implemented by the Council decision are the European agreement on the organization of working time of seafarers (1998), the European agreement on the organization of working time of mobile workers in civil aviation (2000), and the European agreement on certain aspects of the working conditions of mobile workers assigned to interoperable cross border services (2004). The autonomous agreements are the framework agreements on telework (2002), work related stress (2004), the European license for drivers carrying out a cross-border interoperability service (2004), framework of actions on gender equality (2005) and the recent framework agreements on harassment and violence at work (2007) and inclusive labor markets (2010).

Process oriented texts consist of a variety of joint texts which are implemented in a more incremental and process-oriented way than agreements (COM (2004) 557 Final). In these texts, the European social partners make recommendations of various kinds to their members for follow up. This process should involve regular evaluation of the progress made towards achieving their objectives in order to ensure they have real impact. In that framework, these texts are useful and helpful in terms of reaching common objectives, especially if the issue in concern requires complex arrangements and contains wide national diversity, and the

social partners have the intention to cooperate on this issue. Frameworks of action, guidelines and codes of conduct, and policy orientations are varieties of process-oriented texts. Frameworks of action are texts framing the definition of policy priorities that the social partners have undertaken. There have been two frameworks of actions adopted up to now through the European social dialogue procedure- namely the framework of action on lifelong development of competences and qualifications which was adopted in 2002 and the framework of action on gender equality which was adopted in 2005. Guidelines and codes of conduct are texts that involve the basic principles and standards for the members at national level in order to reach a goal in a certain issue.

Joint opinions, declarations and tools are texts produced by the European social partner which contribute to exchanging information, either upwards or downwards through explaining the implications of EU policies to national members (Blainpain, et. al., 2006). Although the outcomes in this category do not entail any implementation, monitoring or follow-up provisions, they are important in that joint opinions include the majority of social partner texts adopted over the years such as their joint opinions and joint statements which are generally intended to provide input to the European institutions and/or national public authorities (Blainpain, et. al., 2006). Among this category of outcomes, there are also declarations which are usually directed at social partners themselves, outlining future work and activities which social partners intend to undertake (Blainpain, et. al., 2006). There are also tools that are developed by the social partners such as guides and manuals providing practical advice to employees and companies on subjects such as vocational training, health and safety and public procurement, often with the assistance of Community grants (Blainpain, et. al., 2006). These can make a very practical contribution at the grassroots level.

4. Actors Involved in European Social Dialogue

The actors involved in the complicated process of European social dialogue play an important role in the operation and follow-up of the

process. Mainly, the European social partners, and EU institutions and committees are involved in the European social dialogue process.

There are various European social partners. The structure of social partners at European level is composed of several dozen organizations representing workers and employers but the most important ones are the umbrella organizations- namely *BUSINESSEUROPE* (UNICE) for private industry, the European Center of Enterprises with Public Participation and of Enterprises of General Economic Interest (CEEP) for public enterprises and the European Association of Craft, Small and Medium-Sized Enterprises (UEAPME) for SMEs on the employers' side, and the ETUC on the employees' side. These organizations are the social partners at cross-sectoral level so far recognized by the Commission.

On the EU side, one of the basic actors involved in European social dialogue is the Economic and the Social Committee (ESC) in which European social partners are formally represented since the establishment of the European Economic Community (EEC). Since the beginning of the 1990s, with the institutionalization of European social dialogue, the European Commission, which is the initiator and supporter of the European social dialogue process, has had an important place in European social dialogue in relation to its crucial roles in the operation and follow-up of the process, especially regarding the tripartite and bipartite social dialogue process. Moreover, the contribution of the Employment, Social Policy, Health and Consumer Affairs Council (EPSCO) of the Council of the EU and Employment Committee (EMCO) of the EP has key roles in European social dialogue.

The ESC, which is composed of employers' representatives, workers' representatives and other interest groups, is the oldest and most institutional provider of the opinions of the social partners to the decision-making bodies (Moussis, 2006: 244). It has a key role in the consultation process of European social dialogue, as it is a consultative body at European level. Basically, the consultation process takes place by means of the ESC which is composed of the representatives of the social partners since the very beginning of the establishment of the EEC. In that respect, the ESC is the

main actor in the operation of the consultation process in European social dialogue. Although it is not possible to consider the ESC as an influential actor in the social policy-making procedure of the EU, it is still significant as the only institution in which European social partners are formally represented.

During the European integration process, it has also undergone an evolution in its definition in the founding texts from the expression in the Rome Treaty as “the representatives of different categories of economic and social activities” (Commission of the European Communities, 1978) to the description in the 2001 Nice Treaty as “an institution composed of different economic and social components of the civil society” (EESC, 2008). Thus, it inferred that the ESC has become a consultative organ of the European Commission, the European Parliament and the Council of the EU. In that respect, the Economic and Social Committee, which is composed of employers’ representatives, workers’ representatives and other interest groups, is the oldest and most institutional provider of the opinions of the social partners to the decision-making bodies (Moussis, 2006: 244). The members of the ESC are proposed by the member state governments and are appointed by the Council of Ministers through QMV after the Treaty of Nice.

Within the framework of tripartite concertation among the European social partners and EU institutions, the European Commission, the European Parliament by means of EMCO and, the Council of the EU by means of EPSCO take part in the institutional European social dialogue. In this framework, the EU has a role in promoting social dialogue. As mentioned in the legal basis of European social dialogue, the primary role of the EU is established with the Amsterdam Treaty, especially Article 138 which is based on the Commission promoting the consultation of management and labor at Union level.

At this point, within the institutional framework, it is wise to discuss the stance of the Commission towards the European social partners. The European Commission aims to facilitate and assist the development of social partners’ role towards greater independence. It invites them to develop the

fields of, and instruments for social dialogue. As the Commission puts it, the “development of social dialogue at European level, as a specific component of the Treaty, is a key tool for the modernization and further development of the European social model, as well as the macro-economic strategy” (Kassim and Hine, 1998: 216). The social partners are thus called upon, at least at European level, to involve themselves in both traditional employment matters and macro-economic issues, with their specific nature conditioned by the autonomy of social partners in the sphere of industrial relations. This implies that European collective agreements can develop independently from regulatory initiatives by the Community institutions (European Model of Employment and Industrial Relations, 2007).

Based on the responsibility given to the Commission by the Treaty for promoting and supporting European social dialogue, the Commission, starting as early as the entry into force of the Maastricht Treaty, published certain communications such as the Commission Communication “concerning the implementation of the Protocol on social policy” (COM (1993) 600 Final) in 1993, “concerning the development of the social dialogue at Community level” (COM (1998) 322 Final) in 1996 and on “adopting and promoting the social dialogue at Community level” (COM (1998) 322 Final) in 1998. All of these communications reveal the Commission’s intention to support and promote the development and implementation of European social dialogue. For instance, the last Communication stated above defines the criteria for the establishment, composition and operation of sectoral dialogue committees and constitutes a new departure for the development of social dialogue within sectors at European level (COM (1998) 322 Final). The Commission here points out that there is a lot to be done to strengthen the capacities of social partners in the member states and to the system of social partnership and independent social dialogue in the candidate countries. Thus, this Communication emphasizes the significance attached to European social dialogue, its objectives and concrete means to reach these objectives.

There is no doubt that the ESC as the only institution gathering together the two sides of the social partners at European level is an established institution in the EU. However, due to the mere advisory status of the

body, the ESC cannot go beyond its limited influence in EU social policy-making. Moreover, trade unions, in particular, are not content with the operation of the ESC. In that respect, the ESC is found disappointing due to the sensitivity of the member states to delegating their power in the social policy field, the neo-liberal approaches and some workers' and the member states' stance towards European social dialogue (Ateş, 2005: 45-46).

The EU has also a role in collective bargaining, in the conclusion of European collective agreements which have binding effect. In that respect, the EU not only indicates that collective agreements between the social partners are a possibility but it expressly reminds them of this. As is mentioned in the Maastricht Treaty, in Article 118b it is enshrined that "should management and labor so desire, the dialogue between them at Union level may lead to contractual relations, including agreements" (Maastricht Treaty, OJ C 191). In other words, the Treaty goes further and invites the social partners to conclude agreements by offering the possibility to negotiate agreements on the issues the Commission would consult them on.

At this point, within the institutional framework, it is wise to discuss the stance of the Commission towards the European social partners. The European Commission aims to facilitate and assist the development of social partners' role towards greater independence. It invites them to develop the fields of, and instruments for, social dialogue. The social partners are thus called upon, at least at European level, to involve themselves in both traditional employment matters and macro-economic issues, with their specific nature conditioned by the autonomy of social partners in the sphere of industrial relations. This implies that European collective agreements can develop independently from regulatory initiatives by the Community institutions (European Model of Employment and Industrial Relations, 2007).

Concerning the framework agreements implemented by Council decision, the Commission has the role of implementing reports. Regarding autonomous agreements, the Commission has the role of monitoring and

providing financial support. Concerning frameworks of action, guidelines, codes of conduct and policy orientations, the Commission has the role of follow-up and financial support (European Model of Employment and Industrial Relations, 2007).

The Commission has recently published Communications related to European social dialogue. The increased significance to European social dialogue and the crucial role given to the European social partners for the attainment of the strategic goals set out in Lisbon European Council come to the fore in these recent Communications. For instance, in the Commission Communication on the *European social dialogue, a force for innovation and change*, “the Commission fleshes out its views on the future of social dialogue both as a key to better governance of the enlarged Union and as a driving force for economic and social reform” (COM (2012) 341 Final). The Commission also wishes to promote and improve the contribution of European social dialogue to better European governance; that is greater involvement of all actors in decision-making and also in the implementation process (COM (2012) 341 Final).

According to the same Communication, since social dialogue is regarded as a force for economic and social modernization, the attainment of the strategic goals of the Lisbon Council, that is, full employment and reinforced social cohesion, depends largely on the active participation of the social partners (COM (2012) 341 Final). In addition, it is stressed in the Communication that in order to improve consultation between the social partners, tripartite consultation processes are organized and certain means such as macroeconomic dialogue and European Employment Strategy (EES) are set up. Moreover, the Commission points out that there is a lot to be done to strengthen the capacities of social partners in the member states and to the system of social partnership and independent social dialogue in the candidate countries. The Commission also asks whether European social dialogue can be implemented against the challenges of globalization in a democratic and equal way (Report of High Level Group on Industrial Relations and Change in the European Union, 2002). In short, this Communication emphasizes the significance attached to European social dialogue, its objectives and the concrete means to reach these objectives.

Considering this incremental evolution of European social dialogue, it is seen that at European level social partners occupy a unique position and one which has changed considerably in recent years, not only because they are “best placed to address issues related to work and can negotiate binding agreement”, but also because they have now become “genuine partners in establishing European social standards” in addition to their role of reacting the Commission’s initiatives (Third European Survey on Working Conditions, 2003b). The EC Treaty contains the institutional framework for the EU social dialogue in the Social Chapter. However, there is still an apparent lack of influence of the EU institutional framework on the dialogue in that the only European institution in which various representatives of social partners are formally involved in social dialogue is the ESC which is a largely a consultative body with relatively little impact on the decision-making process in the EU (Wallace and Wallace, 2006: 346).

In this context, it has been generally agreed that the concrete results of the social dialogue process do not match its strong legal basis and potential important impact. The results of the negotiations have been modest. There seems to be no serious commitment from the employers’ organizations to engage in collective bargaining at the EU level and trade unions have no real power to force them to do so. Without pressure from other political actors, there is little chance of agreement between management and labor. Thus, governments’ own willingness to make progress in the “social dimension” of the EU has come to the foreground (Falkner, 1999: 97). On the other hand, even when the social partners do engage in negotiations under their self-regulations prerogative (Article 139), there appears another serious lack of commitment from the employers’ organizations to engage in debate about the democratic legitimacy of the process, as the EP is completely left out of this process that ultimately culminates in an EU directive. This has opened a wide debate in this issue.

5. Analysis of European Social Dialogue with Reference to Governance in the EU

European social dialogue has emerged as an important part of European social governance which developed in line with the onset of the governance in the EU in the 1990s. Upon the discussion of European social dialogue in historical, legal and institutional terms, the analysis of European social dialogue is carried out based on the extent of the influence of European social dialogue on EU social policy-making process with the governance in the EU and evaluation of the outcomes of the process.

The extent of the influence of European social dialogue in EU policy making can best be analyzed taking into account the evolution of European social dialogue, which reveals the transformation it has undergone since it was initiated with the SEA towards the Laeken European Council and onwards. In this process, the status of European social dialogue was strengthened in that, while social partners had a very limited role with the initiation of European social dialogue through the SEA, producing merely non-binding joint texts, after it was institutionalized with the Maastricht and Amsterdam Treaties, it was given the competence to conclude framework agreements implemented by the Council decision and monitored by the Commission. Recently, with the Laeken European Council it has reached the stage where the conclusion of “autonomous agreements” paved the way towards the social partners’ and the member states’ selecting their implementation means and methods rather than creating legally binding instruments. Thus, it is inferred that European social dialogue has incrementally increased its powers in legal terms and in the institutional structure of the EU concerning social policy-making.

The final phase of the evolution of European social dialogue, which commenced with the Laeken European Council, is to be emphasized in the analysis of this process with reference to governance in the EU. The final phase of European social dialogue is significant in that it was a period in which the Open Method of Coordination (OMC) came to the fore. It facilitated the broad participation of social partners in the social policy field and the coordination of administration at different levels, focusing

on the importance attached to gathering information and comparisons, and the need for diversity (Koray and Çelik, 2007: 167). In a way, this method reveals the evolution from hard law to soft law in the social policy field, in line with the governance in the EU. In that sense, it might be wise to refer to the importance of mutual compatibility between the governance approach and development of European social dialogue. This compatibility emerges in such a way that European social dialogue functions within hybrid mechanisms of European governance that is legitimized, sustained and maintained by European social dialogue.

European social partners, that gained greater autonomy to implement and monitor agreements themselves and to conclude “autonomous agreements” with the Laeken European Council, ruled out the possibility of concluding framework agreements to be submitted to the Council for implementation as a Directive (De Boer, et. al. 2005: 55). Thus, the Laeken European Council set out the vision of the European social partners in the future of European social dialogue, which reveals the direction in which the European social dialogue is developing, away from the path of legally binding agreements to the conclusion of voluntary, non-legally binding agreements via an autonomous, bipartite dialogue of European social partners. This recent path of the European social dialogue has been backed up both by the Commission and the social partners (COM (2002) 341 Final). Nevertheless, in relation to economic developments and changes in employment policies, the diversion of European social dialogue is assumed to enclose a different direction, especially after the third stage. Currently, in the post-Lisbon strategy period, we are on the verge of entering a new stage in which there would be need to achieve various adjustments on the way to solving ‘controversial issues’.

With regards to the institutional relations in European social dialogue, it can be noted that, in line with the strengthening of the status of European social dialogue in the EU social policy-making process through the revised Treaty provisions, the European social partners are privileged in relation to both the Commission and the Council. As a result of the incremental progress of European social dialogue, social partners are furnished with a mixture of the tasks of the Commission, the Council and the Parliament in

that the European social partners have gained the right of initiative and the right of policy formulation (De Boer, et. al. 2005: 57). The important point derived from this picture is that small changes in governance procedures at European level had a considerable impact throughout the system. The position of the European social partners as the core actors under this new “negotiated legislation” procedure best illustrates that European social dialogue is a multi-level and multi actor process (Falkner, 2000: 719). However, despite the fact that the role of the Commission is crucial in terms of overcoming disputes among the European social partners, there are various views about the part it plays in European social dialogue. On the one hand, the institution is criticized because it is said that the Commission “does not always work”. On the other hand, the Commission is seen as neither a mediator nor a conciliator; instead, its role should be to facilitate and support actions that governments and social partners can take. ESC is criticized in relation to its role of coordination and cooperation as the organizational capacities of the institutions are inadequate and too weak to have an influence on the social policy making procedure.

Although the multi-level and multi-actor institutional set up of the EU provides the relevant environment for the European social dialogue process to operate in, it should be mentioned that the influence of the EU institutional framework on the social dialogue has been limited (Barnes and Barnes, 1995). In that sense, although the institutional mechanisms are constructed in terms of social dialogue, the implications and significance of them are perceived as limited and inadequate.

In that sense, it is necessary to explain the areas in which social dialogue is influential. Social dialogue is perceived as more influential in areas outside individual rights for wage earners. Indeed, the scope of social dialogue regarding individual rights is limited. Similarly, the related issues where social dialogue is implemented are employment, labor and other areas more relevant to substantial employment related issues.

The outcomes of EU social dialogue from 1986 to 2014 include nine framework agreements on parental leave, part-time work, fixed-term contracts implemented by Council Directives and autonomous agreements

on telework, work-related stress, harassment and violence and inclusive labor markets implemented by the social partners as well as over 70 joint initiatives such as recommendations, opinions, declarations etc. Moreover, it includes three joint work programs. The work programs focus on issues such as employment, reinforcement of social partners' autonomy, development of a common understanding of social dialogue instruments, as well as on Europe's major economic and social challenges, contribution to and promotion of growth, jobs and the modernization of the EU social model. Recently, the emphasis is more on themes of competitiveness, productivity, job quality, employment, labor market, sustainable growth to address the challenges resulted from globalization and current financial and economic crisis that the EU is struggling with.

Once the outcomes of European social dialogue are taken into account, it can be concluded that the outcomes falling under all of the four categories seems satisfactory in terms of their number. However, this is a false satisfaction in that the outcomes which have a legal impact are fewer than those that do not. Thus, the outcomes are unsatisfactory in quantitative terms. However, given the availability of necessary institutional infrastructure, it might be possible to adjust the deficiencies. In that respect, setting quantitative priorities and partnership at all levels, and implementation and monitoring of progress should be given utmost importance.

Another important issue to put forward in the analysis of European social dialogue is "diversity". It is important to discuss whether it appears as a challenge or obstacle in the development of European social dialogue. It is a clear fact that there is wide diversity across the member states with respect to national sectoral boundaries, the representative structures of interest organizations, and the institutional structure and traditions of industrial relations. In brief, cross-national differences inhibit the establishment of representative structures at EU level capable of concluding framework agreements. In that regard, diversity may be regarded as an obstacle for the development of European social dialogue. However, this "new style" of European social dialogue based on the concept of "same targets, different paths" relies on national governments for the implementation of

its targets. Thus, the implementation of agreements in European social dialogue relies on the institutions of industrial relations in various member states. The national implementation reports prepared by the member states on various framework agreements can be illustrative in terms of indicating the various implementation methods and pace of framework agreements in different member states.

In addition, it is necessary to analyze the European social dialogue according to the national context. Since there is a considerable diversity among member states in terms of national interest based on national competences, national context is important for the transposition of the directives. For example, while the negotiation is conflictual in some member states, it is easier for the parties in others. Also, they can sometimes see that the directive cannot be transposed into their national law and adopted. Therefore, the national context in relation to the governance approach has become important.

Accordingly, in the Commission's White Paper on growth, competitiveness and employment and social policy, the importance of the creation of an effective framework for industrial relations was emphasized (European Commission, 1993). The idea of dialogue between the representatives of the workers, the employers, the national governments and the EU as a means of developing effective EU social policy is not new. It was a primary concern of the founder states of the EU. The rationale for such a dialogue about working conditions and wages at EU level was that, as positive relations were established, there would be a resulting improvement in working conditions and social security benefits throughout the EU. However, it has proved to be a contentious issue for the EU for a variety of reasons. The barriers to the participation of workers and employers (the so-called 'Social Partners' in the 'social dialogue') in the decision-making process are difficult to overcome because of the national context of the dialogue, the apparent lack of an institutional framework for the dialogue to take place, and influences that have ensured that the question of industrial relations remains at the company sectoral level (Barnes and Barnes, 1995: 345).

Concluding Remarks

Upon the analysis of European social dialogue with reference to EU governance, it is argued that the power, status and effectiveness of European social dialogue and the social partners in EU social policy-making should not be underestimated but rather be debated for further . European social dialogue is a decision-making process at the crossroads between “regulatory and new governance approaches” in transformation. It has appeared as the best alternative route to arrive at EC social standards, which was stressed by the Commission in its latest Communication from 8 August 2004, in which the European Commission characterized European social dialogue as playing a pivotal role in society and in improving European governance (COM (2004) 557 Final). Since social dialogue is considered to be an example of good practice for improved consultation and the application of the principle of horizontal subsidiarity, it is widely recognized as making an essential contribution to better governance, and one of the best opportunities for cooperative public-private governance as well as multi-level governance as stipulated within the framework of the governance in the EU.

In addition, the European social dialogue between the two key partners at the European level has played a significant role in the legislative process, for instance in legislation regulating working conditions (temporary work, fixed term work, part time work), workers’ protection (e.g. in the event of the insolvency of the employer), work safety, conditions of collective bargaining and the right to information and the activities of European Works Councils.

In relation to barriers at company level, it has been ensured that the question of industrial relations remains at the company sectoral level. There has been a movement away from direct government involvement in the pay-bargaining and conditions-setting process. This has come as much from the ideological stance adopted by the member states as from the most recent economic crisis in Western Europe. The increasing number of unemployed has resulted in a fall in the influence of the trade unions, especially in Denmark, the UK, France and the Netherlands and to some extent in Germany (Baker, 2000).

Within industry itself, a major restructuring has been taking place since the 1970s. The introduction of new technology has altered working practices in many industries. The massive swing into the service sector, where trade unions have traditionally not been well represented, has further undermined the possibility of dialogue. The role of multinational and multi-locational companies has also grown. Industry in Europe does not operate just in a European context, but also in an international context. There has been an increasing tendency of the workforce to change jobs during their working life. These job changes carry an increased need for training, which in some instances is met within the industry or the particular company. With the growth in the number of small businesses across the Union, SMEs now make a significant contribution to the European economy. They account for over 99% of all enterprises in Europe, creating over 100 million jobs and representing 67.1% of private sector jobs (European Commission, 2008). In that regard, the EU has in recent years committed itself to the SME sector both through political and economic commitments. The former commitment was made with a number of high level initiatives such as the *European Charter for Small Enterprises* adopted in 2000 and the *Entrepreneurship Action Plan* in 2004, as well as the *Small Business Act* which was adopted in 2008 to improve market conditions for small and medium-sized enterprises and boost the economy (COM (2008) 394 Final). These political commitments have been backed financially in that a great part of the €200 billion was allocated to SMEs for the period 2007-13 with the purpose of promoting business, jobs and growth.

In relation to the outcomes of European social dialogue, one might say that market liberalization creates common goals in terms of the ongoing liberalization of the European market for various public services such as telecommunications, postal services, gas and electricity, and transport. The vast majority of the results were achieved between 1992 and 2000, with a strong peak in 1996. It seems that the liberalization of previously shielded markets gives employers and employees a common goal: employers fear a loss of competitiveness for their own companies, while the unions fear loss of employment as a result of strong competition from new entrants.

Considering the discussion of European social dialogue in historical, legal, institutional terms, it is essential to analyze European social dialogue as an alternative lobbying channel in relation to European governance. As an exemplification, BUSINESSSEUROPE has two missions: being a lobby organization and a social partner with the competence to conclude social dialogue agreements. In that sense, one might argue that lobbying becomes an easy way of doing business, because it gives one less obligations in the end.

With respect to the distribution of the results by status, it is clear that voicing common opinions is greatly preferred to negotiating binding agreements: there have been 243 joint statements but only 21 framework agreements. The framework agreements in the intersectoral dialogue cannot be equated to collective agreements. This leaves 17 framework agreements concluded at sectoral level. The other framework agreements at the sectoral level appear to be mutual commitments to the establishment of a sectoral dialogue committee or the continuation of social dialogue, ‘formal’ recommendations on employment issues in the sector, or guidelines on teleworking. The content of these agreements displays that the impact on employees in the member states will most likely to be small or non-existent. Three quarters of all joint statements are targeted at EU politics, purely at influencing European policy in some way. The joint statements usually contain quite general statements on such issues as child labour, fundamental labour rights, training, lifelong learning, technology, violence and crime, racism and xenophobia, and health and safety. In no way do these results commit the signatories to anything beyond the endorsement or denunciation of certain practices.

In conclusion, European social dialogue has emerged as a vital “means of added value” in EU social policy-making despite the institutional and contextual deficiencies. There has been a drastic transformation process ongoing considering the steps taken after 30 years of Val Duchesse talks. However, in the light of wide cross-national differences and the Commission’s limited “shadow of hierarchy”, it is clear that the success of European social dialogue mostly depends on the voluntary cooperation of at least two parties, that is, employers’ organizations and trade unions. If

either is unwilling, there will be no favourable prospect for the development of a fruitful dialogue. In other words, European employers, like employers generally, prefer markets to institutions, and free markets to regulated markets. However, agreements on social issues will be concluded only if both employers and employees see a distinct “added value” for themselves. In the end, the decision of the European social partners to engage in social dialogue hinges predominantly on their perception of potential benefits. If there seems to be lack of such benefits at European level, it appears very unlikely that the abovementioned problems of diversity will be overcome.

References

- Adnett, N. and Hardy, S. (2005), *The European Social Model: Modernization or Evolution?*, the United Kingdom: Edward Elgar Publishing Ltd.
- Ateş, M. (2005), “Avrupa’da Sosyal Diyalogun Kurumsal Yapısı: Ekonomik ve Sosyal Komite”, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 1 (5), Güz, p. 45-66.
- Bache, I. and George, S. (2006), *Politics in the European Union*, Oxford: Oxford University Press.
- Baker, J. (2000), “Trade Unions and Social Dialogue: the Global Dimension”, in Ozaki, M. and Rueda-Catry, M. (eds.), *Trade Unions and Current Situation and Outlook*, Labour Education 2000/3 No. 120, Geneva: International Labour Office.
- Bames, I. and Barnes, P. M. (1995), *The Enlarged European Union*, The United Kingdom: Pearson Education Ltd.
- Blanpain, R., Colucci, M. and Sica, S. (eds.) (2006), *The European Social Model*, Antwerpen and Oxford: Intersentia.
- De Boer R., Benedictus, H. and Van der Meer, M. (2005), “Broadening without Intensification: The Added Value of the European Social and Sectoral Dialogue”, *European Journal of Industrial Relations*, 11 (1), p. 51-70.
- Dolvik, J. (1997), “The ETUC and Development of Social Dialogue and European Negotiations after Maastricht”, *ARENA Working Paper*, 2, Oslo: ARENA - Advanced Research on the Europeanization of the Nation-State.

- Ersöz, H. Y. (2008), *AB ve Türkiye’de Sosyal Diyalogun Gelişimi*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası (İTO) Yayınları.
- Falkner, G. (1999), “European Social Policy: Towards Multi-level and Multi-actor Governance”, in Kohler-Koch B. and Eising R., *The Transformation of Governance in the European Union*, London and New-York: Routledge/ ECPR Studies in European Political Science, p. 83-97.
- Falkner, G. (2000), “The Council or the Social Partners?, EC Social Policy between Diplomacy and Collective Bargaining”, *Journal of European Public Policy*, 7, p. 705-24.
- Falkner, G. (2007), “The EU’s Social Dimension”, in Cini, M. (ed.), *European Union Politics*, Oxford: Oxford University Press, p. 272-285.
- Friso, M. (2005), “From a European Social Model to a Globalised Social Model: Issues and Challenges”, *European Trade Union Institute (ETUI)*, Report 90, Brussels: Hans Böckler Foundation, p. 1-87.
- Kassim, H. and Hine, D. (1998), “The European Union, Member States and Social Policy”, in Hine, D. and Kassim, H. (eds.), *Beyond the Market: the EU and National Social Policy*, London: Routledge Publishing Limited, p. 212-223.
- Kassim, H. (2001), “Internal Policy Developments”, in Edwards G. and Wiessala G. (eds.), *The European Union: Annual Review in the EU 2000/2001*, *Journal of Common Market Studies*, 39, the United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd.
- Kassim, H. (2002), “Internal Policy Developments”, in Edwards G. and Wiessala G. (eds.), *The European Union: Annual Review in the EU 2001/2002*, *Journal of Common Market Studies*, 40, the United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd.
- Koray, M. and Celik A. (2007), *Avrupa Birliği ve Türkiye’de Sosyal Diyalog*, AB’ye Sosyal Uyum Dizisi, Ankara: Belediye-İş Sendikası Yayınları.
- Moussis, N. (2006), *Access to European Union: Law, Economics, Policies*, Brussels: European Study Service, p. 227- 257.
- Schmögnerova, B. (2005), *The European Social Model: Reconstruction or Destruction? A View from a Newcomer*, International Policy Analysis Unit, Bonn: Friedrich Ebert Foundation.
- Wallace H. and W. (2006), “Overview: The European Union Politics and Policy-Making”, in Jorgensen, K. E., Pollack, M. A. and Rosemand, B. (eds.), *Handbook of European Union Politics*, London: Sage Publications Limited, p. 339-482.

Commission of the European Communities (1978), *Treaty of Rome, Treaties Establishing the European Communities*, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.

European Commission (1993), *White Paper on Growth, Competitiveness and Employment: The Challenges and Way Forward into the 21st Century*, Luxembourg: Official Publications of the European Communities.

European Commission (1998), *Communication from the Commission to the Council on Adapting and Promoting the Social Dialogue at Community Level*, 10.05.1998, COM (98) 322 final, Brussels, January 8, 2009, http://aei.pitt.edu/6813/01/003690_1.pdf

European Union (2000), *Lisbon European Council*, Presidency Conclusions, retrieved: May 4, 2007, http://www.consilium.europa.eu/ueDocs/cms_Data/docs/pressData/en/ec/00100-r1_en0.htm

European Commission (2000), Communication from the European Commission to the Council, the European Parliament, the Economic and Social Committee and the Committee of the Regions, *the Social Policy Agenda 2000-2005*, COM (2000) 379 Final, retrieved: June 2, 2007, http://ec.europa.eu/employment_social/social_policy_agenda/com379_en.pdf

European Union (2001), *Laeken European Council*, Presidency Conclusions, retrieved: June 2, 2007, http://ec.europa.eu/governance/impact/docs/key_docs/laeken_concl_en.pdf

European Commission (2002), *Communication from the Commission, the European Social Dialogue, A Force for Innovation and Change*, COM (2002) 341 Final, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.

European Commission (2002), *Report of the High Level Group on Industrial Relations and Change in the European Union*, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.

European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions (2003a), "EU-level developments in 2002", in *Industrial Relations Developments in Europe 2002*, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.

European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions (2003b), *Third European Survey on Working Conditions*, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.

European Economic and Social Committee (2004), *The EESC: a Bridge between Europe and Organized Civil Society*, retrieved: June 5, 2009.

European Commission (2004), Communication from the Commission, *Partnership for Change in an Enlarged Europe - Enhancing the Contribution of European Social Dialogue*, COM (2004) 557 Final, 12.08.2004, retrieved: June 2, 2008, http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/site/en/com/2004/com2004_0557en01.pdf

European Union (2005), *Brussels European Council of 22-23 March 2005*, Presidency Conclusions, retrieved: June 10, 2009, http://ue.eu.int/ueDocs/cms_Data/docs/pressdata/en/ec/84335.pdf

European Commission (2008), Communication from the Commission to the Council, the European Parliament, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions – “Think Small First” – A “Small Business Act” for Europe, COM (2008) 394 Final, retrieved: June 2, 2009, http://ec.europa.eu/enterprise/entrepreneurship/docs/sba/com_2008_394_sba.pdf

European Commission (2008), *Putting Small Businesses First: Europe is Good for SMEs, and SMEs are Good for Europe*, DG Enterprise and Industry, retrieved on June 11, 2009, http://ec.europa.eu/enterprise/entrepreneurship/docs/sme_pack_en_2008_full.pdf

İlkokullarda Okul Sosyal Hizmetinin Gerekliğinin Öğretmen Gözüyle Değerlendirilmesi

Esma Aynur GÖKGÖZ *
Bedrettin KESGİN **

Özet

İlkokul eğitiminde, öğrenciler ders saatleri içerisinde ya da dışında dersler, okul ortamı, arkadaşlar, aile veya başka faktörlerle ilgili birçok problemle karşılaşmaktadırlar. Rehber öğretmenler ve sınıf öğretmenleri bu problemlerin çözümünde yetersiz kalabilmektedirler. İlkokullarda eğitim kalitesinin artırılmasında, bunun yanında öğrencilerin okuldan, aileden ve sosyal çevreden kaynaklanan sorunlarının çözümünde önemli bir görevi yerine getireceği düşünülen okul sosyal hizmeti kavramı son zamanlarda sıkça tartışılmaktadır.

Bu çalışmanın amacı; ilkokul eğitimindeki sorunları yakından gözlemleyen öğretmenlerin bakış açısıyla okul sosyal hizmetinin gerekli olup olmadığını ortaya çıkarmaktır.

Anahtar kelimeler : Okul sosyal hizmeti, sosyal hizmet, eğitim.

An Evaluation Of School Social Service Necessity In Primary Schools With Teacher Perspective

Abstract

In primary school education, within or outside of school hours, students are facing a lot of problems related with classes, school environment, friends, family or other factors. Student advisor teachers and class teachers may be insufficient

* Yalova Üniv. SBE, Sosyal Hizmet Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı,
esmaaynur2009@hotmail.com.

** Doç.Dr., Yalova Üniv. İİBF Sosyal Hizmet, bedrettink@gmail.com.

in solving these problems. Recently the concept of school social service is being discussed frequently which is thought to fulfill an important mission via improving the quality of education as well as solving the problems of students arising from school, family and social environment in primary schools.

The aim of this study; exploring that school social work is needed or not in the perspective of teachers who closely observe problems in primary school education.

Key words: School social service, social service, education.

Giriş

Eğitim, bireyin doğumuyla başlayıp ölümüne kadar devam eden, isten-
dik davranış değişikliği oluşturma ve beceri kazandırma sürecidir. Bireyin
davranışlarında olumlu değişimlerin olmasını sağlayan faaliyetler bütünü,
bireyin yaşamını kaliteli bir şekilde devam ettirmesine katkı sağlayan bir
faktördür. Birey içine doğduğu çevre ile etkileşime geçerek içinde yaşa-
yacağı toplum ve çağın özelliklerini eğitimle edinmektedir. Dolayısıyla
eğitim bireyin okul hayatıyla değil içine doğduğu çevreyle başlayan bir
süreç olarak görülmektedir.

Bireyin içine doğduğu çevresi, kendisiyle aynı kan bağı ile birbirine
bağlı bireylerden oluşabileceği gibi, bireyle hiçbir kan bağı olmadığı hâl-
de onunla aynı çatı altında yaşayan, onun sosyal, ekonomik ve psikolojik
ihtiyaçlarını karşılayan bireylerden de oluşabilmektedir. Bireyin içinde
yaşadığı çevre onun ailesini oluşturmaktadır.

Bebeklik ve okul öncesi dönemde ailenin yanında geçirilen ilk altı
yıllık süre azımsanmayacak bir süre olarak görülmektedir. Bu süreçler ço-
cuğun kişiliğinin oluşumunda etkili olan süre olarak kabul edilmektedir.
Yani eğitim, daha çocuk okula gelmeden önce başlayan ve okulda devam
eden bir süreç olmaktadır. Aile ve okul bir bireyin yaşamında etkili olan
iki temel toplumsal kurum olarak kabul edilmektedir.

Çalışma ile Yalova ilinde faaliyet gösteren bir ilkokulun 32 öğretmeni ile kişisel görüşme yapılmıştır. Kişisel görüşmede ilkokul eğitiminde karşılaşılan problemler tespit edilmeye çalışılmış ve bu bağlamda problemlerin çözümü için okul sosyal hizmeti biriminin okullarda gerekliliği ortaya çıkmıştır. Öğretmenlerle yapılan mülakat sonuçları değerlendirildiğinde, öğrencilerin aileden, sosyal çevreden ve okuldan kaynaklanan birçok problem tespit edilmiş ve okul sosyal hizmeti biriminin söz konusu problemlerin çözümüne katkı sağlayacağı sonucuna ulaşılmıştır.

