Uluslararası Cami Sempozyumu
(Sosyo-Kültürel Açıdan)

08-09 Ekim 2018 MALATYA

BİLDİRİLER KİTABI

II. CİLT

Yayına Hazırlayan
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ

İnönü Üniversitesi
(İlahiyat Fakültesi)

İnönü Üniversitesi Yayınları No: 39
İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 3

Sertifika No
26607

Yayına Hazırlayan
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

Takım Numarası
978-975-8573-80-6 (Tk)

ISBN
978-975-8573-79-0 (1.C)

1. Baskı Aralık 2018 Ankara 1000 Adet

Editörler
Prof.Dr. Fikret KARAMAN
Dr. Öğr. Üyesi Emine GÜZEL
Dr. Öğr. Üyesi Fethullah ZENGİN
Arş. Gör. Ömer TOZAL

İsteme Adresi
İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
44280 Kampüs / MALATYA
Telefon: (0422) 377 49 99
e-posta: ilahiyat@inönü.edu.tr

Baskı
TDV
YAYIN MATBAACILIK TİC. İŞLETMESİ
Serhat Mah. 1256 Sokak No:11
Yenimahalle / ANKARA
Tel: 0312 354 91 31 (pbx)
Faks: 0312 354 91 32
e-posta: bilgi@tdv.com.tr

Açıklama: Bu eserde yer alan tebliğ metinlerinin tüm sorumluluğu, yazarlarına aittir.

İçindekiler

4. OTURUM / MAVİ SALON

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ

Medrese Öncesi Mescitlerde Hadis Rivayeti

Veysel ÖZDEMİR

1

Medreselerin Kuruluşuna Kadar Camilerde Eğitim

Mustafa Necati BARIŞ

11

Medreselerin Ortaya Çıkışı Camilerdeki İlmi Faaliyetleri Etkiledi Mi?: VI./XII. ve VII./XIII. Yüzyıllarda Bir İlim Merkezi Olarak Dımaşk Emeviyye Camii

Harun YILMAZ

33

رفيق حمود ناجي قاسم

التعريف بالمقدسات الدينية «مكة – الكعبة- المسجد الحرام» وبالدروس الدينية والتفسيرية في المسجد الحرم شهر الله المحرم أنموذج

4. OTURUM / PEMBE SALON

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Cami ve Mescitlerin Fıkhi Statüsü ve Kuruluş Ahkâmı

Mehmet BİRSİN

67

Halep'teki Osmanlı Camilerin Yönetimi

Anas ALJAAD

Mehmet AYAS

81

Camiler ve Cami Hizmetlilerinin Vakıflar Umum Müdürlüğünce İdaresi (1931-1950)

Mehmet BULUT

103

4. OTURUM / TURUNCU SALON

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali AKPINAR

Gayri-Müslim Bir Ülkede Cami ve Fonksiyonları: Büyük Britanya Örneği

Aydın BAYRAM

119

Afganistan ve Pakistan'daki Mescit ve Camilerin Tarih Sürecinde Eğitsel, Sosyal ve Kültürel Alanlardaki Fonksiyonları
Mehterhan FURKANİ
143
A Research Study on The Evolutıon of Mosque Archıtecture in Iran: Case Study Tabrız Blue Mosque
Mahshid MIKAEILI
167
5. OTURUM / MAVİ SALON
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT
Olağanüstü Durumlar Din ve Diyanet: 15 Temmuzda Okunan Salâların Sosyolojik Etkileri Üzerine Bir İnceleme
Mustafa ARSLAN
185
Müslüman Toplumun Kalbi Olarak Câmi
Ejder OKUMUŞ
199
Toplumun Eğitim ve Kültüründe Camilerin Fonksiyonu: Malatya Örneği
Fikret KARAMAN
Gülşen SAYIN
217
Salâ Okuma Geleneği Yönüyle Camilerimizin Fonksiyonu
Mehmet DİNÇOĞLU
235
5. OTURUM / PEMBE SALON
Oturum Başkanı: Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY
İstanbul Camileri Bağlamında Ermeni Mimarların Osmanlı Cami Mimarisine Etkisi
Cahit KÜLEKÇİ
255
Endülüs Medeniyetinde Camiler ve Toplumsal Dayanışmaya Katkısı
Cahid KARA
267
İspanyol ve Fransız Kaynaklarına Göre Endülüs Camileri
Hicabettin SARI
281
Memlükler Döneminde Bir İlim Kurumu Olarak Cami: İbn Tolun Camii ve Cami-Vakıf-Medrese İlişkileri
Muhammet Enes MİDİLLİ
299

5. OTURUM / TURUNCU SALON

Oturum Başkanı: Haydar BEKİROĞLU

Tövbe Suresinde Zikredilen Mescidlerin İmarı ile İlgili Ayetlerin Mesajları Açısından Değerlendirilmesi

Atilla YARGICI

315

Kur'anî Bir Bakışla Eğitim Kurumu Olarak Caminin Fonksiyonları

Musa K. YILMAZ

331

Kur'an'da Mescitlere Yüklenen Misyonlar

Avnullah Enes ATEŞ

341

İlk Dönem "İbadet Mekânı" Algısı Bağlamında Kur'an'da Mabedler ile İlgili Kavramların Dönüşümü

Harun BEKİROĞLU

351

5. OTURUM / MAVİ SALON

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ömer YILMAZ

Cami Merkezli Din Hizmetlerinde Cemaatin Temel Beklentileri ve Bu Beklentileri Karşılamada Empatik İletişimin Etkisi

Yusuf BATAR

373

Kampüs Camileri ve Üniversite Gençliği

Nurullah AYDENİZ

391

Cumhuriyet Dönemi Fatih Camii'nde Hadis Eğitimi

Seyit Ali GÜŞEN

409

Türkiye'de Cami Merkezli Din Eğitimi Konusunda Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir İnceleme

İbrahim AŞLAMACI

427

Mercani Camii ve Kazan Müslümanlarının Dini Hayatındaki Yeri

Şir Muhammed DUALI

447

6. OTURUM / PEMBE SALON

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Atilla YARGICI

Urfa'da Câmi Mûsikîsi
(Ferâciye ve Salât-ı Kemâliye Örneği)

Hüseyin AKPINAR

459

Mimarî ve Dinî Yapı Olarak Cami ve Cami İle İlgili Unsurların Divan Şiirine Yansımaları
Yunus KAPLAN
469
Malatyalı Necatî'nin Yeni Cami Methiyesi
Mehmet Korkut ÇEÇEN
499
Harput Sara Hatun Camii Kitabe ve Süslemeleri
Emine GÜZEL
505
6. OTURUM / TURUNCU SALON
Oturum Başkanı: Prof. Dr. İbrahim TÜRKMEN
21. yy Cami Mimarisinde Estetik Arayışın Mekânsal ve Biçimsel Analizi
Süheyla BÜYÜKŞAHİN SIRAMKAYA
Esra YALDIZ
Dicle AYDIN
539
Estetiğin Mimariyle Buluştuğu Mekân: Camii
Şahin EFİL
571
Câmi Tefrîşâtında Estetik Sorunlar
Fatih ÖZKAFA
585
Camilerin İmarı Bağlamında Bünyan Ulu Cami Portalı
Mustafa IŞIK
603
7. OTURUM / MAVİ SALON
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ
Sosyo-Kültürel Kalkınmada Cami ve Zühd Çağı Değerleri
Mustafa ALTUNKAYA
621
Modernleşme Sürecinde Camiler ve Sosyo-Kültürel İşlevleri
Hasan ARSLAN
637
Genç Neslin Camilere Alışmasında/Alışamamasında Üslubun (Lisân-ı Hâl Ve Lisân-ı Kâl'in) Etkisi
Lokman BEDİR
655
Kadınların Camiye Gelmelerine Engel Olarak Görülen Hususların Günümüz Açısından Değerlendirilmesi

Ahmet ÇETİNKAYA
669
7. OTURUM / PEMBE SALON
Oturum Başkanı: Doç. Dr. Ali DUMAN
Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açıdan Önemi ve Etkisi
Saffet SANCAKLI
689
Yaz Kur'an Kursu Öğrencilerinin "Cami" ve "Din Görevlisi" Kavramlarına İlişkin Metaforları
Şuayip ÖZDEMİR
Tuncay KARATEKE
711
Cami Eğitiminde Kullanılan Din Dilinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi
Mustafa MÜCAHİT
725
Camilerde Eğitsel Oyun Kullanımı ve Çocuklara Camiyi Sevdiren İki Faaliyet Örneği: "Ödevini Camide Yap" ve "Camide Çiçeğim Var" Faaliyetleri
Nurettin KÜÇÜK
753
7. OTURUM / TURUNCU SALON
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Fatma Asiye ŞENAT
Emeviyye Camii Etrafında Oluşan İnançlar
Mehmet Salih GECİT
771
Emevîler Dönemi Cami-Siyaset İlişkisi ve Sonuçları Üzerine Bazı Değerlendirmeler
Mustafa ÖZKAN
817
Hz. Peygamber Dönemi Medine'sinde Mescidin Sosyal ve İdari Rolleri Üzerine
Fethullah ZENGİN
831
Hicâz Bölgesinde İbadet Mekânları: Lât, Menât ve Uzzâ Örneği
Mahmut KELPETİN
839
DEĞERLENDİRME / OTURUMU
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Huriye MARTI
KONUŞMACILAR
1-Prof. Dr. Âdem APAK
2-Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ
3-Prof. Dr. Mehmet KUBAT
4-Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

4. OTURUM
MAVİ SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ

Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR
Medrese Öncesi Mescitlerde Hadis Rivayeti

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Necati BARIŞ
Medreselerin Kuruluşuna Kadar Camilerde Eğitim

Dr. Öğr. Üyesi Harun YILMAZ
Medreselerin Ortaya Çıkışı Camilerdeki İlmi Faaliyetleri Etkiledi Mi?: VI./XII. ve VII./XIII. Yüzyıllarda Bir İlim Merkezi Olarak Dımaşk Emeviyye Camii

رفيق حمود ناجي قاسم
التعريف بالمقدسات الدينية «مكة – الكعبة- المسجد الحرام» وبالدروس الدينية والتفسيرية في المسجد الحرم شهر الله المحرم أنموذج

MEDRESE ÖNCESİ MESCİTLERDE HADİS RİVAYETİ

Veysel ÖZDEMİR[1]

Özet: Camilerin İslâm Dini'ndeki önemi tartışmasızdır. Nitekim cami veya orijinal adıyla mescid; İslam'ın kuruluş yıllarında icra ettiği fonksiyonları itibariyle dînî ve dünyevi bir merkez konumundadır. Müslümanların toplantı mekânı, karargâhı, devlet idare merkezi gibi özelliklerinin yanında insanların günün beş vaktinde bir araya gelerek topluca ibadet ettikleri yerdir. Bütün bunlarla birlikte, din başta olmak üzere Müslümanlar çeşitli konularda eğitimlerini de burada almışlardır. İcra ettiği fonksiyonlar açısından mescidlerin en önemli iki yönü mabed ve eğitimdir.