1. Eğitim ve Sosyal Hizmet İlişkisi

Eğitim, “insanın doğumdan ölümüne değin toplumsal ilişkiler içinde yaşadığı kesintisiz değişim süreci, kültürlenme ve toplumsallaşma süreci (Tomanbay, 1999: 76)” olarak ifade edilmektedir. Yine eğitim, bireye toplumda ona her yönden fayda sağlayacak istendik davranışlar edindirme sürecidir. Eğitim, “yetişkin nesiller tarafından, başta çocuk ve gençler olmak üzere, sosyal hayata henüz hazır olmayanlar için bilgi, hüner, beceri, güzel ahlâk, terbiye edinmeye yönelik uygulanan faaliyetlerin bütünüdür” (Seyyar ve Genç, 2010: 196).

Eğitim sürecinde bireye bedenî, zihnî, ruhî ve sosyal yönden birtakım beceriler kazandıranlar bireyin ailesi, çevresinde yer alan diğer kişiler ve okul çağında da öğretmenleridir. Hem aile hem öğretmen bireyin eğitiminden sorumlu olmaktadır.

Eğitim, öğretimi de içine alan bir kavramdır. Öğretim bireye bilgi kazandırma kısmını kapsarken, eğitim de bireye öğretilen bu bilgilerle onun davranışlarını, tutumlarını olumlu bir hâle getirmeyi kapsamaktadır. Yani eğitimsiz öğretimin, öğretimden yoksun bir eğitimin olması mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla eğitim dediğimizde aklımıza hem eğitim hem öğretim gelmektedir.

Eğitim sürecinde birey, aile, arkadaş, öğretmen, sokaktaki insanlar, akrabalar, büyükler, komşular, kitle iletişim araçları ile karşılaşmaktadır. Bunların özellikleri bireyin eğitiminde etkili olmaktadır.

Sosyal hizmetin ise eğitim yanında başka birçok yönü vardır. Sosyal hizmet sosyal politikanın bir çalışma alanı olarak görülmektedir. Üst başlık olarak sosyal politika, devletin ideolojisine ve toplumların gelişmişlik düzeylerine göre değişen bir devlet politikası olarak kabul edilmektedir. Piyasayı düzenleyen ve geliri yeniden dağıtma özellikleri ile refah devletleri uygulama alanı bulmuştur. (Koray, 2005 ve Göze, 1995)

Sosyal politikanın amacı huzur ile refahın aynı anda gerçekleştirilmesini hedeflemektir (Bozkır Serdar, 2011: 2-3).

Sosyal politika, sosyal güvenliklerin ve sosyal hizmetlerin bir bütünlük içinde sağlanması, çalışma ve sosyal hayata yönelik düzenleyici ve iyileştirici politikalar, ekonomik açıdan bazı sosyal kesimlerde oluşan maddi olumsuzlukları ve sosyal adaletsizliği gidermeye yönelik faaliyetler bütünüdür (Seyyar ve Genç, 2010: 728-729).

Ancak sosyal politikanın çalışma alanlarından biri olarak görülmekte olan sosyal hizmet gerek resmi kurumlar aracılığıyla gerekse sivil ve informal kanallar aracılığıyla günlük yaşantı içerisinde gelenek ve göreneklerle, gönüllü kuruluşlar aracılığıyla yapılmaktadır. Sosyal hizmet sosyal güvenliğin alt dalıdır ve toplumsal refahı ve uyumu hedefler (Tomanbay, 2001: 27).

Sosyal hizmet, bir bireyin maddi ve manevi yoksunluklarının giderilmesi için yapılan çalışmaların bütünü olarak kabul edilmektedir. Sosyal hizmet, çok disiplinli yaklaşımla insanı bir bütün olarak değerlendirerek onun her bir ihtiyacıyla ilgili olan mesleki ve bilimsel alanlarla işbirliği içinde çalışmayı hedeflemektedir. Sosyal hizmet, bireylerin kendi iradeleriyle ya da kendi iradelerindeki sebeplerden kaynaklanan maddi ve manevi yoksunluklarıyla baş edebilmelerini sağlamaya yardımcı olmayı hedeflemektedir.

Sosyal hizmetler, aynı olarak sağlanan ve bedelsiz veya normal piyasa fiyatının altından daha düşük fiyattan satın alınan hizmetleri ya da kullanılan barınma, sağlık, eğitim gibi hizmetleri karşılar (Arın, 1997: 331). Sosyal Hizmetler Kanunu'nda belirtildiği gibi "sosyal hizmetler"; kişi ve ailelerin kendi bünye ve çevre şartlarından doğan veya kontrolleri dışında oluşan maddi, manevi ve sosyal yoksunluklarının giderilmesine ve

ihtiyaçlarının karşılanmasına, sosyal sorunlarının önlenmesine ve çözümlenmesine yardımcı olunmasını ve hayat standartlarının iyileştirilmesi ve yükseltilmesini amaçlayan sistemli ve programlı hizmetler bütünüdür.

Sosyal hizmet, fertlerin birbirleriyle ve sosyal çevresi ile uyum içinde yaşamasını kolaylaştırırken insana, şeref ve haysiyetine uygun yaşayış eğitimi, danışmanlık, bakım, tıbbî ve psiko-sosyal rehabilitasyon alanlarında devlet, özel ya da gönüllü kuruluşlar tarafından sistemli bir şekilde verilmekte olan programlar olarak belirtilmektedir. İnsanlara psiko-sosyal işlevselliği kazandırmaktadır. Kötü sosyal şartları ortadan kaldırmak ve sosyal sorunlu kişi ve ailelere maddi ve manevi (sosyal) destek sağlamaktır. (Seyyar ve Genç, 2010: 684)

Sosyal hizmetin hedefleri, amaçları ve kapsamı daha geniş olmaktadır. Sosyal hizmetin, insanın gelişmesine katkı sağlamak, bireyin toplum içinde onurlu bir şekilde var olmasına destek olmak, toplumun sorunlarını çözme ve toplumu koruma yanında, sosyal refahın gelişmesi ve gelirin adil bir şekilde dağılmasına yardımcı olma gibi çoklu boyutları vardır (Cılga, 2002).

Bireyin karşılaştığı maddi yoksunluğunu gidermek amacıyla sosyal yardımlar yapılmaktadır. Sosyal yardım, sosyal hizmetin içinde yer almaktadır. Sosyal yardımlar aynı ve nakdi olarak ikiye ayrılmaktadır. “Aynı sosyal yardımlar, en eski sosyal yardım uygulamasıdır. Aynı sosyal yardımlar, muhtaç bireyin mal ve malzeme cinsiyle aldığı yardımları ifade eder (Kesgin, 2013: 48). Koşar’a ve Çengelci’ye göre sosyal yardım, sosyal hizmetin uygulama alanlarından sadece biridir (Koşar, 2000 ve Çengelci, 1996).

Sosyal hizmet çok boyutlu, uzak hedefleri de gerçekleştirmeyi amaç edinen ve sorunun temeline inip, onu kaynağında çözmeye yönelik bir gerçekliğe sahiptir. Sosyal yardımlarda yardım daha çok nakdi olarak yerine getirilirken, sosyal hizmetlerde yardım, “hizmet” şeklinde yerine getirilmektedir (Gerek ve Oral, 2004: 43).

Sosyal hizmetin birtakım esasları bulunmaktadır. Sosyal hizmetler, bireyler arasında din, dil, ırk, cinsiyet, mezhep, sınıf, bölge ve siyasi

düşünce farklılığı gözetilmeden; hiçbir vatandaşa, aileye, ferde, vatandaşa ayrıcalık tanınmadan; devletin denetim ve gözetiminde, insan haysiyet ve şerefine saygı gösterilerek, kamu kurum ve kuruluşları arasında işbirliği sağlanarak yapılmaktadır. Sosyal hizmet faaliyet ve programları coğrafik ve fonksiyonel görev dağılımı dengeli bir şekilde dağıtılmaktadır. Çocuklara yönelik hizmet çalışmalarında öncelik çocuğun ailesi ya da aile yakını kapsamında olmaktadır. Sosyal hizmet uzmanları tarafından sosyal hizmet ihtiyacına göre uygun görülen kişi ya da gruba yönelik verilmekte olan spesifik sosyal hizmet uygulamaları kapsamında sosyal hizmet türlerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Türleri incelendiğinde, tıbbi sosyal hizmetler, psikolojik sosyal hizmetler, orduda sosyal hizmetler, mesleki sosyal hizmetler, manevi sosyal hizmetler, işletmede sosyal hizmetler, çok kültürlü sosyal hizmetler ve okulda sosyal hizmetler bulunmakta, bunun gibi birçok sosyal hizmet bulunmaktadır.

2. Okulda Sosyal Hizmet ve İlkokulda Okul Sosyal Hizmetinin Gerekliliği

Okul, “toplumda çocuklara ve genç nesillere öğretilecek şeylerin, düzenli ve etkili bir şekilde yetkili ve ehil kimselerce verilmesi maksadıyla ortaya çıkan eğitim ve öğretim kurumu (Seyyar ve Genç, 2010: 529)” olarak ifade edilmektedir.

Dupper (2013: 21)’ a göre okul, “sınıf içinde öğrencilerin eğitildiği ve sosyalleştiği üretim alt sisteminin ana parçası” olarak görülebilir. Okul, bireylerin her yönden gelişiminde, yetiştirilmesinde, nitelikli ve sağlıklı kişilik sahibi bir insan olarak toplumda yer almalarının sağlanmasında etkili eğitim kurumları olmaktadır. Okullar çocukların ailelerinden sonra kendilerini içinde buldukları ilk toplumsal kurum olmaktadır.

Bir yandan okul, eğitim aracılığıyla insanı kendisi için yararlı ve yeterli kılmaya çalışırken bir yandan da insanı içinde yaşadığı topluma ve tüm insanlığa yararlı, toplumsal bilinci gelişmiş bir insan olması için eğitmeyi amaçlamaktadır (Yavuzer, 2001: 87).

Okul sosyal hizmeti, öğrencilerin okul eğitimi çerçevesinde psiko-sosyal sorunlarını çözmeye dönük sosyal hizmet uygulamaları şeklinde ifade edilmektedir. Okul sosyal hizmeti uygulamaları kapsamında, danışmanlık ve rehberlik, okul dışı boş zamanların faydalı bir şekilde değerlendirilmesine yönelik boş zaman faaliyetleri, gençlik sorunlarının çözümüne yönelik manevî, meslekî ve sosyal destek hizmetleri verilmektedir (Seyyar ve Genç, 2010: 529-530).

Devlet ilkokulları Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olarak eğitim ve öğretim faaliyetlerini yürütmektedir. Okullar toplumda kendini düzgün bir şekilde ifade edebilen, araştırmacı ruhlu, plânlı programlı çalışan, fikirler üretebilen, davranışlarıyla uyumlu bireyler yetiştirmeyi hedeflemektedir.

Bu hedeflerin gerçekleştirilmesi sürecinde arkadaşlarına fiziki zarar veren, arkadaşlarıyla oyun oynamakta zorlanan, dışlanan, eğitim ve öğretim araç gereçlerini düzenli getirmemekte ısrar eden, çok boş zaman geçiren, aile problemleri yaşayan bu sorunları konuşmak istemeyen, içe dönük, içteki problemlerini dışa saldırganlık olarak yansıtan, kaynaştırma eğitimi raporu olan, hiperaktivite ve hiperaktiviteye bağlı ilaç kullanan öğrencilerle ve benzeri durumlarla da karşılaşılabilir. Bunlar öncelikli olarak eğitim sorunu olarak görülse de bu sorunların gerek oluşma aşamasında gerekse sonuçları itibariyle ailevi ve toplumsal boyutları da vardır. Bu noktada öğretmenler kimi zamanlarda yeterli olamamakta ve öğrencileri okul rehberlik servisine yönlendirmektedir. Ancak bazı durumlarda özellikle aileye ulaşamayan sebeplerden dolayı problemlerin çözülmesi mümkün olmamaktadır. Ya da öğrenci velileri bazı durumlarda çocuklarına nasıl yaklaşacaklarını bilmedikleri için, ayrıca çocuklarının gelişim özellikleri hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarından dolayı okulda öğretmenle konuşulan diyaloglar olumlu gibi gözükse de bu durum her zaman olumlu sonuçlar oluşturamamaktadır. Bu sorunların çözüme kavuşturulması için devletin yeni sosyal politikalar üretmesi gerekmektedir. Her zaman ifade edilmekte olan öğretmen-veli-öğrenci işbirliğinin daha da önemsenerek ve özüm senerek devam ettirilmesi gerekmektedir. Bu işbirliğinin göstergelerinden belki de en önemlisi Milli Eğitim ve Aile ve Sosyal bakanlıkları politikalarının işbirliğinde görülebilecektir.

Milli Eğitim Bakanlığı ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı okulda sosyal hizmet sistemini kurma amaçlı bir proje oluşturmaya hazırlanmaktadır. Bu proje kapsamında okulda şiddet öyküsü olan ve şiddete eğilimli çocuklar belirlenerek onlara psiko-sosyal destek verilmesi amaçlanmaktadır. Bu proje kapsamında her okulda bir sosyal hizmet biriminin kurulması ve buralarda, sosyal çalışmacı, psikolog ve sosyologların görevlendirilmesi planlanmaktadır. Bu birimlerin rehberlik öğretmenleri ve okul aile birlikleriyle koordineli bir şekilde çalışacakları belirtilmektedir. Hizmet birimlerinde sigara, alkol, madde bağımlılığı gibi zararlı alışkanlıklar edinmiş, uyum ve iletişim sorunu yaşayan çocuk ve gençler için çözüm modellerinin belirleneceği, koruyucu-önleyici ve rehabilite edici değerlendirmeler yapılarak, öğrenciye destek olunacağı, bu birimlerin, okullarda öğrencilerin öğretmenleri ile ya da ailesi ile sorun yaşayan öğrenciler için de bir arabulucu görevi üstleneceği belirtilmektedir (Kahvecioğlu, 2014).

Okul sosyal hizmetine tüm öğrencilerin ve velilerin ihtiyacı olduğunun da unutulmaması gerekmektedir. Davranış bozukluğu çeken öğrenci ailelerinin, bu gibi sorunlardan diğer öğrencilerin başarı ve davranışlarının olumsuz etkilenmemesi için ailenin bu eğitim sürecinin içinde olması gerekmektedir. “Aile eğitimi” ile ailelerin üzerlerine düşen görevleri yerine getirmeleri gerekmektedir. Okul içindeki tüm öğrencilere yönelik olarak, onların başarısının artırılmasında, ailelere neler yapabilecekleri konularında destek hizmetlerinin verilmesi bu açıdan önem arz eder.

Okul sosyal hizmeti uzmanları her bir okulun çevresine göre farklı gereksinimleri karşılamak için çalışmalar yapmaktadır. Çünkü sosyal hizmet uzmanları ekolojik bakış açısını kullanmaktadırlar. Sosyal hizmet uzmanları çocukların eğitim ihtiyaçlarının anlaşılması, risk altındaki öğrencilerle ailelerin desteklenmeleri, ailelerin endişelerinin okul çalışanları ile paylaşabilmelerinin güçlendirilmesi, öğrencilerin yaşam koşulları, yaşadıkları mahallelerin koşullarının incelenmesi, farklı kurumlara yönlendirmeler yapmayı, farklı kurumlara yönlendirilmiş olan öğrencilerin takip edilmesi gibi görevler üstlenmektedir. Burada Dupper’ in analizine başvurularak soruna yaklaşılabacaktır.

Okul sosyal hizmet uzmanları, sınıf aktiviteleri yürütebilmekte, okul-temelli önleme programları tasarlayabilmekte, öğrencilere bireysel ya da grup danışmanlığı hizmetleri sunabilmektedirler. Ayrıca okul sosyal hizmet uzmanları okul ortamındaki geniş kapsamlı problemleri çözmek için birden çok rolü üstlenmektedirler. Dupper'e göre sosyal hizmet uzmanları ekolojik bakış açısı ile insanların baş etme kapasitelerini ve gelişme potansiyellerini güçlendirmek ve çevrenin birey üzerinde oluşan etkisini olumlu yönde geliştirmek gibi sosyal hizmet müdahalelerinde iki yönlü odaklanmayı benimsemektedirler. Okul ve çevresi arasında ilişkinin anlaşılmasında faydalı olan kavram sınırlar kavramı olarak kabul edilmektedir. Bazı öğrenciler okul davranışını yönlendiren kurallar ile evde, mahallede davranışını yönlendiren kuralları karşılaştırmasının sonucunda çatışma içinde olmaktadır. Bu çatışmanın çözülebilmesi için evde var olan davranış kuralları ile okulda var olanlar arasında uyumun olması öğrencinin her iki ortama uyumunu kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle okul sosyal hizmet uzmanların kurallar ve beklentileri anlamada zorluk çeken öğrenci ve ebeveynlerine ulaşarak yardımcı olmaları gerekmektedir (Dupper, 2013: 20).

Okul ortamındaki kurallara alışabilmesi için ailenin çocuğuna okul kültürü hakkında önceden bilgiler vermesi ve bizzat kendilerinin çocuk yetiştirirken özellikle davranış kuralları konusunda tutarlı davranarak çocuklarına örnek olmaya çalışmaları önem arz etmektedir.

Öğrencilerin sınıfta gürültülü ya da düzensiz olmaları, öğretmenin yönergelerini uymamaları, sıralarını terk etmeleri, bağırması, kopya çekmeleri gibi davranışları sınıf içi davranış problemleri olarak belirtilmektedir. Sosyal hizmet uzmanları ve eğitimcilerin bu davranışlarla beraber zorbalık etme davranışına da ilgi göstermeleri gerekmektedir. Çünkü zorbalık etmek; başka bir öğrenciye, bir öğrenci ya da bir öğrenci grubu tarafından provoke edilmeksizin fiziksel ya da psikolojik baskıda bulunma ve zamanla bunu standart bir yapıya kavuşturma olarak ifade edilmektedir. Okul sosyal hizmet uzmanları ilk olarak saldırılara maruz kalanları korumak için her türlü çabayı göstermeli ve diğer okul çalışanlarından da bu yönde ellerinden gelen çabayı göstermelerini istemeleri gerekmektedir (Dupper,

2013: 33-35). Öyleyse okullarda arkadaşından şiddet, zorbalık gören çocuklara yönelik de bir okul sosyal hizmet çalışması gerekmektedir.

Öğrencilerde şiddet içerikli çizimler ya da yazılar, akranlarını şiddet gösterme ile tehdit etme, saldırganlık geçmişi, yakın zamanlarda yaşanan ilişki kopmaları, kendilerini diğer öğrencilerden soyutlama, dalga geçme ya da dalga geçildiğini düşünme, hayvanlara eziyet etme, madde kullanımı, aile içi sorunlar, okula olan düşük ilgi, sosyal olarak içine kapanma, rastgele silah kullanımı ya da silahın kolaylıkla elde edilmesi, diğer öğrencilerden farklı olarak tanımlanmak gibi durumlar şiddet sergileme potansiyeli olan öğrencileri tespit etmek için adımlar olarak belirtilmektedir (Dupper, 2013: 37-40).

Özellikle bahse konu olan desteklerin ilkökul çağlarında daha büyük gereksinim oluşturduğuna şüphe yoktur. Bir bireyin doğumuyla başlayan eğitim süreci yaşamı boyunca devam etmektedir. Doğumundan ilkökul eğitimine kadar çocuk ailesi, akrabaları, komşuları, okulu, öğretmenleri, arkadaşları ve okul çalışanlarıyla karşılaşmakta, çocuk karşılaştığı kişilerden de etkilenmektedir. Çünkü çocuk gelişim özellikleri bakımından çevresindeki bireyleri rol model almaktadır.

İlkokul, 2012 tarihli ve 28261 sayılı Resmi Gazete' de yayımlanan hâliyle İlköğretim ve Eğitim Kanunu İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanununda belirtildiği üzere mecburi ilkökul çağı çocuğun 5 yaşını bitirdiği yılın Eylül ayı itibariyle başlamakta ve dört yıl sürmektedir. İlkokul dört yıl süren bir eğitim basamağıdır.

Bu açıdan bakıldığında zorunlu eğitim olan ilkökula gelmeden önceki sürede çocuk ailesinden eğitim almaktadır. Çocuk ailesinden yaşam kurallarını, toplumsal kuralları, birey olmanın sorumluluklarının neler olduğunu, insanlarla nasıl iletişim kurulması gerektiğini, kuralları ve bunlara neden uyulması gerektiğini, sorumluluk bilincini ailesinden öğrenmesi gerekmektedir. Ailede verilmesi ve toplumsal bir varlık olan insanın yaşamında toplumdan dışlanmadan yaşamasına yardımcı olacağı düşünülen bu davranışların ailede verilmemesi ve okulda verilmeye çalışılırken de aileden destek alınmaması gibi durumlar çeşitli sorunlara neden olmaktadır.

3. Çalışmaya Duyulan İhtiyaç

İlkokul zorunlu eğitimin temelini oluşturan bir eğitim basamağıdır. Bu temel eğitimde başarıdan söz ederken öğretmen-okul-veli-öğrenci işbirliğinin sürekliliği vurgulanmaktadır. Başarının sağlanması sürecinde karşılaşılan öğrenci davranış bozuklukları, öğrenci gelişim farklılıkları, öğrencilerde görülen kural tanımama vb. gibi olumsuz durumların başarıyı olumsuz yönde etkilediği düşünülmektedir. Sınıf öğretmenleri ve rehber öğretmenlerin bu konularda tek başlarına mücadele etmeleri yeterli olamamaktadır. Bu nedenle okulda öğrencinin durumuyla rehber öğretmen ve sınıf öğretmeni ilgilenirken, okullarda ailenin eğitilmesi ve ailenin eğitimle ilgili üzerine düşen sorumluluklarının sıkı takipçisi olabilecek okul sosyal hizmet biriminin kurulmasının ve birimin amacına uygun çalışmalarını mümkün olacağı düşünülmektedir. Öğrencinin eğitiminde velinin de önemli bir yeri olduğu için velilerin eğitilmeleri gerekmektedir. Velinin eğitilmesi ve velinin okulla irtibatının sıkı bir şekilde takip edilmesini sağlayacak olan okul sosyal hizmeti çalışmalarını eğitimde daha da kaliteli olmasına hizmet edeceği düşünülmektedir. Eğitimde kalitenin göstergesi olarak kabul edilmekte olan başarının sağlanmasında, öğrencilerin birbirleriyle uyum içinde yaşamalarını sağlamak için faaliyetlerin yapılması, sorunların en aza indirilmesi ve veliden kaynaklanan sorunların da mutlak surette giderilmesi için velilere destek sağlayacak faaliyetlerin yapılması ve veli eğitim hizmetlerinin verilmesi gerekmektedir. Velilerin eğitilmesi, öğrencilerde görülen davranış bozukluklarının giderilmesi, okulda şiddet gösteren öğrenciler kadar, nedensiz yere ya da küçük sebeplerden dolayı arkadaşından şiddet gören öğrencilerin de sosyal hizmet çalışmalarına ihtiyaçları olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmayla da okul sosyal hizmeti birimlerinin geciktirilmeden kurulmalarının gerekliliğine dikkat çekilmektedir.

Okul-aile-öğrenci işbirliğinin sağlanabilmesi için sistemli çalışmaların plânlı bir şekilde yapılması gerekmekte, bunların da okul sosyal hizmeti uygulamaları ile yapılabileceği düşünülmektedir.

Çünkü okul sosyal hizmeti, okullarda okul rehberlik servisi ile bir ekip çalışması içinde öğrencilere, ailelere, öğretmenlere yönelik olarak öğrencilerin psiko-sosyal ve ekonomik ihtiyaç ve sorunlarının çözülmesi-

ne yönelik çalışmalar yürüterek sağlıklı bir gelişim göstermesi ve eğitimden daha üst düzeyde yararlanabilmesi amacıyla uygulamalar yapan bir sosyal hizmet alanıdır (Duman, 2011).

Okul sosyal hizmeti, sosyal çalışma disiplinin özel bir uygulama alanı olarak kabul edilmektedir. Öğrencinin okul başarısına ve okul performansına etki eden biopsiko-sosyal faktörler dikkate alınmaktadır. Okul sosyal hizmeti, öğrencilerin aile içindeki yaşadıkları sorunların, yaşam koşullarından kaynaklı sorunların ve içinde buldukları gelişim dönemi sorunlarının çözümü, gereksinim duyulan hizmetlerden yararlanmalarını içermektedir. Öğrencilerin gerekli hizmetleri alarak sorunların çözümlenmesiyle eğitim etkinliklerini başarıyla sürdürmeleri sağlanmaktadır. Bu çalışmalar eğitim ekibi ile ekip anlayışı ile yürütülmektedir (Özbesler ve Duyan, 2009: 18).

Okullarda olması gereken okul sosyal hizmeti uygulamalarıyla ailenin öğrencinin eğitim sürecine katılımını sağlamak, öğretmenle ve okulla işbirliğini arttırmak, öğrencinin performansına göre okul başarısının artırılmasına katkıda bulunmak hedeflenmektedir. Öğrencilerin kendi gelişimlerini ve arkadaş ilişkilerini olumsuz etkileyen ve okul başarılarına engel teşkil eden biopsiko-sosyal sorunların ele alınmasında ve çözümünde görev yapabilecek disiplinlerden birisi de sosyal hizmet disiplini olarak görülmektedir. Bu sosyal hizmet disiplini okul içinde öğretmenler ve psikolojik danışmanlar ile okul dışında da öğrencinin ailesi, tedavi kurumları, sosyal hizmet ve sosyal yardım kurumları ile işbirliği ve koordinasyonunun sağlanmasında ekolojik perspektifi iyi kullanmasıyla göz ardı edilemeyecek önemli rollere sahip bir disiplin olarak görülmektedir (Özbesler ve Duyan, 2009: 24).

4. Alan Çalışmasından Çıkan Sorunlara Yönelik Öneriler

Bu çalışmada sınıf öğretmenlerinin bakış açısıyla ilkökul eğitiminde aileden kaynaklı ne tür sorunların olduğunun tespiti ve ilkökul eğitimine ailelerin nasıl katkı sağlaması gerektiğine ilişkin önerileri araştırılmıştır. Amaç bu çalışma doğrultusunda okul sosyal hizmetinin gerekliliğinin vurgulanmasını sağlamaktır.

Bu çalışmada Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Bölümünde tez çalışması için bir okul müdürü, iki okul müdür yardımcısı, bir rehber öğretmen, bir özel eğitim sınıfına giren sınıf öğretmeni ve yirmi yedi sınıf öğretmeni olmak üzere toplam otuz iki öğretmenle yapılan kişisel görüşme (mülâkat) araştırma verilerinden yararlanılmıştır.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede velilerin veli toplantıları dışında öğretmenle genellikle görüşmeye gelmedikleri, veli toplantılarına katılan velilerin de yeterli sayıda olmadığı, mutlaka veli toplantılarına katılmayan veliler olduğu belirtilmiştir. Ancak velilerin okulda size maddi yardım yapılacaktır denildiğinde ise geldikleri söylenmiştir. Bu açıdan bakıldığında okulun bir eğitim kurumu olduğunun, yardım kurumu olmadığı bilincinin toplum üzerinde yeniden inşa edilmesi gerekmektedir.

Veliler arasında çocuğunun öğretmenini dahi tanımayan velilerin de olduğu, ortaokula geçtiği halde sokakta eski velilerini gördüklerinde çocuklarının ders durumunun nasıl olduğunu önceki ilkokul öğretmenine soran, çocuğunun hangi okula gittiğini dahi bilmeyen velilerin olduğu ifade edilmiştir. Bu da velilerin okulla ilgilenme durumlarını göstermektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede öğrencilerin günlük ders programına göre ders araç gereçlerini eksik getirdikleri ifade edilmiştir. Bu durum ailelerin çocuklarını ders araç gereçlerini yeterince kontrol etmedikleri sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Ders araç gereçlerinin tam getirilmesi öğrencinin ders başarısında ve derslerini tam işleyebilmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Çocukların evde araç gereçlerini hazırlamasında ailenin destek olması gerekmektedir. Ders programından ailenin haberi olması gerekmektedir. Araç gereçleri okula gelmeden akşamdan hazırlama alışkanlığını velinin kazandırması, bu konudaki kontrolünü de düzenli bir şekilde yapması gerekmektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede bazı öğrencilerin kahvaltı yapmadan okula geldikleri, verilen parayla kantinden alınacak ve kahvaltı öğününün yerini tutmayacak gıdalarla bu eksikliğin giderilmeye çalışıldığı belirtilmiştir. Oysa ki kahvaltı tüm bireyler için beslenmede en temel öğün olarak kabul edilmektedir. Velilerin çocuklarına kahvaltı hazırlama-

ya ve çocuklarının kahvaltılarını yapmalarına dikkat etmeleri gerektiği ifade edilmiştir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede ailelerin verilen ödevleri kendilerinin yapmaya çalışmalarının sorun olarak görüldüğü söylenmiştir. Ödevlerin öğrenciye verildiği, veliye verilmediği, velinin ancak yardımcı olması gerektiği açıktır.

Ancak öğrencilere verilecek olan etkinliklerin de öğrenci tarafından yapılabilecek nitelikte olması, öğrenci performansına uygun olması gerekmektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede ailelerin çocuklarına aşırı baskıcı ya da aşırı serbest yaklaşımlarının ve çocuğa izlettirilen filmlerin niteliğinin çocukların davranışlarında olumsuz etkilere neden olduğu belirtilmiştir. Ailelere bu konuda çok ciddi sorumluluklar düşmektedir. Ailelerin çocuklara nasıl yaklaşmaları konusunda kendilerini eğitmeleri, çocukların izleyeceği filmleri önceden kontrol etmeleri, çocuklara onların yaşlarına ve gelişimlerine uygun olmayan filmleri izlettirmemeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Çocuk gelişimi, çocuk yaklaşımı, çocukların başarısını arttırma, nitelikli anne ve baba olma konusunda bilgi sahibi olmak için her ebeveynin kitap okuması ve kendilerini bu konuda geliştirmeleri gerekmektedir. Ailelerin sosyo-ekonomik seviyelerinin çeşitli ve devamlı kitap alma açısından yeterli olmayacağı düşünülerek bu açığın okullar ara- cılığıyla kapatılabileceği düşünülmektedir.

Aile bireylerinin kitap okuma alışkanlıklarının yeterli düzeyde olmadığı bir ortamda çocuğa, özellikle de 21. yüzyıl teknolojisinin getirdiği dijital ortamlarla çok fazla karşılaşan çocuğa, sadece kitap oku demek yeterli gözükmemektedir. Aile fertlerinin kitap okuyarak çocuğa örnek olması ve birlikte kitap okumaları gerekmektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede çocuklarda temizlik alışkanlıkları konusunda sıkıntılar olduğu, öz bakım becerilerini yapamayan, el yıkama vb. gibi alışkanlıkları kazanamayan çocuklar bulunduğu, okul çantaları çok kirli olan öğrencilerin görüldüğü, çantalarda kâğıtların, beslenmelerin, kitapların birbirine karıştığı, yani kirli çantalarla çocukların okula gönderildiği belirtilmiştir. Çocuklara el yıkama, öz bakım beceri-

lerini edinme, düzenli ve temiz olma vb. davranışların aile tarafından kazandırılması, okulda ise bunların öneminin anlatılarak pekiştirilmesi gerekir. Ailenin bu konuda üzerine düşen görevleri yapıp çocuklarına kişisel bakım eğitimini vermeleri ve temizlik alışkanlıklarına dikkat etmelerini öğretmeleri, çocukların çantalarını, kıyafetlerini kontrol etmeleri gerekmektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede ilkokul seviyesindeki bir çocuğun bilgi anlamında yarışacakları bir rekabet ortamı bulunmamasına rağmen çocukların okula karşı ilgisiz olmalarının ailelerin okula verdikleri değerle ilgili görüldüğü ifade edilmiştir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede ailelerin çocukların yanında öğretmenler hakkında yaptıkları konuşmaların ve bu konuşmaların çocuklar tarafından duyulması durumunda çocukların gözünde öğretmen otoritesini yıkmaya sebebiyet verdiğini, öğretmen öğrenci ilişkisini olumsuz yönde etkilediği ifade edilmiştir. Velilerin öğretmenin tutum ve davranışlarından hoşlanmama durumları olsa da bunu çocuğun yanında belirtmeleri gerektiği ifade edilmiştir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede evlerde plân, program, kural kavramlarıyla tanışmayan çocuklarda okul ortamına geldiklerinde kullarında, plânlı ve programlı yaşama kavramlarını kavramada, uygulamada ve sorumluluklarını yerine getirmede, çevresini temiz tutmada sıkıntılar yaşandığı belirtilmiştir.

Ailelerin sene başında çocukla beraber, okul ders programına göre çocuğun ne zaman ders çalışacağına ilişkin doğru zamanın belirlenmesi için bir ders plânı hazırlamaları ve onun aile tarafından kontrol edilmesinin öğrenci başarısı açısından önem arz ettiği öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede belirtilmiştir. Ailelerin çocukla beraber ders çalışma plânını hazırlamaları ve çocuğun bu plâna uyup uymadığını kontrol etmeleri gerekmektedir.

Ayrıca çevreyi temiz tutma hakkında da velilerin çocuklarıyla konuşmalarının ve örnek olmalarının önemli olduğu öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede belirtilmiştir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede ailelerin eğitim seviyelerinin düşük olması, okulda anlatılan konuların aile tarafından iyi bilinmemesi öğrencilerin derslerinin evde desteklenmesini engellemektedir. Bu nedenle de evlerde kaliteli ders tekrarları yapılamamaktadır. Bu sıkıntının giderilebilmesi için belki veli toplantılarında okulda işlenen konu başlıkları hakkında velilerin bilgilendirilme çalışmalarının ve velilere anlamadıkları konular hakkında çocuklarına yardımcı olmaları açısından bilgilendirici bilgiler verme çalışmalarının yapılabileceği düşünülmektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede velilerin çocuklarını çok iyi tanımadıklarını ve çocuklarının performanslarının neler olduğunu bilmemelerinden dolayı çocuklardan yüksek performans beklentisi içine girdikleri belirtilmektedir. Aslında her öğrencinin performansına yönelik ailelerin evde yapacağı takviyelerin neler olduğunu bilmeleri gerekmektedir. Bunun da ancak iyi bir öğretmen-veli diyalogu ile sağlanabilmesi mümkün gözükmemektedir. Bu noktada velilerin öğretmenin her öğrenciye vermeyi düşündüğü farklı takviyeleri, etkinlikleri gördüğünde çocuklar arasında ayrımcılık yapıldığı düşüncesine de kapılmamaları gerekmektedir. Çünkü her öğrencinin sınıftaki potansiyeli farklı olabilmektedir. Sınıflarda genel anlamda aynı seviyede ders işlenirken evde aileler tarafında çocukların performanslarına göre farklı takviyelerin yapılmasının onların başarılarının artmasına katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede eğitimde emeksiz başarı beklemekte olan velilerin eğitime yaptıkları harcamaları gereksiz gördükleri fark edilmektedir. Velilerin her şeyi okuldan ve öğretmenden beklmeleri doğru bir davranış ve doğru bir düşünce olarak görülmemektedir. Velilerin mutlaka eğitim sürecine katılmaları gerekmektedir. Kendilerinin öğrenci konularını anlamadıklarını düşünüp kenara çekilmelerinin söz konusu dahi olmaması, ailelerin çocukların defterlerini, kitaplarını kontrol etmeleri, yazılarına bakmaları, okumalarını takip etmeleri, günlük ders tekrarı yapma alışkanlıklarını kontrol etmeleri, günlük okulda öğrendiklerini sormaları onların, öğrencinin başarısını arttırmak için yapabilecekleri arasında belirtilmiştir.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede sınıf içerisinde görülen bir tane olumsuz davranışı olan öğrencinin tüm sınıfı etkilediği, çünkü çocukların model alarak öğrenme çağına oldukları, velilerin her zaman ve hassasiyet içerisinde bu konuda daha duyarlı olmaları gerektiği belirtilmektedir. Velilerin çocuk büyütmede değil çocuk yetiştirme konusunda eksiklikler yaşadığı ve bunun da bir şekilde hazırlanabilecek sosyal projelerle mutlaka giderilmesinin gerektiği vurgulanmıştır. Velilere çocuk yetiştirme konusunda eğitimin verilmesi ve velilerin de bu konuda daha duyarlı olmaları gerekmektedir.