Hz. Peygamber hayatta iken Müslümanların eğitimi ile bizzat ilgilenmiş, onlara özel muallimler dahi tahsis etmiştir. Bunu da mescidde yapmıştır. Günün belli vakitlerini ashabının eğitimine ayırmış, özellikle bazı namaz vakitlerinin akabinde onlarla eğitim içerikli sohbetler yapmıştır. Bayanların talebi üzerine onlarla da haftanın belirli günlerinde mescidde dersler yapmıştır. Mescid-i Nebî'nin Suffa denilen bölümünde sayıları yüzleri bulan kimisi burada yatılı kalan öğrenciler yetiştirmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ise Hulefâ-i Râşidîn mescid merkezli yaşamı devam ettirmiş, Hz. Peygamber'in sünneti bazı sahâbîler tarafından buralarda rivayet meclisleri kurularak nakledilmiştir. Hz. Peygamber tarafından başlatılan mecidde eğitim uygulaması sahâbe ve onları takip eden tâbiûn ve sonraki nesillerde de hadis rivayetlerinin (eğitim-öğretiminin) merkezi olma durumunu devam ettirmiştir. Genel olarak eğitim-öğretimin özel olarak da hadis rivayetinin merkezi olan mescidler taşıdıkları bu misyonlarını hicri V. (miladi XI.) asırdan itibaren medreselere devretmeye başlamışlardır.

HADITH TRANSMISSION IN THE MASJID BEFORE MADRASA

Abstract: The importance of mosques in Islamic religion is indisputable. Because the mosque or masjid as the original name; It is a religious and worldly center in terms of its functions during the foundation years of Islam. It is the place where people gather together in five times of the day alongside the features such as meeting place, headquarters, state administration center of Muslims. On the other hand, Muslims took their education in various subjects, especially in religious education. The most important

[1] Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, veysel.ozdemir@inonu.edu.tr

aspects of the masjids in terms of the functions they perform are the temple and education.

The prophet was personally involved in the education of Muslims while he was alive, and he even gave them private tutors. He did this at the mosque. He devoted his time to the education of his companions, In particular, after some prayer times, they had conversations with them. At the request of the ladies, he also gave lessons in the mosque on certain days of the week. In the Suffa section of the Masjid-i Nabi, there were hundreds of people, and some of them were boarding students. After the death of the Prophet, the caliphs of the Rashid continued the life of the masjid, and the Sunnah of the Prophet was transmitted by some of the companions through the establishment of rumors. The practice of education in the mesjid was initiated by the Prophet and continued to be the center of the hadith narrations (education and training) in the companions generations and following generations (tabiun). The masjids, which are the center of education and in particular the hadith transfer, started to transfer these missions to the madrassas from the beginning of the Hijri V (militias XI.) century.

Giriş

Yüce Allah "Risâlet" görevi ve "Oku" emrini verdikten sonra Hz. Peygamber, dini tebliğ ile birlikte öğrenme ve öğretme faaliyetlerine başlamıştır. Mekke'de iken bu faaliyetlerini çoğunlukla Dâru'l-Erkâm'da yapmıştır. Hicret ile birlikte İslâm'da devletleşme süreci başlamış idârî ve dînî merkez olan Mescid-i Nebî'nin inşasından sonra burada sistemli bir tarzda eğitim ve öğretim faaliyetine bizzat Hz. Peygamber'in gözetiminde başlanmıştır. Hz. Peygamber burada ders halkaları oluşturup başlarına Ubâde b. es-Sâmit ve Abdullah b. Sa'îd gibi hocalar tayin etmek suretiyle yazıyı, Kur'an'ı ve diğer dini bilgileri öğretme faaliyetlerini sürdürmüştür.[2] Bu faaliyetlerin önemli bir bölümü Mescid-i Nebî'de Suffe denilen bölümde gerçekleşmiştir. Nitekim gündüzleri sayıları dört yüzü bulan kişi, geceleri ise seksen kadarı buranın yatılı talebeleri olmuştur.[3] Böylelikle merhum Muhammed Hamidullah'ın deyimiyle Suffe İslâm'ın ilk yurtlu üniversitesi haline gelmiştir.[4]

Hz. Peygamber sadece mescitte ilim halkası kurarak ashâbına ta'lîmde bulunmakla[5] kalmamış, ilim için bir araya gelenleri gördüğünde övmüş; hatta ilim öğrenmek için bir araya gelenlerin dua ve zikir için bir araya gelenlerden üstün olduklarını belirtmiştir.[6] O'nun Suffe ehli başta olmak üzere tüm sahâbîlere mescitte ders vermesi ile başlayan mescitlerde ilim tedrîsi gelenek haline gelmiş;

[2] Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev: Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2009), 634; Mustafa Baktır, "Suffe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 37: 470.

[3] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 635.

[4] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 634; a.mlf., "Hz. Peygamber Zamanında Hadisin Tedvini", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/3-4 (1955): 1.

[5] Buhârî, "İlim", 8.

[6] İbn Mâce, "Mukaddime", 17; Buhârî, "İlim", 8, "Salât", 84.

bu gelenek sahâbiler ve ondan sonraki nesillerce devam ettirilmiştir.

Mescitlerde hadis meclislerinin kurulması ve rivayet edilmesi geleneğinin İslam Tarihin'de önemli şahısların ifadelerde yer bulduğunu da görebilmekteyiz. Mesela Hz. Ali (ö. 40/661) "Mescidler nebîlerin meclisleridirler ve buralar şeytandan korunmuş mekânlardır." ve Ebu İdrîs el-Havlânî (ö. 80/699) "Mescidler önemli yerlerdir."[7] diyerek ilmi tedrisin buralarda yapılması gerekliliğinin altını çizmişlerdir. Emevî halifesi olan Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) şu talimatnâmesi dikkate değerdir: "İlim ehlinin ilmi mescitlerde yaymasını emrediniz! Çünkü sünnet yok olacak!"[8] Bununla birlikte hadis edebiyatında ortaya çıkan hadis eğitim ve öğretimi ile ilgili önemli bilgiler içeren kaynaklarda da ((عَقْدُ الْمَجَالِسِ فِي الْمَسَاجِدِ [9]karalurutşulo ıralkılşab hadis rivayet meclislerinin mescitlerde kurulduğu belirtilmiştir.

Hz. Peygamber tarafından başlatılan mescitleri ilim merkezleri haline dönüştürme geleneği ile ilgili öncelikle Hz. Peygamber'in bizzat ta'lîminde yetişen ashab-ı kiramın ve onlardan sonraki nesillerin tutumlarına kısa bir şekilde şöylece bakabiliriz.

Mescidlerde Hadîs Meclisleri Olan Bazı Sahâbîler

Yukarıda da bahsedildiği üzere eğitim Hz. Peygamber tarafından mescidde başlatılmış, O'nun sağlığında yapılan mescitler aynı zamanda okul olarak da kullanılmıştır. Nitekim O, bunu sadece Medine'de değil yeni Müslüman olmuş kabile ve bölgelerde de uygulamıştır. Mu'az b.Cebel'in Yemen ve Hadramevt'e muallim tayin edilmesi buralarda da aynı uygulamanın olduğunu göstermektedir.[10]

Hz. Peygamber'in Kur'ân yorumuna şahit olan ashâb-ı kirâm, O'nun sözleri, uygulamaları ve onaylarından müteşekkil sünnet malzemesine dair hadisleri O'nu göremeyen insanlara aktarıp, onları dînî ve dünyevî bilgilerle donatmak için mescitlerde belirli gün ve saatlerde hadis rivayet meclisleri kurmuşlardır. Böylelikle sahâbe hem sünnetin unutulmamasını hem de kendilerinden sonraki nesillerce İslâm'ın doğru ve iyi bir şekilde öğrenilmesini sağlamışlardır. Başta muksirûn olmak üzere birçok sahâbî bu görevi sürdürmüştür. Bunlara örnek olarak şu sahâbîleri verebiliriz:

[7] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Salâh b. Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2002), 269; Abdulkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kitâbu Edebi'l-imlâ ve'l-istimlâ*, thk. Ahmed Muhammed Adurrahman (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981), 1: 43.

[8] Hasan b. Abdirrahman er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1391/1971), 603.

[9] Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 603; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, 269; es-Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 42.

[10] Mücteba Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 140-41.

Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) Mekke yıllarında bi'setin başlangıcında Müslüman olmuş ve Hz. Peygamber'in vefatına kadar yanından ayrılmamış sahâbîlerden birisidir.[11] Hz. Ömer onu yeni kurulan Kûfe şehrine muallim ve kadı olarak görevlendirilmiştir. Rivayetlerde İbn Mes'ûd'un Perşembe geceleri (Cuma akşamı) Kûfe mescidinde dersler yaptığı ve hadis rivayet ettiği belirtilmektedir. Hatta onun bu meclislerde hadis rivayet ederken hata yapma kaygısından dolayı göstermiş olduğu titizlik ve ihtiyatlı ifadeler (أَوْ دُونَ ذَلِكَ، أَوْ فَوْقَ ذَلِكَ، أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، أَوْ شَبِيهًا بِذَلِكَ) kenrö ilkerüs ısamnalluk[12].ridetkemliderkiz karalo Onun bu tavrı hadis râvîlerinin uyması gereken kurallardan biri haline gelmiştir. İbn Mes'ûd'un verdiği dersler ve yetiştirdiği talebeler Kûfe'de önemli bir ekolün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Alkame b. Kays, Mesrûk, Esved b. Yezîd, Abîde es-Selmânî, Amr b. Şurahbil, Hâris b. Kays vb. büyük tâbiîler onun öğrencileridir. İbn Mes'ûd'un Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde 899 kadar hadisi bulunmaktadır.

Hicretten on altı yıl önce (607'de) Medine'de dünyaya gelen **Câbir b. Abdillah** (ö. 78/697) Hazrecli genç sahâbîlerden biridir. Çoğunlukla Medîne'de yaşamış olan Câbir, Mescid-i Nebî'de meclis kurarak Hz. Peygamber'den rivayetlerde bulunmuştur.[13] Kurmuş olduğu meclisin bereketiyle çok sayıda öğrenci yetişmiş ve ondan öğrendikleri rivayetleri kendilerinden sonrakilere aktarmıştır. Böylelikle Câbir, iksâr sahibi sahâbîlerden biri olmuştur. Câbir'in Bakî' b. Mahled'in *Müsned*'indeki hadis sayısı 1540'dır. Öğrencileri arasında Sa'îd b. el-Müseyyeb, 'Atâ b. Ebî Rebâh, Sâlim b. Ebi'l-Ca'd, Hasanu'l-Basrî, Mücâhid, eş-Şa'bî, Tâvus vb. çok sayıda tâbiî âlim bulunmaktadır.

Rivayetleri kaynaklarda en fazla yer alan sahâbî olan **Ebu Hureyre**'nin (ö. 58/678) de çeşitli mescidlerde hadis meclisinin olduğu ve belirli zamanlarda burada hadis rivayet ettiği bilinmektedir. Özellikle Cuma günleri namazdan önce mescide gelerek cuma namazına kadar burada hadis rivayetinde bulunduğu ve onun kurduğu bu meclisin çok kalabalık olmasından dolayı önceden insanların gidip yer tuttuğu anlatılmaktadır.[14] Ebu Hureyre'nin Bakî' b. Mahled'in *Müsned*'inde 5374 rivayeti yer almıştır. Hz. Peygamber'in hayatında iken hadis öğrenme hırsı, O'nun vefatından sonra öğretme azmine dönüşmüştür. Dolayısıyla o çeşitli vesilelerle yaşadığı farklı bölgelerin mescitlerinde kurmuş olduğu halkalarda hadis rivayet etmiş bu anlamda yüzlerce talebe yetiştirmiştir.

[11] Geniş bilgi için bkz: İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavviz (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415), 4: 198-201.

[12] İbn Mâce, "Mukaddime", 3.

[13] İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1: 546.

[14] Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sadr, 1968), 5: 309.

Hicretten üç yıl önce doğan Hz. Peygamber'in amcası oğlu **Abdullah b. Abbâs** (ö. 68/687-88) da mescitte hadis rivayet meclisi olan sahâbîlerden birisidir.[15] Nitekim onun özellikle Basra'dan döndükten sonra Mekke'de Mescid-i Harâm'da kurmuş olduğu hadis meclisinden söz edilir. Abdullah b. Abbâs'ın hadis rivâyetinde iksâr sahibi olması ve Bakî' b. Mahled'in *Müsned*'inde 1660 rivayeti olması hadis ilminde önemli bir yere sahip kılmıştır. Kendisi genç olduğu için bizzat Hz. Peygamber'den az sayıda semâ'ı olmuştur. Bundan dolayı sahâbîlerin büyüklerinden hadisleri işitebilmek için çok emek sarfetmiş ve öğrendiği bu hadisleri aktarabilmek için mescitlerde ilim meclisleri kurmuştur.

Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 64/683) da hadis meclisi olan genç sahâbîlerden biridir. Şüphesiz bu sahâbînin en önemli yönü Hz. Peygamber'in sağlığında hadisleri yazması ve *es-Sahîfetü's-sâdıka* adını verdiği Hz. Peygamber'den işittiği hadislerden müteşekkil bir kitabının olmasıdır. Bu sahâbî yaşadığı yerlerin mescitlerinde hadis meclisleri kurarak hadis rivayet etmiş ve hatta bizzat imlâ ettirmiştir.[16] Kaynaklarda onun Basra[17] ve Mısır'da[18] meclis kurarak rivayet ettiği bildirilmektedir.

Mu'az b. Cebel, Hz. Ömer zamanında Mescid-i Nebî'de halkası olan sahâbîlerden biridir. Mu'az'ın aynı şekilde Hıms mescidinde de bir halkası var idi.[19] **Ubey b. Ka'b**'ın da Mescid-i Nebî'de hadis rivayet halkası olduğu rivayet edilmiştir.[20]

Aynı şekilde çok sayıda hadis rivayet etmekle bilinen Abdullah b. Ömer, Ebu Sa'îd el-Hudrî, Enes b. Mâlik ve diğer sahâbîlerin de mescitlerde ilim halkaları oluşturduğu bilinmektedir.

Mescidlerin aynı zamanda birer ilim merkezi, özellikle de hadis rivayet meclislerinin kurulduğu yerler oluşu birinci asır ve sonrasında da devam etmiştir. Bu uygulama İslâm'ın yayılmasına paralel olarak Medîne ile birlikte diğer merkezlerde de devam etmiştir. Bu merkezlere de kısa bir şekilde şöylece değinebiliriz:

Medine

Medîne Hz. Peygamber'in uzun yıllar yaşadığı ve vefat ettiği yer olması dolayısıyla hadis ve sünnet yurdu olarak bilinir. Sahâbîlerin

15 Ebu'l-Ferec el-Esbehânî, *Kitâbu'l-eğânî*, (tsz. yy.), 1: 36.

16 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 162 (6514); II, 199 (6872). Ayrıca bkz: M. Mustafa el-A'zamî, *Dirâsâtu fi'l-hadisi'n-nebevî ve tarîhi tedvinih* (Beyrut: 1992/1413), 1: 124.

17 Şah Muînuddîn Ahmed Nedvî, Sa'id Sahib Ansârî, *Asr-ı Saadet*, çev. Ali Genceli (İstanbul: 1985), 2: 181.

18 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm* (Beyrut: 1969), 192; Kemal Sandıkçı, *"İlk Üç Asırda Hadis Çalışmalarının Genel Görünümü"*, *OMÜİFD*, Samsun, 1986, I, 107.

19 Nevzat Âşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti (Tahammül, Nakil ve Tenkîdleri)*, (İzmir: Akyol Neşriyat, 1981), 67.

20 İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 501.

pek çoğu Hz. Peygamber'in vefatından sonra burada yaşamaya devam etmişler ve Hz. Peygamber'den öğrendikleri hadisleri buradaki mescidlerde özellikle de Mescid-i Nebî'de meclisler kurarak aktarmışlardır. Sahâbilerden sonra Medîne'de hadis rivayetiyle meşhur pek çok tâbiî âlim vardır. Bunlar arasında Sa'id b. el-Müseyyib, Urve b. ez-Zübeyr, Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, Ubeydullah b. Utbe b. Mes'ûd, Sâlim b. Abdillah b. Ömer, Nâfî Mevlâ İbn Ömer, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr vd. bulunmaktadır.

Mekke

İslam'ın doğduğu şehir olan Mekke'de Mu'az b. Cebel ve Abdullah b. Abbâs'ın ilim meclisleri meşhurdur. Bu ilim meclislerinden önemli şahıslar yetişmiş, onlardan sonra hadisleri yayma görevini bunlar üstlenmiştir. Mücâhid b. Cebr, Atâ b. Ebî Rebâh ve Tâvus b. Keysân bunlardandır.

Kûfe

Hz. Ömer'in direktifleri ile kurulan Kûfe şehri kısa zamanda önemli bir merkez haline gelmiştir. Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali'nin buradaki ilmi oluşuma katkıları önemlidir. Buradaki ilmi atmosferden Alkame, Esved b. Yezîd, Mesrûk el-Ecda', Şa'bî gibi âlimler yetişmiş ve burada ilmi faaliyetler sürdürmüşlerdir.

Basra

Burada ilmi teşekkülün oluşmasına katkı sunan sahâbîlerin başında Ebu Musa el-Eş'arî, Enes b. Mâlik ve 'İmrân b. Husayn gelmektedir. Bu ortamda yetişip dersler veren Hasanu'l-Basrî, Katâde b. Di'âme, Mutarrif b. Abdillah gibileri zikredilebilir.

Şâm

Şam fetholunduktan sonra Hz. Ömer burada eğitim öğretim faaliyetini üstlenmek üzere Mu'az b. Cebel, Ubâde b. es-Sâmit ve Ebu'd-Derdâ'yı göndermiştir. Onların bu faaliyetleri neticesinde Ebu İdrîs el-Havlânî, Sâlim b. Abdillah el-Muhâribî, Mekhûl b. Ebi Müslim, Recâ b. Hayve, Evzâî gibileri yetişmiş ve ilmi faaliyete girişmişlerdir.

Mısır

Birçok sahâbî Mısır'a gelip yerleşmiş ve ilmi faaliyette bulunmuş olmakla birlikte Abdullah b. Amr b. el-Âs, Mısırın fethinde bizzat rol almış daha sonrasında ise buradaki mescidde hadis meclisi kurarak rivayetlerde bulunmuştur. Buradaki ilmi meclislerden Mersed b. Abdillah, Yezîd b. Ebî Hubeyb, Leys b. S'ad ve Abdullah b. Lehî'a yetişmiş ve meclisler kurarak hadisin yayılmasına hizmet etmişlerdir.

Mescidlerde hadis meclisleri ile ilgili bazı bilgiler

Mescidlerde oluşturulan hadis meclislerinin gün ve saati hadis âlimine göre değişmekteydi. Ancak sahâbe genellikle Hz. Peygamber'in uygulamalarından örnek alarak sabah namazından sonra ders vermiştir.[21] Bununla birlikte Ebu Hureyre'nin Cuma namazından önce, Abdullah b. Mes'ûd'un da Perşembe akşamlarını tercih ettiğini de yukarıda bildirmiştik.

Rivayet meclislerinin gününe gelince; bunun için de belirlenmiş bir gün yoktur. Ancak Salı ve Cuma günlerinin müstehab olduğu rivayet edilmektedir.

Hadis âlimlerinin mescidlerde kurdukları meclislerin katılımcılarının çok olması halinde meclis dışında geniş ve uygun mekânlarda (meydanlarda) hadis rivayet dersi yapılmıştır. Nitekim bazı âlimlerin meclislerinin katılımcıları çok olmuştur. Meselâ Yezîd b. Hârûn'un meclisinde yetmiş bin, Âsım b. Ali'nin Rusafe (Bağdat) mescidinde yüz bine yakın, kimi zaman ise otuz bin, Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin Bağdat'taki meclisinde yirmi bin, Amr b. Merzûk'un Basra'da on bin, Firyâbî'nin ise on binden fazla olduğu rivayet edilmiştir.[22]

Hadis âlimleri meclislerinde bazı edeblere riayet etmişlerdir. Bununla ilgili olarak İmam Mâlik'in Mescid-i Nebî'deki hadis meclisinde riâyet ettiği adâb örnek olarak gösterilebilir. Şöyle ki; insanlar onun için bir araya geldiklerinde cariyesi çıkar ve onlara hadis için mi fetva sormak için mi geldiklerini sorar, şayet onlar fetva için geldiklerini bildirirse İmam Mâlik meclise gelir ve onlara fetva verirdi. Hadis için geldiklerini söylerlerse cariye onlara oturup beklemelerini söyler, İmam Mâlik hemen ğusleder, güzel kokusunu sürünür, sakalını tarar, en güzel elbiselerini giyinip başına uzun kalensuvasını koyup üzerine sarığını sararak vakar içerisinde meclise gelirdi. Meclisde buhur yaktırarak güzel koku olmasını sağlar, kimsenin sesini yükseltmesine izin vermezdi. Kendisi de hadis rivayeti bitene kadar büyük bir huşu ve ciddiyet içerisinde olurdu. Hatta Abdullah b. el-Mübârek'in dediğine göre kendilerine hadis rivayet ederken bir akrebin yanaşarak on altı kez onu ısırdığını, İmam Mâlik'in rengi sapsarı olmasına rağmen Hz. Peygamber'in hadisini yarıda kesmediğini söylemiştir. Abdullah hadis rivayeti bitip insanlar meclisden dağılınca onun yanına giderek bu durumu sorduğunda; Hz. Peygamber'in hadisinin yüceliğinden ona hürmeten sabrettiğini söylemiştir.[23]

[21] Âşık, *Sahâbe*, 71.