Velilerin bu konuda eğitimlerinin sağlanması sadece davranış problemi olan öğrenciyi değil, davranış problemi olan öğrencilerden diğer öğrencilerin de etkilendiği düşünüldüğünde davranış problemlerinin ciddi anlamda çözülmesi için okul sosyal hizmet birimi çalışanlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü problemlerli görülen davranışların kaynağının tespit edilmesi için öğretmen, veli, öğrenci diyalogu sağlanarak etkili çalışmaların yapılması gerekmektedir. Psikolog, sosyolog, sosyal çalışmacı gibi çalışanların varlığı ve işbirliğinde, okul sosyal hizmet birimlerinde bu tür problemlerin veli eğitimiyle, okul, öğretmen, öğrenci işbirliğiyle çözülebileceği düşünülmektedir. Öğrenci davranışlarında görülmekte olan davranış bozuklukları sadece öğretmen tarafından okulda çözülebilecek bir konu olmamaktadır.

Öğretmenlerle yapılan kişisel görüşmede çocuğun okul başarısını arttırmak için aile desteğinin mutlaka olması gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca çocukların gelişimi açısından ailelerin mutlaka çocuk yetiştirme konusunda eğitilmeleri gerektiği vurgulanmıştır. Bu da aile eğitiminin gerekli olduğunu açıklamaktadır.

Sonuç

Okul sosyal hizmeti birim çalışmalarıyla okul kurallarına uyumda sorun yaşayan, tüm uyarılara rağmen sürekli arkadaşlarına şiddet gösteren, ailevi problemler yaşayan, bu sorunlara bağlı olarak ders başarısı düşen öğrenciler ve aileleri için mutlaka okul sosyal hizmeti faaliyetlerinin

olması gerekmektedir. Ailede anne ve babaların çocuklarına tutarlı davranmaları gerektiğinin öneminin vurgulanması, plânlı ve düzenli çalışma ortamı hazırlamada ailenin duyarlı olmasının açıklanması, çocuklarının gelişim özellikleri hakkında bilgiler verilmesi doğrultusunda aile eğitimlerinin verilmesi gerekmektedir.

Sorunların süreklilik arz etmeden büyümesinin engellenmesi için ailelerin eğitime katkılarının mutlaka sağlanması, bu katkının takip edilmesi ve ailelerin eğitilmesi gerekmektedir. Bu nedenle öğrencinin başarılı ve çevresine faydalı olacak şekilde eğitimine devam etmesinin sağlanması, çevresindeki olumsuz durumlardan ve kişilerden nasıl korunacağına anlatılıp destek sağlanabilmesi için sosyal çalışmacı, psikolog ve sosyologun beraber çalıştıkları bir okul sosyal hizmeti biriminin okullarda kurulması gerekmektedir. Ancak okul sosyal hizmeti biriminin çalışmalarını sınıf öğretmeni ve rehber öğretmenle birlikte koordineli yürütmesi gerekmektedir.

Bir sınıf öğretmenin öğrencilerin başarısı için hem onlara müfredatta yer alan kazanımları kaliteli bir şekilde vermeye çalışması hem eğitim öğretim faaliyetlerini yapamaya çalışması hem de bunların yanı sıra istenmeyen durumlar olarak karşılaşılan öğrenci davranış problemlerini çözüme tek başına mücadele etmesi mümkün olmadığı kabul edilmelidir. Okullarda bulunan rehberlik servisinde görevli rehber öğretmenlerle de bazı sorunlar çözülmeye çalışılsa da hedeflere tam anlamıyla ulaşmanın mümkün olmadığı, çünkü veliden kaynaklanan sorunların çözülmesi için bazı velilerin istenilen duyarlılığı göstermediği sonucuna ulaşılmıştır.

Bu anlamda okullarda mutlaka sınıf öğretmenlerinin ve rehber öğretmenlerinin bilgilerinden yararlanarak öğrenci ve aile ile ilgilenecek sosyal hizmet uygulama çalışmalarının yapılması, bunun için de okul sosyal hizmet birimlerinin kurulması gerekmektedir. Ailelerin yaşadığı bazı psikolojik sorunların tanımlanması, yaşanan çevrenin aile üzerine etkisinin araştırılması için sosyal hizmet biriminde sosyal çalışmacıyla birlikte çalışacak bir psikolog, bir sosyolog olması ve bunların da mutlaka sınıf öğretmeni, okul rehber öğretmeni ve okul idaresiyle işbirliği içerisinde çalışması gerekmektedir.

Okul sosyal hizmeti çalışmaları için ailenin yakından takip edilmesi gerekmektedir. Bunun yanı sıra sınıf öğretmeni ve rehber öğretmenin de öğrenciyi okulda takip etmesi gerekmektedir.

Okul sosyal hizmet biriminde çalışacak kişilerin çocuğun içinde yaşadığı aile ortamının nasıl olduğunu görmek için mesai saatleri içinde aile ziyaretleri yapıp anne, baba ve eğer varsa diğer aile büyükleriyle görüşüp çocuğun gelişimi hakkında çıkarımlarda bulunabileceği, çocukla yapılacak görüşmeler sonucunda da bu bilgilerin birleştirilip çocuğun nasıl bir yaşantısı olduğu, bu yaşantıda görülen aksaklıkların giderilebilmesi için yapılabilecekler hakkında çalışmaların plânlanması ve uygulanması gerekmektedir.

Bir öğrencinin okul başarısını arttırmada, davranış problemlerinin çözülmesinde aile-öğretmen-öğrenci-okul işbirliğinin olması gerekmektedir. Çünkü bu işbirliğinde yapılması gerekenlerin aile, öğretmen, öğrenci ve okul tarafından paylaşılması gerekmektedir. Okul sosyal hizmetleriyle ailenin eğitim öğretim sürecine katılmalarını sağlamak ve problemleri var olan ailelerin ve öğrencilerin problemlerini çözmek için onlara yol göstermek, yardımcı olmak, ailelerin okul sosyal hizmet birimindeki psikologlar ile çocuk gelişimi hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlanabileceği düşünülmektedir.

Okullardaki başarı düzeylerinin gerçekten ailelerin bilinçli olarak eğitim öğretime katılmalarıyla, okula, eğitime ve öğretmene önem ve değer vermeleriyle, eğitimi sadece okuldan ve öğretmenden beklememeleriyle sağlanacağı düşünülmektedir.

Okul ortamlarında eğitim öğretimin kaliteli olabilmesi için ailelerin eğitilmesi, öğrencilerin davranış bozukluklarının çözülebilmesi, öğretmen-veli-okul-öğrenci işbirliğinin etkili bir şekilde yapılabilmesi, ailelerdeki kitap okuma alışkanlığının takip edilmesi, veli toplantılarına katılımın takip edilebilmesi için okul sosyal hizmeti çalışmalarının yapılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Arın, T. (1997), “Sosyal Hakların Emek Gücünün Meta Niteliği Üzerindeki Etkileri” Kamu Girişimciliği, TMMOB, Ankara.
- Bozkır Serdar, A. (2011),”Sosyal Politika Kavramı, Tarihsel Gelişimi ve Türkiye’de Sosyal Politika”, Editörler: Tokol, A. ve Y. Alper, Sosyal Politika, 1. Baskı, Bursa: Dora Yayınları, ss. 1-33.
- Cılga, İ. (2002), “Aydınlanma Felsefesi ve Sosyal Hizmet”, 5. Ulusal Sosyal Hizmetler Konferansı, Ankara 21-23 Mayıs 1999, Değişen Türkiye’de İnsan Hakları ve sosyal Hizmetler, Ankara: Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği Yay. No: 6.
- Çengelci E. (1996), Cumhuriyet Türkiye’sinde Sosyal Hizmetlerin Örgütlenmesi, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Dupper, D. R., (2013), *Okul Sosyal Hizmeti Etkin Uygulamalar İçin Beceri ve Müdahaleler*, Çev., Yasemin Özkan, Elif Gökçearsan Çiftçi, Kapital Yayınları, İstanbul.
- Duman, N., (2011), “Okul Sosyal Hizmeti Alanında Mesleki Değerlerin Uygulamaya Aktarımı”, Değerler Eğitimi Sempozyumu, Pegem. Net Eğitim Bilimleri İndeksi, http://www.pegem.net/Akademi/sempozyumbildiri_detay.aspx?id=126675, 16/07/2014.
- Gerek, N. ve Oral, A.İ., (2004), Sosyal Güvenlik Hukuku, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, No: 1574.
- Göze, A., (1995), Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul: Beta Yayınları.
- Kahvecioğlu, A. (2014), “Her Okula Bir Sosyal Hizmet Birimi Kuracak”, <http://www.memurlar.net/haber/458331/>, 12/05/2014.
- Kesgin, B. (2013), *Kamu Sosyal Politikalarında Sosyal Yardım*, 1. Baskı, Açılım Kitap, İstanbul.
- Koray, M., (2005), Sosyal Politika, 2. Baskı. İstanbul: İmge. Özbesler, C. ve V. Duyan; (2009), “Okul Ortamlarında Sosyal Hizmet”, *Eğitim ve Bilim*, Cilt: 34, Sayı, 154, Ekim, s: 17-24, <http://egitimvebilim.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/545/33>, 01.06.2014.
- Koşar, N. G., (2000), Sosyal Hizmetlerde Sosyal Yardım Alanı, Ankara: Şafak Matbaacılık.
- Seyyar, A. ve Y. Genç; (2010), *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, Sakarya Yayıncılık, Sakarya.
- Tomanbay, İ., (1999), *Sosyal Çalışma Sözlüğü*, Selvi Yayınevi, Ankara.
- Tomanbay, İ., (2001). “Türkiye’nin Sosyal Politika İçinde Sosyal Hizmetlerin Durumu”, HÜ. Sosyal Hizmet Yüksekokulu. Sosyal Hizmet Sempozyumu, 2001.
- Yavuzer, H., (2001), *Okul Çağı Çocuğu*, 7. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120411-8.htm>, 28/05/2014.

Görev, Yetki ve Sorumluluklar Açısından 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'nun Getirdiği Yenilikler ve Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin Uygulamaları

Kenan KAYAN *

Özet

Değişimin bir yaşam biçimine dönüştüğü günümüzde, değişim dinamikleri, bütün kurumsal sistemleri daha demokratik, şeffaf ve etkin olmaya yöneltmektedir. Kamu yönetiminin yeniden tanımlanmasına yol açan bu değişim ve dönüşüm süreci, kamu yönetiminin demokratikleştirilmesi taleplerini de beraberinde getirmiş ve yerel yönetimleri, demokratik yönetim anlayışının temel öğelerinden biri olarak kabul etmiştir. Demokrasinin temel kurumlarından biri olarak görülen yerel yönetimlerin, halka en yakın yönetim birimleri olarak toplumsal talepleri daha iyi karşılayacağı, kamu hizmetlerini daha hızlı ve etkin bir şekilde yerine getireceği ve halkın yönetime katılımını kolaylaştıracağı düşünülmektedir. Son dönemde, özellikle Avrupa Birliği'ne tam üyelik görüşmelerinin yoğunlaştığı bir süreçte, yerel yönetimlerin demokratikleşmesine yönelik ciddi reform çalışmaları gündeme gelmiş ve bu alanda birçok yasal düzenlemeye gidilmiştir. Yerel Yönetimler Reformu kapsamında çıkartılan 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu bu düzenlemelerden biridir. Bu kanun Büyükşehir Belediyelerinin görev, yetki ve sorumluluklarını yeniden tanımlamıştır. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi bu kanun çerçevesinde kendi kurumsal yapısını oluşturarak hizmetlerini kanuna uyumlu bir şekilde gerçekleştirmektedir. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi yaptığı uygulamalarla diğer belediyeler için örnek model durumundadır. Bu çalışma, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin, 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'nun hayata geçmesiyle beraber, ortaya koyduğu hizmet ve uygulamalar ile bu süreçte yaşadığı deneyimleri akademik camiayla, merkezi yönetimle ve diğer yerel yönetim birimleriyle paylaşma amacına yönelik olarak hazırlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Avrupa Birliği, Yerel Yönetimler Reformu, 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi.

* Kocaeli Üniversitesi, Avrupa Birliği ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi, kenankayan@kocaeli.bel.tr

Changes in Law No 5216 on Metropolitan Municipalities About Duties, Powers and Responsibilities and Kocaeli Metropolitan Municipality's Applications

Abstract

Nowadays, while change is turning out to be a life style, dynamics are forcing all the institutional systems to be more democratic, transparent and effective. This process of change leading to the redefinition of public administration, has brought the demands of democratizing the public administration with itself and accepted the local governments as one of the main elements of the democratic management mentality. It is thought that local authorities which are seen as one of the basic institutions of democracy would response better to social demands as the nearest authority to the local society. It is also thought that such authorities would both carry out public services more quickly and more effectively and make the participation of local society to the local administration easier. Nowadays, negotiations are taking furtherstep for Turkey to become a full member of EU and some serious reform arrangements have been made as well as legal improvements in order to make local authorities democratic. Law No 5216 on Metropolitan Municipalities is one of the arrangements in Local Governments Reform. This law has redefined duties, powers and responsibilities of Metropolitan Municipalities. Kocaeli Metropolitan Municipality has crated its corporate structure within the framework of the this law and carries out municipal services in accordance with it. Kocaeli Metropolitan Municipality is a model for other Metropolitan Municipalities. This study has been prepared to share Kocaeli Metropolitan Municipality's services, applications and experiences that carried out with Law No 5216 on Metropolitan Municipalities that enacted within Local Governments Reform.

Key words: European Union, Local Governments Reform, Law No 5216 on Metropolitan Municipalities, Kocaeli Metropolitan Municipality.

Giriş

Dünya'daki gelişmelere paralel bir şekilde, Türkiye'de de yönetim paradigması değişmektedir. Bu değişim, yeni değerleri ve yönetim modellerini beraberinde getirmiştir. Etkin, verimli, vatandaş odaklı, hesap verebilen, katılımcı, şeffaf ve yerinden yönetim anlayışı, pek çok gelişmiş ülke gibi, Türkiye'de de kamu yönetimi reformları için temel ilke ve değerler olarak ön plana çıkmıştır. Bu ilke ve değerler bir taraftan hizmet kalitesini geliştirerek vatandaş memnuniyetini arttırmayı ve vatandaşların kamu yönetimine daha fazla katılımını sağlamayı amaçlarken, diğer taraftan etkinliği, verimliliği ve vatandaşın artan hizmet beklentilerini en uygun ölçekte karşılayabilecek yeni yönetim modellerini zorunlu hale getirmiştir.

Türkiye'de yönetim sistemi, merkezi ve yerel yönetim olmak üzere iki ana kademedен oluşturulmuştur. Yerel yönetimler, mahalli müşterek nitelikteki kamu hizmetlerinin yürütülmesinden sorumlu anayasal kurumlar olup, yerinden yönetim ilkesine uygun olarak oluşturulmuştur. Yerel yönetimler tarafından sunulan kamu hizmetleri, doğası gereği, vatandaşların günlük yaşantısını doğrudan etkileyen bir nitelikte olup halkın refahının artırılması, hayatının kolaylaştırılması ve demokratik hayata katılımının sağlanması ile doğrudan ilgilidir.

Yerel yönetimlerde arzu edilen etkin, verimli, hesap verebilen, katılımcı ve şeffaf anlayışa cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan kanunlarla ulaşmak imkansızdır. Günümüzün küreselleşen ve bilgi toplumuna dönüşen dünyasında, bu standartları yakalayabilmek adına yerel yönetimlerde köklü bir değişime gidilmesinin gerekliliği açıktır. Yine tam üyelik hedefi doğrultusunda ilişkilerimizi sürdürdüğümüz Avrupa Birliği'nde yerel yönetimlerin önemi günden güne artmaktadır. AB müktesebatı¹ yerel yönetimler konusunda üye ve aday ülkelere çeşitli sorumluluklar yüklemektedir. Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı² ile getirilen ilkeler

1 Avrupa Birliği Müktesebatı, temel [Avrupa Birliği](#) anlaşmalarında ve diğer yardımcı hukuk kaynaklarında (tüzük, karar, yönerge vs.) yer alan kural ve kurumlar bütününü ifade etmektedir.

2 Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.migm.gov.tr/AvrupaKonseyi/OzerklikSarti.pdf>

den biri olan ve Maastricht Antlaşması'nın³ önemli bir yönünü oluşturan "Subsidiarite" (yerellik) ilkesi yerel yönetimlerde bir dönüşümün gerekliliğini işaret etmektedir. Bu ilke modern yerel yönetimler anlayışının temeli durumundadır. Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı'nda "Kamu sorumlulukları genellikle ve tercihen vatandaşa en yakın olan makamlar tarafından kullanılacaktır." denilmektedir. Dolayısıyla halka hizmet götürmede birinci derecede yetkili olan yerel yönetimlerin vatandaşa düzgün ve kesintisiz hizmet getirebilmesi için birtakım imkanlarla donatılması gerekmektedir.

Buradan hareketle gerek mevcut sistemin eksikliklerinin giderilmesi, gerekse Avrupa Birliği müktesebatına uyumun gerçekleştirilerek günümüz modern yerel yönetim anlayışının oluşturulması için 59. Hükümet tarafından gerçekleştirilen Yerel Yönetimler Reformu, merkezi idare ile mahalli idareler arasındaki görev ve yetki paylaşımını mahalli idareler lehine yeniden düzenleyerek kamu yönetimi sisteminde ciddi değişiklikler ve yenilikler getirmektedir. Bu yeniden düzenlemeyi uygulamaya geçirebilmek için İl Özel İdaresi Kanunu, Belediye Kanunu ve Büyükşehir Belediyesi Kanunu yasalaşmış olup uygulanmaktadır.

Bu çerçevede büyükşehir belediyesi yönetiminin "hukuki statülerinin düzenlenmesi ve buralardaki hizmetlerin planlı, programlı, etkin, verimli ve uyum içinde yürütülmesi" amacıyla 2004 yılında çıkarılan "5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu" büyükşehir belediyelerine yeni görev, yetki ve sorumluluklar yüklemektedir. Bu yasayla uygulamaya geçen "il sınırlarında büyükşehir belediye modeli" için İstanbul ve Kocaeli pilot belediyeler olarak seçilmiştir. Kocaeli gerek sanayisi gerek coğrafi özellikleri ve beşeri sermayesiyle Türkiye'nin en önemli şehirlerinden biridir. Bu önemine istinaden yeni uygulamaya konan bir modelin başarı derecesi kendisinden sonra gelecek olanlara örnek olması bakımından önemlidir.

3 10 Aralık 1991 tarihinde Maastricht'te düzenlenen Zirve'de Topluluk, yeni bir Avrupa Toplulukları Antlaşması yapılmasına karar vermiştir. 7 Şubat 1992 tarihinde imzalanan ve Kasım 1993'te yürürlüğe giren Maastricht Antlaşması ile Avrupa Topluluğu, Avrupa Birliği adını almıştır. AB'ni kuran Maastricht Antlaşması'yla Avrupa Topluluklarına yeni boyutlar kazandırılmış ve AB'nin "üç temel direği" (Ekonomik ve Parasal Birlik, Ortak Dışişleri ve Güvenlik Politikası, Adalet ve İçişlerinde İşbirliği) oluşturularak, yeni bir hukuksal yapı düzenlenmiştir.

Kocaeli Büyükşehir Belediyesi 5216 sayılı Kanun çerçevesinde kendisine verilen görev, yetki ve sorumlulukları halka hizmet olarak sunmak için gayret göstermektedir.

Bu bağlamda çalışmamızda ilk olarak 2004 Yerel Yönetimler Reformu incelenmiştir. Bu bölüm makalemize konu olan 5216 sayılı kanunun hangi kapsamda çıkarıldığını anlamamız açısından faydalı olacaktır. Ardından ikinci bölümde 5216 sayılı kanunun kapsamından ve büyükşehir belediyelerine ne gibi görev, yetki ve sorumluluklar yüklediğinden bahsedilmiştir. Son bölümde ise Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin söz konusu kanuna uyumu ve bu kanun çerçevesinde gerçekleştirdiği uygulamalar anlatılmıştır.

1. Yerel Yönetimler Reformu

Küreselleşme ve bilgi toplumuna geçiş beraberinde teknolojik, ekonomik, siyasi, kültürel ve toplumsal alanlarda önemli değişiklikleri ortaya çıkarmıştır. Bu değişiklikler de kamu yönetimi alanında, yeni kamu yönetimi ve yönetişim gibi yeni kavramları gündeme getirmiştir.

Türk yönetim sisteminde uzun yıllar boyunca kamu hizmeti ve faaliyetlerinin birçoğunun merkezi yönetim eliyle yürütülmesi ve tekel niteliğinde olması, 2000'li yıllara gelindiğinde yaşanan bu sorunların ortaya çıkışında ana etken haline gelmiş ve Türkiye'nin öncelikle bir zihinsel dönüşüm yaşamasının zorunluluğu, sosyal ve ekonomik istatistiklerle de ortaya çıkmıştır. Bu nedenle 2000'li yıllarda gündeme gelen yönetimin yeniden yapılanması çalışmalarında genel anlamda kamu yönetimi sistemi tartışmaya açılmış, sorunun “yönetim” boyutunun yanı sıra bir sistem sorunu olduğu herkesçe kabul edilmiştir.

Mevcut yönetim anlayışının sahip olduğu “merkezi idare ile mahalli idareler arasında uygun olmayan görev dağılımı, yetersiz mali kaynaklar, örgütlenme ve personel sorunları, merkezi idarenin mahalli idareler üzerinde gereksiz vesayet uygulamaları, şeffaflık ve katılım yetersizliği ile merkezi hükümete aşırı bağımlılık” şeklindeki temel sorunlar Avrupa Birliği hedefiyle birleşince kamu yönetimi reformu kaçınılmaz bir hal

almıştır. Ülkemizin Aralık 1999 tarihinde Avrupa Birliği üyeliğine aday olması ile Avrupa Birliği'ne entegrasyonu sağlayacak reformların hızla gerçekleştirilmesi konusu gündeme gelmiş, kamu yönetiminin sorunlarının çözümü bağlamında kamu ekonomisi ve kamu yönetimine ait reformlar ayrı bir önem kazanmıştır. 2000'li yılların başında Türk kamu yönetimini düzenleme çabaları ülkenin sürdürülemez hale gelen iç dinamikleri ve AB'ye üyeliğin yanı sıra, küreselleşme, bölgeselleşme ve yerelleşme dinamiklerinin yanında, kamu yönetimi alanında yeni anlayışlar ve yapılanmalarla karşı karşıya kalmıştır (Özgür ve Kösecik, 2007, s.691).

İşte böylesi bir ortamda 59. Hükümet hazırladığı programda kamu yönetiminin yeniden yapılandırılacağı ve yerel yönetimlerin güçlendirileceğini açıklamıştır. Türkiye'deki yeni kamu yönetimi reformu ile iki yüz yıldır var olan merkeziyetçi idari yapı yarı merkeziyetçi yerinden bir yönetime doğru radikal bir değişime uğramıştır. 2004 yılı içerisinde Büyükşehir Belediye Kanunu, İl Özel İdaresi Kanunu, Belediye Kanunu TBMM tarafından kabul edilmiştir. Büyükşehir Belediye Kanunu Cumhurbaşkanı tarafından onaylanarak yürürlüğe girmiştir. İl Özel İdaresi Kanunu çeşitli maddelerinin tekrar görüşülmesi için TBMM'ye iade edilmiş, yasa TBMM Genel Kurulu'nda yeniden görüşülmüş ve bazı değişiklikler yapılarak 22 Şubat 2005'te TBMM tarafından kabul edilmiştir. 5302 sayılı söz konusu yasa, Cumhurbaşkanı tarafından onaylandıktan sonra 4 Mart 2005 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. 5272 sayılı "Belediye Kanunu", Anayasa Mahkemesi tarafından şekil bakımından TBMM İç Tüzük hükümlerine uyulmadığı gerekçesiyle iptal edilmiştir. İptal kararının doğuracağı yasal boşluğun doldurulması için yasama organına 6 ay süre tanınmıştır. TBMM, 6 aylık süre dolmadan 3 Temmuz 2005 tarihinde 5393 Sayılı Belediye Kanunu'nu yeniden görüşmüş ve kabul etmiştir (Kalko, 2010, s. 127-128).

Getirilen düzenlemelerde, merkezle yerel yönetimler birbirlerinin alternatifi olarak görülmemekte, aralarında görev bölüşümü ve dağılımı vurgulanmaktadır. Ortaklık modelinin doğal bir uzantısı ve yerinden yönetimlerin güçlü kurumlar olduğu birçok Avrupa ülkesinde görülen genel yetki ilkesine de yer verilmektedir. Böylece, yerel yönetimler, yasaların başka kurumlara bırakmadığı her türlü yerel hizmet ve görevi yapabileceklerdir.

Bu yönde yapılan düzenlemelerin Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı ile getirilen ilkelere ve Maastricht Antlaşması'nın önemli bir yönünü oluşturan Subsidiarite ilkesiyle uyumlu olduğu ifade edilebilir. Yerellik ilkesi Türkiye gibi geleneksel olarak merkez tarafından yönetilmeye alışmış, birey yerine devleti öne çıkaran bir ülke için, AB'de kullanıldığı biçimiyle, yeni bir kavramdır. AB'nin tutkalı işlevini görme iddiasındaki bu ilke, AB'ye üyelik çabaları ve buna paralel yapılan müktesebatın gerçekleşmesi ve uyumlaştırılması çalışmaları çerçevesinde ülkemizde de dikkatle uygulanmak zorundadır.

Yeniden yapılanma yönünde yapılan mevzuat değişikliklerinin önemli bir yanı da dünyada hızla öne çıkan yeni kamu yönetimi anlayışı ve yönetim dinamikleri ile paralel düzenlemeler getirmesidir. Eksikliklere rağmen yine de süreç içinde, yerel yönetimi yalnızca sınırlı hizmetler üreten bir yapı ve merkezi hükümetin uzantısı olarak gören anlayıştan, yerel demokrasinin ve kentli hakların gerçekleştirilmesinin baş aktörü, özerk, demokratik, katılımcı saydam olması gereken bir kurum nitelenmesine doğru geçilmekte olduğu söylenebilir.

Yerel Yönetimler Reformu ile merkezi yönetimin görev ve yetkileri sınırlanarak merkezi yönetim küçültülürken, yerel yönetimlerin görev ve yetkileri artırılmış ve yerel yönetimler güçlendirilmiştir. Merkezi yönetimin görevleri tek tek sayılarak belirlenmiş, bunların dışında kalan mahalli müşterek nitelikte olan görevler ise yerel yönetimlere bırakılmıştır. Yapılan kanunlarda yeni kamu yönetimi anlayışının etkileri doğrultusunda düzenlemeler yapılmış ve katılımcı, saydam, hesap verebilir, insan hak ve özgürlüklerine saygılı, verimli, etkin, kaliteli, adil bir kamu yönetimi sistemi öngörülmüştür.

2. 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu ve Büyükşehir Belediyelerinin Görev, Yetki ve Sorumlulukları

Temmuz 2004 tarihinde yürürlüğe giren 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu,⁴ büyükşehir belediyesini, “en az üç ilçe veya ilk kademe

4 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5216.html>

belediyesini kapsayan, bu belediyeler arasında koordinasyonu sağlayan; kanunlarla verilen görev ve sorumlulukları yerine getiren, yetkileri kullanan, idari ve mali özerkliğe sahip ve karar organı seçmenler tarafından seçilerek oluşturulan kamu tüzel kişisi” olarak tanımlanmıştır.

Yasanın bazı madde gerekçelerinde Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı’na uyuma/paralellığe vurgu yapılmıştır. Bunlar; büyükşehir belediyesi ile ilçe/ilk kademe belediyelerinin görev, yetki ve sorumluluklarının yeniden ayrıntılı biçimde belirlenmesi, büyükşehir belediye teşkilatında birimlerin kurulması, kaldırılması ve birleştirilmesinde İçişleri Bakanlığı’nın onayından vazgeçilerek belediye yasasındaki düzenlemeye paralel biçimde büyükşehir belediye meclisine bırakılması, büyükşehir belediye meclislerinin her ay toplanması ve görevleriyle orantılı gelir kaynakları sağlanmasıdır.

5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu’nun 7. maddesine göre büyükşehir belediyesi sınırlarındaki yetkiler büyükşehir belediyesi ile büyükşehir ilçe belediyesi arasında dağıtılmıştır. 6360 sayılı Kanunla⁵, tüm büyükşehir belediyelerinin görev alanı il mülki sınırlarına genişletilmiştir.

Büyükşehir belediyesinin görev, yetki ve sorumlulukları şunlardır:

- İlçe belediyelerinin görüşlerini alarak büyükşehir belediyesinin stratejik planını, yıllık hedeflerini, yatırım programlarını ve bunlara uygun olarak bütçesini hazırlamak,

- Çevre düzeni planına uygun olmak kaydıyla, büyükşehir belediye ve mücavir alan sınırları içinde 1/5.000 ile 1/25.000 arasındaki her ölçekte nazım imar planını yapmak, yaptırmak ve onaylayarak uygulamak; büyükşehir içindeki belediyelerin nazım plana uygun olarak hazırlayacakları uygulama imar planlarını, bu planlarda yapılacak değişiklikleri, parselasyon planlarını ve imar ıslah planlarını aynen veya değiştirerek onaylamak ve uygulanmasını denetlemek; nazım imar planının yürürlüğe girdiği tarihten itibaren bir yıl içinde uygulama imar planlarını ve parselasyon planlarını yapmayan ilçe belediyelerinin uygulama imar planlarını ve parselasyon planlarını yapmak veya yaptırmak,

5 6360 sayılı Kanun hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6360.pdf>

- Kanunlarla büyükşehir belediyesine verilmiş görev ve hizmetlerin gerektirdiği proje, yapım, bakım ve onarım işleriyle ilgili her ölçekteki imar planlarını, parselasyon planlarını ve her türlü imar uygulamasını yapmak ve ruhsatlandırmak, 20.7.1966 tarihli ve 775 sayılı Gecekondu Kanunu'nda belediyelere verilen yetkileri kullanmak,

- Büyükşehir belediyesi tarafından yapılan veya işletilen alanlardaki işyerlerine, büyükşehir belediyesinin sorumluluğunda bulunan alanlarda işletilecek yerlere ruhsat vermek ve denetlemek,

- Belediye Kanunu'ndaki; arsa ve konut üretimiyle kentsel dönüşüm ve gelişim alanlarına ilişkin belediyelere verilen yetkileri kullanmak,

- Büyükşehir ulaşım ana planını yapmak veya yaptırmak ve uygulamak; ulaşım ve toplu taşıma hizmetlerini planlamak ve koordinasyonu sağlamak; kara, deniz, su ve demiryolu üzerinde işletilen her türlü servis ve toplu taşıma araçları ile taksi sayılarını, bilet ücret ve tarifelerini, zaman ve güzergahlarını belirlemek; durak yerleri ile karayolu, yol, cadde, sokak, meydan ve benzeri yerler üzerinde araç park yerlerini tespit etmek ve işletmek, işlettirmek veya kiraya vermek; kanunların belediyelere verdiği trafik düzenlemesinin gerektirdiği bütün işleri yürütmek,

- Büyükşehir belediyesinin yetki alanındaki meydan, bulvar, cadde ve ana yolları yapmak, yaptırmak, bakım ve onarımını sağlamak, kentsel tasarımı projelerine uygun olarak bu yerlere cephesi bulunan yapılara ilişkin yükümlülükler koymak; ilan ve reklam asılacak yerleri ve bunların şekil ve ebadını belirlemek; meydan, bulvar, cadde, yol ve sokak ad ve numaraları ile bunlar üzerindeki binalara numara verilmesi işlerini gerçekleştirmek,

- Coğrafi ve kent bilgi sistemlerini kurmak,⁶

- Sürdürülebilir kalkınma ilkesine uygun olarak çevrenin, tarım alanlarının ve su havzalarının korunmasını sağlamak; ağaçlandırma yapmak;

6 Coğrafi Bilgi Sistemi (CBS); her türlü coğrafi referanslı bilginin etkin olarak elde edilmesi, depolanması, güncellenmesi, kullanılması, analizi ve görüntülenmesi için bilgisayar donanımı, yazılımı, personel ve yöntemlerin organize olarak bir araya toplanmasını ifade eder. Dünya genelinde GIS (Geographic Information System) olarak adlandırılan bu sistem, gelişmeye dayalı yerel yönetim stratejisinde kentlerin planlanması, planların uygulanması, kentli ve taşınmazların coğrafi olarak izlenmesi gibi alanlarda etkin şekilde kullanılan bir araç haline gelmiş ve kent bazına indirildiğinde Kent Bilgi Sistemi (KBS) çatısı altında yerini almıştır.

gayrisihhi işyerlerini, eğlence yerlerini, halk sağlığına ve çevreye etkisi olan diğer işyerlerini kentin belirli yerlerinde toplamak; inşaat malzemele-ri, hurda depolama alanları ve satış yerlerini, hafriyat toprağı, moloz, kum ve çakıl depolama alanlarını, odun ve kömür satış ve depolama sahalarını belirlemek, bunların taşınmasında çevre kirliliğine meydan vermeyecek tedbirler almak; büyükşehir katı atık yönetim planını yapmak, yaptırmak; katı atıkların kaynakta toplanması ve aktarma istasyonuna kadar taşınması hariç katı atıkların ve hafriyatın yeniden değerlendirilmesi, depolanması ve bertaraf edilmesine ilişkin hizmetleri yerine getirmek, bu amaçla tesisler kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlettirmek; sanayi ve tıbbi atıklara ilişkin hizmetleri yürütmek, bunun için gerekli tesisleri kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlettirmek; deniz araçlarının atıklarını toplamak, toplatmak, arıtmak ve bununla ilgili gerekli düzenlemeleri yapmak,

- Gıda ile ilgili olanlar dahil birinci sınıf gayrisihhi müesseseleri ruhsatlandırmak ve denetlemek, yiyecek ve içecek maddelerinin tahlillerini yapmak üzere laboratuvarlar kurmak ve işletmek,

- Büyükşehir belediyesinin yetkili olduğu veya işlettiğı alanlarda zabıta hizmetlerini yerine getirmek,

- Yolcu ve yük terminalleri, kapalı ve açık otoparklar yapmak, yaptırmak, işletmek, işlettirmek veya ruhsat vermek,

- Büyükşehirin bütünlüğüne hizmet eden sosyal donatılar, bölge parkları, hayvanat bahçeleri, hayvan barınakları, kütüphane, müze, spor, dinlence, eğlence ve benzeri yerleri yapmak, yaptırmak, işletmek veya işlettirmek; gerektiğinde amatör spor kulüplerine malzeme vermek ve gerekli desteğı sağlamak, amatör takımlar arasında spor müsabakaları düzenlemek, yurt içi ve yurt dışı müsabakalarda üstün başarı gösteren veya derece alan sporculara belediye meclis kararıyla ödöl vermek,

- Gerektiğinde sağlık, eğitim ve kültür hizmetleri için bina ve tesisler yapmak, kamu kurum ve kuruluşlarına ait bu hizmetlerle ilgili bina ve tesislerin her türlü bakımını, onarımını yapmak ve gerekli malzeme desteğini sağlamak,

- Kültür ve tabiat varlıkları ile tarihi dokunun ve kent tarihi bakımından önem taşıyan mekanların ve işlevlerinin korunmasını sağlamak, bu

amaçla bakım ve onarımını yapmak, korunması mümkün olmayanları aslına uygun olarak yeniden inşa etmek,

- Büyükşehir içindeki toplu taşıma hizmetlerini yürütmek ve bu amaçla gerekli tesisleri kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlettirmek, büyükşehir sınırları içindeki kara ve denizde taksi ve servis araçları dahil toplu taşıma araçlarına ruhsat vermek,

- Su ve kanalizasyon hizmetlerini yürütmek, bunun için gerekli baraj ve diğer tesisleri kurmak, kurdurmak ve işletmek; derelerin ıslahını yapmak; kaynak suyu veya arıtma sonunda üretilen suları pazarlamak,

- Mezarlık alanlarını tespit etmek, mezarlıklar tesis etmek, işletmek, işlettirmek, defin ile ilgili hizmetleri yürütmek,

- Her çeşit toptancı hallerini ve mezbahaları yapmak, yaptırmak, işletmek veya işlettirmek, imar planında gösterilen yerlerde yapılacak olan özel hal ve mezbahaları ruhsatlandırmak ve denetlemek,

- İl düzeyinde yapılan planlara uygun olarak, doğal afetlerle ilgili planlamaları ve diğer hazırlıkları büyükşehir ölçeğinde yapmak; gerektiğinde diğer afet bölgelerine araç, gereç ve malzeme desteği vermek; itfaiye ve acil yardım hizmetlerini yürütmek; patlayıcı ve yanıcı madde üretim ve depolama yerlerini tespit etmek, konut, işyeri, eğlence yeri, fabrika ve sanayi kuruluşları ile kamu kuruluşlarını yangına ve diğer afetlere karşı alınacak önlemler yönünden denetlemek, bu konuda mevzuatın gerektirdiği izin ve ruhsatları vermek,

- Sağlık merkezleri, hastaneler, gezici sağlık üniteleri ile yetişkinler, yaşlılar, engelliler, kadınlar, gençler ve çocuklara yönelik her türlü sosyal ve kültürel hizmetleri yürütmek, geliştirmek ve bu amaçla sosyal tesisler kurmak, meslek ve beceri kazandırma kursları açmak, işletmek veya işlettirmek, bu hizmetleri yürütürken üniversiteler, yüksek okullar, meslek liseleri, kamu kuruluşları ve sivil toplum örgütleri ile işbirliği yapmak,

- Merkezi ısıtma sistemleri kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlet-tirmek,

- Büyükşehir içindeki altyapı ve ulaşım hizmetlerinin koordinasyon içinde yürütülmesini sağlamak.

3. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin 5216 Sayılı Kanun Kapsamında Gerçekleştirdiği Uygulamalar

12 Kasım 2012 tarihinde TBMM Genel Kurulu'nda kabul edilen ve 6 Aralık 2012 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanan 6360 sayılı Kanun'la 14 yeni büyükşehir belediyesi kurulmuş ve toplam büyükşehir sayısı 30'a çıkarılmıştır. Bu Kanun'la getirilen en önemli değişikliklerden bir tanesi, 2004 yılında çıkarılan 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'yla sadece İstanbul ve Kocaeli'nde yürürlüğe konulan belediye sınırlarının il mülki sınırı olarak kabul edilmesi uygulamasının, bu iki şehir dışındaki diğer tüm büyükşehirlerle de yaygınlaştırılmasıdır.

Yapılan bu değişiklik, 30 ildeki büyükşehir belediye sınırları içerisinde yaşayan 56 milyon kişiyi ilgilendirmektedir. Başka bir ifadeyle, Türkiye'de yaşayan her 4 kişiden 3'ünü ilgilendirmektedir (Bingöl vd, 2013, s. 14). Diğer taraftan; bu değişiklik, 2004 yılından beri il sınırında büyükşehir belediye modeli olarak hizmet üreten Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'ni yönetim, planlama ve koordinasyon açısından en uygun ölçekte hizmet üreten bir model olarak oldukça önemli bir konuma getirmiştir.

Türkiye'deki Yerel Yönetim Reformu'nun, büyükşehir düzeyindeki ilk adımı, İstanbul'la birlikte Kocaeli'de atılmıştır. 2004 yılında yapılan düzenlemeyle Büyükşehir Belediyesi hizmet sınırları, köyler dahil mücavir alanların tamamına genişletilmektedir. 2004'ten önce Kocaeli'de; sınırları 32 km² olan İzmit Büyükşehir Belediyesi; 37 belde ve 6 ilçe belediyesi şehre hizmet vermeye çalışmaktaydı (Bingöl vd, 2013, s. 45). Türkiye'nin sanayi başkentinde, şehrin tamamını kuşatan bütüncül bir hizmet olmaması ve dağınık belediyeler şehrin en önemli sorunları olarak göze çarpıyordu.

Bu nedenle 59. Hükümet; Türkiye'deki Yerel Yönetim Reformu'nu, yerel dağınıklığın taşınamaz hale geldiği İstanbul ve Kocaeli'den başlatma kararı almıştır. Bu süreçte, Kocaeli'yi İstanbul'dan ayıran en temel fark; mevcut İzmit ilçe belediyesinden daha küçük sınırlarda faaliyet gösteren İzmit Büyükşehir Belediyesi'nin ismi dahil bütünüyle tedavülden kaldırılmış olmasıdır. Bu anlamda Kocaeli Büyükşehir Belediyesi yalnızca sınırları genişletilmiş bir belediye değil, aynı zamanda yeni kurulmuş

bir belediyedir. 2004'te çıkarılan 5216 sayılı yasa ile Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin görev alanı 110 kat büyümüş, 32 km²'den; 3505 km²'ye çıkmıştır. Hizmet verilen kişi sayısı % 800 artarak 202.000'den; 1.635.000 kişiye yükselmiştir (Bingöl vd, 2013, s. 65).

Bu bölümde 5216 Büyükşehir Belediye Kanunu'nun vatandaşa sunulan hizmet çerçevesinde Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'ne nasıl yansıtıldığını, Büyükşehir'in kendine verilen görev ve yetkileri ne derecede kullanarak vatandaşa karşı olan sorumluluklarını ne ölçüde yerine getirdiğini inceleyeceğiz.

3.1. Kurumsal Kapasitenin Gelişmesi

İlk olarak Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, Büyükşehir Belediye Kanunu'nun kendisine yüklediği görevler kapsamında stratejik planlarını yaparak hedeflerini belirlemektedir. 2009 yılında yapılan 2010-2014 stratejik planı yerini, 2014 seçimlerinden sonra, 2015-2019 stratejik planına bırakmıştır. Bu planlarla kamu kaynaklarının elde edilmesi ve kullanılmasının etkin, ekonomik ve verimli bir şekilde sürdürülmesi amaçlanmaktadır. Stratejik amaçların ve hedeflerin belirlenmesi ve bu amaç ve hedeflere ulaşmak için gereken faaliyet/projelerin belirlenmesi ve kaynak ihtiyacının tespit edilerek performans bütçenin hazırlanması bu sürecin önemli adımlarını oluşturmaktadır.

3.2. İmar, Emlak ve İstimlak Hizmetleri

İmar açısından bakıldığında; 2004 yılından itibaren il sınırında büyükşehir belediyesi modeline geçildikten sonra, Kocaeli'ndeki eski yeni tüm ilçe ve ilk kademe belediyelerinin tamamına ait nazım imar planları üst ölçekli plan çerçevesinde yeniden ele alınmış ve anlamlı bir planlama alanı bütünlüğü içerisinde söz konusu planlar kullanım kararı, ulaşım şeması, yoğunluk değeri gibi hususlarda uyumlu hale getirilmiştir. Bu kapsamda yapılan planlama çalışmaları 2008 yılında tamamlanmıştır.

Bu çerçevede 2006 yılında gönderilen 423 planın 102'si, 2007 yılında gönderilen 357 planın 125'i, 2008 yılında gönderilen 346 planın 114'ü,

2009 yılında gönderilen 270 planın 81'i, 2010 yılında gönderilen 362 planın 111'i, 2011 yılında gönderilen 384 planın 149'u ve 2012 yılında gönderilen 285 planın 86'sı Kocaeli Büyükşehir Belediye Meclisince değiştirilerek tadilen onaylanmıştır (Bingöl vd, 2013, s. 104).

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçilmesiyle birlikte, üst denetim otoritesinden yoksun ve denetimsiz bir şekilde yürütülen faaliyetler kontrol ve denetim altına alınarak kaçak, ruhsatsız veya ruhsatına aykırı şekilde yapılaşmanın ciddi anlamda önüne geçilmiştir. Kocaeli il sınırlarının tamamının Büyükşehir Belediye sınırı olması sonrası bu sınırlar içerisinde yapılaşmanın genel seyrini takip edebilme ve il sınırları içerisinde yer alan yapıların tamamı ile ilgili bilgileri kayıt altına alma amacıyla Kocaeli Uydu Takip Sistemi (KUTAS) projesi hayata geçirilmiştir. Bu proje, 2006 yılından itibaren etkin hale getirilmiştir. Periyodik olarak yapılan uydu çekimleri ile yapılaşma sürekli olarak takip altına alınmıştır. Sistemin etkinliği halk nezdinde de caydırıcılığı sağlamış ve kaçak ve/veya ruhsatsız yapılaşma teşebbüslerinde %90'lara varan azalmalar görülmüştür (Yazıcı, 2014, s. 124).

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra oluşturulan kadro ve sahip olunan teknik imkanlar sayesinde yıllarca ihmal edilen sit alanları ve taşınmaz kültür varlıkları ile ilgili çalışmalar bütünsel koruma ve yaşatma politikası doğrultusunda ele alınmıştır. 2004 yılından itibaren Kocaeli sınırları içerisinde yer alan tüm taşınmaz kültür varlıkları ile sit alanlarına ait envanter hazırlanmış ve bu çalışmalar 2009 yılında tamamlanarak bir kitap halinde tüm paydaşlara dağıtılmıştır.

3.3. Kentsel Koordinasyon ve Bilgi Sistemleri

2004 yılında kabul edilen 5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'yla büyükşehir belediyeleri, "coğrafi ve kent bilgi sistemlerini" kurmakla yükümlü hale getirilmiştir. Bu sistemlerin kurulmasıyla vatandaşta daha planlı ve etkin hizmet sunulması ve yerel yöneticilerin karar alma süreçlerinde bu sistemlerin sağladığı bilgileri kullanarak hizmet süreçlerini asgari zamanda ve doğru bir biçimde yönetmesi sağlanmıştır. Bu sistemle, yöneticilere yatırım kararları verme, şehir planlamasına yön verme ve

istihdam alanlarının yerleşkelerini hazırlama gibi hususlarda gerekli veriler sağlanmaktadır. Ayrıca kent bilgi sistemleri sayesinde vatandaşların da kent hakkında bilgi edinme süreleri kısaltılarak yönetimde şeffaflık ve hesap verebilirlik güçlendirilmiştir. Şahsa dayalı bilgi anlayışı terk edilerek bilginin tekelleşmesi ortadan kaldırılmıştır (Yazıcı, 2014, s. 121).

Coğrafi Bilgi Sisteminin tasarımında ihtiyaç duyulan verilerin bir kısmı Büyükşehir Belediyesi bünyesinde mevcutken, geriye kalan kadastral haritalar, tapu kayıtları, altyapı haritaları gibi önemli bir kısım bilgi ve veri ise diğer belediyeler, tapu ve kadastro müdürlükleri, SEDAŞ ve Türk Telekom gibi kurumlardan yapılan protokoller çerçevesinde temin edilmiştir. Sistemin Kocaeli Büyükşehir Belediyesi bünyesindeki tek merkezden tasarımının yapılması; kontrol, güvenlik ve yönetim açısından kolay ve sürdürülebilir olmasını beraberinde getirmiştir.

3.4. Çevre Hizmetleri

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçilmesiyle birlikte, 2004 ve 2005 yılları arasında Kocaeli Büyükşehir Belediyesi tarafından ilin bütününe kapsayan atık yönetim çalışmaları yapılmış, mevcut vahşi depolama alanları kapatılmış, bu alanlarla ilgili iyileştirme çalışmaları yapılmış, yeni ve düzenli depolama sahaları oluşturulmuştur.⁷ Bu sahalarda bertarafı yapılan evsel atık miktarı yıllık 200.000 tondan 450.000 tona ulaşarak il genelinde oluşan evsel atıkların tamamının düzenli depolanması sağlanmıştır (Yazıcı, 2014, s. 130). Bu sayede, il genelinde vahşi depolama neticesinde toprakta, yeraltı ve yüzey sularında ve havada oluşan kirlilik ortadan kaldırılmıştır.

Kocaeli Büyükşehir Belediyesi tarafından ilin sosyal, ekonomik ve çevresel boyutta hayat damarı olan İzmit Körfezi öncelikle çevre sorunları, bu sorunların nedenleri ve sonuçları ile birlikte ciddi bir analize tabii tutulmuş; yapılması gerekenler öncelik sırasına göre planlı ve programlı bir şekilde tedricen hayata geçirilmiştir. Genelde Kocaeli'nin ve özelde İzmit Körfezi'nin maruz bırakıldığı olumsuz çevre sorunlarından kurta-

7 Kocaeli Büyükşehir Belediyesi atık ve artıkları arıtma, yakma ve değerlendirme alanındaki faaliyetlerini iştiraki olan İZAYDAŞ vasıtasıyla gerçekleştirmektedir.

rılması için, öncelikle imar planı çalışmaları yapılmıştır. Bununla birlikte mevcut altyapı sorunlarının çözümüne gidilmiştir. İzmit Körfezi kıyısında bulunan atıksu arıtma tesisleri devralınarak düzenli işletilmesi sağlanmış, Körfez'e ulaşan derelerin ıslahı gerçekleştirilmiştir.

Körfez'de kontrol ve denetimi etkin yürütmek amacıyla ilgili bakanlıktan gemi ve deniz araçlarından kaynaklanan kirliliğe ilişkin kontrol denetleme ve idari yaptırım kararı verme yetkisi alınmıştır. Bu yetkiye dayanarak Kocaeli Büyükşehir Belediyesi donanımlı personeliyle karadan, iki adet kontrol teknesiyle denizden ve bir deniz uçağıyla havadan olmak üzere üç koldan yaptığı yoğun kontrol çalışmalarını başarı ile gerçekleştirmeye devam etmektedir. 2007 yılından itibaren özellikle deniz uçağı ile gerçekleştirilen kontrol ve denetim faaliyetleri sonucunda hem gemilerden hem de kıyı tesislerinden kaynaklı kirliliğin önlenmesinde anlamlı ve kayda değer sonuçlar alınmıştır. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin kullandığı bu yöntem, denizlere kıyısı bulunan büyükşehir belediyelerine örnek bir uygulama olarak kabul edilmiştir.

3.5. Köy Hizmetleri

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra; Kocaeli Büyükşehir Belediyesi bünyesinde Köye Hizmet Şube Müdürlüğü oluşturulmuş ve bu birim ile Gıda Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü ve diğer paydaş birimlerle bu alandaki hizmetler il genelinde koordineli bir şekilde yürütülmeye başlanmıştır. Tarım ve hayvancılığın geliştirilmesine yönelik faaliyetlerin yürütülmesinde, yetki sınırları ve görev tanımları saha çalışmaları sürdürülürken belirlenmiş; görevli personelin sayısı ve yeterliliği, uygulanacak projeler, köylerin yapısı ve çiftçilerin ihtiyacına göre faaliyetler geliştirilmiştir.

3.6. Ulaşım ve Toplu Taşıma Hizmetleri

Ulaşım konusunda; 2004 yılından itibaren Kocaeli Büyükşehir Belediyesi bünyesinde 5216 sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu'na istinaden ulaşım ve toplu taşıma ile ilgili yönetmelik çalışmalarına derhal başlan-

mıştır. Toplu taşıma haklarından kaynaklı sorunların giderilmesi, esnaf arasında iş barışı ve huzurun sağlanması ve toplu taşımaya yönelik vatandaş memnuniyetinin en üst seviyeye çıkarılması amacıyla bu alanda uzman personelce Toplu Taşıma Araçları Çalışma Yönetmeliği ve ayrıca bütünleşik ve yasal dayanağı bulunan Seyahat Kartları Yönetmeliği çıkarılmıştır. Benzer şekilde, konuyla ilgili diğer kamu kurum ve kuruluşlar ile elektronik ortamda bilgi akışı sağlanmış ve vatandaş odaklı bir sistem kurulmuştur (Yazıcı, 2014, s. 126).

Şehir içi ulaşım ve toplu taşıma sistemlerinin verimli kullanılmasını arttırmak amacıyla başlatılan Kocaeli ulaşım ana planı çalışmaları kapsamında öncelikle yaklaşık 10.000 hanede 28.000 bireyle anket uygulaması yapılmıştır. İki yıl süren plan kapsamında Kocaeli içerisinde bireyler tarafından günlük olarak yapılan bütün yolculuklar modellenmiştir. Mevcut sistem ve nazım imar planı projeksiyon yılı baz alınarak gerçekleştirilen planda toplamda 456 trafik zonu oluşturulmuş ve yaklaşık 10.000 kilometrelik yol ağı, otopark alanları, transfer merkezleri, dolaşım planları, bisiklet yolları gibi ulaşım ile ilgili birçok konu bütüncül olarak ele alınmıştır.

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçilmesinin ardından, ulaşım ana planında Körfez ilçesi ile İzmit ilçesi arasındaki güçlü ilişki analiz ve tespit edilerek, bu iki ilçe arasında Batı'da Körfez'den başlayıp Doğu'da Cengiz Topel Hava Alanı'nda sona eren kitlesel bir toplu taşıma hattı planlanmıştır. Kocaeli'nin şehir içi ve şehirlerarası ulaşım ağında bulunan yollarında kesintisiz ulaşımı sağlamak amacıyla karayolları ve demiryollarının ilgili kurumlarıyla yapılan protokollerle çok sayıda yol, köprü, kavşak ve bitti-çıkı projeleri hayata geçirilmiştir. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, benzer şekilde; modern, güvenli ve entegre bir ulaşım ağı oluşturmak ve ulaşım standartlarını yükseltmek amacıyla, yol konforunu artıran ulaşım yapı ve yol projeleri ile her ilçeye prestij kazandıran, kent görseline katkı sağlayan cadde ve bulvar düzenlemeleri gerçekleştirmiştir.

Bunların yanında kendi içinde yerel olarak çalışan sinyalizasyon sistemlerinin bir merkezden daha etkin yönetilmesi konusunda çalışmalar yapılmıştır. Trafik dikkat ve güvenliğini sağlamak amacıyla, levha ve yol çizgi çalışmalarında geleneksel uygulamalar yerine görünürlüğü yüksek

malzemeli ürünler uygulamaya konulmuştur. İl genelinde büyükşehir belediyesi sorumluluğunda yer alan ana ve bağlantı yolları ile kamu binalarını ilgilendiren yol çizgileri, standart trafik işaret ve bilgi, kaplama üstü, kavşak içi yön bilgi ve ön bilgi levhalarının imalat, montaj, bakım, onarım, yenileme ve demontaj işleri Büyükşehir bünyesinde yapılmaktadır.

İl sınırında büyükşehir belediyesi olunmasıyla birlikte ilçe ve belde belediyeleri tarafından işletilen şehirlerarası otobüs terminalleri, yapılan protokoller çerçevesinde personel, malzeme, yapı ve arsalarıyla birlikte Büyükşehir Belediyesine devredilmiştir. Devir işlemleri sonrasında etkin ve sürekli denetim sağlanması amacıyla terminal ihtisas zabıta birimi oluşturulmuştur. Ayrıca kapalı devre güvenlik kamera sistemi kurularak iç ve dış emniyet ve kontrol sağlanmıştır. Tüm terminallerin temizliği özel sektörden hizmet satın alınması suretiyle yaptırılarak daha düşük maliyetle aynı hizmetin etkin ve verimli bir şekilde yapılması sağlanmıştır. Terminallerde etkin denetim ve yönetim becerisi ile bilgi teknolojilerinin kullanılması sonucunda, bütün otobüslerin terminallere giriş-çıkışları sağlanarak kayıt altına alınmış, kayıp ve kaçakların önlenmesi sayesinde bu alanda sağlanan gelirlerde yıllık ortalama %30 artış sağlanmıştır (Bingöl vd, 2013, s. 137).

Kocaeli genelinde tır parkları ve güvenli otoparklar da dahil olmak üzere açık ve kapalı otoparkların ruhsatlandırılması ve denetimleri tek çatı altında toplanmıştır. Bu sayede, özellikle trafik güvenliğini artırma ve imar planını uygulama hususlarında önemli gelişmeler sağlanmıştır.

3.7. İtfaiye ve Afet Yönetimi

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra, ilin coğrafi özellikleri de göz önünde bulundurularak il genelinde koordinasyonun sağlanmasına büyük bir özen gösterilmiştir. Bu çerçevede, 2004 yılından sonraki süreçte, İtfaiye Dairesi Başkanlığı'na bağlı Müdahale Şube Müdürlüğü bünyesinde 12 İtfaiye Grup Amirliği oluşturularak itfai olaylara müdahalede yeni bir yapılanmaya gidilmiştir. Yapıların yangın güvenliği yönünden projelerinin incelenmesi ve yerinde denetimi için de çalışmalar daha etkin bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. Kocaeli'nde meydana gele-

bilecek afet olaylarında görev alacak personel ile kullanılacak araç ve malzeme envanterinin organizasyonunu sağlamak üzere, 2005 yılında Kocaeli Afet Koordinasyon Merkezi (KAFKOM) kurulmuştur. Bu birim, muhtemel bir afet olayı durumunda, İtfaiye Daire Başkanlığı hizmet binasında yer alan Brifing Salonu'nda toplanıp gerekli organizasyon çalışmalarını gerçekleştirmektedir. Bu kapsamda, İtfaiye Daire Başkanlığı bünyesinde yer alan 123 personelin, arama ve kurtarmaya yönelik gerekli eğitimleri yapılmış ve tamamlanmıştır.

3.8. Su ve Kanalizasyon Hizmetleri

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçilmesiyle birlikte, il genelinde bütün su kaynakları tespit edilerek ihtiyaca cevap verecek şekilde planlama yapılmıştır. SEKA tesislerine ait isale hatları çalışır hale getirilmiştir. Kandıra bölgesi, Körfez ve Derince'nin kuzeyinde kalan köylerin 100 yıllık su ihtiyacını karşılayacak Namazgah Barajı inşaatına başlanmış, Sapanca Gölü'nden ve yerel kaynaklardan temin edilen sularla Kartepe ve Kandıra köylerine su verilmiştir. Yapılan tespitlerle Kocaeli ilinin su ihtiyacına Yuvacık Barajı'nın cevap veremeyeceği anlaşıldığından, Sapanca Gölü'nden Yuvacık Barajı arıtma tesisine 21 kilometrelik isale hattı yapılarak, istenildiği anda 30 milyon m³ suyun Yuvacık Barajı arıtma tesisine terfi edilmesi imkanı sağlanmıştır. Sapanca Gölü'nden Yuvacık Barajı arıtma tesisine yapılan isale hattı ve 6 adet pompanın bulunduğu terfi merkezi, çok kısa bir sürede tamamlanarak faaliyete geçirilmiştir. Bir taraftan mevcut durumla ilgili tespitler yapılırken, diğer taraftan şartname ve projeler hazırlanmış, ihtiyaçlar belirlenmiştir. Belirlenen ihtiyaçlara yönelik olarak yapılan ihaleler ve kurum ekiplerince yapılan çalışmalar sonucu kanalizasyon ve yağmursuyu altyapısı büyük oranda yenilenmiştir (Yazıcı, 2014, s. 130). Kocaeli ilinde yağmursuyu şebekesi ile dere ıslahı yok denecek kadar az iken 292 km yağmursuyu şebekesi yapılmış, 55 km dere ıslah edilmiştir. Bugün itibarıyla işletilen kanalizasyon ve yağmursuyu şebekesinin uzunluğu 5061 km'ye ulaşmıştır.⁸

8 Kocaeli Büyükşehir Belediyesi su ve kanalizasyon alanındaki faaliyetlerini bağlı kuruluşu olan İSU Genel Müdürlüğü marifetiyle gerçekleştirmektedir.

3.9. Eğitim, Kültür-Sanat ve Spor Hizmetleri

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra, il genelinde eğitim, kültür ve sanat alanında hizmetlerin modern yapılarda verilmesi amacıyla üç veya dört ilçeye hitap edecek şekilde çok amaçlı modern mimariye sahip kültür merkezleri yapılmıştır. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi ile ilçe belediyeleri tarafından organize edilen seminer, konferans, konser, tiyatro ve sinema gibi etkinliklerin merkezi haline gelen bu yapılar sayesinde, kültür ve sanat faaliyetlerinin tüm Kocaeli geneline yaygınlaştırılması sağlanmıştır.

Bu kapsamda Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin kültür ve sanat alanında hayata geçirdiği önemli etkinliklerden bir tanesi de Kocaeli Kitap Fuarı'dır. Yılda bir defa gerçekleştirilen Kocaeli Kitap Fuarı, Kocaeli'nde düzenlenen en büyük ve kapsamlı kültürel etkinliklerden biri olup, kısa süre içerisinde Türkiye'de söz sahibi fuarlardan biri haline gelmiştir. Her yıl, 350 yayınevinin katıldığı ve 450 kültürel etkinliğin yapıldığı Kitap Fuarı'nı, yaklaşık 300.000 vatandaş ziyaret etmekte ve Türkiye'de faaliyet gösteren çok sayıda yayınevi, yazar ve eserleri ile buluşma imkanına sahip olmaktadır.

Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, halk eğitim merkezleri ile ilçe belediyelerinin verdiği eğitim kurslarına ilave olarak ve çok daha kapsamlı bir şekilde, meslek ve sanat eğitimi kursları düzenlemeye başlamıştır. Bu kurslarda, Kocaeli'ne özgü aktif iş kollarının ihtiyaç duyduğu insan kaynaklarının yetiştirilmesi hedeflenmiştir. "Kocaeli Mesleki Eğitim Kursları" (KOMEK) olarak adlandırılan proje çerçevesinde, Kocaeli'nin 12 ilçesinde, 41 farklı kurs merkezinde, 135 ayrı branşta kurslar düzenlenmiştir.

2004 yılı öncesi belediye faaliyetleri içerisinde yer almayıp büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra hayata geçirilen projelerden bir tanesi de "Bilgi Evleri"dir. İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra, ilk ve ortaokul çağındaki öğrencilere yönelik olarak; internet ve kütüphane hizmetlerinin yanı sıra, Türkçe, matematik, fen bilgisi, İngilizce destek dersleriyle birlikte değerler eğitimi ve kendilerini yetiştirebilecekleri kulüp faaliyetleri imkanlarının sunulduğu Bilgi Evleri kurulmuştur. Kocaeli'nin 12 farklı merkezinde kurulan 12 Bilgi Evinde hali hazırda toplam 23 bin öğrenci hizmet almaktadır.

2004 yılında kabul edilen 5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'nu ile birlikte, amatör sporlara ciddi anlamda yardım ve destek mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede Kocaeli genelinde yaklaşık 400 spor kulübüne spor malzemesi yardımı yapılarak sporun tabanda desteklenmesi ve gelişmesi sağlanmıştır. İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçildikten sonra, Kocaeli Büyükşehir Belediyespor'un 2004 yılında SEKA Kağıtspor Kulübü'nün bünyesine dahil olması sağlanmış ve Kocaeli Büyükşehir Belediye Kağıtspor Kulübü adı altında yeniden yapılanması sağlanmıştır. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin amatör spor branşlarına verdiği destek doğrultusunda Kocaeli Büyükşehir Belediye Kağıtspor Kulübü 2004 yılından günümüze; 7 olan branş sayısını 30'a, 30 olan sporcu sayısını ise 6387'e çıkararak, amatör branşlarda Türkiye'nin en büyük spor kulüplerinden biri haline gelmiştir (Yazıcı, 2014, s. 134).

3.10. Sağlık ve Sosyal Hizmetler

Sağlık konusuna baktığımızda; gerek kurumlarla işbirliği yapılarak gerekse halkın talebi doğrultusunda öğrencilere ve halka düzenli sağlık eğitimleri verilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede koruyucu sağlık hizmetlerine büyük bir önem verilmiş, bu doğrultuda yapılan sağlık eğitimleriyle halkın yaşam kalitesini artırmak, sağlıklı yaşam konusunda bilinçlendirmek ve sağlıklı nesillerin yetişmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda yapılan çalışmalar il geneline yaygınlaştırılarak özellikle sağlık hizmetlerinin ulaşamadığı kırsal bölgelerde gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan, okullarda öğrenci ve velilere yönelik sigara ve sağlığa zararları konulu eğitim seminerleri her yıl düzenli bir şekilde verilmektedir. Bu çalışmalara paralel olarak gelen talepler doğrultusunda sağlık eğitimleriyle beraber; kan şekeri, kolesterol ve kemik yoğunluğu ölçümü gibi uygulamaları da kapsayan sağlık taramaları yapılmaktadır.

İl sınırında büyükşehir belediye modeline geçilmesiyle birlikte, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi ilgili mevzuatın da bir gereği olarak sürdürülebilir yaşam ilkelerini koruma ve çevre sağlığının daha az zarar görmesini sağlayacak şekilde il genelinde ilaçlama faaliyetlerine başlamıştır. İl genelinde planlama ile daha nitelikli personel, araç, gereç ve teçhizatla Kocaeli

Büyükşehir Belediyesi, bir taraftan asıl amaç olan karasinek ve sivrisineklerle mücadeleyi yürütürken, diğer taraftan mücadele yöntemini geliştirerek kullanılan ilaçların insanlar ile diğer canlılar ve çevreyi olumsuz yönde etkilememesine büyük bir özen göstermiştir.

Sosyal hizmet açısından bakıldığında; il sınırında büyükşehir belediyesi modeline geçildikten sonra, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin sosyal hizmet anlayışında kapsam, nitelik ve nicelik yönünden çok büyük gelişmeler olmuş, sayısız proje hayata geçirilebilmiştir. Bu dönemde ihtiyaçlar ve halktan gelen talepler doğrultusunda öncelikle bilimsel ve sistematik bir çalışma başlatılmıştır. Sosyal hizmetlerin etkin, verimli ve zamanında ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması için çaba sarf edilmiş, bu alanda uzmanlaşmış nitelikli personel temini sağlanmış, bilgi sistemleri gibi teknolojik gelişmeler sisteme entegre edilmiştir. Bir taraftan bu çalışmalar geliştirilirken diğer taraftan uygulama süreçleri başlatılmıştır. Değişen koşullara uygun yeni ve gelişmiş sosyal yardımlara Kocaeli örneğinde verilecek önemli örneklerden bir tanesi yapılan gıda yardımlarıdır. Sosyal yardımların en temel kalemlerinden bir tanesi olan gıda yardımları, uzun bir süre ihtiyaç sahiplerine kolilenmiş kuru gıda şeklinde yapılmakta idi. Alınan raporlamalar ve yapılan değerlendirmeler neticesinde, hizmet kalitesinin artırılması noktasında bu uygulamada değişime ihtiyaç duyulmuş ve 41 Kart Projesi geliştirilmiştir. Bu uygulamayla ihtiyaç sahibi vatandaşlara, kendilerine en yakın anlaşmalı marketlerden alışveriş imkanı tanınmaktadır.

Sosyal ve ekonomik yoksunluk içindeki ailelerde gebelerin ve bebeklerin yeterince beslenemedikleri, bu durumun hem annenin hem de bebeğin sağlığını ve gelişimini olumsuz yönde etkilediği tespitinden hareketle, bu sorunsalın giderilmesine katkıda bulunmak amacıyla, 2005 yılından itibaren il genelinde annelere süt desteğinde bulunmaktadır. Bu destek, 2005-2012 yılları arasında doğumdan önce 3 ay doğumdan sonra 3 ay olmak üzere gebe ve annelere ayda 12 litre süt olarak sunulmaktaydı. Gebe anneler daha önce Aile Sağlık Merkezleri'nden aldıkları kuponlar aracılığı ile süt yardımlarını alırken, 2012 yılından itibaren annelere süt desteği 41 Kart Projesi çerçevesinde anlaşmalı marketlerden sağlanmaktadır. Süt

yardımlarının sürekliliği için her ay gebe ve annelerin doktorlarına gitmesinin zorunlu hale getirilmesiyle, il genelinde bebek ve anne izleme oranlarında artış sağlanmıştır. Ayrıca Kocaeli'nde dünyaya gelen 0-1 yaş arası bebeklerin zihinsel, fiziksel ve duygusal gelişimlerine destek vermek ve bebek bakımı ile ilgili önemli bilgileri ailelere aktarmak amacıyla Hoş Geldin Bebek Projesi hayata geçirilmiştir (Bingöl vd, 2013, s. 195).

Sonuç

Yerel yönetimler, demokrasinin yerleşmesinde ve ülkelerin kalkınmasında katkısı yüksek olan kuruluşlardır. Bu kuruluşlar, bireylerin, insan hak ve hürriyetlerine, toplumsal sorunlara ve sosyal yaşama duyarlı olmasının sağlanmasında ve demokratik toplum düzeninin oluşturulmasında önemli bir rol almaktadırlar. Bu yüzden yerel yönetimlerden beklenen, vatandaş memnuniyetini ve katılımını temel alan bir yönetim anlayışına sahip olmalarıdır.

Küreselleşme sürecinin getirdiği değişim ve dönüşüm süreci ve bu sürecin etkileri reform çalışmalarında önemli rol oynamıştır. Son dönemde, Avrupa Birliği'ne üyelik sürecindeki görüşmeler ile birlikte, yerel yönetim sistemine ilişkin reform çalışmalarında önemli bir artış söz konusudur. Avrupa Birliği'nin yerel yönetimlere büyük önem vermesi ve yerel yönetimlerin güçlendirilmesi ve demokratikleştirilmesi için yerellik ilkesini kabul etmesi, Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı gibi yasal düzenlemeler yapmış olması, Türkiye'de de yerel yönetimlerin çağın gereklerine uygun olarak yeniden düzenlenmesini gerektirmiştir.

Bazı olumsuzluklara rağmen Türkiye'de yerel yönetimler alanında önemli bir reform yapılmış, bu reformla yerel yönetimler alanında yeni bir bakış açısı getirilmiştir. Yerel hizmetlerle ilgili kararların alınması, kaynak yaratılması ve bu kaynakların kullanımı konusunda yetkiler yerel yönetimlere azımsanmayacak bir oranda aktarılmış olup idari vesayet yetkisinin de hafifletildiği görülmektedir.

Yerel Yönetimler Reformu kapsamında hazırlanan 5216 Büyükşehir Belediye Kanunu, Büyükşehir Belediyeleri ile ilgili hükümleri düzenle-

miştir. Bu kanunla Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nde "il sınırında büyükşehir belediye modeli" ne geçilerek Kocaeli adeta reformun laboratuvarı olmuştur. Bu kapsamda değerlendirilebilecek en önemli değişiklik, nüfusu 2000'den az olan belde belediyelerinin kapatılması kararıdır. Belde belediyelerinin kapatılması kararı ile personel maaşı ödeyemeyen, iş makinesi alamayan, hizmet üretemeyen bu belediyeler yerine, beldelerin katılımıyla ilçe belediyeleri çok daha güçlü hale getirilmiş, ya da beldeler birleştirilerek güçlü yeni ilçe belediyeleri kurulmuştur.

Bu yeni düzenleme Kocaeli'nin çehresini değiştirmiş, şehrin sadece sanayisiyle değil, çevresi, altyapısı, ulaşımı, turizmi, kültürü, sanatıyla öne çıkmasına imkan vermiş ve Kocaeli'nin yaşam kalitesi yükseltmiştir. Büyükşehir düzenlemesinin yaptığı pozitif etki, hizmet ve yatırım kabiliyet ve kalitesindeki artış, şehrin geleceğini planlama ve programlama imkanlarının beklendiği gibi hayata geçmesi, Türkiye'deki bütün diğer büyükşehirlerde aynı sistemin uygulanması sonucunu doğurmuştur. Buna ek olarak yeni kurulacak Büyükşehirlerin de Kocaeli Büyükşehir Modeli esas alınarak kurulması benimsenmiştir.

Sonuç olarak Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin Yerel Yönetimler Reformu'ndan olumlu şekilde etkilendiğini söyleyebiliriz. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, 5216 sayılı kanunun getirdiği yeniliklere hızlı bir şekilde adapte olarak hedeflerini ve planlarını yapmıştır ve yapmaktadır. Yeni sistemde vatandaş odaklı hizmetler ve çözüm odaklı süreçler geliştirilerek kendinden beklenen sosyal belediyeçilik anlayışının gereklerini yerine getirmek için çalışmaktadır. Her ne kadar hizmetlerin gerçekleştirilmesinde ve vatandaşa götürülmesinde bazı aksaklıklar ve gecikmeler yaşansa da Kocaeli Büyükşehir Belediyesi gerek reforma uyumu gerekse gelecek vizyonu ile yeni büyükşehir olan belediyeler için önemli bir rol model durumundadır.