[22] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, 264-65.

[23] Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 585; Kâdî 'Iyâz, *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*, thk. Muhammed b. Muhammed et-Tenâcî (Mağrib: Matbaatu Fedâle, 1965), 1: 14-16.

Ayrıca mescitlerde kurulan hadis meclislerine muhaddisler geldiklerinde selam verir,[24] mecliste bulunanların ayağa kalkmalarına müsaade etmez,[25] oturmazdan önce iki rekât namaz kılınmasını müstehab olarak görür,[26] edepli ve huşû içerisinde oturur,[27] öğrencilerine nazik bir üslupla hitab eder[28] ve onlara güzel davranırlardı.[29] İlan ettikleri hadis meclisinin zamanına riâyet eder[30] ve önemli bir mazeret dışında söz verdikleri gün ve saatte orda olurlardı.[31] Abdestsiz hadis kitaplarına dokunmaz ve rivayet etmez,[32] kıble yönünde oturur[33], meclisi Kur'ân okutarak açar,[34] konuşan var ise onları sustururlardı.[35] Hadisi mecliste bulunanların duyacağı miktardaki bir sesle okur, gerektiğinden fazla seslerini yükseltmez,[36] besmele çekerek başlar,[37] devamında Allah'a hamd edip[38] Hz. Peygamber'i zikredip O'na salavât getirirlerdi.[39] Talebelerin sayısının çok olması halinde sözlerini uzaktakilere duyuracak müstemliler tutarlar.[40]

Sonuç

Mescitlerde eğitim ve öğretim Hz. Peygamber tarafından başlatılmış bir uygulamadır. Nitekim O, ashabına burada ta'lîm etmiş, çeşitli bilgileri öğrenmeleri için burada başlarına muallimler ta'yîn etmiş, kısacası mescidin ibadet mahalli olarak kullanmasının yanında ilmi bir merkez olmasını da sağlamıştır. O'nun vefatından sonra, sünnetini iyi bir şekilde kavramış olan sahâbe mescitlerin ilmi pozisyonunu sürdürmüş, gün ve zaman belirleyerek buralarda insanlara genelde dini bilgi, özelde ise hadis rivayeti faaliyeti yürütmüşlerdir. Onların talebeleri olan tâbiîler ve bunlardan sonra gelenler de hadis rivayet meclislerini bulundukları şehrin merkezindeki mescitlerde kurmuşlardır. Öyle ki mescid dışına sadece katılımcıların sığmamasından dolayı çıkmışlardır.

[24] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 33-34.

[25] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 34.

[26] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 35.

[27] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 36.

[28] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 36.

[29] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 37.

[30] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 38.

[31] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 39.

[32] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 45.

[33] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, 270.

[34] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 48-49; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isu'l-hasîs şerhu İhtisâri ulûmi'l-hadîs*, thk. Fâdıl Mahmûd (Beyrût: Müessesetü Risâleti Nâşirûn, 1432/2011), 208.

[35] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 49.

[36] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 49.

[37] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 51.

[38] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 51.

[39] Sem'ânî, *Edebü'l-imlâ*, 1: 52.

[40] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, 273-74.

Hadis âlimleri mescitlerde kurmuş oldukları hadis meclislerinde bazı ahlâkî kurallara dikkat etmişler, hadis talebelerinin de bunlara riayet etmelerini sağlamışlardır. Böylelikle hadisler mescitlerde oluşturulan rivayet usûllerine göre nakledilerek gelmiştir. Günümüzde de hadis hocalarının Hz. Peygamber'in sünneti, ashâb ve ondan sonraki nesillerin uygulaması olan mescidlerde hadis derslerini yeniden teşekkül etmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ahmed Emin. *Fecru'l-İslâm.* Beyrut: 1969.

Ahmed Muhammed Şâkir. *el-Bâ'isu'l-hasîs şerhu İhtisâri ulûmi'l-hadîs.* Thk. Fâdıl Mahmûd. Beyrût: Müessesetü Risâleti Nâşirûn, 1432/2011.

Âşık, Nevzat. *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti (Tahammül, Nakil ve Tenkîdleri).* İzmir: Akyol Neşriyat, 1981.

el-A'zamî, M. Mustafa. *Dirâsâtu fi'l-hadisi'n-nebevî ve tarîhi tedvinih.* Beyrut: 1992/1413).

Baktır, Mustafa. "Suffe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37: 469-470, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. thk. 'Izzuddîn Dali, 'Imadu't-Tayyâr, Yâsir Hasen. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1436/2015.

el-Esbehânî, Ebu'l-Ferec. *Kitâbu'l-eğânî*. yy. tsz.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Çev: Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.

----------. "Hz. Peygamber Zamanında Hadisin Tedvini". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/3-4 (1955), 1-7.

Hatîb el-Bağdâdî. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. Thk. Salâh b. Muhammed. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2002.

İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünen.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru Sadr, 1968.

Kâdî 'Iyâz. *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik.* Thk. Muhammed b. Muhammed et-Tenâcî. Mağrib: Matbaatu Fedâle, 1965.

Nedvî, Şah Muînuddîn Ahmed, Sa'id Sahib Ansârî. *Asr-ı Saadet*. Çev. Ali Genceli. İstanbul: 1985.

es-Sem'ânî, Abdulkerîm b. Muhammed. *Kitâbu Edebi'l-imlâ ve'l-istimlâ*. Thk. Ahmed Muhammed Adurrahman. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981.

Râmehurmuzî, Hasan b. Abdirrahman. *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. Thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1391/1971.

Sandıkçı, Kemal. "İlk Üç Asırda Hadis Çalışmalarının Genel Görünümü", *OMÜİFD* 1, (1986), 106-114.

Uğur, Mücteba. *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

MEDRESELERİN KURULUŞUNA KADAR CAMİLERDE EĞİTİM

Mustafa Necati BARIŞ[1]

Özet: Camilerin ana işlevi ibadethane olmalarıdır. Ancak başta Mescid-i Nebevî olmak üzere ilk dönem camilerin zamanla devletin ve halkın önemli işlerinin görüşüldüğü, davaların çözüme kavuşturulduğu, gelen elçilerin ağırlanıp taraflar arasında görüşmelerin yapıldığı bir merkez haline dönüştüğü görülmektedir. Camilerin en önemli işlevlerinden bir tanesi de birer eğitim-öğretim merkezi olmalarıdır. Bu çalışmada da camilerin bu yönüne dikkat çekilecektir. Bu bağlamda öncelikli olarak araştırmamız "Camilerde eğitimin tarihçesi" ve "Camilerde eğitimin içeriği" şeklinde iki ana başlıkta ele alınacaktır. "Camilerde eğitimin tarihçesi" başlığı altında Hz. Peygamber'in Mekke döneminde daha herhangi bir ibadethane ortada yokken Dârülerkam'da başladığı eğitim-öğretim faaliyetlerinden yola çıkarak medreselerin kuruluşuna kadar geçen süre zarfında (XI. yüzyıla kadar) İslâm tarihinin farklı dönemlerinde cami ve mescidlerde yapılan eğitim-öğretim faaliyetlerinden bahsedilecektir. "Camilerde eğitimin içeriği" başlığı altında ise Mescid-i Nebevî'nin içinde yer alan Suffe'den başlamak üzere yaklaşık dört yüz yıl boyunca önemli şehirlerin belli başlı mescid ya da camilerinden örneklerle, camilerde yürütülen eğitim hizmetlerinin içeriğine, buralarda okutulan derslere ve öğretim usullerine yer verilecektir.
Anahtar Kelimeler: Cami, Medrese, İbadet, Eğitim, Tarih

EDUCATION IN MOSQUES UNTIL THE ESTABLISHMENT OF MADRASAS

Abstract: The main function of the mosques is that they are places of worship. However, it is seen that the first period mosques in the first period of mosques, such as Masdjid al-Nabawi, have been discussed, the cases have been solved, the cases have been resolved and the ambassadors were hosted and the negotiations between the parties have become a center. One of the most important functions of mosques is that they are educational and teaching centers. This study will draw attention to this aspect of the mosques. In this context, our research will be discussed in two main headings: "history of education in mosques" and "content of education in mosques." Under the heading of "history of education in mosques", the Prophet Muhammad started education activities in Dar al-Arkam while there was no worship in Mecca during the period until the establishment of madrasas

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Anabilim Dalı, mnecatibaris@hotmail.com, mnecati.baris@bozok.edu.tr

(until the XI. century) the activities of education in mosques and masdjids will be discussed in different periods of Islamic history. Under the heading "the content of education in mosques", it is included in the content of educational services carried out in masdjids or mosques, lectures and teaching methods conducted in mosques with examples from major mosques of important cities for about four hundred years starting from "Suffa" which is in the Masdjid-i al-Nabawi it will be given.

Keywords: Mosque, Madrasa, Worship, Education, History

Giriş

İnsan, yaratılışı gereği kendinden daha büyük ve daha üstün bir güce inanmak, sığınmak ve ibadet etmek isteyen bir varlıktır. Bu sebeple ister semavî isterse beşerî dinlerde olsun, insanların inandıkları varlık ya da varlıklara kulluk ve bağlılıklarını gösterdikleri kutsal bir yer, bir mekân her zaman olagelmiştir. Biz Müslümanlar için de bu kutsal yer camiler veya mescidlerdir.

Her ne kadar Kâbe bazı kaynaklara göre insanlık tarihinin ve Müslümanların ilk mabedi olarak kabul edilse de, İslâm Tarihi'nde bizzat Müslümanlar tarafından planlı bir şekilde inşa edilmiş ve kendinden sonrakilere önemli bir örneklik teşkil etmiş ilk ibadethane Mescid-i Nebevî'dir. Mescid-i Nebevî örneğinde de görüldüğü üzere, Müslümanlar hicret ettikleri veya ilk defa kuruluşunu gerçekleştirdikleri bir şehrin merkezine hep camileri yerleştirmişler ve şehrin imarını bu ana unsurun etrafında gerçekleştirmişlerdir. Bu sebeple ibadethaneyi merkezi konuma alan ve bunun etrafında yapılaşıp gelişen şehirler, her zaman İslâm'ın ruhunu yansıtmışlardır.

Mescid ya da camilerin ibadethane olma dışındaki en önemli fonksiyonlarından biri de yüzyıllardır eğitim ve öğretim faaliyetlerine ev sahipliği yapıyor olmalarıdır. Öyle ki zamanla bu kutsal mekânlarda dinî ilimlerin yanı sıra sosyal bilimler, fen ve sağlık bilimleri de okutulmuş ve bu anlamda cami eğitimine özgü bir terminoloji bile ortaya çıkmıştır.