KAYNAKÇA

- 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu, (2004).
- 5393 sayılı Belediye Kanunu, (2005).
- 6360 sayılı On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, (2012).
- Arslan, C. (2009). *Türkiye’de Yerel Yönetimler ve 2004 Sonrası Yerel Yönetimler Reformu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bingöl, Y. Yazıcı E. ve Büyükakın T. (2013). *İl Sınırında Büyükşehir Belediye Modeli Kocaeli Deneyimi*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Basın Yayın ve Halkla İlişkiler Dairesi Başkanlığı Yayınları, Yayın No: 38, 1. Baskı, Kocaeli.
- Çetinkaya, Y. Ö. (2012). *Yerel Yönetimler Reformunun Yerel ve Bölgesel Kalkınmaya Etkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.
- Eliçin, Y. (2011). The Europeanization of Turkey: Reform in Local Governments, *International Journal of Economic and Administrative Studies*, Year: 4 Number 7.
- Erkul, H. (2013). *Türkiye’de Yerel Yönetimler*, Ankara: Detay Yayıncılık.
- Kalko, Ü. (2010). *Avrupa Birliği’ne Uyum Sürecinin Türkiye’de Yerel Yönetimlere Yansımaları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- Kocaeli Büyükşehir Belediyesi (2009). *2010-2014 Stratejik Planı*.
- Kocaeli Büyükşehir Belediyesi (2014). *2015-2019 Stratejik Planı*.
- Kocaeli Büyükşehir Belediyesi (2014). *2013 Yılı Faaliyet Raporu*.
- Kocaeli Büyükşehir Belediyesi (2015). *2014 Yılı Faaliyet Raporu*.
- Koçak, Y. (2013). *Türkiye’de Yerel Yönetimler*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Kösecik, M. (2007), “Avrupa Birliği’ne Üyelik Sürecinin Türkiye’nin Yerel Yönetim Yapısına Etkileri”, *Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar-II*, (Ed.: H. Özgür&M. Kösecik), Ankara:Nobel Yayınevi.
- Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü (2014). *2013 Yılı Genel Faaliyet Raporu*.
- Memişoğlu, D. (2006). *Yeni Kamu Yönetimi ve Yerel Yönetimler Reformu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

- Ökmen, M. ve Canan, K. (2009). Avrupa Birliği'ne Üyelik Sürecinde Türk Kamu Yönetimi, *Celal Bayar Üniversitesi İİBF Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, Cilt:16 Sayı:1, s.139-171.
- Özgür, H. ve Kösecik, M. (2005). *Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar - I: Reform*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Özgür, H. ve Kösecik, M. (2007). *Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar – II: Uygulama*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Şengül, R. (2011). *Yerel Yönetimler*. 2. Baskı, Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- T.C. Başbakanlık Avrupa Birliği Genel Sekreterliği (2007). *Türkiye'de Siyasi Reform Uyum Paketleri ve Güncel Gelişmeler*, Ankara.
- Toksöz, F. (2009). *Yerel Yönetim Sistemleri*, İstanbul: Tesev Yayınları.
- Toksöz, F. (2011). *Avrupa Birliği ve Türkiye'de Yerel Yönetim*, Ankara: Türkiye Belediyeler Birliği.
- Urhan, V. F. (2010). Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Yeniden Yapılandırılması, *Sayıstay Dergisi*, Sayı: 70, 85-102.
- Ülger, İ. K. (2008). *Avrupa Birliği Rehberi*, İstanbul: Umuttepe Yayınları.
- Yayman, H. (2008). *Türkiye'nin İdari Reform Tarihi*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Yazıcı, E. (2014). *İl Mülki Sınırında Büyükşehir Yönetim Modelinin İşlevselliğinin Analizi: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Örneği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Yerel Yönetim Reformu'nda Kocaeli pilot bölge*. (2010, 30 Mayıs). Erişim tarihi: 19.07.2014, <http://kocaeli.bel.tr/icerik/yerel-yonetim-reformu%E2%80%99nda-kocaeli-pilot-bolge/36/20063.aspx>
- Zengin, Ozan. (2014, Haziran). *Büyükşehir Belediyesi Sisteminin Dönüşümü: Son On Yılın Değerlendirmesi*. Erişim tarihi: 19.07.2014, <http://www.ankarabarusu.org.tr/siteler/ankarabarusu/tekmakale/2014-2/4.pdf>

İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri

Yunus Naci CIBIZ *

Özet

Modern insanın ihtiyacı olan günlük gıda, ilaç ve kozmetik maddeleri tabîî ve helal yollardan ancak % 20 nispetinde imal edilebilmektedir. Aradaki açık, sanayi tipi imalat ile kapatılabilmektedir. Sanayi tipi üretim ise, karşımıza binlerce çeşit gıda katkı maddesini çıkarmaktadır. Bununla beraber gıda, (hususiyile gazlı meşrubatlar) kozmetik ve ilaçta kullanılan alkolün vaziyeti de helallik ve haramlık hususlarında dikkat çeken diğer bir meseledir. Yine günümüz meselelerinden olan hayvanî menşei belli olmayan peynir mayası ve kimyasal mayaların durumu ise araştırılması gereken bir diğer mevzudur. Meselenin iyi kavranabilmesi ve anlaşılabilmesi için ise fıkıh kitaplarımızdaki istihlâk kavramını ve çerçevesini, ayrıca istihlâk ile alakalı verilen fetvaları iyi anlamak gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: Helal Gıda, İstihlâk, Gıda Maddesi, Sağlık, Fiziksel Dönüşüm

İstihlak and Their Judgements in Islamic Law

Abstract

Nowadays people are in need of organic, natural and helal ingredients inside daily food, pharmacy and cosmetics products. Only 20 % of products are manufactured accordingly. The solution for such a gap is industrial manufacturing. When it comes to the industrial production, it is obvious that many varieties of food additives are used within production. Another issue that should be considered is 'haram' and 'helal' for the reason alcohol is used within food, pharmacy and cosmetics products. What's more, deeper research is required when it comes to use of non-animal derived rennet. In order to solve such misunderstanding, it is necessary to reconsider the 'fatwas' related to the concept and framework of 'excise' (istihlâk) from the 'fıkh' literature.

Key words: Halal Food, Excise, Food, Health, Physical Transformation

* Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans Öğrencisi, yunuscibiz@gmail.com.

Giriş

Modern insanın ihtiyacı olan gıda, ilaç ve kozmetik maddeleri tabii ve helal yollardan ancak % 20 nispetinde imal edilebilmekte iken aradaki açık, sanayi tipi üretimle kapatılabilmektedir. Sanayi tipi üretim ise, hammadde olarak genetiği değiştirilmiş organizmalar olarak bilinen GDO'lu mamulleri karşımıza çıkarmaktadır. Bunun sonucunda sekiz bin çeşit katkı maddesi ile karşı karşıya gelinmiştir.¹ Baş döndürücü bir hızla çoğalmakta olan bu maddeler karşısında hangi maddenin helal, hangisinin haram olduğu, hangisinin ana maddesinin ne olduğu, bunların nasıl bir dönüşüm ve değişime uğradığı gibi mevzuları tespit işi hayli karışık bir hal almıştır. Bu meseleyi çözebilmek için fıkıh kitaplarımızdaki "İstihlâk" kavramını ve çerçevesini iyi anlamak ve yorumlamak lazımdır. Muasır bir mesele olan İstihlâk klasik fıkıh kitaplarımızdan ziyade günümüz fıkıh eserlerinde tartışılmış ve yorumlanmıştır. Bunun yanı sıra klasik eserlerimizde geçen temiz suya karışan bir damla kan veya şarabın hükmü gibi mevzular istihlak meselesine misal teşkil edebilmektedir.

1. İstihlâk ve Mahiyeti

a. İstihlakın Lugavî ve Istilâhî Manaları

İstihlâk (yoğaltım), lugatta helak olmak, ölmek manasına gelen h-l-k kökünden türemiş, bir malı infak etmek, harcamak, bir maddenin diğer bir maddeye kendisinden eser kalmayacak şekilde karışması manalarına gelmektedir.²

Istilahta ise tüketim, faydalı bir şekilde harcama manasına gelen, istihsal mukabilinde kullanılan borçlar hukuku terimi olup, fıkhıta da umumî kullanımı daha ziyade bu manasıylaadır. İstihlâk fıkhıta bu manası haricinde

-
- 1 Orhan Çeker, *İstihale*, I. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Sözlü Bildiriler, 19-20 Kasım 2011, Ankara, ed. Fatih Gültekin, Ankara, 2011, 102-125, 103.
 - 2 İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem el- Ensârî, *Lisâ-nü'l-Arab*, (h-l-k) Maddesi, (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1119/1707), VI, 4686; Firuzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub Firuzâbâdî, *el-Kâmûs 'ul-Muhît*, h-l-k Maddesi, haz. Enes Muhammed eş-Şamî, Zekeriya Cabir Ahmed, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1429/2008), 1804.

de İstihâle ile beraber taharet bâblarında zikredilmiş ve temiz kılıcı olarak istihlâkten bahsedilmiştir.

Klasik fıkıh edebiyatımızda İstihlâk, bir maddenin, mevcudiyetini devam ettirse bile çok miktardaki bir madde içerisinde kaybolması demektir. İstihlakte mühim olan haramlık illetidir. İletin, iz ve tesirin veya renk, tat ve kokunun bulunup bulunmaması gibi, ortadan kalkması ile haramlığın kalktığına, illetin devamı halinde ise haramlığına hükmedilmesidir.³

İstihlâkte dikkat edilecek en mühim kıstas ise, kesret mevzuudur. İstihlake uğrayan maddenin çoklukla mı yoksa karıştığı maddenin yoğunluğu ile mi değiştiğidir. Her ne kadar klasik fıkıh kitaplarımızda bazı miktarlar zikredilse de, istihlakte değişimi gerçekleştiren unsurun miktar değil tesir olduğudur. Bir diğer ifade ile istihlakte belirleyici unsur kemiyet değil keyfiyettir.

İstihlâke çağdaş araştırmacılar tarafından iki anlam yüklenmiştir, bunlardan birincisi, bir necasetin özünün ilave edildiği temiz madde içerisinde renk, tat ve kokusundan eser kalmayacak şekilde kaybolmasıdır.⁴ İkinci mana ise, bir maddenin diğer bir maddeye mevcut sıfat ve hususiyetlerini kaybedecek şekilde, necis maddenin içinde kalması ile beraber yok olmuş sayılabilecek şekilde karışmasıdır.⁵

İstihlak ayrıca “Haram veya necis bir maddenin galip olan helal madde içine karışarak tat, koku ve renk cihetinden kaybolmasıdır.” şeklinde tarif edilmiştir.⁶

3 Murat Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Karışımlarda İstihlak*, Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 7-10 Kasım 2013, (Konya: Aybil Yayınları, 2013), 401-414, 403.

4 Bâhamd b. Muhammed Erfis, *İstihlâkü'l-A'yânü'n-Necise fi Tasni'ul-Gizâi, Unmüzeccani li Dirâset'il- İnfêha ve'l- Cilâtin* <http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=2028> (24 Ağustos 2014'te girildi).

5 Nezih Hammad, *el-Edviyet'ul-Müstemile 'ale'l-Kühul ve'l-Muhadderât*, Mecelletü Mecma'ül- Fıkhî'l-İslâmî, Yıl:14, Sayı:16, 79. Benzer bir tarif de şu şekildedir: İstihlak, bir maddenin kendisinden çok olan diğer bir maddeye karışarak onun içinde varlığını sürdürmekle beraber rengini, tadını ve kokusunu kaybetmesidir. Bkz. Nezih Hammad, *el-Mevâddü'l- Muharreme ve'n-Necise fi'l-Giza ve'd-Devâ beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dımaşk, 2003, 26.

6 İbtisam el-Matrafi, *et'Tedâvi bi'l-Muharramât*, es-Sicillü'l-İlmî li Mü'tmer el-Fık-

b. İstihlâkin Mahiyeti

Az olan necis maddenin çok olan temiz madde içerisinde renk, koku ve tattan eser kalmayacak şekilde kaybolması manasına gelen istihlâke (yoğaltım) dayanak olarak bazı küllî kaideler gösterilmektedir, bunlar; “Eşyada asıl olan ibâhadır”, “Haramlık ve necis olmak arızîdir.” ve “Nadir olan yok hükmündedir.” küllî kaideleridir. Bu küllî kaideler sırasıyla, bir maddenin haram olmasının aslı değil arızî olduğu, az olan bir maddenin yok hükmünde addedileceği ve bir maddenin aslının ibâha (haram olmak) olduğunu ifade etmektedir.

Yapılan tariflerden anlaşılan ve tariflerde dikkat çekilen noktalar şöyle sıralanabilir;

- İstihlâkin vukuu için helal ve temiz olan madde, haram veya necis maddeden oran olarak çok olmalıdır.
- Bu kesret, az necis maddenin vasıflarını kaybettirecek derecede olmalıdır.
- Necis maddenin mevcudiyeti veya ademi mevcudiyeti maddenin temiz veya necisliği ile alakalı belirleyicidir.
- Necis maddenin mevcudiyeti, vasıflarını kaybetmesi ile beraber olmalıdır.

Bazı araştırmacılar aynı olmadıkları halde mevzunun girift olması ve benzerlik sebebiyle İstihlâki istihalenin bir cüz’ü veya müşabihi olarak görmüş ve öyle değerlendirmiştir. İbn Hazm (ö.456/1063) ve İbni Teymiye (ö.728/1328) bu araştırmacılar arasında zikredilebilir.⁷

hi'l-İslâmi's-Sani, Kazâya Tıbbiyye Muâsıra, Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd'il-İslamiyye, Riyad, 1431/2009, I, 884. Ayrıca istihlâki benzer şekilde, az olan necis maddenin helal olan çok maddeye karışması sonrası helal maddenin az olan necis maddeye galip gelerek tat, koku ve renk olarak temiz bir hale gelmesi, şer'i haramlığının ve necasetinin izale olmasıdır. Şeklinde tarif edenler de olmuştur. Bkz. el-Matraffî, *et'Tedâvi bi'l-Muharramât*, I, 885.

7 İbni Hazm ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-Muhal-la fi Şerhi'l-Mücella bi'l-Hucec ve'l-Asar*, haz. Hassan Abdulmennan, (Riyad: Beyt'ul-Fikri'd-Devliyye, t.y.), 97; İbn Teymiye, Ahmed b. Abdulhalim, *Mec-*

Yine istihlâk’i istihâlenin bir nevi olarak zikreden ve dört kısımda toplanan Vehbe Zuhaylî İstihlâki şöyle açıklamıştır;

İstihlâk-i Zâtî, necis yağdan yapılan sabunda olduğu gibi tam bir değişikliğe uğrama.

İstihlâk-i Fenâî, kan ve bevil gibi necis maddenin temiz madde içerisinde kaybolması ve kendisinden eser kalmaması, insan kılından elde edilen proteinin diğer madde içinde kaybolması gibi.

İstihlâk-i bi’l-Mükâsere, necis olan maddeye suyun galip gelmesi. Fıkıh kitaplarımızda mutlak suyun temiz ve temizleyici olduğu ifade edilmektedir. Buzâa hadisi⁸ buna delil olarak gösterilmektedir, Peygamber Efendimiz’e (sav) bu kuyunun içerisinde insan ve köpek pisliği bulunduğu söylenildiğinde “Su temizdir onu hiçbir şey kirletemez”⁹ buyurmaktadır. Hz. Enes’ten (ra) rivayet edilen diğer bir Hadis-i Şerifte ise; “Bir bedevî kalktı ve mescidin bir tarafına bevletti. Oradakiler ona bağıştılar. Peygamber efendimiz (sav) onlara “onu bırakın” buyurdu. Bedevî işini bitirdikten sonra Efendimiz (sav) bevlettiği yere bir kova su dökülmesini emretti”¹⁰ buyrulmaktadır. Bu Hadis-i Şerifler suyun az veya çok olmasına bakılmaksızın suyun pislenmediğine delil olarak getirilmiştir.¹¹

Ancak fıkıh kitaplarımızda suyun az olması durumunda temiz olması, çok olduğunda ise temiz olması ifade edilmektedir. Çokluk için ölçü ise her mezhepte farklılık göstermektedir. Hanefî mezhebinde çokluk ölçütü şu şekildedir: Durgun su bir tarafından hareket ettirildiğinde diğer

mû’ul-Fetâvâ, haz. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım ve İbnuhu Muhammed, (Medine: Mücemme’l-Melik Fahd li Tabaati’l-Mushafi’ş-Şerif, 1425/2004), XXI, ss 501-502, 513.

8 Medine-i Münevvere’de Mescid-i Nebevî’nin kuzey batısında, Benî Saîde sakifesine (sofa, gölgelik) yakın, altı zira büyüklüğünde bir kuyu. <https://www.google.com/maps/place/24%C2%B028'17.0%22N+39%C2%B036'27.1%22E/@24.467131,39.607726,1103m/data=!3m1!1e3!4m2!3m1!1s0x0:0x0?hl=tr-TR> (26.09.2014’te girildi.). Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.taibanet.com/showthread.php?t=15121> (26.09.2014’te girildi.).

9 Nesâi, Miyâh, 1; Tirmizî, Tahâret, 46.

10 Buhârî, Vudû, 57.

11 Vehbe Zuhaylî, *Kadâyâ’l-Fıkh Ve’l-Fıkr’il-Musâur*, 1. bs., Dımaşk, Dar’ul-Fıkr, 2006, 72.

tarafa hareketin ulaşmaması halinde suyun çok olduğuna hükmedilmektedir.¹²

Şafî ve Hanbelî mezhebi ise suyu, “Su, iki kulle olduğu zaman pislik taşımaz”¹³ Hadis-i Şerifini delil getirerek iki kulle¹⁴ suyun çok su olduğuna hükmetmişlerdir.

Zâhirîler ise; pis yağ hariç suyu hiçbir şeyin kirletmeyeceği görüşündedirler.¹⁵

Zuhayli’ye göre istihlakın dördüncü kısmı ise İstihlâk bit’Tasnî’dir. Bu necis maddenin istihâl ile temiz hale gelmesinden sonra söz konusu maddenin parçalanarak yeni madde elde etmek manasına gelmektedir. Ona göre bu kısım ile elde edilen madde temiz olmaktadır.

Yapılan araştırmalar istihlak ile istihâlenin aynı olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Renk, koku ve tat özellikleri suyun temizliği için bir kıstas olarak fıkıh kitaplarımızda mevcuttur. Bu kıstasla, mezkûr vasıfların bulunması ile mevzubahis maddenin temizliğine hükmolunmaktadır. Buradan anladığımız kadarıyla istihlâke (yoğaltım) uğrayan madde renk, koku ve tat olarak münasip durumda olduğunda temiz olarak addedilmektedir.

2. İstihlâk ile İstihâl Terimleri Arasındaki Fark

İstihlâk ile İstihâl her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından aynı olarak ifade edilse veya istihlâk istihâlenin bir kısmı olarak anlaşılrsa da, İstihâl ile İstihlâk birbirlerinden farklı iki fıkıh terimidir.

12 İbn Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikir, t.y., I, 98.

13 Ebû Dâvûd, Tahâret, 33; Tirmîzî, Tahâret, 50.

14 Kulle; lügatta, kaldırıp taşımak, “Güçlü bir erkeğin taşıyabileceği su küpü” manasıdır. İstihlâta ise ihtilaflar olmakla beraber yaklaşık 160 kg ağırlığında su alan kabı, küpü ve o miktardaki suyu ifade etmektedir. Muhammed Ravvâs Kal’aci, *Mu’cemmu Lugati'l-Fukahâ*, 2. bs., (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1988), “Kulle” Maddesi, 275. Ayrıca teferruatlı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Kulle”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), XXVI, 357.

15 İbn Hazm, El-Muhallâ, 99.

İstihlak daha evvel tarifleri yapıldığı üzere, haram veya necis maddenin kendisinden fazla olan temiz bir madde içerisine karışarak mevcudiyetini devam ettirmekle beraber renk, tat ve koku olarak temiz madde gibi olmasıdır.

İstihale ise lugatte; “Hvl” kökünden türemiş İnkılab, değişim, dönüşüm, çarpıtmak, muhal olmak, vücûdu ve meydana gelmesinin mümkün olmaması, bir şeyin sıfat ve zatının değişmesi manalarına gelmektedir.¹⁶ İstılahta ise, “Bir hakikatin diğer bir hakikate dönüşmesidir”¹⁷ şeklinde tarif edilmiştir.

İstihaleyi umumî hatlarıyla şöyle ifade etmek doğru olacaktır; necis bir maddenin kimyevî, biyolojik ve benzeri müessirlerle bulunduğu halden zıt bir hale dönüşmesidir. İstihale, iyiye ve kötüye olabilir; temiz olan bir yemeğin midede sindiriminden sonra ortaya çıkan posası necistir ki kötüye olan istihaleye misal olarak bu zikredilebilir. Necis olan şarabın bazı tesirlerle sirkeleşmesi ve temiz olması, pis olan tezeğin yanıp küle dönüşmesi ve bu külün temizlikte kullanılması iyiye olan istihaleye misal olarak verilebilir.

İstihâle, istihlâkten şu noktalarda ayrılır; evvela istihlâk fiziksel bir hadise iken istihâle kimyasal bir hadisedir. İstihlâk, bir maddenin diğer madde içerisinde kaybolması ve bunun neticesinde elde edilen necis veya temiz olmayı ifade ederken, istihâle bir maddenin tek başına olduğu halden başka bir hale dönüşümünü ifade etmektedir.

İstihâle akabinde madde, olduğu halden mahiyet ve yapı bakımından evvelkinden farklı bir hale gelirken, İstihlâkte zahiren bir kaybolma olsa bile maddenin aslında bir değişiklik meydana getirip getirmediğine bakılmamaktadır.

16 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (h-v-l) Maddesi, II, 1055; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumi el-Magri, *El-Misbah el-Munir*, (h-v-l) Maddesi, (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1987), 60.

17 İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz Âbidin, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürr 'i-l-Muhtar*, 2. bs, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), I, 327.

3. Fıkıhî Mezheplerde İstihlâk ve Fıkıh Kitaplarındaki Fetva Misalleri

İstihlâk'e hadis kitaplarımızın taharet, eşribe, et'ime, yemin, radaa ve kefarete gibi bab ve bölümlerinde, fıkıh literatürümüzün taharet, yemin, radaa, ruhûn ve bey' gibi kısımlarında rastlamak mümkündür. Klasik fıkıh eserlerimizde birebir istihlâhî manadaki istihlâk kelimesi ile karşılaşmasak da bir şeyin diğerine galip gelmesi, bir maddenin diğerine karışması ve içine karıştığı maddeden ayırlamaması gibi ifadeler sıklıkla kitaplarımızın alakalı bahislerinde yer almaktadır.

İstihlak, İmam-ı Â'zam Ebû Hanîfe (ö.150/767) (rh)¹⁸, İmam-ı Ahmed bin Hanbel (ö.240/855) (rh)¹⁹, Malikî mezhebinden bir kavil²⁰ ve Zahirîlere²¹ göre fıkıh kitaplarından anlaşıldığı üzere temizleyici bir sebep olarak zikredilmiştir.

Şafî ve Hanbelî mezhepleri ise genel olarak istihlâkin temizleyici olduğunu ifade etmeseler de daha evvel de izah edildiği üzere mevzu ile alakalı Hadis-i Şeriflere²² dayanarak istihlâkin temizleyici olduğuna kail olmuşlardır.

Klasik fıkıh kitaplarımızda istihlâk ile alakalı misaller umumiyetle istihâl başlığı altında zikredilmektedir. Bu misallerin mühim olduğunu düşündüğümüz bazılarını aşağıda zikredilmiştir;

a. Temiz bir suya başka bir su karışsa bakılır, eğer renk ve tat olarak diğer su temiz suya galip gelmemiş ise sahih kavle göre o su ile abdest caizdir.²³

18 İbn Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed b. Nüceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 2. bs., (Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ty.), I, 247.

19 İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî li İbn Kudâme*, (Kahire: Mektebetü Kahire, 1388/1968), I, 13.

20 Muhammed bin Ahmed ed-Dusûkî, *Haşiyetü'd-Düsûkî ala's-Şerhi'l-Kebîr*, (Dâru'l-Fikr, t.y.), I, 56.

21 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 97.

22 Kulleteyn Hadis-i Şerifi; "Su, iki kulle olduğu zaman pislik taşımaz", Ebû Dâvûd, Tahâret, 33; Tirmîzî, Tahâret, 50.

23 Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi fî Tertibi's-Şerâi*, (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406/1986), I, 17; Merginânî, Ali b. Ebi Bekr b. Abdulcelil el-Fergânî el-Merginânî, *el-Hidâye*, haz. Talal Yusuf, (Beyrut: Dâru

b. Temiz bir suya eti yenen hayvanların içtiği suyun artığı karışsa galebe ile amel olunur.²⁴

c. Bir kimse kendisine az miktarda mâi müsta'mel (kullanılmış su) karışan temiz bir su ile abdest alsa burada galebe ile amel olunur.²⁵

d. Bir yağa leş hayvanın erimiş iç yağı karışsa ve ayırmak mümkün olmasa temiz yağ fazla olsa bile onu yemek caiz değildir. Ancak aydınlatmada veya bir nesneyi yağlamada kullanılabilir. Çoğa göre hüküm vermek zaruret anında veya özel durumlarda olur. Bu yağın çoğu temizdir diye tümüne temiz ve helal hükmü veremeyiz. Çünkü leş hayvanın yağı az da olsa ve diğer yağın içinde kaybolursa da o yağın içinde mevcuttur.²⁶

e. Kendisi ile teyemmüm caiz olan bir toprağa kendisi ile teyemmüm caiz olmayan bir toprak karışsa bakılır, eğer teyemmüm kendisi ile caiz olan toprak fazla ise o toprakla teyemmüm caizdir.²⁷

f. Necis su veya toprak birbirine karışsa ve çamur olsa, bakılır temiz olan fazla ise diğerine galip geleceği için temizdir.²⁸ Bu toprak ile kap yapılsa bu kapta yapılan yemek temizdir.

g. Bir kişi ben süt içmeyeceğim diye yemin etse, içerisine süt damlamış bir suyu içse süt yok hükmünde olduğundan yemini bozulmuş olmaz.²⁹

İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.), I, 4; Ebû'l-Mealî Burhanuddin Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-buhârî, *el-Muhitu'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Numânî Fıkhi'l-İmami Ebî Hanîfe Radyallâhu anhu*, haz. Abdulkerim Sâmî el-Cundî, 1. bs., (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004/1424), I, 119; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa Bedruddin, *Minhatu's-Sülûk fi Şerhi Tuhfetu'l-Mülûk*, haz. Ahmed Abdurrezzâk, 1. bs., (Katar: Vüzerâti'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2007/1428), 39; Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Maverdî, *el-Hâvi'l-Kebir fi Fıkhi Mezhebi İmami's-Şafî Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, haz. Şeyh Ali Muhammed, 1. bs., (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), I, 47

24 Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmail et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İzâh*, haz. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, 1. bs., (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997/1418), 31.

25 Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, I, 68.

26 Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993), I, 203.

27 Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâdî, *el-Cevheretü'n-Neyire*, 1. bs. Matbaatu'l-Hayriyye, 1322, I, 23.

28 İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I, 324.

29 Merginânî, *el-Hidaye*, I, 218.

h. Bir kişi şu sütün içmeyeceğim diye yemin etse sonra sütün tadı gidecek kadar çok bir suya karıştırılsa yemininde hânis olmaz.³⁰

i. Bir kimse su kendisine galip gelen içkiyi içse kendisine had uygulanmaz. Çünkü su içkiye galip gelmiştir.³¹

j. Nebiz, şaraba karışsa ondan bir kişi içse ve sarhoş olmasa bakılır, eğer galip olan şarapsa had uygulanır. Eğer galip olan nebiz ise had uygulanmaz.³²

k. Süte konulan ilaç mevzuunda çokluğa bakılır çokluk süt tarafında ise (radaâ) akrabalık tesis olur, ilaç çok ise akrabalık oluşmaz.³³

l. İnsan sütüne ilaç karıştırılsa, ilaç sütün tat, koku ve renginden en az ikisine galip gelirse süt akrabalık tesis olmaz.³⁴

m. Kadının sütü koyunun sütüne karışsa burada da çokluğa itibar olunur, galip olan süt hükmü belirler.³⁵

30 Muhammed bin Ahmed b. Ebî Ahmed Ebû Bekir Alaüddin es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 2. bs., (Lübnan: Dâru'Kütübi'İlmiyye, 1414/1994), II, 319; Alâüddin Ebû'l-Hasan Ali bin Süleyman el-Merdâvi ed-Dimaşkî el-Hanbelî, *el-İnsaf fi Marifetir-Râcihi mine'l-Hilâf*, 2. bs., (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.), IX, 337.

31 Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, V, 113; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, IV, 38.

32 Serahsî, *el-Mebcut*, XXIV, 20.

33 Serahsî, *el-Mebcut*, V, 140; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 218; Fahrüddin ez-Zeylaî, Osman b. Ali el-Bârî ez-Zeylaî, *Tebyinu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 1. bs., (Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, 1313), II, 185; Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Maruf Alaüddin el-Haskefî el-Hanefî, *ed'Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenviri'l-Ebsar ve Câmiu'l-Bihar*, haz. Abdülmun'im Halil İbrahim, 1. bs., (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002), I, 203; Halef b. Ebi Kasım Muhammed el-Ezdi el-Kayrevânî el-Mâlikî, *et-Tehzîb fi İhtisari'l-Müdevvene*, haz. Muhammed Emin, 1. bs., (Dubai: Dâru'l-Buhus lid'Ddirâseti'l-İslamiyye ve İhyai't-Türas, 2002/1423), II, 451.

34 İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah el-Kurtûbî, *el-Kâfi fi Fıkhi Ehli'l-Medîne*, haz. Muhammed Muhammed el-Moritânî, 2. bs., (Riyad: Mektebetu'r-Riyad el-Hadîse, 1400/1980), II, 540; Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhîzade, *Mecma'ul-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, (Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.), I, 379; Abdülkadir b. Ömer b. Abdülkadir eş-Şeybânî, *Neylü'l-Mearib bi Şerhi Delili't-Talib*, haz. Muhammed Süleyman Abdullah Aşkar, 1. bs. (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1403/1983), II, 286.

35 Merginânî, *el-Hidâye*, I, 218; Bâbertî, *Înâye*, III, 451.

n. İnsan sütüne yabancı bir sıvı madde karışması halinde onu içen çocuk ile akrabalığın sübutunun hükmü, sütün veya karışan maddenin çokluğuna göre verilir.³⁶

o. Bir kadının sütüne diğer bir kadının sütü karışsa onu içen çocuğun İmamı Şafî (ö. 204/820), İmamı Muhammed'e (ö. 189/805) (rh) göre her iki kadınla da akrabalığı sabit olur. İmamı Yusuf ve İmamı Âzam'a göre, sütü galip olanla akrabalık sabit olur.³⁷

p. Hanefîlere göre ona on kuyu veya havuz büyük sayılır ve temizdir,³⁸ zira bu mevzuda Peygamber Efendimiz (sav) “Kim hayvanları için bir kuyu kazarsa kuyunun etrafından kırk zira onundur”³⁹ buyurmuşlardır.

q. Şafî ve Hanbelîler “Su iki kule olduğunda pislik taşımaz temizdir.”⁴⁰ Hadis-i Şerifi delil ittihaz edilerek su iki kulle olduğunda temizdir hükmünü vermektedir.

r. İmam-ı Muhammed'den nakledildiğine göre; “Bir kişi yanındaki içkiden içmeyeceğine yemin etse, sonra da onu bir su kabına dökse, o kaptaki su içkiye galip gelse ve içkinin rengi kokusu ve tadı gitse ve daha sonra mevzu bahis şahıs bu suyu içse yemininde hânis olmaz.

36 Merginânî, *el-Hidâye* I, 218; Fahrüddin ez-Zeylâî, *Tebyinu'l-Hakâik*, II, 185; Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heysemî, *Tuhfetu'l-Muhtac fi Şerhi'l-Minhâc*, (Mısır: Mektebetü't-Ticârî el-Kübrâ, 1357/1983), VIII, 285; Mahfuz b. Ahmed b. Hasan Ebû'l-Hattab el-Kulûzânî, *el-Hidâye alâ Mezhebi Ahmed bin Hanbel eş-Şeybânî*, haz. Mâhir Yasin, 1. bs. (Müessesetü'ğ-ğaras lin-Neşr ve't-Tevziğ, 1425/2004), 491; İbn Kudâme, Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Makdîsî el-Hanbelî, *eş-Şerhu'l-Kebîr alâ Mütüni'l-Mukni'*, haz. Muhammed Reşit Rıza, (Dâru'l-Kitabi'l-Arabî lin'Neşr ve't-Tevziğ, t.y.), IX, 205

37 Serahsî, *el-Mebcut*, V, 140; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, IV, 10; Bâbertî, *Înâye*, III, 454; Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Mevsilî el-Beledhî Mecduddin Ebû'l-Fadl, *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, eş-Şeyh Mahmud Ebû Dakika, (Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1937/1356), III, 119; Abdulğani b. Talib b. Hımade b. İbrahim, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitab*, haz. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.), III, 35; İbn Hacer el-Heysemî, *Tuhfetu'l-Muhtac*, VIII, 286.

38 Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsilî, *İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, haz. eş-Şeyh Mahmud Ebû Dekika, (Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1356/1937), I, 14.

39 İbn Mâce, *Ruhûn*, 22, Dârîmî, *Buyû*, 82.

40 Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 33; Tirmîzî, *Tahâret*, 50; Nesâî, *Tahâret*, 52; İbn Mâce, *Tahâret*, 75.

Çünkü başka maddenin kendisine galip gelmesi ile istihlake uğrayan şey yok hükmündedir. Nitekim hudutsuz miktarda suya dökülen içki ile izi kalmayacak şekilde istihlake uğramış necaset de aynı hükmündedir⁴¹

4. Günümüzde İstihlâke Mevzu Olan Bazı Meseleler

İstihlak mevzuunda gıda ile alakalı günümüzde en çok tartışılan konulardan birisi peynir yapımında kullanılan mayalar ve yine modern insanın günlük hayatının bir parçası haline gelmiş bulunan gazlı meşrubatlardır. Bunun yanında kozmetik ve ilaçta kullanılan, az miktardaki haram maddenin vaziyeti de tartışma mevzuudur.

Peynir yapımında buzağı kursağından imal edilen mayalar kullanılmaktadır. Bu işlem zahmetli ve uzun bir süreci ihtiva etmektedir. Bu süreç sebebiyle günümüzde gelişen teknolojik imkânlarla buzağı midesine konakçı mikroplar gönderilmekte ve bu mikroplar daha sonra alınarak bunlar vasıtasıyla kimyasal mayalar üretilmekte veya ölü hayvan ve domuz gibi helal olmayan hayvanlardan elde edilen kursaklar kullanılmaktadır. Araştırmacılar konakçı mikrop yöntemiyle elde edilen mayanın kaynağının helal olması halinde bu mayanın helal olacağını ifade etmektedir. Kaynağın ölü hayvan kursağı veya domuz kursağı gibi helal olmaması durumlarında ise helallikten bahsetmek mümkün olmamaktadır.