1. Camilerde Eğitimin Tarihçesi

İslâm kültür ve medeniyetinin Arap yarımadası dışına tanıtılması ve yayılmasında etkisi azımsanmayacak kadar büyük olan camilerin, İslâm eğitim tarihindeki üstlendiği görev ya da gördüğü işlev de oldukça önemlidir. Aslında İslâm'ın en erken dönemlerinden itibaren mescidlerde ders halkaları oluşmaya başlamış ve bu gelenek bugüne kadar devam etmiştir. Hatta bu anlamda, İslâm tarihinin ilk eğitim ve öğretim kurumları olarak camiler karşımıza çıkmaktadır.

1.a. Hz. Peygamber Dönemi

İlk emri "Oku" ile başlayan bir dinin müntesipleri olan Müslümanların, ilme değer veren ve bunun için tarih boyunca önemli çalışmalar yapan toplumlar arasında önemli ve saygın bir yeri bulunmaktadır. Nitekim İslâm dininin iki ana kaynağı olarak kabul edilen Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetine bakıldığında hem ilmi öven hem de teşvik eden pek çok emir ve tavsiyenin bulunduğu görülmektedir.[2] Ayrıca Hz. Peygamber kendisi için, *"... Ben ancak bir muallim (öğretmen) olarak gönderildim"*[3] demek suretiyle peygamberlik görevlerinden birinin de toplumu eğitmek olduğuna dikkatleri çekmiştir. Bu nedenle ilk Müslümanlar okuyup yazmaya, öğrenmeye, ilme rağbet etmişler ve Hz. Peygamber hayatta iken bir şeyler öğrenmek için hem kendisine hem de görevlendirdiği diğer ilim ehline müracaat etmeye başlamışlardır.

Hz. Peygamber, tebliğ görevini üstlenir üstlenmez kendisini içinde bulunduğu toplumu eğitmeye adamış ve bu anlamda ilk yaptığı şey inen âyetlerin hem yazılmasını hem de çoğaltılarak öğrenilmesini teşvik etmek olmuştur. Ancak Mekke döneminde Allah Rasûlünün eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütebileceği okul veya cami gibi müesses bir yapı olmadığından ve henüz bireysel davet döneminde bulunulduğundan bu faaliyetlerin yürütülebilmesi için Erkam b. Ebü'l-Erkam'ın evi ya da meşhur adıyla "Dârülerkam" kullanılmıştır. Burası Kur'ân âyetlerinin okunup yazıldığı, uygulamalı olarak dinî bilgilerin öğretiminin yapıldığı ve İslâm hakkında bilgi almak isteyenlerin müracaat ettiği önemli bir merkez olmuştur.[4] Nübüvvetin altıncı yılıyla yani Hz. Ömer'in Müslüman olmasıyla birlikte bireysel davet döneminden kitlesel davet dönemine geçilmiş, Hz. Peygamber'in eğitim anlayışı da özel eğitimden yaygın eğitime doğru bir değişiklik göstermiş ve bunun sonucunda bu önemli merkez artık eskisi kadar kullanılmamaya başlamıştır. Müslüman toplumun temellerinin atıldığı bu yıllar kaynaklarda da oldukça önemli kabul edilmiş ve ashabın Müslüman oluşları Hz. Peygamber'in Dârülerkam'a girmesinden önce, Dârülerkam'da iken ve Dârülerkam'dan sonra diye tarihlendirilmiştir. Yine Hz. Peygamber hicretten iki yıl kadar önce Mekke'ye gelen ve Akabe

[2] Âyet ve hadislerde ilmi öven ve teşvik eden pek çok emir ve tavsiye hakkında bk. el-Bakara 2/269; Âl-i İmrân 3/18; en-Nisâ 4/162; Tâhâ 20/114; Fâtır 35/28; ez-Zümer 39/9; el-Alak 96/1-5; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiü's-Sahîh*, thk. ve şrh. Muhyiddîn el-Hatîb (Kahire: Matbbatü's-Selefiyye, 1400/1980), "İlim", 10, 15; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), "İlim", 19; Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, tlk. Muhammed Nâsirüddîn el-Albânî (Riyad: Meketebetü'l-Meârif, 2003), "İlim", 1.

[3] Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, tlk. Muhammed Nâsirüddîn el-Albânî (Riyad: Meketebetü'l-Meârif, 1417/1996), "Mukaddime", 17.

[4] Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001), 3: 224; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 87, 317.

mevkiinde Müslüman olan Yesriblilerin de eğitimiyle yakından ilgilenmiş ve talepleri doğrultusunda İslâm dinini anlatmak, Kur'ân'ı ve dinin ana prensiplerini öğretmek üzere ashaptan Mus'ab b. Umeyr'i görevlendirmiş ve onlarla beraber Medine'ye göndermiştir.[5]

Medine'ye hicretten hemen sonra Hz. Peygamber'in ilk ve en önemli faaliyetleri arasında, öncelikli olarak ibadet mahalli olarak düşünülen, fakat aynı zamanda bir eğitim-öğretim merkezi de olan, Mescid-i Nebevî'nin inşası yer almaktadır. Hz. Peygamber mescidin inşası sırasında, hemen bitişiğine kendisi ve ailesi için odalar, güney kısmında kalan giriş bölümüne ise fakir, kimsesiz ve barınacak yeri olmayan Müslümanlar için üzeri hurma dallarıyla örtülü "Suffe" adında bir gölgelik yaptırmıştır. Kıblenin Kâbe'ye tahviliyle birlikte bu gölgelik mescidin kuzey kısmına alınmış, gerek Mekkeli muhacirlerden gerekse daha sonra Müslüman olup Medine'ye hicret edenler arasından yoksul, bekâr ve herhangi bir yakını bulunmayan sahabîler burada kalmaya başlamış ve kendilerine "Ashâb-ı Suffe/Ashâbü's-Suffe" ya da "Ehl-i Suffe/Ehlü's-Suffe" denilmiştir. Yine ensardan ve Abdullah b. Ömer gibi aslında evleri olan muhacirûndan bazılarının da Suffe ashâbına gıpta ederek onlarla birlikte kaldıkları ve onlar arasında sayıldıkları kaynaklarda geçmektedir. Ashâb-ı Suffe'nin sayısı yeni katılanlar ve evlenip ayrılanlardan dolayı sürekli değişiklik göstermiştir. Suffe'nin büyüklüğü hakkında kaynaklarda açık ve net bilgiler bulunmasa da burada aynı anda yetmiş kişinin kaldığıyla ilgili rivâyetler bu konuda bir fikir vermesi açısından önemlidir. Ayrıca farklı zamanlarda burada kalanların sayısının dört yüz civarında olduğu, Medine'ye gelip şehirde herhangi bir tanıdığı veya akrabası olmayanların ve Hz. Peygamber'i ziyarete gelen heyetlerin de genellikle burada ağırlandığı kaydedilmektedir.[6]

Suffe, burada kalan ashabın zamanlarını Hz. Peygamber'i dinleyip ondan İslâm'ın temel esaslarını öğrenerek geçirmelerinden dolayı, kısa sürede bir eğitim kurumu haline gelmiştir. Zaman zaman âyetlerin nâzil olmasına şahit olan Suffe ashabı, Allah Rasûlüne sorular sorarak pek çok meselenin aydınlatılmasına vesile olmuşlardır. Suffe'de kalan ashabın eğitim-öğretim işleriyle yakından ilgilenen Hz. Peygamber, onlara bizzat dersler verdiği gibi Ubâde b. Sâmit gibi Kur'ân ve okuma yazmayı öğretmek üzere hocalar da

[5] Ebû Muhammed Abdulmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbil-Arabî, 1990) 2: 82; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 112, 317.

[6] İbn Sa'd, *Tabakât,* 1: 205-207, 219-220, 9: 49-50; Buhârî, "Salât", 58; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, tlk. Muhammed Nâsıruddîn el-Albânî (Riyad, Meketebetü'l-Meârif, 1417/1996), "Mesâcid", 29; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Gazetesi, 2003), 2: 767-769; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 139, 317; Mustafa Baktır, "Suffe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 37 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 469-470.

tayin etmiştir.[7] Burada görevlendirilen hocalardan biri de Abdullah b. Saîd b. el-Âs olup Hz. Peygamber onu hikmet ve yazı öğretmekle vazifelendirmiştir.[8] Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatına kadar Suffe'de kalan Ebû Hüreyre ise, buradaki yatılı ve gündüzlü öğrencilerle misafirlerin sorumlusu olarak görevlendirilmiştir.[9]

Medine'ye hicretten kısa süre sonra şehirdeki yerleşim düzeni ve Müslüman nüfusun artışından dolayı Mescid-i Nebevî ve Suffe ihtiyacı karşılayamaz hale gelmiş, yeni ibadet ve eğitim mekânlarına ihtiyaç duyulmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber, yoğunluğu dağıtabilmek ve daha sağlıklı bir eğitim yapabilmek için Medine'nin farklı mahallelerinde daha çok okuma-yazmanın öğretildiği ilkokul ya da hazırlık okulları denilebilecek küttâblar[10] açtırmıştır.[11] Ayrıca henüz hicretin ikinci yılında iken Mahreme b. Nevfel'in evinde "Dârülkurrâ" adıyla Kur'ân öğretimine tahsis edilen yeni bir okul faaliyete geçirilmiştir.[12] Yine şehrin güney bölgesinde yer alan ve hicreti sırasında Hz. Peygamber'in bizzat yapımında bulunduğu Kubâ mescidinde de eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ve Allah Rasûlünün sıklıkla buraya gelip yapılan faaliyetlere refakat ettiği rivâyet edilmektedir.[13] Benzer şekilde Hz. Peygamber hayatta iken Medine'de Mescid-i Nebevî'den başka dokuz mescid daha bulunduğu ve ashabın oturdukları bölgelere en yakın olanlarını hem ibadet hem de eğitim amaçlı olarak kullandıkları da kaydedilmektedir.[14]

1.b. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte camilerin sayısında da büyük bir artış göze çarpmakta-

[7] Ebû Dâvud, "Büyû'", 37; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe, thk. ve tlk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 3: 159.

[8] Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-muhabber*, tsh. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.), 460; İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, 3: 263; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 768; Kadri Yıldırım, "İslâm Kültüründe Mescidin Eğitim Öğretim Fonksiyonu Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmî Dergi* 44/4 (Aralık 2008): 12; Baktır, "Suffe", 37: 470.

[9] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiya* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996), 1: 376-377; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 770.

[10] Küttâblar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Şakir Gözütok, "Resulullah (s.a.s.) Döneminde İlköğretim Kurumları ve İşlevleri", *Dinî Araştırmalar* 1/2 (Aralık 1998): 188-197; M. Mahfuz Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2003), 57-59.

[11] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 771; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi* (İstanbul: İFAV, 2006), 330.

[12] İbn Sa'd, *Tabakât,* 4: 191.