İmam-ı Serahsî (rh) (ö.483/1090) peynir mayası ile alakalı şu malumatı nakletmektedir; İmam-ı Âzam Ebû Hanife'ye (rh) göre ölmüş hayvanın şirdeninden (ön mide) alınan maya sıvı veya katı olmasına bakılmaksızın süt hükmünde temiz bir maddedir. İmam-ı Şafiî'ye (rh) göre necistir. İmam Ebû Yusuf ve Muhammed'e (rh) göre ise, şayet sıvı ise necis bir kaba konulmuş süt gibi necistir. Eğer katı ise yıkadıktan sonra kullanılmasında bir beis yoktur. Çünkü kabın necis olması onun içini necis yapmaz, dışına bitişenler ise yıkamakla giderilir. Çünkü o madde hayvan meyte iken maya veya süt olmuş değildir. Binaenaleyh koyunun ölmesi ona zarar vermez.⁴²

İbn Âbîdîn (rh) (ö.649/1252) ise peynir mayasından şu sözlerle bahseder; maya süt emen oğlağın karnındaki şirdenden çıkan sarı bir

41 Kâsânî, *Bedaiu's-Sanâi*, V, 113.

42 Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 28-29.

maddedir. Peynir yapımında kullanılır, oğlak süttten kesilip yemeye başlayınca şirden işkembe olur ve peynir mayası için kullanılamaz hale gelir. Bu hususta sahih görüş İmam-ı Âzâm'ın görüşüdür. Mültekâ isimli eserin sahibi şerhiyle beraber eserinde şu ifadelere yer vermektedir. “Ölmüş hayvanın mayası mâî bile olsa temizdir, sütü de böyledir. Yani usulüne münasip biçimde kesilmiş hayvan gibidir. İmameyn buna muhaliftir; çünkü onlara göre sıvı olan şirden mekâna muzaf olmakla necistir. Biz deriz ki; Mayanın çıktığı yerin pis olması, hayvanın sağlığında da bir etki meydana getirmez. Zira fışkı ile kan arasından çıkan süt temizdir.⁴³

Hanefiler, bu tür peynirlerle alakalı olarak meyte hükmünde olması gereken mecûsîlerin kestikleri oğlak ve kuzuların şirdeninden yapılan mayayı örnek göstermişlerdir. Sahabe-i kirâm tarafından halkı mecûsî olan toprakların fethi sonrası o belde halkının imal ettikleri peynirleri yemeleri bu mesele de delil olarak getirilmiştir.⁴⁴

Şafîler, süt haricinde bir şey ile beslenmemiş ve İslâmî usûllere göre boğazlanmış hayvanların şirdeninden yapılan mayaların kullanımına cevaz verirken müteahhirîn Şafîî uleması zaruret gerekçesi ile bu tür mayaların da kullanılabilceğini söylemişlerdir.⁴⁵

Muâsır araştırmacılar da mayalar hususunda iki görüşe ayrılmış durumdadır; Nezîh Hammad, Yusuf el-Kardâvî, Hamdi Döndüren, Suudî Arabistan Fetva Komitesi (el-Lecnetü'd-Dâime) ve İslam Tıp Birliği Örgütü sahabe filine, Faruk Beşer istihlâke, Hayrettin Karaman ise istihâleye istinaden meytenin şirdeninden yapılan mayanın kullanılmasını caiz görürken, Vehbe Zuhaylî, Bâhamd Erfis gibi bu hususta araştırma yapmış kişiler ise ölmüş hayvan şirdeninden yapılan mayanın kullanılmasının caiz olmayacağı yönünde kanaat belirtmişlerdir.

Peynir mayaları ile alakalı dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise domuz kaynaklı mayalardır. Günümüzde peynir mayalarında mikrobiyel maya kullanımı oranı yüzde doksanları bulmaktadır. Buna rağmen peynir

43 İbn Âbîdîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I, 206.

44 Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 28.

45 Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*, 1. bs., (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994/1415), VI, 156.

mayalarının domuz kaynaklı olma ihtimali dikkatlerden kaçmamalıdır.⁴⁶

Peynir mayaları mevzuunda istihlâk veya istihâle kuralının işletilmesi bir çözüm aracı olarak kullanılmaktadır. Muasır dönem fıkıh araştırmacılarına göre bu hususta İmam-ı Âzam'ın (rh) görüşünün alınması geçiş döneminde bir kolaylık olması açısından fetvaya daha layık gözükmektedir.

Meşrubat ürünlerinde ise katkı maddelerini çözmek için az miktarda alkol kullanılması bu tür içecekleri tartışmalı hale getirmektedir. Tartışmanın temel noktası ise bu alkolün sarhoş edicilik vasfının bulunup bulunmadığı teşkil etmektedir.

Doğadaki meyve ve sebzelerde tabiî olarak ortaya çıkan alkol ile alakalı dinimizde bir nehiy bulunmamaktadır. Sarhoşluk meydana gelmediği müddetçe meşru addedilmiştir. Peygamber Efendimiz'in (sav) kişiyi sarhoş etmeyen nebize müsaade buyurmaları buna delildir. Ebu Mûsa el-Eş'arî ve Muâz (ra) Yemen'e gönderildiklerinde Peygamber Efendimize (sav) Yemen'de baldan yapılan bir nebiz (bit') ve darıdan yapılan bir nebiz (mizr) içildiğini bunlardan kendilerinin içip içemeyecekleri hususunu sual ettiler. Allah Rasûlü (sav) "Sarhoşluk vermiyorsa içebilirsiniz, çünkü ben her sarhoşluk vereni haram kıldım" buyurmuşlardır. Bununla beraber yenildiği, içildiği veya koklandığında sarhoşluk veren, insan aklını ve tefekkür melekelerini ortadan kaldıran maddelerin haram olduğu kat'idir.⁴⁷

46 Domuz özü itibariyle necistir. Domuzun haramlığı ile alakalı şunlar zikredilebilir; yapılan birçok araştırmaya göre domuz ve mamullerinin ishal, kusma, ateşli hastalıklar, cinsel isteksizlik, farklı sapık cinsel eğilimler, kalıtsal ve genetik hastalık devri, akıl ve hafıza kaybı, fikrî ve psikolojik rahatsızlıklar, alzheimer, sara gibi birçok hastalığa yol açtığı görülmüştür. Ayrıca domuzun haramlığının illeti olmasına gerekte yoktur, nass tarafından bildirilmediği gibi akıl yoluyla da anlaşılmaya çalışılmasına ihtiyaç gözükmemektedir. Bu hususun taabbudî vechesi olduğu akıllardan çıkmamalı ve domuzun Ümmet-i Muhammed'in imtihanı olduğu göz ardı edilmemelidir.

47 Nesâî, Eşribe, 51 (Tefsiru'l-Bit' ve'l-Mizr) Ayrıca, Ebû Said el-Hudrî'nin (ra) naklettiği bir Hadis-i Şerifte Efendimiz (sav) "Sizden kim nebiz içerse, yalnız zebib veya yalnız temr için. Bunları birbiri ile karıştırmayın." Buyurmuştur. Bk. Müslim, Eşribe, 5; Ebû Davud, Eşribe, 8; Nesâî, Eşribe, 51. Yine Hz. Aişe'den (ra) rivayet edilen bir diğer Hadis-i Şerifte "Ben Rasûlüllah'a kuru hurma şırası sunuyordum. Bunu tatlı bulmayarak içine kuru üzüm koymamı emretti, ben de öyle yaptım" buyurmuştur. Bk. Musannef İbni Ebî Şeybe, V, 80.

Şarap üzümünden elde edilen ve kendisine “hamr” ismi verilen sarhoş edici vasıflı bir içecektir. Hamr’ın dışında başka maddelerden elde edilen diğer sarhoş ediciler mecazen ve kıyas yoluyla hamr’dır. Hamr aynen necis olmakla beraber mecazen hamr olan diğer sarhoş ediciler böyle değildir.⁴⁸

Günümüzde gazlı içeceklerde alkol oranı gram esasına göre verilmektedir. Araştırmacılara göre hacim esasına göre hesaplanması durumunda daha makul ve daha yüksek bir miktarlar ortaya çıkmaktadır. Avrupa’da alkol miktarı hacme göre hesaplanmakta iken ülkemizde gram oranıyla yapılmaktadır. Ülkemizde de hacim esasına geçilmeli ve alkol oranı yüzde ile verilmesi gerekmektedir. Ayrıca alkollü içkilerin üzerinde alkol oranı yazılırken alkolsüz meşrubatların üzerinde alkol oranı verilmemektedir. Meşrubatlardaki alkol oranları da yüzde olarak ambalaj üzerinde verilmektedir.

Türkiye’de on gazlı içecek üzerinde yapılan bir çalışmada⁴⁹ alkol nispetlerinin yüzde sıfır ile bir elli altı (% 0 ile % 1,56) arasında değiştiği gözlemlenmiştir.⁵⁰ Etil alkol bu içeceklerde esans için ara çözücü olarak kullanılmaktadır. Gazlı içeceklerin içerisindeki alkol miktarı sarhoş edecek hadde ulaşmıyorsa istihlâk ile helal olacağı üzerinde durulmuştur.⁵¹

Kaynatılarak jelatinize edilmiş darı, mısır, pirinç veya ince bulgurun hususi laktik kültür ile yirmi dört saat laktik mayalanması neticesinde elde edilen bozada, bir günlük iken % 03-0,5 nispetinde alkol içerir. Yaz aylarında bozadaki mikroorganizmalar hızla üremekte ve bozayı ekşiterek

48 Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 9.

49 Tüketiciler Birliği Genel Başkanı Av. M. Bülent Deniz tarafından, gazozların içeriğinde alkol olup olmadığının tespiti için orijinal ambalajı açılmadan on adet gazoz Gebze’de bulunan TÜBİTAK Marmara Araştırma Merkez’ine teslim edilmiş ve “IFFJ modifiye rebelin metodu 1983” metodu ile etil alkol analizi yapılmış ve bu neticelere varılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Rıfat Oral, *İstihlak (Helal Gıda Açısından Fiziksel Değişimin Teorik Sonuçları)*, Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 7-10 Kasım 2013, ed. Fatih Gültekin, (Konya: Aybil Yayınları, 2013), ss 492-502.

50 Rıfat Oral, *İstihlak (Gıda ve Kozmetik Ürünlerinde Alkol Oranlarının Hükme Tesiri)*, Uluslararası 1. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 19-20 Kasım 2011, ed. Fatih Gültekin, Ankara, 2011, 131.

51 <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0085.htm> (31 Ağustos 2014’te girildi).

içerisindeki alkol miktarı % 1'in üzerine çıkmaktadır. Bu sebeple ticari olarak üretilen bozalar pastörize edilip piyasaya sürülmektedir. Taze bozadaki alkol nispeti % 0,4-0,8 dolaylarındadır.⁵²

Kefir, süttteki süt şekerinin (laktoz) süt asidi bakterileri ve kefir tanecığı denilen maya yardımıyla parçalanma neticesinde oluşan bir süt ürünüdür. Bu mikroorganizmalar sayesinde hususiyle süt asidi ve bir miktar da etil alkol oluşmaktadır. Geleneksel olarak Orta Asya'da yapılan kefirlerde % 0,5-0,10 alkol bulunmaktadır. Gıda firmalarının ürettiği kefirlerde ise alkol oranı daha düşük olup % 0,1-0,5 arasında değişmektedir.

Boza ve kefir uzun süreli inkübasyon⁵³ ile alkol nispeti % 2'nin üzerine çıkabilmektedir.⁵⁴

Ambalajlı ürün şeklinde satılan boza ve kefirler açıldıktan sonra iyi takip edilmeli ve ekşimeden tüketilmelidir. Aksi takdirde alkol oranı yükselmekte ve haram hale gelebilmektedir.⁵⁵

Son günlerde alkolsüz bira adıyla piyasaya çıkan ürün de % 0,5 oranında alkol ihtiva etmektedir. Alkolsüz biraya ismi, gayesi ve Seddi zerfa delili gibi sebeplerden dolayı caizdir denilemez. Alkolsüz birayı alkolsüz şarap veya benzeri ürünlerin takip etmesi ve gençliğin buna düşâr olması korkusu ile hareket edilmelidir. Bazı araştırmacılar isim olarak örneğin malt meyve suyu gibi bir isim ile çıkarılması durumunda caiz olabileceğini söylemektedir.⁵⁶ Fakat yine de şüpheli şeylerden kaçmayı emreden

52 Rıfât Oral, *İstihlâk (Gıda ve Kozmetik Ürünlerinde Alkol Oranlarının Hükme Tesiri)*, 131.

53 İnkübasyon: Bir mikroorganizmanın gelişmesini tamamlaması için belirli bir sıcaklık ve belirli bir atmosfer ortamında tutulma süresi. Ayrıntılı bilgi için bkz <http://hbogm.meb.gov.tr/modulerprogramlar/kursprogramlari/gida/moduller/kefir.pdf> (26.09.2014'te girildi.)

54 Rıfât Oral, *İstihlâk (Gıda ve Kozmetik Ürünlerinde Alkol Oranlarının Hükme Tesiri)*,131.

55 Rasulüllah Efendimiz'e (sav) üzüm şerbeti yapılırdı, Efendimiz (sav) ondan içerdi, ertesi gün ve sonraki gün de içerdi, üçüncü gün akşam olduğunda ise o şerbetten içer ve başkasına da ikram ederdi. Fakat kalan olursa ertesi güne bırakmaz onu dökerdi. Bk. Müslim, Eşribe, 9.

56 Murat Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Karışımlarda İstihlak*, Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 7-10 Kasım 2013, (Konya: Aybil Yayınları, 2013), 401-414, 403.

dinimizin hassasiyetleri gözetilerek hareket edilmelidir. İçkinin yapıldığı kapların bile kırılmasını emreden Efendimiz'in (sav) izi takip edilerek içkiyi hatırlatan ifadeler yerine onu unutturan ifadeler kullanılmalıdır.⁵⁷ Ekmek hamuruna kıyasla alkolsüz biranın cevazına hüküm vermek ise doğru bir yaklaşım değildir. Ekmek hamurunda bulunan % 1-3 civarındaki maya neticesinde ortaya çıkan alkol pişirme esnasında buharlaşmaktadır.

Hayreddin Karaman, alkol necis sayılsa bile, imalat esnasında bu maddenin çok miktarda sıvı içine katıldığı ve o sıvıya renk, koku ve tat olarak üstün gelmediği gerekçeleri ile meşrubatta az miktarda alkolün kullanılmasına cevaz verilebileceğini söylemektedir.⁵⁸

Kozmetik ürünlerinde istihlak ile alakalı hususiyle şampuanlarda bulunan alkol benzil olduğu için haram olarak değerlendirilmemektedir. Kolonyadaki alkol hacim esasına göre kolonyanın üzerinde derecesi ile A° olarak ifade edilmektedir. Mesela üzerinde 80° yazan bir kolonya % 80 alkol ihtiva etmektedir. Bu alkol belli bir süre zarfında buharlaşıp uçmaktadır. Netice itibariyle alkol uçtuğu ve eser kalmadığı için haram hükmü verilmemiştir. Ancak bütün bunlara rağmen kozmetikte alkolsüz çözümler bulunmalıdır.⁵⁹

İlaç mevzuunda ise mesele biraz farklılaşmakta ve zaruret hali dikkat çekmektedir. Öncelikle alkolün ilaçlarda kullanılması ile alakalı, Ashâb-ı Kiramdan Târik bin Süveyd (ra)⁶⁰ hakkında varid olan hadisi şerif dikkatlerden kaçmamalıdır.

57 Enes bin Mâlik ve Ebû Talha'dan (ra) rivayet olunan Kendilerine şarap miras kalan yetimlerin bu mirası hakkında Efendimiz'e (sav) sorulduğunda "Onu dökün" buyurmuşlar "Sirke yapmayalım mı?" sorusuna ise "Hayır" cevabını vermişlerdir. Bk. Müsnedi Ebî Ya'la, 7, 105, (4051).

58 <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0085.htm> (31 Ağustos 2014'te girildi).

59 Rıfât Oral, *İstihlak (Helal Gıda Açısından Fiziksel Değişimin Teorik Sonuçları)*, Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 7-10 Kasım 2013, ed. Fatih Gültekin, (Konya: Aybil Yayınları, 2013), ss 492-502

60 Tarık bin Süveyd (ra) Efendimize (sav) şarabı sordu, Efendimiz (sav) şaraptan nehyetti, bunun üzerine Süveyd (ra) "O şifadır." dedi Efendimiz (sav) ise "Hayır o şifa değildir bilakis derttir." buyurdular. Bk. Ebû Dâvud, Tıbb, 11; Beyhâkî, VII, 10, 19676; Müslim. Eşribe, 3.

Bazı müellifler İmam-ı Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un (rh) üzüm ve hurma kökenli dört alkollü içkinin dışındaki maddelerden elde edilen müskir sıvılarla alakalı icthadlarının, muhtevasında alkol bulunduran ilaçların hükmüyle alakalı bir ara çözüm sunabileceği üzerine durmuşlardır.

22-24/05/1995 tarihinde Kuveyt'te yapılan el-Munazzametü'l-İslamiyye li'l-Ulûmi't-Tıbbiyye teşkilatı tarafından sekizincisi düzenlenen kongrede alınan tavsiye kararları arasında, tedavi maksadıyla alkol kullanılması hususuna, necasetin manevi olduğu ve koruyucu ya da çözücü olarak alkolün ilaç ve kozmetikte eser (belli belirsiz) miktarda kullanılabilmesine temas edilmiş ve bunda bir beis olmadığına dikkat çekilmiştir.⁶¹

Helal gıda ile alakalı 2013 yılında Konya'da ikincisi yapılan konferansta istihlâk maddesinin netice bildirisinde;⁶² gazlı içeceklerdeki çözücü olarak kullanılan az miktarda etil alkol necis olması sebebiyle helal görülmemektedir. Ayrıca büyük havuz ile alakalı fetvaların bulunması zaruret halini kapsadığı ve şüphe ihtiva ettiği için burada uygulanmaması evlâ olmaktadır. İçki ile soslanmış, marine edilmiş etler pişirilmekle içerisindeki alkol yok olmadığı için temiz değildir. Çünkü alkol etin içine nüfuz etmiştir. Et iki yüz derecede pişen kütle transferi zor ve yavaş bir prosesdir. Sulu yolum yapılan tavuk ve kanatlı hayvanların içlerine pislik bulaşma tehlikesi bulunduğu için fetvaya en layık olan kuru yolumun tercih edilmesidir. Necis süt ürünleri, yoğaltım (yoğurt yapma), seyreltim (ayran yapma) veya pıhtılaşma (peynir yapma) yollarıyla işlense bile necaset mevcut olduğu için temiz değildir.

Vehbe Zuhaylî İstihlâk'i necis maddenin temiz madde içerisinde kaybolması olarak özetledikten sonra, son kısma misal olarak, hınzır bağırsağından imal edilen anti trombin içeren heparin ilaçlarının (kanın pıhtılaşmasını önleyip akıcılığı sağlayan madde) hastalara günde üç dört sefer yapılan enjeksiyonun günde bir enjeksiyona indirilmesini sağlaması sebebiyle, böbrek yetmezliği, karaciğer lozyonu, kan pıhtılaşması, vasküler cerrahi, akut miyokard infarktüsü (kalp krizi) gibi hastalıklarda kullanılan

61 <http://shamela.ws/browse.php/book-8356/page-13658#page-12379> (30.08.2014'te girildi.)

62 Rıfât Oral, *İstihlak (Helal Gıda Açısından Fiziksel Değişimin Teorik Sonuçları)*, 492.

bu madde kimyasal âmiller ve mayalar vasıtasıyla moleküler düzeyde parçalanması ve istihlâk olayının işletilmesi ile cevazına hükmetmektedir.⁶³

İslam Tıp Bilimleri Örgütü'nün sekizincisini Mayıs 1995 senesinde Kuveyt'te, dokuzuncusunu Haziran 1997 senesinde Daru'l-Beyza, Kazablanka'da tertip ettiği toplantıda alınan kararlar İstihlâki bir ara çözüm olarak görmektedir. Toplantının sonuç bildirisinde "İmalatında, suda erimeyen renklendirici ya da koruyucu hususiyeti olan bazı maddeleri eritmek maksadıyla az miktarda da olsa alkol kullanılan gıdaların yenilip içilmesi umumu belvâ bulunduğu ve yiyecek maddesinin imalat aşamasında eklenen alkolün büyük nispette uçması sebebiyle caizdir" yine "Gıda ve ilaçlara eklenen aslı necis veya haram kılınmış olan maddeler istihale veya istihlak yolu ile helal olur." denilmektedir.⁶⁴

"Bazı Tıbbî Meselelere Tavsiyeler" isimli bildiriye istihlak ile alakalı şu maddeler sıralanmıştır;

- Birtakım ilaçlarda aktif maddenin çözülmesi ve incelmesi için kullanılan etil alkol,
- Gıda ve ilaçlarda kullanılan renklendirici ve koruyucuların çözülmesi için kullanılan alkol,
- Pepsin gibi menşei hınzır olan enzimler, maya ve sindirici gibi maddeler ilaç ve gıda içerisinde düşük şekilde istihlake uğraması ve kaybolması.

"Bu maddeler çok miktardaki temiz madde içerisinde kaybolduğu ve renk, koku ve tat bakımından izi kalmadığı için helal hükmü verilmelidir." denilmektedir.⁶⁵

Verilen bütün cevazların geçiş dönemlerinde haram maddelerin yerine helalleri ikame edilene kadar ara geçiş dönemi için verilen fetvalar olduğu kanaati ağır basmakta ve doğruya daha yakın gözükmektedir.

63 Vehbe Zuhaylî, *Kadâyâ 'l-Fıkh Ve 'l-Fıkr 'il-Musâir*, 72.

64 Saffet Köse, Murat Şimşek, *İstihlâk*, Uluslararası 1. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 19-20 Kasım 2011, ed. Fatih Gültekin, Ankara, 2011, 123.

65 İbtisam el-Matrafi, *et 'Tedâvi bi 'l-Muharramât*, I, 886.

Netice

İstihlâk ile alakalı fıkıh kitaplarının aldığı misaller umumiyetle temizlik bahislerinde geçmektedir. Binânen aleyh gıda ve ilaç gibi mühim bir mevzuu, ibadet temizliği ve necasetin izalesi bahsine kıyas etmek çok doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Burada kullanılan ölçüler necasetin izale edilip edilmediğini tespit maksadıyla kullanılmaktadır.

- Mayalar hususunda, elde edildiği kaynağın hınzır olmaması dikkate alınarak hareket edilmesi ve İmam-ı Ebû Hanîfe'nin (rh) görüşünün esas alınması kolaylık ilkesi açısından daha layık görülmektedir.
- Meşrubatlarda çözücü olarak kullanılan az miktardaki alkol, sarhoş edecek hadde ulaşmadığı müddetçe istihlak (yoğaltım) ile helal olduğu ifade edilmektedir.
- Alkolsüz bira olarak piyasaya arz olunan ürünün sedd-i zerfa ilkesi ve şüpheli şeylerden kaçınmak açısından helal olduğu söylenemez.
- Kozmetik ürünlerinde kullanılan az miktardaki alkol ise, istihlâk ile kaybolmaktadır.
- Kolonya içerisinde bulunan alkol, hava ile teması halinde uçmakta ve helal olarak görülmektedir.

Yapılan araştırmalar neticesinde fiziksel bir değişim olan istihlâkin, genel itibarla içerisindeki haramlığa mevzu olan illet madde yok olmadığı müddetçe helal kılıcı olmadığı yönündedir.

KAYNAKÇA

- 1- Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhîzade (ö.1078/1667), *Mecma'ul-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.
- 2- Abdulgani b. Tâlib b. Hımâde b. İbrahim el-Ganimi ed-Dımaşki el-Meydânî el-Hanefî (ö.1298/1881), *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitab*, haz. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- 3- Abdülkadir b. Ömer b. Abdülkadir b. Ömer b. Salim et-Tağlibî eş-Şeybânî (ö. 1135/1723), *Neylü'l-Mearib bi Şerhi Delili't-Talib*, haz. Muhammed Süleyman Abdullah Aşkar, 1. bs. Kuveyt, Mektebetü'l-Felah, 1403/1983.
- 4- Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebu Bekir el-Beyhakî el-Horasânî el-Husrev-cirdî (ö.458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, haz. Muhammed Abdulkadir Atâ, 3. bs., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- 5- Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumi el-Magri, *El-Misbah el-Munir*, Lübnan, Mektebetü Lübnan, 1987.
- 6- Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heysemî (ö.974/1567), *Tuhfetu'l-Muh-tâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Mısır, Mektebetü'Ticârî el-Kübrâ, 1357/1983.
- 7- Alâüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvi ed-Dımaşki el-Hanbelî (ö. 885/1480), *el-İnsaf fî Marifetir-Racihi mine'l-Hilâf*, 2. bs., Beyrut, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.
- 8- Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ekmelüddin Ebû Abdullah b. eş-Şeyh Şemsuddin İbnüş-Şeyh Cemalüddin er-Rûmî el-Bâbertî (ö. 786/1384), *Inâye Şerhu'l-Hidâye*, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, t.y.,.
- 9- Bâhamd b. Muhammed Erfîs, *İstihlâkü'l-A'yânü'n-Necise fî Tasni'ül-Gizâi, Unmûzecani li Dirâset'il- İnfעהa ve'l- Cîlâtin* <http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=2028> (24 Ağustos 2014'te girildi.)
- 10-Cengiz Kallek, “Kulle”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), XXVI, 357.
- 11-Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî (303/915), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, haz. Hasan Abdülmunim, 1. bs., Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1421/2001.
- 12-Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâdî el-İbâdî ez-Zebîdî el-Yemenî el-Hanefî (ö.800/1397), *el-Cevheretü'n-Neyire*, 1. bs. Matbaatu'l-Hayriyye, 1322.
- 13-Ebû Bekir b. Şeybe Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman el-Absî (ö.235/850), *el-Kitabu'l-Musannefî'l-Ehâdis ve'l-Asâr*, haz. Kemal Yusuf, 1. bs., Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- 14-Ebû Davûd Süleyman b. Eş'as b. İshak b. Beşir es-Sicistânî (ö.275/889), *Sünen-u Ebî Dâvûd*, haz. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, t.y.

15-Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhak et-Tirmîzî, *el-Camiu'l-Kebîr Sünenu't-Tirmîzî*, haz. Beşşar Maruf, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

16-Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin el-Ğitabi el-Hanefî Bedruddin (ö.855/1451), *Minhatu's-Sülûk fî Şerhi Tuhfetu'l-Mülûk*, haz. Ahmed Abdurrezzâk, 1. bs., Katar, Vüzerâti'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 2007/1428.

17-Ebû'l-Mealî Burhanuddin Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-buhârî el-Hanefî (ö.616/1219), *el-Muhitu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Numânî Fıkhi'l-İmâmî Ebî Hanîfe Radyallâhu anih*, haz. Abdülkerim Sâmi el-Cundî, 1. bs., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004/1424.

18-Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali bin Yahya b. İsa et-Temimî el-Mevsilî (307/920), *Müsned-i Ebî Ya'lâ*, haz. Huseyin Selim Esed, 1. bs., Dımaşk, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404.

19-Fahrudin ez-Zeylaî, Osman b. Ali el-Bârî ez-Zeylaî el-Hanefî (ö.743/1343), *Tebyinu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 1. bs., Kahire, el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, 1313.

20-Firuzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub Firuzâbâdî (ö817-), *el-Kâmûs'ul-Muhît*, haz. Enes Muhammed eş-Şamî, Zekeriya Cabir Ahmed, Kahire, Daru'l-Hadis, 1429/2008.

21-Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Maruf Alaüddin el-Haskefî el-Hanefî (ö.1088/1677), *ed'Dürrü'l-Muhtar Şerhu Tenvîri'l-Ebsar ve Câmiu'l-Bihar*, haz. Abdülmun'im Halil İbrahim, 1. bs., Lübnan, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002.

22-Halef b. Ebi Kasım Muhammed el-Ezdî el-Kayrevânî el-Mâlikî, *et-Tehzîb fî İhtisari'l-Müdevvene*, haz. Muhammed Emin, 1. bs., Dubai, Dâru'l-Buhus lid'Ddirâseti'l-İslamiyye ve İhyai't-Türas, 2002/1423.

23-<http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0085.htm> (31 Ağustos 2014'te girildi.)

24-<http://shamela.ws/browse.php/book-8356/page-13658#page-12379> (30.08.2014'te girildi.)

25-İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım el-Kurtûbî (ö.463/1071), *el-Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medine*, haz. Muhammed Muhammed el-Moritânî, 2. bs., Riyad, Mektebetu'r-Riyad el-Hadîse, 1400/1980.

26-İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz Âbidin ed-Dımışkî el-Hanefî (ö.1252), *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürr'i-lMuhtar*, 2. bs, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1412/1992.

27-İbn Hazm ez-Zâhirî, el-İmam Allame Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endülüsî, *el-Muhalla fî Şerhi'l-Mücella bi'l-Hucec ve'l-Asar*, haz. Hassan Abdulmennan, Riyad, Beyt'ul-Fikri'd-Devliyye, t.y.

28-İbn Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid es-Sivâsî b. Hümam (861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikir, t.y.

29-İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî el-Hanbelî (620/1223), *el-Muğni li İbn Kudâme*, Kahire, Mektebetü Kahire, 1388/1968.

30-İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî el-Hanbelî (620/1223), *eş-Şerhu'l-Kebîr alâ Mütüni'l-Mukni'*, haz. Muhammed Reşit Rıza, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî lin'Neşr ve't-Tevziğ, t.y.

31-İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem el- Ensârî (ö711/1311) *Lisânü'l-Arab*, Kâhire, Dâru'l-Maârif, 1119/1707.

32-İbn Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed b. Nüceym el-Mısrî, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 2. bs., Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ty.

33-İbn Teymiye, Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, haz. Abdurrahman bin Muhammed bin Kasım ve İbnuhu Muhammed, Medine, Mücemmer'l-Melik Fahd li Ta'baati'l-Mushafi'ş-Şerif, 1425/2004.

34-İbtisam el-Matrafi, *et'Tedâvi bi'l-Muharramât*, es-Sicillü'l-İlmî li Mü'tmer el-Fikhi'l-İslâmî's-Sani, Kazâya Tıbbiyye Muâsıra, Camiatü'l-İmam Muhammed bin Suûd'il-İslamiyye, Riyad, 1431/2009.

35-Kâsânî, Alâuddin Ebu Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî el-Haneffî (ö.587/1191), *Bedâiu's-Sanâi fi Tertibi'ş-Şerâi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.

36-Mahfûz bin Ahmed b. Hasan Ebû'l-Hattab el-Kulûzânî, *el-Hidâye alâ Mezhebi Ahmed bin Hanbel eş-Şeybânî*, haz. Mâhir Yasin, 1. bs. Müessesetü Ğaras lin-Neşr ve't-Tevziğ, 1425/2004.

37-Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Hbib el-Basrî el-Bağdadi el-Maverdî (ö.450/1058), *el-Hâvi'l-Kebîr fi fikhi Mezhebi İmami'ş-Şafî Şerhu Muhtasarı'l-Müzenî*, haz. Şeyh Ali Muhammed, 1. bs., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.

38-Merginânî, Ali b. Ebi Bekr b. Abdulcelil el-Fergânî el-Merginânî (ö.593/1197), *el-Hidâye fi Şerhi Bidayeti'l-Mübtedi*, haz. Talal Yusuf, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.

39-Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsîlî (ö.683/1284), *İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar*, haz. eş-Şeyh Mahmud Ebû Dekâika, Kahire, Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937.

40-Muhammed b. Ahmed ed-Dusûkî el-Mâlikî (1230/1815), *Haşiyetü'd-Düsûkî ala'ş-Şerhi'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, t.y.,.

41-Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed Ebu Bekir Alaüddin es-Semerkandî (ö.450/1140), *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 2. bs., Lübnan, Dâru'Kütübi'İlmiyye, 1414/1994.

42-Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buhârî (ö.256/870), *el-Câmiu'l-Müsne-dü's-Sahihu'l-Muhtasar min Umûri Rasulillah Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve Sünenihi ve Eyyâmihî*, haz. Muhammed b. Nasır Nasır, 1. bs., Dâru Dûki'n-Necât, 1422.

43-Muhammed Ravvâs Kal'aci, *Mu'cemu Lugati'l-Fukaha*, 2. bs., Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1988.

44-Murat Şimşek, *İslam Hukuku Açısından Karışımlarda İstihlak*, Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 7-10 Kasım 2013, Konya, Aybil Yayınları, 2013.

45-Müslim b. Haccâc Ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (ö.261/875), *el-Müsne-dü's-Sahih el-Muhtasar bi nakli'l-Adl ani'l-Adl ila Rasulillah Sallallahü Aleyhi ve Sel-lem*, Muhammed Fuad Abdulkakî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

46-Nezîh Hammad, *el-Edviyet'ul-Müstemile 'ale'l-Kühul ve'l-Muhadderât*, Mecelletü Mecma'ıl- Fıkhi'l-İslâmî, Yıl:14, Sayı:16.

47-Nezîh Hammad, *el-Mevâddü'l- Muharreme ve'n-Necise fi'l-Giza ve'd-Devâ beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dımaşk, 2003.

48-Orhan Çeker, *İstihale*, I. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Sözlü Bildiri-ler, 19-20 Kasım 2011, Ankara, ed. Fatih Gültekin, Ankara, 2011.

49-Rıfât Oral, *İstihlâk (Gıda ve Kozmetik Ürünlerinde Alkol Oranlarının Hükme Tesiri)*, Uluslararası 1. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 19-20 Kasım 2011, ed. Fatih Gültekin, Ankara, 2011.

50-Rıfât Oral, *İstihlak (Helal Gıda Açısından Fiziksel Değişimin Teorik Sonuçları)*, Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 7-10 Kasım 2013, ed. Fatih Gültekin, Konya, Aybil Yayınları, 2013 ss 492-502.

51-Saffet Köse, Murat Şimşek, *İstihlâk*, Uluslararası 1. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Konya, 19-20 Kasım 2011, ed. Fatih Gültekin, Ankara, 2011, 123.

52-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-E'imme Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1414/1993.

53-Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî eş-Şafî (ö.977/1570), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*, 1. bs., Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994/1415.

54-Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmail et-Tahtâvî el-Hanefî (ö.1231/1816), *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-Felâh Şerhu Nûri'l-Îzâh*, haz. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, 1. bs., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997/1418.

55-Vehbe Zuhaylî, *Kadâyâ'l-Fıkh Ve'l-Fıkr'il-Musâur*, 1. bs., Dımaşk, Dar'ul-Fıkr, 2006.

Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre'nin Tasavvufî Görüşleri

Bilgihan KALKAN *

Özet

Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre(1935-2008), Türkiye'nin ilk atom mühendisi olmasının yanı sıra Türkiye Atom Enerjisi (TAE) Kurumundaki görevi dolayısı ile ülkemizin tanınmış ilim adamlarındandır. Bu makalede Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre'nin daha az bilinen ve çocukluk çağlarında tasavvufî muhitler ile yakın temas halinde bulunması ile başlayan ve zaman içerisinde yalnızca entelektüel bir uğraş olmanın ötesine geçerek, yaşam şekline dönüşen tasavvufî hayatı ve genel hatları ile İslâm tasavvufu hakkındaki görüşleri ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, tarikat, şeriat, Uşşâkîlik, Mürşid-i Kâmil.

Mystical Views of Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre

Abstract

Ahmet Yüksel Özemre (1935-2008), was one of our famous scientists known for his works in Turkey Atomic Agency besides he was the first atomic engineer in Turkey. In this article Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre's sufi life, which has began with the relation with sufi surroundings in his childhood by exceeding an intellectual interest level and turning out to be a way of life and his opinions about islamic sufism, will be studied.

Key words: Sufism, Tariqa, Sharia, Ushaki Sufi Order, The True Sufi Guide.

* Yalova Üniversitesi, İlahiyat Fak., Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Öğrencisi, bilgihankalkan@hotmail.com

Giriş

Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre, 1935’de Üsküdar’da doğmuş; 1954’de Galatasaray Lisesi’nden, 1957’de İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Matematik-Fizik Bölümü’nden ve 1958’de de Fransa Nükleer Bilimler ve Teknoloji Millî Enstitüsü’nden mezun olmuştur. Bu itibarla Türkiye’nin ilk Atom Mühendisi’dir. Çeşitli uluslararası bilim kurumunda Türkiye’yi yıllarca temsil eden ve Türkiye Atom Enerjisi Kurumu’nda bir dönem başkanlık görevinde bulunan Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre, enerjiden tasavvufa, fizikten müziğe, felsefeden edebiyata kadar ilgilenip üretmediği bir alan kalmayan, çok özel bir insandır. Özemre’nin çeşitli konularda yazdığı ya da çevirisini yaptığı 54 kitabı var. Bunların yanı sıra Özemre, 300 makale, halen üniversitelerde okutulan 12 cildi bulan ders kitabı ve ayrıca kültür içerikli 14 kitabın da yazarıdır.¹

Özemre’nin, çocukluk yıllarında başlayıp, bir Uşşâkî şeyhi ile tanışmasına kadar sürecek olan taşkın bir cezbe hâli, ardından talebe yetiştiren bir mürebbî olmaya kadar uzanan tasavvufî yönü ise sınırlı bir çevre dışında bir sır iken, O’nun kaleme aldığı *Üsküdar’da Bir Attar Dükkanı* adlı kitabının ardından adeta bu sır ifşa olmuştur.