[13] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 771; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 330; Hüseyin Algül, "Mescid-i Kubâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 29 (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 280.

[14] Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed es-Süheylî, *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sireti'n-nebeviyye li-İbn Hişam*, thk./tlk./şrh. Abdurrahmân el-Vekîl (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1967-1990), 7: 368; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 771; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 330; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 318.

dır. Zira Müslümanlar, fethettikleri ya da ilk defa kuruluşunu gerçekleştirdikleri pek çok yerleşim biriminde öncelikli olarak mescid inşa etmeyi ve mescidi hayatın merkezine koymayı düstur haline getirmişlerdir. Bundan dolayıdır ki Hz. Ömer, başta Basra valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî olmak üzere Kûfe valisi Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Mısır valisi Amr b. el-Âs'tan bulundukları şehirlerde Cuma namazı için bir mescid, her kabilenin oturduğu mahallelere de birer mescid yaptırmalarını, ancak Cuma günü gelince herkesin Cuma Mescidi'nde toplanmasını istemiştir.[15]

Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Hulefâ-yi Râşidîn döneminde de daha çok cami merkezli bir eğitim anlayışının hâkim olduğu, camide yapılan eğitimin de çoğunlukla Kur'ân ve Sünnet etrafında yoğunlaştığı ve bu çerçevede anlama ve yorumlamaya dönük faaliyetlerin ön plana çıktığı, ayrıca fıkhî meselelerin öğretimi üzerinde de durulduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Hz. Ömer, Kur'ân öğretimi için öğretmenler tayin etmiş ve her birine maaş bağlamıştır. Örneğin Medine'de görev yapan öğretmenler devletten aylık 15 dirhem maaş almışlardır.[16] Benzer şekilde büyük şehirlerin cuma mescidlerinde halka ders vermek üzere hocalar görevlendirilmiş ve bunlar da devletten maaş almışlardır. Mesela Şam bölgesinin fethi gerçekleştikten sonra Ubâde b. Sâmit, Muâz b. Cebel ve Ebu'd-Derdâ' gibi isimler Kur'ân öğretmek ve fıkhî konulara açıklık getirmek üzere bölgeye tayin edildiklerinden ve Muâz b. Cebel'in başkanlığındaki bir öğretim kadrosunun Filistin'de yaklaşık olarak on altı bin öğrenciyi eğittiğinden bahsedilmektedir.[17] Hz. Ömer, Kur'ân eğitimi yanında okuma-yazma öğrenmeye de önem vermiş ve valilere göndermiş olduğu talimatnamelerde bütün çocuklara okuma-yazma öğretilmesini istemiştir. Ayrıca camilerle birlikte dönemin temel eğitim kurumlarından biri olan küttâblarda öğretmenlik yapanlar da devlet memuru olarak kabul edilmiş ve onlara da devlet hazinesinden maaş verilmiştir.[18]

1.c. Emevîler Dönemi

Emevîler dönemine gelindiğinde ise, Hz. Peygamber'in bizzat başlattığı ve daha çok merkez olarak mescidlerin kullanıldığı eği-

[15] Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 330; Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 18 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 334.

[16] Şiblî Nu'manî, *Hazreti Ömer*, çev. Fatih Güngör-Beyhan Demirci-M. Sait Konar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2004), 325; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 59; İbrahim Sarıçam ve Seyfettin Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 126.

[17] Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992), 2: 808; İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, 3: 159; Şiblî, *Hazreti Ömer*, 325-326; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 59; Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 126.

[18] Şiblî, *Hazreti Ömer*, 325; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 58-59; Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 126.

tim-öğretim faaliyetlerinin artış gösterdiği görülmektedir. Bu dönemdeki cami merkezli ilmî faaliyetler Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Dımaşk ve Fustat gibi şehirlerde yoğunluk kazanmıştır. Şam Ümeyye (Emeviyye) ve Fustat (Mısır) Amr b. el-Âs camileri gibi büyük camiler, çoğunlukla dinî ilimleri öğretmek üzere kurulan ders halkalarıyla ve buralarda bir araya gelen pek çok talebeyle dolup taşmıştır. Ayrıca mescidlerin yanı sıra saray ve âlimlerin evleri de önemli birer ilim merkezi haline gelmiştir. Yine bu dönemde küttâbların sayısında da büyük bir artış göze çarpmaktadır. Köylerde, kasabalarda, "Emsâr" adı verilen büyük yerleşim merkezlerinin hemen her mahallesinde ihtiyaca binaen bir veya birden fazla küttâb açılmıştır. Bu okullarda okuma ve yazmanın yanında temel dinî bilgiler ya da ilmihal bilgisi, Kur'ân, Hadis, şiir ve edebiyat eğitimi verilmiş ve buralarda yetişen öğrenciler istek ve kabiliyetlerine göre mescidlerde kurulan ders halkalarına devam etmişlerdir.[19]

1.d. Abbâsîler ve Endülüs Emevîleri Dönemi

Camiler Abbâsîler döneminin de en önemli eğitim kurumlarından biridir. Bu dönemde camilerde okutulan ilim dalları çoğalmış ve camiler ilmî çalışmaların önemli merkezleri haline gelmiştir. Bu anlamda özellikle Bağdat şehri ve şehirde yer alan camiler oldukça meşhurdur. Örneğin Mansur Camii, halife Mehdi tarafından yaptırılan ve daha çok Rusafe Camii olarak bilinen Mehdi Camii ve Kasr Camii olarak meşhur olan Halife Camii Bağdat'ın önemli eğitim merkezlerindendir.[20] Benzer şekilde Basra Camii de farklı alanlarda ders halkalarının oluşturulup eğitim-öğretim faaliyetlerinin sürdürüldüğü önemli bir ilim yuvası olarak karşımıza çıkmaktadır.[21] Bunların dışında Şam'daki Ümeyye Camii, Fustat Amr Camii, Kûfe ve İsfahan Cuma mescidleri de eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü dönemin diğer önemli mabetlerinden bir kaçıdır.[22] Abbâsîler'de olduğu gibi Endülüs coğrafyasında da camiler ve mescidler eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü en önemli mekânların başında gelmektedir. Özellikle şehirlerdeki Cuma mescidi olarak adlandırılan merkez camileri asırlarca birer okul ya da medrese gibi görev yapmışlardır.[23]

[19] İsmail Yiğit, "Emevîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 96; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 58, 64-68; Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 128-129; Yiğit, *Emevîler* (Ankara: TDV/İSAM Yayınları, 2016), 209-210.

[20] Şakir Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012), 156.

[21] Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi (Siyasî-Dînî-Kültürel-Sosyal)*, trc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1987), 3: 176; Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 130-131.

[22] Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 156-157.

[23] Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 153.

Abbâsî iktidarının hüküm sürdüğü yüz yıllar, ilk örneklerine Emevîler döneminde rastladığımız kütüphanelerin de İslam coğrafyasının her köşesinde artış gösterdiği bir dönemdir. Nitekim bu dönemde özellikle camilerin ilmî eserlerin muhafazasında ve âlimlerin istifadesine sunulmasında önemli bir yeri vardır. Kûfeli dil âlimlerinden olan Ebû Amr eş-Şeybânî'den nakledilen bir rivâyete göre, bu dönemde ilim erbabının talebe okuttukları şehir ya da mahalle camilerine, isteyenlerin istifade edebilmesi için eserlerinden birer nüsha bağışlaması âdet haline gelmiştir. Bu eserler camilerde ya "hizâne" adı verilen dolaplarda muhafaza edilmiş ya da camilerin bir köşesinde kütüphane şeklinde düzenlenmiştir.[24] Mesela Endülüs'te oluşturulan önemli cami kütüphaneleri arasında, Abdurrahman'ın 170/786'da Kurtuba'da (Cordoba) yaptırmış olduğu ulucami kütüphanesi, İbnü'l-Lüb el-Mâlikî'nin Mâleka'daki (Malaga) ulucamide ve İbn Mervân el-Bâcî'nin İşbîliye'deki (Sevilla) ulucamide kurdukları kütüphaneler zikredilebilir.[25]

2. Câmilerde Eğitimin İçeriği

2.a. Hz. Peygamber Dönemi

Hicretin hemen akabinde Hz. Peygamber'in Medine'de Mescid-i Nebevî'yi inşa etmesiyle birlikte mescidler ya da camiler İslâm tarihinde merkezi bir konuma sahip olmuşlar ve bu dönemden itibaren ibadethane oldukları kadar, birer ilim yuvası olarak da hizmet verir hale gelmişlerdir. Nitekim Mescid-i Nebevî yapılışından çok kısa bir süre sonra, Medine'de sürdürülen eğitim-öğretim hizmetlerinin odağı olmuş ve bu durum Hz. Peygamber hayatta iken başlamak üzere uzun yıllar devam etmiştir. Hz. Peygamber'in bizzat gözetiminde yapılan mesciddeki eğitim-öğretim faaliyetlerinin, daha çok yetişkinlere yönelik olduğu ve içeriğinde Kur'ân tilâveti, iman, ahlak ve hukuka dair hususların açıklanması, okuma-yazma öğretimi, şiir ve edebiyatın yer aldığı görülmektedir.[26]

Mescid-i Nebevî'nin içinde Muhammed Hamidullah'ın ilk İslâm üniversitesi olarak tanımladığı "Suffe",[27] daha çok erkeklerin yatılı kaldığı ve burada kalanların eğitimleriyle Allah Rasûlünün bizzat yakından ilgilendiği bir eğitim kurumudur. Ancak Allah Rasûlü sadece erkeklerin eğitimiyle değil kadınların da eğitimiyle yakından ilgilenmiş ve haftanın bir gününü onlara tahsis etmiştir.[28] Hatta

[24] F. Krenkow, "Kütüphane", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, c. 6 (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 1126; Ahmet Önkal ve Nebi Bozkurt, "Cami (Dinî ve Sosyokültürel Tarihi)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 50. Ayrıca bk. Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Kitâbü mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1977), 5: 114.

[25] İsmail E. Erünsal, "Kütüphane", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 13.

[26] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 768-769; Şakir Gözütok, "İslâm Eğitim Tarihinde Müesseseleşme", *Dinî Araştırmalar* 9/26 (Aralık 2006): 31-35.

[27] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 768; Gözütok, "İslâm Eğitim Tarihinde Müesseseleşme", 31.