Türkiye’nin ilk fizik mühendisi olmanın yanı sıra, kendisini tanıyanların filozof mutasavvıf²; gönül ehli bir âlim ve bilge bir zat³; bilimi, felsefesini, onun yanı sıra ilmi, irfanı dünya hayatımızda yerli yerine koyabilen bir bilge⁴; keşfedilmesi gereken bir âlem⁵ sözleriyle vafettikleri Özemre, doğup büyüdüğü muhit itibarı ile Cumhuriyet döneminde yaşayan son Osmanlı ulemasını tanıyıp onların kültür birikimlerine tevarüs edebilen, aynı zamanda Galatasaray Lisesi ve ardından yurt dışında yaptığı lisans ve lisansüstü eğitimi ile Batı medeniyetine de hâkim olan, yakın döneme

1 Geniş bilgi için bkz. <http://ozemre.com/ahmed-yuksel-ozemrenin-biyografisi>

2 Necmeddin Şahinler(Haz.), *Çetrefil Bir Adam: Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre*, Kurtuba Kitap, İstanbul2012, s.16, (Ahmed Güner Sayar’ın kitaba yazdığı Takrîz’den)

3 Abdullah Yıldız, “ Bilge Bir Üsküdarlı: Ahmed Yüksel Özemre” *Umran*, İstanbul 2003,S:101, s 95,

4 Prof. Dr. Mim Kemal Öke, “Gel de Çık İşin İçinden!...” (Haz. Necmeddin Şahinler), *Çetrefil Bir Adam: Ahmed Yüksel Özemre*, s.221.

5 Beşir Ayvazoğlu, “ Özemre Hoca Kendi Cenazesini Nasıl Seyretti?”, *Zaman Gazetesi*, 03.07. 2008, s.7.

damgasını vuran bir mütefekkir olması hasebiyle çok farklı yönleri bulunan bir mütefekkidir. Özemre'nin tasavvufi konulardaki görüşlerini ihtiva eden eserler mevcut olmakla birlikte O'nun bu yönü akademik bir çalışmaya konu olmamıştır. Bu eksiklikten hareketle makalemizin konusunu Özemre'nin tasavvufi yönü ve O'nun bu husustaki görüşleri teşkil edecektir.

1. Prof.Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin Tasavvufi Hayatı

Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre'nin dînî yaşantısına yön veren, daha sonraları ise O'nun tasavvufi hayata yönelmesindeki ilk ve en önemli faktör başta babası olmak üzere ailesi ve yaşadığı muhitteki atmosferdir denilebilir. Onun ilk dînî eğitimini, babası ve onun samimi dostu Saim Düzgünman'dan dinlediği menkıbeler oluşturacaktır. Bu iki dost birbirlerine yaptıkları ev ziyaretlerinde Hz. Peygamber'in ve Ashâb-ı Kirâmın hayatları ile ilgili pek çok ahlâki erdemi içeren menkıbeler anlatırlarken, Özemre bu menkıbeleri nasıl ilgi ve merak ile dinlediğini ve kendisini, hissettirmeden, sağduyulu bir mürebbi ustalığıyla eğittiklerini ve bu sayede küçük yaşlarda Hz. Peygamber ve onun arkadaşlarına karşı muhabbetin kendisinde yerleştiğini anlatır.⁶

Özemre, şeriatın temel kaideleri yanında, Peygamber ve Allah sevgisinin ön plana çıkartıldığı, sözün daima Hz. Peygamber'in ve onun ashabının imanlarına, doğruluklarına, adaletlerine, sadakatlerine, sehâvetlerine, sabırlarına, tahammüllerine, cesaretlerine ve şecaatlerine getirildiği maneviyatını kuvvetlendiren bu menkıbelerin kendisi üzerindeki tesirlerinden şöyle bahsedecektir: “Bunlar daha o günlerden itibaren hayalimdeki “İnsan” idealinin (insan-ı kâmil'in) nasıl olması gerektiğini bana idrak ettirdiydi.”⁷ Nitekim insan-ı kâmil'in vasıfları meselesinin Özemre'nin üzerinde en fazla durduğu tasavvufi bahislerden biri olduğu gözükmektedir.

Ancak tasavvufi menkıbeleri de çok sevip anlatmalarına karşılık ne babasının, ne de Saim Efendi'nin tasavvufi yönleri ve bu husus da manevi

6 Ahmed Yüksel Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, Kubbealtı Yay., İstanbul 20014, s.41.

7 <http://ozemre.com/sayin-ebubekir-sifile-acik-mektup>

bir tecrübeleri yoktur.⁸ Özemre'nin evliyâullahta ortaya çıkan hâl ve tecellilerin etkisinde kalıp bu kişiler ile ilgili soruların kafasını kurcalamaya başlaması, sonradan Eşref Ede (1876-19549)'nin manevi eğitiminde olduğunu öğreneceği, meşhur ebru ustası Mustafa Düzgünman'la (öl.1990) sohbetlerine dayanır. Bu sohbetler sırasında henüz küçük bir çocuk olan Özemre, Mustafa Düzgünman'dan öğrendiklerini dinlerken farkında olmadan onun manevi cezbelerinden de etkilenmeye başlar. Ardından kendisi de velilerin halleri, hayat ve düşüncelerine dair pek çok kitabı okumaya başlar. Özemre, Nuriye Akman'a verdiği röportajda da, küçüklüğünden beri tasavvuf ve özellikle İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücud öğretisini idrak etme hususunda şevki ve heyecanı olduğunu, bunda da okuduklarının ve bulunduğu muhitlerin tesirinin büyük olduğunu anlatacaktır.⁹ Özemre'nin bu süreçte farkına vardığı en önemli şeyse bu kitapları okuyarak manevi bir olgunluğa erişilemeyeceği ve ancak kâmil bir mürşidin insanın elinden tutarak ilerlenebileceğidir.¹⁰ Özemre zihnini bir sürü sorunun kemirdiği o yıllarda Allah'a karşısına derdine derman olacak bir mürşid-i kâmil çıkarılması için niyâz ettiğini anlatır.¹¹

Özemre'yi bu yönden en çok etkileyen mekân ise küçük yaşlardan itibaren devam ettiği Saim Düzgünman ve oğullarının işlettiği Üsküdar'daki attar dükkanı¹² olacaktır. Özemre bir tasavvuf akademisi demek daha doğru olur diye tarif ettiği¹³ bu attar dükkanı sayesinde “her biri o devrin kültürünün mücessem birer aynası idi”¹⁴sözleriyle yâd ettiği çok sayıda sırlı şahsiyetle tanışma ve onların sohbetlerini dinleme imkânı bulur.¹⁵ Onun, attar dükkânında, tanışma fırsatı bulduğu kişiler ve mekânın atmosferi kendisinde tasavvufa karşı merakının uyanmasına sebep olurken, aynı

8 Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, s.45.

9 Röp.Nuriye Akman, “Ahmed Yüksel Özemre - Tasavvuf ile Taoizmin Anahtarı Bir”(Sabah gazetesi 8.10.2001 tarihli nüshası)

10 Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, s.55.

11 Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, s.56.

12 Söz konusu attar dükkânı hakkında geniş bilgi için bkz. Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*.

13 Ahmet Yüksel Özemre-Necmeddin Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, İnsan Yay., İstanbul 2011, s.19.

14 Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, s.73.

15 Söz konusu attar dükkânının müdavimleri hakkında geniş bilgi için bkz. Özemre, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, s.23-25.

zaman da bu dükkan mânevî eğitimi için de adeta bir okul olmuştur.¹⁶ Bu attar dükkanı için Özemre, nice sohbetlerin, nice himmetlerin, nice hayırların, nice tefekküre şayan himmetlerin, nice füyûzatin, nice manevî tohumların ve irşatların sebebi ve mihfere olmuştur diye bahsedecektir.¹⁷

Özemre'nin üzerinde etkisi çok fazla birkaç sırlı şahsiyet vardır. Bunlardan biri, yukarıda adı geçen Eşref Ede'dir.¹⁸ Eşref Ede, zamanın “Melâmî Kutbu” olarak tanınan Seyyid Abdülkâdir Belhî'nin (1839-1923) ve bir diğer önemli mutasavvıf olan Mehmed Sâbit Efendi'nin (ö. 1920) sohbetlerinde yetişmiş ve onların nezdinde kadri pek yüksek bir zattır. Hatta Özemre, Eyüp'deki dergâhından nerede ise hiç çıkmayan Abdülkâdir Belhî'nin Eşref Ede'nin ricasını kıramayıp Üsküdar'daki bir dergâha gelişinden yola çıkarak bu saygının ancak bir mürşide gösterilebileceği, belki de Ede'nin Belhî'nin halifesi ve O'ndan sonraki Melâmî Kutbu olabileceği sonucuna varır.¹⁹

Özemre'nin buluş çağlarında, krize dönüşen bu arayışının farkına varan, çok az konuşan bu sırlı Hamzavî-Melâmî dervişi, nüfuz edici bakışları ile Özemre'nin ifadeleriyle, onu sürekli kontrol altında tutarak hiç fark ettirmeden yönlendirir.²⁰ Özemre karşılaşmalarında bakışlarını hep üzerinde hissettiği bu zatın nüfuz edici ve sessiz bakışlarının kendisinde ne gibi değişikliklere yol açtığını ancak kırklı yaşlarda idrak edebilecektir.²¹ Özemre'nin çocukluğunda ona irfânî kemâlinin kapısını ilk aralayan kişi olan Eşref Ede'nin, onun tasavvufî düşüncelerine ve yaşantısına adeta damgasını vuran Hamzavî-Melâmî meşrebinin kaynağında bulunan kişi olduğu da söylenebilir.

İlkokulu bitirdikten sonra Galatasaray Lisesi'ne verilen Özemre, bu dönemde kendini spora verir ve profesyonel bir sporcu olarak ciddi başarılar elde eder. Bu delicesine spor yapmaya olan düşkünlüğünün sebebi hakkında ise şöyle diyecektir:

16 Ahmed Yüksel Özemre, *Geçmiş Zaman Olur ki*, Kubbealtı yay., İstanbul 2012, s.35.

17 Özemre, *Üsküdar'da bir Attar Dükkanı*, s.24-25.

18 Eşref Ede hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmed Yüksel Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, Kubbealtı Yay. İstanbul 2009, s11-61; *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, s.57-64.

19 Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, 18-20

20 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s. 307.

21 Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s.8,13.

“Eşref Efendi Amca’nın nâfiz bakışları ile Mustafa Ağabey’in sohbetlerinin derûnumda uyandırmış olduğu ateşin sebep olduğu cezbemi küllendirmek ve içindeki kasırgaları gözlerden uzak tutabilmek için delicesine spor yapmaya başlamıştım.”²²

İçindeki ateşi bu şekilde de söndüremeyen Özemre, Galatasaray Lisesi’nin 9. sınıfında iken gittikçe artan cezbelerini kontrol altında tutabilmek ve hazmedebilmek için dini bayramlar dışında, senenin her günü oruç tutmaya başlar.²³ Liseden mezun olduğu yıl (1954), bir yandan orucuna devam ederken, bir yandan da içindeki mistik arayışın bir devamı olarak hummalı bir şekilde matematik ve fizik çalışan Özemre’nin içindeki fırtınalar, amcasının delaleti ile bağlandığı Halvetî-Uşşakî şeyhi tarafından dindirilecek ve üç yıldır devam ettiği mutad oruç da yine şeyhinin işareti ile Davut orucuna,²⁴ ilk evliliğini yaptıktan sonra ise sadece Ramazan orucuna dönüştürülecektir. Kendisinin, 4 Temmuz 1959’da vefat ettiğini söylediği bu zatın üzerindeki etkisi hakkında Özemre “benim kontrol edemediğim mistik heyecanımı kontrol altına aldı” diye bahsetmektedir.²⁵ Bu zatın 1959 yılında vefat etmesinin ardından, bir yıl kadar muallakta kalan ve o dönemde cezbesinde artma olduğunu söyleyen Özemre, daha sonra onun yerine geçen zata gider ve ona 35 yıl hizmet eder.²⁶

Özemre kendisinden feyz aldığı “sırlı zatlar” olarak adlandırdığı bazı kişilerden bahsederken iki müridinin de isimlerinden hiç bir yerde bahsetmez. Özemre bunun nedenini bir röportajında şöyle izah eder:

“Her ikisi de son derece sırlı zatlardı. Herhangi bir yerde isimlerini bulamazsınız. İsimlerini vermektan imtinâ eden kimselerdi. İsimlerini soranlara “Uşşakî fukarası dersiniz yeter” derlerdi Bir tanesi emekli topçu albaydı. Diğeri ise serbest meslek erbâbı idi.”²⁷

22 Özemre, *Üsküdar’da Bir Attar Dükkanı*, s.83.

23 Özemre, *Galatasaray Mekteb-i Sultânî’sinde Sekiz Yılım*, Kubbealtı Yay., İstanbul 201, s.137-138.

24 *Davûd Orucu*: Bir gün oruç tutup bir gün tutmamak şeklinde ifa edilen nafile oruç.

25 Özemre-Şahinler, *Kâmil Müridlerin Mirası*, s.21.

26 Röp. isz., “Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre ile Geçmişten Günümüze Bir Hasret Sohbeti...”, *Altınoluk Dergisi*, Ocak 1999, S:155, s.11.

27 A.röp., ss.11.

Özemre, 1954 yılının Aralık ayında karşılaştığı bu sırlı mürşidi şöyle tasvir eder:

“Orta boylu, beyaz tenli, saçları tam ortadan iki yana doğru ayrılmış, fevkalade nâfiz nazarlı, mukavves kaşlı, insana inşirah bahşeden nûrânî veçhini azametli bir şekilde çevreleyen bembeyaz sakallı ve harikulade biçimde ellere malik bir zattı”²⁸

Özemre, mürşidinin mânevî kuvveti hakkında ilk karşılaşmalarında yaşadığı bir olayı da şöyle nakleder:

“...nazarlarını gözlerime tevcih ederek. “Evlâdım, bundan sonra fakiri Hz. Peygamber’in vârisi bileceksin” buyurdu ve o andan itibaren olanlar oldu. Sırrım bu ulu zattan taşan feyz ile önce baştan sona yıkandı ve sonra da tahammülü nispetinde doldu.”²⁹

Bu sırlı Uşşâkî şeyhinin ilmî vukûfiyetine gelince Özemre, kendisini büyük bir acz içinde bırakan bir Kadr Sûresi tefsirinden bahseder. Söz konusu surenin tefsiri ve te’villeri yaklaşık bir buçuk saat sürmüş ve bu esnada Özemre ikinci tefsirden sonraki bölümü hiçbir şey anlamadan edeben dinleyebilmiştir. O bu olaydan sonra *kesbî* (çalışarak kazanılan) ilim ile *vehbî* (Allah tarafından lütfedilen) ilim arasındaki muazzam farkı idrak ettiğini anlatmaktadır.³⁰ Özemre’nin bu sözleri karşısında mürşidinin hem ledünnî ilimde, hem de şer’î ilimler noktasında kemâl sahibi bir zat olduğu söylenebilir.

Özemre zaman zaman hâtırâtında anlattığı kişilerin dili ile de mürşidinin çok özel ve kâmil bir zat olduğuna dair işaretler verir. Örneğin Üsküdar’daki attar dükkânının sahiplerinden olan Mustafa Düzgünman’ın Ede’den feyz aldıktan sonra karşılaştığı başka mürşitlere kuşku ile baktığını anlatıp kendi mürşidi ile karşılaşmalarında yaşanan bir hâdise sebebi ile “mübareğin ona izhar ettiği bir cilve yüzünden Mustafa Düzgünman, Efendi gerçekten de büyük bir zat imiş diye kanaatini izhar ettiydi”³¹ sözlerine yer vererek mürşidinin kemal sahibi bir zat olduğunu onun ağzından teyit eder.³²

28 Özemre, *Üsküdar’da Bir Attar Dükkanı*, s.86.

29 Özemre, *Üsküdar’da Bir Attar Dükkanı*, s.86.

30 Özemre, *Üsküdar’da Bir Attar Dükkanı*, s.93.

31 Özemre, *Üsküdar’ın Üç Sırlısı*, s.53-54.

32 Özemre’nin mürşidinin fotoğrafı için bkz. EK.1.

Ahmed Yüksel Özemre'nin tasavvufî eğitiminde önemli olan bir diğer şahsiyet de mürşidinin desturu ile yirmi yıl boyunca onun sohbet şeyhliği- ni yapacak olan Halvetî-Melâmî meşrepli bankacı Turgut Çulpan (1910-1990) olacaktır. Özemre'nin Çulpan hakkında verdiği bilgilerden onun, üveysî meşrep³³ olarak manevi eğitimini Ümmî Sinan'dan itmam etmiş olduğunu ve sonra da bu ahvalin sebep olduğu manevi cezbeği Ümmî Sinan dergâhının son postnişini Nasûhi Kargı'nın sohbet şeyhliği sayesinde yatıştırabildiğini, "hakiki teslimiyet libâsı ile kendisini beşerin basarından setretmiş" birisi olduğunu öğrenmekteyiz.³⁴ Özemre, Çulpan'ın tarikat teşrifatı hakkındaki engin bilgisinden, hikmetinden, celalli-cezbeli ama Rahmânî bakış açısından çok istifade etmiş olduğunu belirtir.³⁵

Tasavvufî yönü bu makalemize konu olan Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre, hangi yönleri ile temayüz etmiş bir sûfî idi? O'nun tasavvufî hayatını belirleyen düsturlar nelerdi? Bu sorulara cevap olarak kendisinin mânevî eğitiminde etkili olan kişilerin şahsiyet özelliklerini tevarüs ettiği, dolayısı ile yukarıdaki sorunun cevabının bu sırlı şahsiyetleri anlattığı satırlarda bulunduğu söylenebilir. Sırladığı Rahmânî emaneti yalnızca ehline tevdi ettiğini söylediği Eşref Ede'nin ve "kendisini ve sahip olduğu ilâhî emaneti özenle sırlayan, Ehl-i Beyti Rasulullah aşkı ile dolu, şeriata sıkı sıkıya bağlı bir ehl-i tarîk idi."³⁶sözleriyle vafettiği Turgut Çulpan'ın bahsi geçen vasıflarının³⁷ Özemre'nin bu şahsiyetlerden tevarüs ettiği özelliklerin başlıcaları olduğunu söylemek de onun hakkında yanlış bir yargı olmayacaktır.

Nitekim tasavvuf araştırmaları konusunda Türkiye'nin önde gelen isimlerinden biri olan Prof. Dr. Mustafa Kara'nın, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı* isimli kitabının yayınlanmasının ardından "Özemre'nin bir âlim olmasının yanı sıra arif olduğu bilinmez. Bu yönü adeta sır idi. Bu kitap ile bazı sırlar keşfedildi."³⁸ şeklindeki itirafı, Özemre'nin bu sırrı saklama hususundaki başarısını göstermektedir.

33 *Üveysî meşrep*: Herhangi bir mürşide bey'at etmeksizin seyr-i sülûkunu vefat etmiş bir mürşidden âlem-i mânâda tamamlayarak kemâle ermiş kişi.

34 Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s.81-82.

35 Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s.86.

36 Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s.7.

37 Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s.59.

38 Şahinler, *Çetrefil Bir Adam: Ahmed Yüksel Özemre*, s.165

Özemre'yi feyz aldığı kişilerden ayıran yegâne şeyin, onun yazdığı eserlerle “sır” perdesini biraz aralamış olmasıdır denebilir. Özemre'nin neredeyse ismiyle özdeşleşen bir eseri olan *Üsküdar'da Bir Attâr Dükkânı* onun sûfi kişiliğinin inşası hakkında geniş malumat sunmaktadır. Bu eser sayesinde Özemre, bilinen pozitif ilimlerdeki dirayetinin yanında, pek kimse tarafından bilinmeyen irfânî yönü ile de tanınmaya başlar. Özemre hatıralarını kaleme alarak bu sır perdesini aralamak zorunda kalışının sebebi olarak, bir süre Kubbealtı Akademisi'nin Genel Sekreterliğini yapmış olan Sait Başer'in kendisinden bir konferans vermesini ve konferans-ta dinleyicilere hayat hikâyesini anlatmasını istediğini anlatır. Bu işe pek tasvipkâr bakmadığını söylediğinde ise Said Başer “Hocam sizi 200-250 genç gelip dinleyecek ve bunların örnek alacakları bir şahsiyeti tanımağa ve onun beşerî sıcaklığını hissetmeğe ihtiyaçları var” der. Özemre, Başer'in sözlerini bir müddet düşünüp bu ricayı kabul eder.³⁹

Özemre'nin tasavvufî yönü ile ilgili yazılı kaynaklarda bulabildiğimiz bilgiler, onun ilk gençlik yıllarındaki taşkın cezbe dönemi, bir mürşide intisabı ile devam eden müritlik döneminden ibarettir. Ancak onun çok daha az bilinen bir yönü daha vardır ki, o da yaklaşık otuz yıl kadar sürdürdüğü irşat görevidir.

Özemre'nin isminin yayınlanmasını istemeyen bir müridi ile 01.09.2014 tarihinde yapmış olduğumuz görüşmede, Özemre'nin seksen ile yüz civarında müridi olduğunu, müritlerini seçerken titiz davranıp onların önce sohbetlere devam ile irşada uygun olup olmadıklarının denendiğini, müridânının daha çok entelektüel kişilerden oluştuğunu (nitekim aynı kişi, Özemre ile, kitapları vesilesiyle tanıştığını aktarmıştır), vefatından önce dört halife bıraktığını ve müridânını bu halifeler arasında taksim ettiğini de öğrenmekteyiz.

2. Prof.Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin Tasavvufî Görüşleri

Özemre'nin tasavvufî görüşlerine değinmeden önce, onun tasavvuf deyince ne anladığına bakmamız gerekmektedir. Özemre klasik manada bir tasavvuf tanımı yapmaktan ziyade tasavvufun ne olmadığını tespit

39 <http://ozemre.com/hatiralarin-isiğinda-mehmet-göze>

etme gayreti içerisinde. Örneğin söz konusu tespitlerin birinde felsefeyi çok iyi bilen birisi olarak tasavvufun felsefe olmadığına üzerinde ısrarla durur.⁴⁰ Özemre'ye göre tasavvuf deyince iki farklı şey anlaşılır ki; bunlardan birincisi, birtakım sistemler ve kavramlar üzerinde akıl yürütmeden ibaret olan, insanlara zevk de veren bir alandır. Söz konusu faaliyet (uygulamasız tasavvuf) aslında tasavvuf olmaktan çok bir "Tasavvuf Felsefesi"dir. Felsefe olarak kaldıkça söz, münakaşa ve dava yüküdür. Hâlbuki tasavvuf yolunda kişiler ne kadar manen ilerlerse o ölçüde münakaşa ve cıdalden kaçınırlar. Ona göre insan-ı kâmilde bulunması gereken esas vasıf davasızlıktır/iddiasızlıktır.

Özemre tasavvufun tanımını yapmanın zorluğundan bahisle tasavvufu tanımaya çalışmanın en isabetli yolunun hâsıl ettiği etkilerden hareket etmek olduğunu belirterek şöyle der: "Tasavvuf, İslâm Âleminde tekke ve zâviyelerde müesseseseleşmiş, gelişmiş ve milli kültürümüzün hiçbir kuvvetinin ortadan kaldıramayacağı bir parçası hâline gelmiş bir düşünce hareketidir."⁴¹

Tasavvuf dendiğinde kastedilen bir diğer mana da laf kalıplarından vazgeçip, onları hâl edinmek, kişide "ilm-i ledün" teessüs etmesi ve bu ilimle Allah'ın isim, sıfat ve ef'ali hakkında derin bir idrak seviyesine ulaşabilmek,⁴² işi teoriden insanın âleme Rahmânî bir bakışla bakmasını sağlayan bir hayat tarzına dönüştürebilmektir.⁴³ Esas olan da bu hâli giyinebilmektir.

Özemre, aklın tasavvufî hayat açısından önemi hakkında ise Prof. Dr. Mehmet Can'a yazdığı bir mektupta şunları söylemektedir:

"İşte, muhterem kardeşim, bendeniz de; yalnızca Kur'an ve peygambere ittibâ ve kezâ başka herhangi bir kimseyi körü körüne taklit etmek yerine (yani aklını hadım edip de onu taklit çengeline asmak yerine) aklı kullanmak farzına riayet edenlerdenim."⁴⁴

40 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.63-64.

41 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.220.

42 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.36.

43 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.212-213.

44 <http://www.uskudarim.org>

Özemre'ye göre, tasavvufun insanların İslâm ile şereflenmesinde yadsınamaz bir payı olması da tesadüf değildir. Çünkü fıkıh kelâm gibi normatif ilimlerin ezberciliği ön plana çıkartan soğuk yüzlerinin yanında, tasavvufun peygamber sevgisini öne çıkartan yanı insanlar üzerinde etkili olmaktadır. İslâm tasavvufu bu yönü ile şer'î hükümleri ikinci plana atıyor da değildir. Tam tersine, insanda bir kere Allah ve Resul sevgisi teessüs ederse şeriatın normatif yönü kendiliğinden ve muhabbetle uygulanmaya başlar.⁴⁵

Özemre'ye göre tasavvufun tanımını yapmak zor olduğu gibi, tasavvufî düşüncüyü tam olarak idrak edebilmek de kolay değildir. Ona göre yüksek bir idrak, fehâmet, temyiz, ilim, edeb, iz'an ve irfan sahibi olmayanların tasavvufun evrensel boyutunu idrak etmeleri, anlamaları ve sevmeleri ise muhaldir.⁴⁶ Özemre tasavvuf aleyhinde konuşmanın ve mutasavvıfları fütursuzca eleştirmenin bir fazilet olarak görüldüğü kimi mahfilleri nifak çıkarmaya çalışmakla suçlarken, söz konusu çaba içerisinde bulunan kişileri de “ham ervahlar”⁴⁷ olarak nitelemekte de bir beis görmez.

Bunlar yanında Özemre'nin, tasavvuf konusundaki içeriden eleştirel yaklaşımları da dikkate değerdir. O tasavvufun ilk dönemlerdeki sâfiyane yapısının tarikatlaşma ile birlikte nasıl bozulduğu, günümüz tasavvufunun sorunları, sahte şeyhlerin yol açtığı yıkımlar vb konularda da görüş ve eleştirilerini bildirmek sureti ile bir anlamda tasavvufî hayatın ve kurumların özeleştirisini yapmakta ve tasavvufî hayatın içinden biri olmasına rağmen bizlere tasavvuf hususunda objektif bir bakış açısı sunmaktadır.

İslâm Tasavvufunun kâl değil hâl ilmi olduğunun altını sık sık çizen Özemre, tasavvufun teorik–felsefî yönüyle uğraşmanın da kişilere bir takım kazanımlar sağlayacağını kabul eder. Ona göre teorik açıdan İslâm tasavvufundan, kişiye en azından avamın idrak ettiği fizikî âlemi kucaklayan, zâhirî âlemden çok daha zengin olan ve şeriatı özel bir hâl olarak kabul eden, bu yönü ile insanı da zenginleştiren, kemalini arttıran bir “âlem telakkisi” kazandırması beklenebilir.⁴⁸

45 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.226.

46 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.227,

47 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.227.

48 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.214; 224.

Özemre söz konusu âlem telakkisi ile farklı asırlar, farklı medeniyet ve dinlerde görülen benzer anlayışlara bakarak bunlar ile İslam Tasavvufu arasında bir sebep-sonuç ilişkisi kurmaya çalışanlara katılmadığını belirtir. Ona göre böyle bir ilişki imkânsızdır. Çünkü İslâm tasavvufunun temelinde bulunan yegâne kaynağın Kur'an olduğu şüphe götürmezdir.⁴⁹

2.1. Akıl, Hikmet ve İlim

Bir fizik profesörü ve aynı zamanda bir sûfi olan Özemre'nin birbirine zıtmış gibi görünen bu iki veçheyi kendinde cem etmiş nadir kişilerden biri olması sebebi ile akla bakış tarzı, konumuz açısından da büyük bir öneme haizdir. Özemre'nin “iman ile ikiz kardeş” olarak nitelediği akıl, her şeyden önce salt hayır veya şer değil, tersine hayra da, şerre de kullanılabilen, Kur'an ve sünnet ile sınırlarının çizilmesi gereken ve dirayetle kullanılabilmesi için her zaman Allah'a iltica edilip dua edilmesi gereken bir imkândır.⁵⁰

Sûfiler faaliyet ve yetki alanı duyular âleminden ibaret olan insan aklının (akl-ı meâş, akl-ı tecrübî, akl-ı cüz'î) değerini her vesile ile ifade etmekle birlikte ebedî, ezeli ve yüce hakikatler söz konusu olduğunda, bu alanda metafizik aklın (akl-ı meâd) söz sahibi olduğunu belirtmişlerdir.⁵¹ Nitekim insan-ı kâmil seviyesine yükselememiş sıradan kişilerin sahip oldukları akl-ı meâş'ı, nefse ait, dolayısı ile insanı hatalara sürükleyen bir akıl olarak tarif eden Özemre'ye göre, akl-ı meâş ancak Kur'an ve sahih sünnete uymak sureti ile dize getirilirse ahlak, vicdan ve adalet yönünden sapsamaz. Aksini umanlar ise aldanırlar.⁵²

Özemre, kâmil insanları diğerlerinden ayırt eden şeyin zâhirî âlemin arkasındaki ilâhî hakikatlerin idrak edilmesini mümkün kılan “akl-ı meâd” olduğunu söyler. Herkeste bulunmayan, ancak eğitim ile kazanılabilen bu akıl kişiye ledün ilminin kapılarını da açar ki, bu ilme sahip olanlar, eşyanın neyi remz ettiğini ve bunun Allah Teâlâ'nın hangi isim ve sıfatının

49 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.223.

50 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s. 28-29.

51 Süleyman Uludağ, “Akıl (Tasavvuf)”, *DİA*, İstanbul 1989, C.II ,s.247

52 <http://ozemre.com/aklin-yolu-ilimdir-akil-vahiy-iliskisi-stv-1999>

eseri olduğunu vasıtasız idrak edebilme yetisi kazanırlar.⁵³ Bu akl-ı meâş sahiplerinin kavrayabileceği bir ilim değildir.⁵⁴

Özemre'ye göre, akl-ı meâş ne kadar üstün olsa da sadece şahadet âleminde işlevi vardır. Gayb âlemine ise bu akılla geçilmez. Bunun için ise kişiye Allah'ın lutfu ile hikmet lütfedilmiş olmalıdır. Akl-ı meâş kesbî olmasına karşılık, akl-ı meâd vehbîdir.⁵⁵

Özemre'ye göre bu iki aklın mahsulü olan iki bilgi türü arasındaki en önemli fark, birincisinin doğrudan doğruya insanın nefsinden kaynaklanıyor olmasına karşılık, diğerinin nefse karşı savaş açıp, nefsinin öldüren (ölmeden önce ölen) kişiye verilen bir bilgi olmasıdır. Dolayısı ile birincisi vehme dayalı bir bilgidir. Cenâb-ı Hakk ile kulu ayıran vehim perdesi ortadan kalkınca vehim ve şüpheden uzak, kesin bilgiye ulaşılır.⁵⁶

Söz konusu iki aklın sonucu olan gaybî bilgi ile şehâdet âlemine ait bilgi mahiyet bakımından da birbirinden farklıdır. Çünkü gayb âleminin bilgisi sübjektif bir bilgidir. Gayb âlemini aynı anda müşahede eden iki kişinin tecrübesi de bir olmaz.⁵⁷

Özemre'ye göre gayb âlemine ait olan (*ledünnî*) bilgi ancak fitraten üstün yeteneklere sahip, seçilmiş küçük bir zümreye has, kâmil bir âlimin eğitimi ile farklı bir olgunluk kazanmış kişilere özeldir ve onları hâl sahibi kılmaya yöneliktir. O'na göre her peygamber bahsi geçen özellikleri taşıyan bir zümreyi ayrı bir eğitim ve öğretime tabi tutmuş ve bu özel bilgilerin avama sızmamaları için takkiye uygulamak zorunda kalmıştır. Buna rağmen hikmet kırıntılarının ehli olmayan kişilere sızmasına mâni olunamamış ve bu bilgiler avamın arasında nifaka sebep olmuştur. Özemre'ye göre bu durum, dindeki uygulamaların zamanla özünden uzaklaşması ve bazı itikâdî fırkaların ortaya çıkmasına sebep olacak kötü sonuçlar doğurmuştur.⁵⁸

53 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.144.

54 Ahmed Yüksel Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, Şule Yay. İstanbul 2006, s. 458.

55 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.112.

56 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s. 458.

57 Röp. Ercan Alkan , Ahmed Yüksel Özemre- "Akıl Vahşi Bir Küheylana Benzer" , *Keşkül Dergisi*, 2005, S:4, s.61.

58 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.64

Her ne kadar ilm-i ledüne sahip olan kişiler sıradan insanların hayal bile edemeyeceği bir ilmî seviyeye yükselmiş olsalar da Özemre, Allah'ın ilmi ile kulun ilminin hiç bir zaman aynı seviyede olmayacağını da altını çizer. O şöyle der: "Allah Teâlâ ilminin son kertesini kimseye vermez. Evliyasına dâhi vermez."⁵⁹

2.2. Tasavvuf Ve Tarikatlar

Özemre'ye göre tasavvuf yalnızca İslâm'a has bir vâkıa değildir. İslâm tasavvufununkine benzer bir âlem telâkkisi tarih boyunca farklı zamanlarda, farklı kılıklarda, farklı terminolojilerle zuhur etmiştir. Bu farklı zuhurların birbirlerine bir sebep-sonuç ilişkisi içinde bağımlı oldukları çoğu kere iddia edilmişse de bunun imkânsızlığı pek çok kere ayrıntılı incelemelerle ortaya konulmuştur. Çünkü İslâm tasavvufunun temelinde Kur'ân bulunmaktadır.⁶⁰

Tasavvufta talibin asıl hedefi Cenâb-ı Hak'tır. Ancak burada hangi yol kişiyi bu hedefe götürür sorusu önem kazanmaktadır. Sözlükte yol anlamına gelen "tarik" kelimesinin çoğulu olan tarikatın tasavvuf kitaplarında Allah Teâlâ'ya giden yolların "yıldızlar" adedince ve ya "insanların nefisleri adedince" vb. şekillerdeki yer alan tariflerinde de bu durum açıkça ortaya konmaktadır.⁶¹

Özemre'ye göre de kişiyi Allah'a götüren ve kemâle ulaştırın pek çok yol ve yordam vardır. Mühim olan ise insanın hayatı ve yetenekleri ile mütenâsip bir yol bulabilmesidir.⁶² Özemre'ye göre tarikatların amacı, tarikata giren kişilere (sâlik), dünyevî idrakten uhrevî idrake giden yolda (seyr-ü sülûk) önlerine çıkan nefis ve vehim engellerini ortadan kaldırmaya yönelik bir yöntem uygulayarak, onları nebevî ahlâk sahibi kılmaktan ibarettir.⁶³ Yani tarikat, gayesi yalnızca uhrevî olan bir meşguliyet olup,

59 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.74.

60 Toshiko İzutsu, *İbn-i Arâbî'nin Fusûs'undaki Anahtar- Kavramlar*, (Çev: Ahmed Yüksel Özemre), Kaknüs Yay., İstanbul 1998,s.10-11.

61 Reşat Öngören, "Tarikat", *DİA*, C.LX, İstanbul 2011, s.95.

62 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.62-63.

63 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.214.

dünyevî gayesi olan her hangi bir işten uzak duran bir kurumdur.⁶⁴ Ona göre tarikatları kötöleyenler, bu amaçtan habersiz kişilerden başkaları değildir.

Ancak zaman içinde dünyevîleşme neticesinde bu hedeften sapıldığı görülmektedir. Bu durumun neticesi olarak tarikatların içine bir takım yabancı öğeler de karışmıştır. Kâmil şeyhlerin yönetiminde uhrevî hedeflerinden sapmayan tarikatlar ile bu idealden sapan seküler uygulamaların başka şeyler olduğunu idrak edebilmek için bazı vasıflara haiz olmak gereklidir.⁶⁵

Özemre'ye göre tasavvuf düşüncesi, tekkelerin kurulması, bu müesseselerin ihtiyaçlarını karşılayacak kaynaklara yönelme ve dünyevî güç odaklarının güdümüne girme, tekkeler arasında zaman zaman üstünlük yarışına girilmesi ve “hurde-i tarîk” denilen ritüellerin ön plana çıkması gibi sebepler ile yozlaşmaya başlamıştır. Ayrıca talep vaki olmaksızın insanları tarikatlara davet edilmesi, tarikatların bozulma sebepleri arasında yer almaktadır.⁶⁶

Özemre'ye göre tarikatların hemen hepsinin âdab ve erkânı oluşturulurken ilk kurucu pîrlerinin görüşlerinden az ya da çok uzaklaşmış, buldukları yörelerin âdab ve erkânı tarikat uygulamalarına dâhil olmuştur. Ona göre hemen hemen hiçbir tarikat bu durumdan hâli değilken, söz konusu durumun özellikle ve sadece Bektaşiler için söz konusu imiş gibi algılanmasının sebebiyse, diğer tarikatların Bektaşilik kadar siyasallaşmamasıdır. Dolayısı ile siyasi yanlarının olmaması bu tarikatlarda yaşanan pek çok ilginç ve tuhaf olayın da gizli kalmasının sebebi olmuştur.⁶⁷

2.2.1. Şeriat/Tarikat

Özemre, şeriat ile tarikat arasında bulunan ayrımı «genel / özel, mecburî / isteğe bağlı, farzlar ile mükellefiyet / sünnetleri de idame ettirme

64 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.158.

65 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s. 159.

66 Özemre- Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.206-207.

67 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.85.

ile mükellefiyet» sözcükleri ile tarif eder.⁶⁸ Özemre'ye göre şeriat, Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmanın kurallarını oluştururken, tarikat ise, önce nefis ve ruh daha sonra da Allah Teâlâ hakkında şeriatın sağladığından çok daha geniş ve derin bilgi sahibi olmanın ipuçlarını gösteren bir yoldur.⁶⁹ Herkes tarikat ehli olamaz. Biz şeriat ile emrolunmuşuzdur. Hâlbuki tarikata girmek ne farz, ne de sünnettir.⁷⁰

Özemre'ye göre tarikatlar sekülerleşmediği sürece temel gayesi beşeri insan kılmak olan müesseselerdir. Tarikat müessesesinin dayandığı iki temel strateji vardır: Nefse karşı cihad ve cehalete karşı cihad. Bu eğitim kişiye ledün ilminin kapılarını açar. Ve Allah'ın huzuruna kabul edilmeye (Miraç) hazır hale getirir.⁷¹

Yukarıda bahsi geçtiği üzere Özemre ilmi, mü'minlerin geneline has olan ve özel (seçilmiş) kişilere has olan şekilde bir ayrıma tâbi tutarak, ledünnî ilim sahibi olan kişilerin hakikati vasıtasız görebildiklerini kabul etse de, bu durumun onları şeriatın emirlerini uygulamaktan, farz ibadetleri ifa etmekten müstağni kılmadığının da altını çizer.⁷² Ona göre, şeriatsız ilm-i ledün mümkün değildir. Şeriatsız ilm-i ledünne dalmak isteyen muhakkak küfre veya zındıklığa düşer.⁷³

Özemre, şeriata dayanmayan bir tasavvufun bâtil olduğu hususunun altını çizer ve bu çerçeve içinde tasavvufun ibâhacılık için bahane edilemeyecek bir edeb olduğunu da vurgular.⁷⁴ Ona göre, tarikatta olmak kişiyi İslâm şeriatından müstağni kılmadığı gibi, müride ayrı bir şeriat daha yükler. Özemre bu durumu "Tarikatın da şeriatı vardır" cümlesi ile özetler. Örneğin tarikatta mürşit müridin babası sayıldığı için ihvanından biri ile evlenmesi haramdır.⁷⁵

68 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.82-83.

69 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi Sınırı*, s.160-161.

70 Alkan, A.g. röp., *Keşkül dergisi*, s.64.

71 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi Sınırı*, s.540-541.

72 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.84.

73 A.g. röp., *Altınoluk Dergisi*, Sene:1995, Sayı:155, s.11.

74 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, 223.

75 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.89.

Özemre'nin hakikate erişmiş, bâtına da nazar edebilen kişiler olarak tanımladığı bu özel kişiler, sıradan halkın (avam) nifaka düşmemesi için zâhire karşı tutumlarında klişeleşmiş itikadın dışına çıkmamaya da özen gösterirler. Çünkü hakikate ermiş olmak kişiyi itikadî ve şer'î hükümlerden muaf kılıyor olsa idi öncelikle Hz. Peygamber'in böyle davranması gerekirdi. Bu noktada sūfînin örneği Hz. Peygamber'den başkası değildir.⁷⁶

2.2.2. Sekülerleşen Tarikat Yapılanmasına Tepki Hareketi: Melâmet

Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin hâtırâtında “Eşref Efendi Amca” şeklinde bahsi geçen zatın Hamzavî- Melâmî oluşu ve yine kendisinin sohbet şeyhi olan Turgut Çulpan'ın da Halvetî-Melâmî oluşu, onun tasavvuf anlayışı üzerinde Melâmî neş'enin hâkim olmasında etkili olmuştur. Özemre'nin üzerinde müessir olan bu etki, onun gerek sözlü sohbetlerinde, gerekse yazılarında kendi mensubu olduğu Halvetî-Uşşakî tarikandan çok daha fazla Melâmîlerin tarihi, meşrepleri ve bu yolun faziletleri üzerinde durmasına sebep olmuştur.

Özemre'ye göre Melâmetîlik için yapılabilecek en güzel tanım, Hz. Peygamber'in ahlâkını izhar etmektir.⁷⁷ Ona göre Melâmîler her devirde nefisini zelil kılmış, cemiyet içinde erimiş gibi yaşamış, Hz. Peygamberin tavrına sahip olmuş kişilerdir.⁷⁸

Özemre'ye göre “Melâmîler, bâtında bir iddiası, zâhirinde ise yapmacıklık ve riyakarlık olmayan” kişilerdir. Ona göre bir Melâmî için iddia sahibi olmak düşünülemez. Melâmîler, insanların övme ve yermesine aldırış etmemeyi de bir prensip olarak benimseyen kişiler olduklarından, öyle kutupluk, gavslık gibi unvanlara itibar etmezler. Çünkü böyle unvanlar ancak kişinin nefisini okşar. Hâlbuki Melâmîler Hz. Peygamber'in sık sık söylediği “Ben de sizin gibi bir insanım” sözünü en önemli ilkelelerinden biri edinerek nefislerinin hilelerini tespit etme noktasında temyiz

76 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.214

77 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.309.

78 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.26.

sahibi olmaya gayret eden kişilerdir.⁷⁹

Özemre, tasavvufî hayatı uygulama açısından başlıca iki tavra ayırır. Bunlardan birincisi “dergâh tavrı” diye adlandırdığı çok ağır bir çile uygulaması ile müridin nefsinin yavaş yavaş eriyip yok olmasını sağlayan bir eğitim metodudur. İkinci metot ise müridin ufacık ışıksız bir hücreye kapanarak değil cemiyet içinde çile çekerek eğitilmesi şeklindedir ki; bu ikinci tavır Melâmîlerin izlediği tavidir.⁸⁰

Ona göre başlangıçta ilm-i ledün eğitiminden ibaret olan tasavvuf düşüncesi, tekkelerin kurulması ile birlikte, kaçınılmaz bir biçimde dünyevîleşip yozlaşmış,⁸¹ şatafatlı merasimler ile fuzulî meşguliyet ilm-i ledün tadrîsinin önüne geçmiş ve taklidin hükümranlığı başlamıştır. Özemre’ye göre bu duruma ilk kısmî tepki, Melâmîlerden gelmiş⁸² ve Hamzavî-Melâmî (ya da II. Devre Melâmîliği) geleneğinde doruğa ulaşmıştır.⁸³

Özemre’ye göre tasavvuf erbabının dünyevî güç odakları ile fazlaca içli-dışlı olmalarına ve tekke teşrifatına bir reaksiyon olarak ortaya çıkan Melâmîler, özellikle de 17. yüzyıldan itibaren tekke hayatını terk ederek cemiyet içine çekilmiş olan Hamzavî-Melâmîler, tasavvufî hayatın, tekkelere bulaşmadan da var olabileceğinin müşahhas örneği olmuşlardır.⁸⁴

Özemre’ye göre diğer tarikatların aksine, kendilerini halktan (avam) ayırdığı için nefsi okşayan tekke hayatını dışlayan Hamzavî Melâmîlerin bu tavrı farklı ve diğerlerinden daha zor, ancak daha etkili bir eğitim metodudur. Örneğin bir nefis eğitim metodu olarak yer alan “halvet” veya “çile”, ufacık ve ışıksız bir hücreye kapanıp az yemek ve içmek şeklinde uygulanırken, Hamzavî Melâmîlerde mürit kendi çilesini cemiyetin içerisinde çeker. Özemre’ye göre bu çeşit bir halvet ile nefis eğitimi diğerlerinden daha da zordur. Sebebine gelince; birinci durum başlangıçta nefse ağır gelmesine rağmen, onuncu günden sonra insana kolay gelir ve

79 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.312-313,

80 <http://ozemre.com./aklin-yolu-ilimdir-hz-isâ-ve-musibetler-2-bölüm-stv-1999>.

81 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.206.

82 <http://ozemre.com./aklin-yolu-ilimdir-hz-isâ-ve-musibetler-2-bölüm-stv-1999>.

83 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.102.

84 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.208-209.

halvetten çıkan kişinin nefsi “ben ne büyük işler başardım” diyerek bir id-diada bulunurken halkın içinde çekilen çilede nefsin faydalanabileceği bir pay olmadığından bu durum nefse daha zor gelir. İkinci olarak cemiyetin içerisinde çekilen çile ile devamlı surette idrakte olan kişi için bu durum ileriki hayatında çok daha eğitici bir hâle gelir.⁸⁵

Özemre'nin Melâmet tavrını anlatırken sürekli olarak Hz. Peygamber'in davranışlarına dikkat çekmesi ve şeriat vurgusu yapması günümüzde Melâmîler ile ilgili oluşan olumsuz algıyı bir nebze olsun düzeltmeye ve asıl Melâmîliğin ne olduğunu izah etmeye yönelik olduğu söylenebilir. Ona göre zamanla dînî hükümlere uymak istemeyen kişilerin Melâmîlik kisvesine bürünerek bu yolu keyfi uygulamalar ile doldurdıkları da göz ardı edilemez.

Özemre söz konusu bozulma ve yoldan sapmalara Üçüncü Devre Melâmîleri (Nûriye Melâmîleri)'nin benimsedikleri usulleri örnek olarak gösterir ve İkinci Devre Melâmîleri (Hamzavî Melâmîler) ile aralarındaki öğretiyi farkını ortaya koymaya çalışarak Nuriye Melâmîlerinin benimsedikleri idealleri tasvip etmediğini açıkça ortaya koyar.⁸⁶

Özemre, 1925 yılında yürürlüğe giren tekke ve zâviyeler ile türbelerin kapatılmasına dâir kanuna tepki göstermek şöyle dursun, bu durumu söz konusu yozlaşmanın önüne geçen bir gelişme olarak değerlendirir. Bu kanun sayesinde tarikat hayatının folklorik veçhesine son verildiğini, ancak tasavvuf ile samimi olarak ilgilenenlerin bu yoldaki arayışlarının devam ettiğini ve artık kendini gizleyen kâmilleri yine arayıp bulduklarını ifade eder.⁸⁷ Özemre'nin tekkelerin kapatılması olayına konunun içinden birisi olarak getirmiş olduğu bu yorum onun tasavvufî görüşlerinin şekillenmesinde Melâmî tavrın ne kadar etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

85 <http://ozemre.com./aklin-yolu-ilimdir-hz-isâ-ve-musibetler-2-bölüm-stv-1999>.

86 Özemre'nin Üçüncü Devre Melâmîler hakkında yaptığı izah ve tenkitler hakkında geniş bilgi için bkz. Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.320-324

87 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Akılın Önemi ve Sınırı*, “VII. Tarikat”, s.159.

2.3. Kâmil İnsan

Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'ye göre bütün cemiyetlerde ve gelmiş geçmiş tüm ideolojilerde insanların kendilerine örnek aldıkları olgun bir şahsiyet, insan-ı kâmil⁸⁸ ideali mutlaka bulunur. İslâmiyet'te de insan-ı kâmil kavramı (bilhassa tasavvufta) merkezî bir rol oynar. Ancak İslâm tasavvufunun ortaya koyduğu olgun insan kavramı ile diğer sistemlerdeki olgun insan kavramı arasında büyük farklar bulunmaktadır.⁸⁹ Öncelikle İslamiyet'in insan-ı kâmil prototipi Hz. Peygamber'dir, insan tekâmülünün en yüksek hedefi de onun ahlakı ile ahlaklanmaktır.⁹⁰ İkinci olarak da İslâmiyet'teki insan-ı kâmil idealine erişmek olağanüstü zordur. Bu bazen bir ömür süren meşakkatli bir eğitimi gerektirir. Bu eğitimi verecek kişinin de bir insan-ı kâmil olması⁹¹ ve buna ilaveten de bir mürşid-i kâminden mürebbilik konusunda kendisine halifelik görevi yüklenmiş biri olması şarttır.⁹²

Özemre'ye göre, insanı eşref-i mahlûkat yapan özellik, yalnızca insana verilen ilâhî emanet yani Ruhullah'tır. Ancak bunu bil'kuvv ve olma durumundan bilfiil olma durumuna çıkarmak, insan için mestûr kalan bu ilâhî emaneti idrak edebilmek ve kaynağına ulaşabilmek, herkesin harcı değildir. Pek az kişiye nasip olan bu zenginliğe ulaşabilmenin sırrı *ölmek* (Hakk'ın Zât ummanında ifnâ olmak) ve *yeniden dirilmek* (yine aynı zâhirî surette ancak Zât'-ı İlâhî'nin her daim zinde idraki ile dünyaya dönmek) tir. Özemre'ye göre insan bu dünyada Zât nurundan ikinci kez doğabilir. Bu doğumun gerçekleşmesi durumunda ise insanda eşya üzerinde İlâhî bir tasarrufta bulunabilme hâlinin ortaya çıkması mümkündür.⁹³

Peki, her Müslümanın böyle bir idrak seviyesine ulaşması şart mıdır? Allah her insanda kemâle erebilme potansiyeli yaratmasına rağmen, herkesin kemale ermesini murat etmiş de değildir. Özemre'ye göre tüm

88 İnsan-ı Kâmil terimi hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet S. Aydın, "İnsan-ı Kâmil", *DİA*, C. XXII, İstanbul 2000, s.330-331.

89 Özemre, *Vahye Göre Akıl-İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.243.

90 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.78.

91 Özemre, *Vahye Göre Akıl-İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.245.

92 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.328,

93 Özemre, Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.240-241.

Müslümanların yapmakla sorumlu oldukları asgarî alan “şeriat”tır. Ancak şeriatla yetinmeyen, onun arkasındaki ilâhî hakikatleri de anlamak isteyen bazı özel yetenekli kişiler her zaman var olacaktır. Bu durumdaki kişiler için esas mesele, beşer hâlimden kurtulup kemâle doğru nasıl yol alınabileceğini bildiren bir bilgiye ulaşabilme meselesidir.⁹⁴

2.3.1. Miraç (Kâmil İnsan Olmanın Şartı)

İslam Tarihinde Malum Bir Vâkıa Olan Hz. Peygamber’in miracı, Müslümanların geneli tarafından sadece ona has bir durum olarak değerlendirilmekte ve kabul görmekte iken Özemre’ye göre miraç, tasavvufta manevî yükselişini tamamlayan ve kemâle eren her mürit için fil’hakîka yaşanıp tecrübe edilen bir olaydır. Miraç, Allah Teâlâ’nın huzuruna çıkıp velayeti ondan almaktır.⁹⁵ Bir diğer tanıma göre ise miraç, beden ölümü vukû bulmadan önce yaratana kavuşmanın idrakinin yaşandığı ve sonucunda vehim ve şüpheden uzak, otantik bir mânevî tecrübenin yaşandığı ve kişiye Allah Teâlâ tarafından özel bir bilginin (yakîn) lütfedildiği manevî bir tecrübedir. Kendisine miraç lütfedilen kişiye “veli” denilir.⁹⁶

Özemre’ye göre Allah, velisi olan kişiye miraçta, yakîn⁹⁷; zâtî ilminden bir ilim; hikmetinden bir hikmet ve akl-ı mead⁹⁸ lütfeder ve Esmâ-i Hüsnâ’sının tecellilerine mazhar kılar.⁹⁹

Özemre, bu durumu ümmetin peygambere her hususta ittibâsının zarûrî bir sonucu olarak görür.¹⁰⁰ Ancak bu peygamberin miracı ile evliyaullahın miracı tam olarak aynı mahiyettedir anlamına da gelmez. Çünkü

94 <http://ozemre.com/hayati-ibadet-kilmak-trt-2006>.

95 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.91.

96 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm’da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.555.

97 Özemre bu bahiste Hicr suresi 99. Ayette geçen “yakîn” terimine pek çok konuşmasında atıfta bulunur ve terimin “ölüm gelmeden” şeklinde yapılan Türkçe tercümelerini doğru bulmaz.

98 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.115.

99 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm’da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.168.

100 Özemre’ye göre, peygamberlere bahşedilen lutf-u İlâhî diğer hususlarda da ümmetlerine de şâmilidir. Dolayısı ile O’na göre evliyûllah için vahiy de söz konusudur. Şu farkla ki; peygamberlere vâkı olan vahiy umumi iken evliyâullaha vâkı olan vahiy hususidir. Evliyâullaha gelen şeylere “vahiy” değil “ilham” denir. (Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.91)

miracını tamamlayıp da, şuur hâline geri dönen evliyanın peygamberlerden farklı olarak kendisinde zuhur edecek olan cezbe hâlini hazmetmesi için bir mürşide ihtiyacı vardır. Aksi takdirde tıpkı Hallac-ı Mansur'da olduğu gibi kendisinden şeriata aykırı haller zuhur eder.¹⁰¹

Cezbesini hazmeden her velinin tavrı ve hususiyetleri de aynı değildir. Özemre bir veliye miraç esnasında ne lütfedildi ise şehâdet âlemine döndüğünde ancak onu izhar edebileceğini belirtir.¹⁰²

Hz. Peygamber'in ümmetine has olan miracın bazı hususiyetleri vardır. Miraç vehbîdir. Ancak miracı gerçekleştirmek için kişinin "sâfiyet" mertebesine yükselmesi gerekir ki, bu da cehd gerektirir. Nefse karşı yapılan cihad ise kesbîdir.¹⁰³ Allah bir kişiye miraç lütfetmemiş ise o ilim bakımından hâlâ cahildir.¹⁰⁴

Evliyâlığın olmazsa olmazı olan miraç, ölmeden önce ölme sırrına mazhar olup, Allah'ın huzuruna yine onun tarafından çıkartılmaktır. Kişi miracını yaşayıp Allah'ın huzuruna çıktıktan sonra ya bu âleme yeniden gönderilir, ya da bedeni burada, ruhu huzur-u ilâhîde kalır.¹⁰⁵ Özemre'ye göre miracını gerçekleştiren kişi her ne kadar zahir realitesini aşarak bir üst hakikate ulaşmış olsa da zahire karşı tutumunda avam içinde nifaka sebep olmamak için daima temkin ile hareket etmelidir. O bu konuda en güzel örneğin Hz. Peygamber olduğuna da dikkat çeker.¹⁰⁶

Miracı hakkı ile ancak yaşayan bilebilir, bu durumu başkasına anlatabilmesi ise mümkün değildir. Durum böyle olduğu halde bu tecrübeyi yaşayanların bir kısmı, yaşadıklarına şu ve ya bu şekilde değinmeden de edememişler ve söz kalıplarına sığmayacak bu tecrübeyi bazı istiareler ile anlatmaya çalışmışlardır.¹⁰⁷ Miracını gerçekleştirmiş kişi Allah'a arif olmakla birlikte onu zâtı ile idrak edip tanıyamaz. Çünkü Allah'ı idrak aklın işi değildir.¹⁰⁸

101 Alkan, A.g.röp., *Keşkül Dergisi*, s. 64.

102 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.556.

103 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.188.

104 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.70.

105 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.246.

106 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.214.

107 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.556.

108 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.175-176.

2.3.2. Kâmil Mürşid

Özemre'ye göre, sâlikin eğitimi meselesi mürşid-i kâmilde düğümlenir. Her ilmi tahsil için bir hocaya ihtiyaç duyulması nasıl tabii ve zorunlu bir hâl ise, ilm-i ledün denilen bilgi türünü kuşanacak olgunluğa ulaşmak isteyenlerin de kâmil bir yol göstericiye müracaat etmelerinin gerekliliği de aşıkârdır. Tasavvufun teorik veçhesinden onun bir «hayat tarzı» olma veçhesine geçmek isteyen kişinin, bir mürşid-i kâmilin ahlâkını kendisine örnek ve rehber olarak alması lâzımdır. Aksi halde bütün çabaların sonucunda ortaya bir insan-ı kâmil değil, yarı derviş çıkar.¹⁰⁹ Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, ilm-i ledün konusunda bir istek ve arzusu olup mürşit arayanların içinden sadece nasibi olanlar kâmil bir mürşit bulabilirler. Yani bu bir nasip meselesidir.¹¹⁰

Özemre, insan-ı kâmil yetişmesi için bir mürşid-i kâmilin terbiyesinin gerekliliğine vurgu yaparken, onun insan ile Allah arasında aracı olmaktan uzak olduğunun da altını çizer. Özemre bu konu ile ilgili şunları söyler: «Eğer bir kimse şeyhini Allah ile kendi arasında aracı olarak görüyorsa, o apaçık bir dalalet içindedir. Eğer bu fikri ona kendi şeyhi telkin etti ise, şeyhi de apaçık dalalet içindedir. Bunun şekki, şüphesi yoktur.»¹¹¹

Özemre'ye göre kerâmet göstermek asla bir mürşid-i kâmil olmak için kıstas değildir. Kâmil mürşitlerin iki tür kerametleri vardır: Birincisi, taliplerin yeteneklerini keşfetmeleri, ikincisi ise, onların pas tutmuş nefislerini altına dönüştürmeleridir. Bundan dolayı mürşid-i kâmilin "Kibrit-i Ahmer"¹¹² oldukları söylenegelmiştir.¹¹³ Çünkü velayet mertebesine ermiş kişilerin rahle-i tedrisinden geçen kişilerin nefislerinin kötülükleri birer birer izale olur ve kendileri altın gibi parıldamaya başlar. Özemre'ye göre kendi varlığını Zât nurunda ifnâ eden ve onun nurundan yeniden doğan bir velinin, o makamın sahibi gibi Hayy olacağına ve varlık dağıtacağına da

109 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.109.

110 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.202.

111 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.84.

112 *Kibrit-i Ahmer*:(Dokunduğu her şeyi altına dönüştüren bir kimya): Özemre'ye göre Orta Çağ'da batılıların ilm-i simya yolu ile aradıkları ve dokunduğu nesneyi altın yapan *Filozof Taşı*, mutasavvıfların *Kibrit-i Ahmer* dedikleri Arapça bir kavramı idraktan yoksun kalan kişilerin elinde anlamını yitirmiş bir kavramdan ibarettir.

113 Özemre, *Vahya Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.205.

hiç şüphe yoktur.¹¹⁴

Özemre, mürşid-i kâmilin dokunduğunu değiştiren, büyük bir manevi güce sahip olduğunu belirtirken, bir mürşidin kemâlinin ancak Hz. Peygamber'e nisbetle var olan izâfî bir kemâl olduğunu, söz konusu mürşitlerin mânevî makamlarının asla Peygamber'in makamı ile bir veya daha üst bir yerde olmadığını da altını çizer. Ona göre her mürşit, Hz. Peygamber'e hâl, kâl, tavır ve meşrep olarak mümkün mertebe benzemek ile mükelleftir.¹¹⁵ Özemre cezbeli, temkîn ve teennîden uzak bir tasavvufî yaşantıyı kemâl ehli kişiler için hoş görmez. Bu tarz taşkınlıkların Hz. Peygamber'in hayatında yeri olmadığı gibi kemâle kavuşmak söz konusu olunca da yeri olmamalıdır.¹¹⁶

Özemre, günümüzde televizyonlara çıkan, kendilerine ilim verildiğini, yazdıkları kitapları, kerametlerini ve diğer bazı hususiyetlerini anlatan mutasavvıfları da eleştirir. Çünkü gerçek velinin en önemli hususiyetlerinden biri de sırrını izhardan uzak durmasıdır.¹¹⁷

Özemre'nin günümüz tarikatlarında son derece yaygın olan mürid-mürşid ilişkisine getirdiği bazı eleştiriler de dikkat çekicidir. Ona göre kemâl sahibi mürşitlerin sorumlulukları (ilm-i ledünn eğitimi vermek) son derece mesuliyetli bir iştir. Mürşid-i kâmil, eğitimini üslendiği kişinin her bakımdan vasisidir. Dolayısıyla tâlibin böyle bir eğitime müsait olup olmadığını kontrol etmeden talepleri kabul etmemesi gerekir.¹¹⁸ Özemre, günümüzde tarikata giren her müridin eline tutuşturulan fotokopi çektirilmiş kâğıtlar ile ders verilmesine şiddetle karşı çıkar. Çünkü herkes kendi yeteneğine göre yetiştirilmelidir.¹¹⁹

Özemre, sayıları binler, on binleri bulan mürşitleri de eleştirerek bu kadar çok ihvanın tam manası ile eğitilmesinin mümkün olamayacağını ifade eder. Ona göre bir mürşide bağlanacak kişilerin sayısı, mürşit çalışmak zorunda ise «elli»yi, çalışması gerekmeyip sohbete müsait ise

114 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.242

115 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.98.

116 *Özemre, Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.202.

117 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.86.

118 Alkan, A.g.röp., *Keşkül Dergisi*, s. 65.

119 *Özemre-Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.38.

‹yüz›ü geçmemelidir.¹²⁰

Özemre'ye göre, mürşid-i kâmillerin mânevî eğitimde kullandıkları başlıca yöntem sohbet ve nazar olup¹²¹ vazifeleri ise zaman içerisinde tevhit mertebelerini¹²² zevk ve idrak etmesi için tâlibi hazırlamak ve onu miracın idrak ve zevkine ulaştırmaktır. Müritlerinin miracı gerçekleştirmesini sağlamak gibi bir kudretleri ise bulunmamaktadır.¹²³

Özemre mürşitleri üç gruba ayırır: Mürşid-i kâmiller, kâmil olmasa da toplumda önemli hizmetler icra eden ve sayıları oldukça fazla olan şeyhler ve tarikat eşkıyası olan yalancı şeyhler.¹²⁴ Özemre'ye göre tâlibin mürşidin kemâli hakkında kıstas sahibi olmasının önemi büyüktür. Bu sebeple onun üzerinde en fazla durduğu meselelerden biri mürşid-i kâmilin vasıflarının neler olduğu veya neler olamayacağıdır. Burada Özemre'nin asıl meselesi mürşit oldukları iddiası ile ortaya çıkan pek çok sahtekâr arasında kâmil olanını ayırt edebilecek kıstaslar ortaya koyabilmektir.

Kemâl sahibi mürşitlerin özellikleri hakkında Özemre bir konuşmasında şunları söyler:

“Kendisine ihvan toplamak için davetçiler çıkarmak kemâl sahibi bir kişinin yapacağı bir iş değildir. Davet peygamberlere mahsus bir iş tir. Velâyette ise davet yoktur, mürit olmak isteyen kişinin talebi vardır. Mürşid-i kâmil bu taleple kendisine gelen kişiyi hemen kabul etmeyip, bir müddet sınar ve bunlarda başarılı olanlara müspet cevap verilip, ihvan olarak kabul edilir. Bu yeteneğe sahip olmayanlara ise üzerlerine fazladan mükellefiyetler yüklenmek sebebi ile dünya ve ahiretleri rezil edilmez.¹²⁵

Özemre'ye göre manevî eğitimini tamamlamadan kendini mürşid-i kâmil ilan eden kişiler, talebelerine maddî ve manevi pek çok zarar verirler. Ancak bu kemâl sahibi olmayan bir mürşide intisap eden kişinin sorumluluğunun kendisine ait olduğu gerçeğini değiştirmez. Ona göre böyle

120 Özemre,-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.330.

121 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.170.

122 *Tevhid Mertebeleri*: Tevhîd-i Ef'al, Tevhîd-i Sıfat, Tevhîd-i Zât, Cem, Hazretü'l-Cem, Cem'ül Cem ve Ehadiyet'tir.

123 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.170.

124 Özemre, *Şahinler, Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.41

125 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.40.

bir durum ile baş başa kalan sâlike gereken tek şey bu kişiyi terk ederek kendisine bir kâmil mürşit araması ve şeriat ile iktifa etmesidir.¹²⁶ Çünkü farz olan böyle bir kimsenin peşinden gitmek değil, Hz. Muhammed'in şeriat ve sünnetine riayet etmektir.»¹²⁷

Sonuç

Ülkemizin tanınmış ilim adamlarından olan Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre'nin tasavvufî hayatı başlıca üç döneme ayrılabilir. İlk gençlik yıllarındaki taşkın cezbe dönemi, bir mürşide intisabı ile devam eden müritlik dönemi ve sınırlı sayıda kişinin vâkîf olduğu mürşitlik dönemi.

Özemre, Halvetî-Uşşâkî tarikatında manevi eğitim almış bir sûfî olmakla birlikte onun tasavvuf anlayışında Melâmetî tavrın oldukça etkili olduğu söylenebilir. Özemre'nin 1925 yılında yürürlüğe giren tekke ve zâviyeler ile türbelerin kapatılmasına dair kanunu söz konusu yozlaşmanın önüne geçen bir gelişme olarak değerlendirmesi de bu Melâmî etkiyi göstermesi bakımından önemlidir.

Özemre'ye göre tasavvuf deyince esas kastedilen, kişide ilm-i ledün teessüs etmesi ve bu ilimle birlikte derin bir idrak seviyesine ulaşabilmesidir. Tasavvufun “şeriat” ve “akıl”ı ikinci plana attığını söyleyenlere şiddetle karşı çıkan Özemre'ye göre tasavvufî düşüncüyü tam olarak idrak edebilmek de yüksek bir anlayış gerektirir.

Özemre'ye göre veli olmak için miraç şarttır. Miracını gerçekleştiren kişi zâhir realitesini aşarak bir üst hakikate ulaşır. Ancak zâhire karşı tutumunda daima temkin ile hareket etmelidir. Bu konuda en güzel örnek ise Hz. Peygamber'dir.

Özemre'ye göre, İlm-i Ledün denilen bilgi türünü kuşanacak olgunluğa ulaşmak isteyenlerin de kâmil bir yol göstericiye müracaat etmeleri gereklidir. Özemre'nin üzerinde en fazla durduğu meselelerden biri mürşid-i kâmilin vasıflarıdır. Onun asıl meselesi pek çok sahtekâr arasında kâmil olanını ayırt edebilecek kıstaslar ortaya koyabilmektir.

126 Özemre, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s.204.

127 Özemre-Şahinler, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, s.104.

Özemre'nin görüşlerini açıklarken, tasavvufî hayatın içinden biri olmasına rağmen, tasavvufî hayatta görülen aksaklıklar hakkında eleştiri yapmaktan geri durmayan tavrı , muhatabına tasavvufa dair objektif ve orijinal bir bakış açısı sunması, İslâm itikadının temel ilkelerine zarar vermeme hususundaki hassasiyeti, anlaşılması müşkül hususları herkesin anlayabileceği şekilde izah edebilmesi, kanaatimizce onun ilim adamı-sûfî kişiliğinden ve kıvrak zekâsından kaynaklanmakta, onu bu hususta özel bir konuma taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- AKMAN, Nuriye (röp.) “Ahmed Yüksel Özemre - Tasavvuf ile Taoizmin Anahtarı Bir” Sabah Gazetesi 8.10.2001 tarihli nüshası
- ALKAN, Ercan, (röp.), “Akıl Vahşi Bir Küheylana Benzer”, *Keşkül Dergisi*, Nisan 2005, S:4, s.60-67.
- AYDIN, Mehmet S., “İnsan-ı Kâmil”, *DİA*, C. XXII, İstanbul 2000, s.330-331.
- AYVAZOĞLU, Beşir, “Özemre Hoca Kendi Cenazesini Nasıl Seyretti?”, *Zaman Gazetesi*, 03.07.2008 sayılı nüshası, s.7.
- İZUTSU, Toshiko, *Tao-culuk'taki Anahtar Kavramlar-İbn-i Arâbî İle Lao-Tzu ve Çuang-Tzu'nun Mukayesesi*, Çev: Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Tarikat”, *DİA*, C.LX, İstanbul 2011, s.95-105.
- ÖZEMRE, Ahmet Yüksel, *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, Şule Yayınları, İstanbul 2006.
- , *Üsküdar'da Bir Attar Dükkanı*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2014.
- , *Geçmiş Zaman Olur ki...*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2012
- , *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2009.
- , *Vahye Göre Akıl- İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, Şule Yay., İstanbul 2006.

-----, ve ŞAHİNLER, Necmeddin, *Kâmil Mürşidlerin Mirası*, İnsan Yay., İstanbul 2011.

ŞAHİNLER, Necmeddin (Haz.), *Çetrefil Bir Adam: Prof.Dr. Ahmed Yüksel Özemre*, Kurtuba Kitap, İstanbul2012.

ULUDAĞ, Süleyman “Akıl (Tasavvuf)”, *DİA*, İstanbul 1989, C.II, s.246-247.

YILDIZ, Abdullah, “Bilge Bir Üsküdarlı: Ahmed Yüksel Özemre” *Umrans*, S:101, İstanbul 2003.

(İsz.) röp., “Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre ile Geçmişten Günümüze Bir Hasret Sohbeti...”, *Altınoluk Dergisi*, Ocak 1999, S:155, s.11-15.

[http:// ozemre.com](http://ozemre.com)

<http://www.uskudarim.org>

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yazım Kuralları

1. Dergi’de yayınlanacak makaleler Türkçe veya İngilizce dillerinde olmalı ve Microsoft Word’de yazılmış olmalıdır.
2. Çalışmanın başlığı ilk sayfada, ortada, 12 punto, kelimelerin ilk harfleri büyük ve koyu olmalıdır.
3. Başlığın hemen altında yazarların ad ve soyadları 9 punto ile sağa dayalı olarak yazılmalı, unvan, iletişim bilgileri ve e-posta adresleri ise 9 punto ile dipnotta verilmelidir.
4. Başlık ve yazarların isimlerinin hemen altında 9 punto ile 100-150 kelimedenden oluşan Türkçe Özet, onun altında en az 3 en çok 5 kelimedenden oluşan Anahtar Kelimeler yazılmış olmalıdır. Bunların altına İngilizce başlık, Abstract ve Keywords aynı kurallara göre yazılmalıdır.
5. Metin A4 boyutunda, MS Word programında “Times New Roman 11 punto” karakteriyle *tek satır aralıklı ve iki yana yaslanmış* olarak yazılır.
6. Sayfa yapısı “A4” olmalı; sağ, sol üst ve alt kenarlardan “4 cm” boşluk bırakılmalıdır. Paragraf başlarındaki boşluk “1.25 cm” ve paragraf aralığı “6nk” olmalıdır.
7. Makaleye ilişkin açıklama ve teşekkürler dipnotta yer almalıdır.
8. Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir.
9. Bölüm başlığı ve alt başlıklar ilk harfi büyük, koyu ve sola hizalı olmalıdır. Bölüm başlıkları giriş ve sonuç hariç 1., 2., 3. şeklinde numaralandırılmalıdır.

10. Tablo, grafik ve şekiller numaralandırılmalıdır. Şekil 1: Grafik 1: Tablo 1 vb. Tablo, şekil ve grafiklerde iki noktadan sonra ilk harfleri büyük ve koyu harflerle başlık yazılmalıdır. Tablo, grafik ve şeklin hemen altına 9 punto ile Kaynakça yazılmalıdır.
11. Kaynakça ve atıflarda American Psychological Association (APA) tarzı kullanılmalıdır. Bkz : <http://www.indiana.edu/~citing/APA.pdf>