[28] Buhârî, "İlim", 35; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 772; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel*

mescidin içinde erkeklerin yanı sıra, kaynaklarda "Suffetü'n-nisâ"[29] diye adlandırılan bir mekânda da bayanların eğitim gördüğünden bahsedilmiştir.[30]

Mescidlerde oluşan ilim halkalarına "meclis" adı verilmekte ve başlangıcı Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'de yapmış olduğu "meclisü'l-ilm" denilen derslere dayandırılmaktadır. Ayrıca yapılan nakillerden bu meclislerde ashabın genellikle Hz. Peygamber'in etrafında "halka" adı verilen iç içe daire şeklinde bulundukları ve Allah Rasûlünün de onları bu şekilde eğittiği anlaşılmaktadır.[31]

Hz. Peygamber döneminde mescidde okutulan ilimler arasında Kur'ân eğitimi ilk sırada gelmekte olup burada eğitim alanlar kendilerini Kur'ân öğrenimine vakfetmişlerdi. Bu kimseler sürekli aralarında Kur'ân âyetlerini müzakere ederler ve gecelerini ilim tahsiliyle geçirirlerdi. Bundan dolayı onlara "kârî" ya da "kurrâ" adı verilmiş ve Hz. Peygamber Medine dışında bir yere İslâm'ı anlatmak üzere bir kişi ya da grup göndereceği zaman onlar arasından görevlendirmede bulunmuştur. Nitekim Bi'rimaûne'de şehit edilen yetmiş kurrâ sahabi, Suffe'de yetişmiş ve Hz. Peygamber tarafından İslâm'ı anlatmak ve Kur'ân'ı öğretmek üzere Âmir b. Sa'saa kabilesine gönderilmiş kimselerdi.[32] Ayrıca bunlar arasından müezzinlik yapanlar, diplomatik ilişkilerde görev alanlar ve orduya katılanlar da vardı.[33]

Suffe ashabının Kur'ân ilimleri başta olmak üzere dinî ilimlerin gelişmesinde önemli etkisi olmuştur. Örneğin başta Ebû Hüreyre olmak üzere ashab içerisinde çok hadis rivâyet etmekle tanınanlar genellikle Suffe'de yetişmiştir. Fıkhî ekollerden ehl-i hadis ve ehl-i re'yin ilk temsilcileri olarak görülen Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd gibi pek çok sahabi Suffe ehlidir. Ayrıca ilk dönem zühd hareketlerinin Suffe ashabı ile başladığı ve Suffe'nin tasavvufun özünü oluşturduğu kabul edilmektedir. Bazı tabakat yazarları yazmış oldukları eserlerde Suffe ashabını ayrıntılı bir şekilde ele almışlardır. Örneğin bu tabakat yazarlarından biri olan Ebû Nuaym el-İsfahânî, yazmış olduğu *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiya* adlı eserinde Suffe'de kalan yüz civarında sahâbî hakkında bilgi vermiş-

Mesajı, 318.

29 Ebû Dâvud, "Hudûd", 11; Nesâî, "Kat'u's-sârik", 8.

30 Baktır, "Suffe", 37: 470; Gözütok, "Resulullah Döneminde İlköğretim Kurumları ve İşlevleri", 186-188.

31 Buhârî, "İlim", 8; Önkal ve Bozkurt, "Cami", 7: 50; Gözütok, "İslâm Eğitim Tarihinde Müesseseleşme", 32.

32 Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakıd el-Eslemi, *Kitâbu'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), 1: 346-353; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 3: 137-142; Baktır, "Suffe", 37: 470.

33 Akif Köten, "Asr-ı Saadette Suffa Ashabı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, edt. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), 4: 381-416; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 770; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 139.

tir. Yine bu konuda müstakil bir eseri bulunan Şemsüddîn es-Sehâvî ise Suffe ehlinden yüz dört kişiyi tanıtmıştır.[34]

Hz. Peygamber döneminde mescidde yapılan bir diğer eğitim faaliyeti ise okuma-yazma öğretimidir. Allah Rasûlünün özellikle bu konuda görev vermiş olduğu isimleri ilk dönem kaynaklarda bulmak mümkündür. Bu isimlerin başında câhiliye döneminden beri Arap yazısını iyi bilen Abdullah b. Saîd b. el-Âs'ı zikretmek gerekir. Hz. Peygamber, onu isteyenlere yazı öğretmesi için bizzat görevlendirmiştir.[35] Abdullah'ın Bedir, Mute, Yemâme savaşlarından birinde şehit düştüğü[36] göz önüne alınacak olursa, en az iki yıl boyunca bu görevi sürdürdüğü söylenebilir. Aynı şekilde Ubâde b. Sâmit te Suffe'de kalan erkeklere Kur'ân yanında okuma-yazma öğretmekle görevlendirilmiş ashabın önemli isimlerinden biridir.[37]

Suffe'de görev yapan öğretmenler, öğrencilerinden herhangi bir ücret almaksızın Allah rızası için çalışmakta idiler. Bu öğretmenlerden biri olan Ubâde b. Sâmit öğretmiş olduğu Kur'ân ve okuma-yazma karşılığında öğrencilerinin birinden hediye olarak bir yay almış ve sonrasında nasıl olsa bu bir mal değildir onunla Allah yolunda ok atılabilir düşüncesiyle durumu Allah Rasûlüne açmıştır. Hz. Peygamber de "eğer aldığın yayın kızgın bir halka şeklinde boynuna takılması seni memnun edecekse onu kabul et" demek suretiyle Ubâde'yi hediye ya da ücret almaktan vazgeçirmiştir.[38]

Mescidlerdeki eğitim alanlarından bir tanesi de şiir ve edebiyat konularıdır ve bu uygulama da Hz. Peygamber döneminden kalmadır. Nitekim Allah Rasûlü Hassân b. Sâbit'in şiir okuması için Mescid-i Nebevî'ye bir kürsü konulmasını istemiş ve Hassân da burada Müslümanlar için moral verici şiirler okumuştur.[39]

2.b. Hulefâ-i Râşidîn Dönemi

Hulefâ-yi Râşidîn dönemi eğitim faaliyetlerinde, camilerin yine ön planda olduğu görülmektedir. Mesela Hz. Ömer döneminde mescidler adeta birer okul görünümü arz etmekte ve her yaştan insan buralarda eğitim almaktadır. Nitekim o, emsâr denilen büyük yerle-

[34] Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Rüchânü'l-kiffe fî beyâni nübzetin min ahbâri ehli's-suffe*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân-Ebû Huzeyfe Ahmed eş-Şükayrât (Riyad: Dârü's-Selef, 1415/1995), 87-319; Baktır, "Suffe", 37: 470.

[35] **İbn Habîb,** *Kitâbü'l-muhabber*, 460; İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 3: 920; İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, 3: 263; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 768.

[36] **İbn Abdülber,** *el-İstîâb*, 3: 920; İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, 3: 263.

[37] Ebû Dâvud, "Büyû'", 37. İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, 3: 159.

[38] Ebû Dâvud, "Büyû'", 37; İbn Mâce, "Ticârât", 8; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 55.

[39] Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404/1984), 4: 37; İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, 2: 6; Gözütok, "İslâm Eğitim Tarihinde Müesseseleşme", 34.

şim merkezlerine görevliler tayin etmiş ve bu görevlilerden sürekli mescidlerde bulunup halkı eğitmelerini istemiştir.[40]

Mescidlerin birer eğitim kurumu haline gelmesi için büyük gayretler sarf eden Hz. Ömer, sadece buralara öğretmenler tayin etmekle yetinmemiş, aynı zamanda üst düzey devlet yöneticilerinin de mescidlerde halkı eğitmek üzere yapılan faaliyetlere katılmalarını ve bu konuda şahsî gayret göstermelerini istemiştir. Nitekim Kûfe'ye vali olarak görevlendirilen Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın kendisi için bir ev yaptırdığını öğrenen Hz. Ömer, halkın eğitimiyle de daha yakından ilgilenmesi için evini yıktırarak onu camide ikâmete zorlamıştır.[41]

Hz. Ömer'in bu konudaki hassasiyetine dair kaynaklarda pek çok örnek bulmak mümkündür. Mesela yine onun tarafından Medâin'e vali olarak görevlendirilen Selmân el-Fârisi ve Huzeyfe b. el-Yemân'ın gittikleri bölgelerin eğitim-öğretim faaliyetlerinde öncü bir rol üstlendikleri görülmektedir.[42] Benzer şekilde Ebû Mûsâ el-Eş'arî de şehirde vali olarak bulunmasına rağmen Basra Camii'nde Kur'ân dersleri vermiştir. Ebû Recâ'dan nakledilen bir haberde Ebû Mûsâ'nın, devlet işlerinden geriye kalan zamanlarda genellikte mescidde bulunduğu ve burada toplanan halka günde beş ayet öğrettiği rivâyet edilmektedir.[43] Hasan-ı Basrî de Ebû Mûsâ'nın halka Kur'ân ve fıkıh öğretmek suretiyle Basralılara büyük faydasının dokunduğunu ve Basra şehrine gelenler arasında ondan daha hayırlısının bulunmadığını ifade etmiştir.[44]

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde camilerde yapılan eğitimin daha çok Kur'ân ve Sünnet etrafında yoğunlaştığı ve bu çerçevede anlama ve yorumlamaya dönük faaliyetlerin ön plana çıktığı ve bunun yanında fıkhî meselelerin öğretimi üzerinde de durulduğu görülmektedir. Zira bu dönemde İslâm dinini Arap yarımadası dışındaki coğrafyalara götürmeden sonra, en önemli görev bu dinin esaslarını ve pratiklerini öğretme idi. Bu hususta yapılması gereken ilk iş ise, Kur'ân'ın okunması yanında muhtevasının da öğretilmesiydi. Ayrıca Allah Rasûlünün vefatı da, ashabı Kur'ân'ı koruma, anlama ve yorumlama yanında sünneti tespit etme, öğrenme ve öğretmeye sevk etmiştir.[45]

[40] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 60; Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 126.

[41] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' (Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1987), 391; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 60.

[42] İbn Sa'd, *Tabakât,* 9: 319-320; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 61.

[43] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 61; Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *Tabakât,* 2: 298, 4: 101-102.

[44] M. Yaşar Kandemir, "Ebû Mûsâ el-Eş'arî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 191.

[45] Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 125-126.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde başta Mescid-i Nebevî olmak üzere camilerin birer eğitim merkezi olarak kullanılmasına ve Allah Rasûlünün burada başlatmış olduğu ders halkası yöntemiyle öğretim usulüne devam edilmiştir.[46] Bu dönemde başkent Medine dışındaki şehirlerde de, özellikle Basra, Kûfe, Dımaşk ve Fustat şehirlerinde bulunan camilerde, eğitim-öğretim faaliyetlerinin yoğunluk kazandığı görülmektedir. Zira bu dönemde önce fetihler daha sonra görevlendirmeler yoluyla ashabtan ve tabiînden ilmî kapasitesi yüksek isimler, Medine dışındaki az önce isimlerini zikrettiğimiz stratejik önemi haiz şehirlerde yerleşmeye başlamışlar, buralarda re'y, fetva ve öğretim faaliyetlerini başlatmışlar, bu faaliyetler buraların gitgide birer ilim merkezi haline dönüşmesine ve bu merkezlerde ilim halkalarının ve farklı ilmî geleneklerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Örneğin ortaya çıkan yeni problemlerin çözüm yolu araştırılırken ya da ele alınan olayla Kur'ân ve Sünnet hükümleri arasında bir ilişki kurulurken, farklı ilmî geleneklere mensup âlimlerden bir kısmı çekimser davranıp iki ana kaynakta açıklandığı kadarıyla yetinirken, diğerleri re'y ve aklî istidlal yollarına sıkça başvurmuşlardır. Birbirinden farklı bu iki tutum, Emevîlerin iktidarında iyice belirginleşen "ehl-i hadis" ve "ehl-i re'y" düşünce sistemlerinin başlangıcı olmuştur. Yine bu dönemde kelama dair meselelerin tartışılmaya başlandığı görülmektedir.[47] Ayrıca bu dönemde Medine'de Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit, Basra'da Abdullah b. el-Muğaffel, İmrân b. Husayn ve Abdullah b. Abbâs, Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd ve Dımaşk'ta Muâz b. Cebel, Ubâde b. Sâmit ve Ebü'd-Derdâ'nın yürüttükleri eğitim faaliyetlerini ve bu faaliyetleri sayesinde ortaya çıkan farklı ilmî geleneklerdeki yadsınamaz etkilerini de unutmamak gerekir.[48]

2.c. Emevîler Dönemi

Hulefâ-yi Râşidîn dönemine kıyasla Emevîler döneminde devlet eğitim-öğretimden elini çekmiş ve daha çok sivil teşebbüsler ortaya çıkmıştır. Zira özellikle Hz. Ömer'in emsâr adı verilen şehirlerdeki camilerde halkı eğitmek üzere başlattığı devlet tarafından görevliler tayin etme işinden Emevîler döneminde vazgeçilmiş ve daha çok sivil girişimler yaygınlaşmıştır. Bundan sonra mescidlerde tek bir görevli değil birden fazla ilim adamı, bilgi birikimlerine ve ilgi alanlarına göre dersler vermeye başlamıştır. İslâm coğrafyasındaki neredeyse bütün büyük camilerde ilim meclisleri kurulmuş ve bu meclislerde her ilim adamının etrafında farklı bir halka oluş-

[46] İbn Sa'd, *Tabakât,* 3: 465.

[47] Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 126-127.

[48] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 64-68.

muştur.[49] Yine bu meclislerde isteyen istediği halkanın derslerine katılarak o halkadan istifade etmiş ve buralarda yapılan derslerin bazen tartışmalı bir şekilde geçtiği de olmuştur. Bir halkanın hocası konumunda olan bir ilim adamı başka bir halkada talebe olarak bulunabilmiştir.[50]

Bu dönemde meşhur ilim adamları belli mescidlerde dersler verir ve ders verdikleri mescidlerin hangi kısmında oturdukları dahi genellikle bilinirdi. Mesela dönemin meşhur fakihlerinden İbrâhim et-Teymî'nin (İbrâhim b. Yezîd) (92/710-11) Kûfe mescidinin sütunlarından birinin altında kendine has bir yeri vardı. Kendisi daima burada oturur ve ders halkası da mescidin bu kısmında oluşurdu. Yine Kûfe'nin farklı mescidlerinde pek çok âlim farklı alanlarda dersler verir ve şehir dışından gelenler hangi mescidde hangi âlimin ders halkasının olduğunu bilirdi. Hatta bu mescitlerden bir kısmı zamanla, uzun yıllar burada dersler veren ilim adamlarının adıyla bilinir ve tanınır hale gelmişti.[51]

Dönemin ilim meclislerinde ders verecek hocanın ilgi ve birikimine göre dersler düzenlenirdi. Örneğin mescidin bir köşesinde bir müfessirin Kur'ân'ı tefsir ettiğine, diğer köşesinde bir muhaddisin hadis rivâyet ettiğine veya etrafına topladığı talebeleriyle fıkhî bir mevzuyu tartıştığına şahit olunabilirdi. Hatta mescidin diğer bir köşesinin "meclisü'l-kazâ" olarak ayrıldığını ve bu kısımda bir kadının önüne gelen bir davaya bakmakta olduğu da görülebilirdi.[52]

Mescidlerde verilen derslerin düzenli bir saati yoktu ve ders halkalarının oluşumu dersi verecek hocanın boş olduğu zamana göre belirlenirdi. Zira devletten herhangi bir şekilde maaş almayan dönemin ilim adamlarının kendisinin ve ailesinin geçimini temin etmek zorunda olduklarından sabahtan akşama kadar eğitim-öğretim faaliyetleri içerisinde bulunmaları pek mümkün değildi. Ancak maddi durumu ve vakti müsait olan kimi ilim adamları ise sabahtan akşama kadar mescidde talebe yetiştirmekle uğraşırdı.[53]

Emevîler döneminde mescidlerde dinî ilimler dışında şiir, edebiyat ve eyyâmü'l-arab[54] ile ilgili dersler ve sohbetler de düzenlenirdi. Mesela Irak bölgesindeki ünlü şairlerden biri olan Ferezdak, Medine'ye gittiği zaman Mescid-i Nebevî'de oturur ve etrafına top-

[49] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnü'l-ahbâr* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996), 1: 309; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 61.

[50] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 61.

[51] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 61.

[52] Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 74; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 62.

[53] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 62.

[54] "Câhiliye devrinde ve İslâmiyet'in ilk zamanlarında Arap kabileleri arasında cereyan eden savaşlar için kullanılan bir tabir." Bkz. Mehmet Ali Kapar, "Eyyâmü'l-Arab", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 14.

lanan insanlara şiirler okurdu. Hatta bu dönemde mescidlerde müzik ya da şarkı eleştirilerinin bile yayıldığı iddia edilmektedir. Bu da göstermektedir ki mescitlerdeki eğitim-öğretimin içeriği çok geniş bir yelpazeye sahiptir.[55]

Bu dönemde mescidlerde düzenlenen ders halkaları herkese açık olup hiç kimsenin buralara müdahalesi söz konusu değildi. Bu ders halkalarına katılmak isteyenler hocadan izin almak zorunda olmayıp halkanın müsait bir yerine sıkışarak dersi dinlerlerdi. Ayrıca halkaya girenler dersin hocasını yetersiz bulma ve kendi ilgilerine hitap etmemesinden dolayı istedikleri anda izin almaya gerek duymadan buradan ayrılma hakkına sahiplerdi.[56]

Camilerde düzenlenen derslerin işleniş şekli ise şöyleydi: Kur'ân ve hadis haricindeki dersler, genellikle öğrencilerin sorduğu sorulara verilen cevaplar şeklinde yani soru-cevap yöntemiyle işlenirdi. Öğrencilerin büyük bir bölümü hocalarından aldıkları cevapları dinler ve hafızalarında tutmaya çalışırdı. Ancak sadece dinlemekle yetinmeyen bazı talebeler ise hocalarının kendilerine vermiş olduğu cevapları kayıt altına alırlardı. Ders halkalarında tutulmuş bu tür notlardan oluşan kitapların mevcudiyeti bilinmektedir. Mesela Abdullah b. Ebü'l-Hüzeyl el-Anezî'nin hocası Abdullah b. Abbas'a tefsir konusunda yöneltilen soruları bir araya getirmek suretiyle oluşturduğu kitabı buna örnek olarak verilebilir.[57] Kur'ân/kıraat ve hadis derslerinde ise iki ayrı usul kullanılmaktaydı. Bu usullerden ilki, arz yöntemidir. Yani talebe hocasına önceden ezberlediği ya da öğrendiği kıraat vecihlerini veya hadisi sunar, hocası da dinler ve varsa yanlışlarını düzeltirdi. İkinci usul ise, hocanın dersle ilgili herhangi bir konu hakkında konuşması, talebelerin ise dinlemesidir. Kur'ân/kıraat ve hadis eğitimlerinde bu usul en çok tercih edilen yollardan biriydi. Özellikle Kur'ân eğitimiyle uğraşan hocaların zamanla kendilerine has bir usul geliştirdikleri de görülmekteydi.[58]

Emevîler döneminde İslâm coğrafyasındaki bazı camilerin özellikle yapılan eğitim-öğretim faaliyetleriyle ön plana çıktığı görülmektedir. Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Harâm'ın yanı sıra Şam Ümeyye (Emeviyye), Fustat (Mısır) Amr b. el-Âs, Basra ve Kûfe camileri gibi büyük camiler, başta dinî ilimleri öğretmek üzere kurulan ders halkalarıyla ve buralarda bir araya gelen pek çok hoca ve talebeyle dolup taşmıştır.[59]

[55] Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 74-77; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 62.

[56] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 62-63.

[57] İbn Sa'd, *Tabakât,* 8: 235.

[58] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 63.

[59] Yiğit, "Emevîler", 11: 96; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 64-68; Sarıçam ve Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, 128-129; Yiğit, *Emevîler* (Ankara: TDV/İSAM Yayınları, 2016), 209-210.

2.d. Abbâsîler ve Endülüs Emevîleri Dönemi

Camiler Abbâsîler döneminde de eğitim-öğretim faaliyetleri açısından en önemli kurumlardan biridir. Bu dönemde camilerde yapılan eğitim, Hz. Peygamber döneminden bu tarafa devam etmekte olan hocaların etrafındaki ders halkaları usulüyle devam etmekteydi. Bir mescidde birden fazla ilim halkasının görülmesi gayet normaldi. Her hoca kendi uzmanlık alanına göre bir ders halkası oluşturur ve ders işlenirken bu hocayı tercih eden öğrenciler de onun etrafında halka şeklinde otururlardı. Camilerde oluşturulan ders halkalarının, zaman zaman camilerin içinde olmadığı da görülürdü. Bu anlamda dersler işlenirken genellikle camilerin en uygun kısımları tercih edilir, bazen ders halkalarının camilerin dışındaki revaklar arasında kurulduğu olurdu.[60]

Yine bu dönemde cami içerisinde yer bulunamadığı zamanlarda tercih edilen mekânlardan biri de camilerin avlularıydı ve şartlar müsait olduğunda ders halkalarının doğrudan buralarda kurulduğu görülürdü. Nitekim ünlü hadis hafızlarından Âsım b. Ali el-Vâsıtî (221/836), Bağdat'taki Rusâfe Camii'nin "hurma alanı" adı verilen avlusunda şadırvanın hemen yanında oturur, onun derslerini takip edenler de caminin avlusuna doluşurlar ve bu şekilde hadis derslerini dinlerlerdi. Hatta Abbâsî halifesi Mu'tasım (218-227/833-842) da, bu derslere katılanlara büyük bir teveccüh gösterirdi. Âsım'ın yapmış olduğu derslerde öyle bir kalabalık toplanırdı ki, bazen bir sözü on dört defa tekrarladığı halde yine duymayanlar olurdu.[61]

Önceki dönemlerde olduğu gibi Abbâsîler döneminde de camilerde ders veren hocalar, çoğunlukla yörenin önemli ilim adamları olduklarından, zaman zaman öğrenci yetiştirdikleri yerlerde mahkeme kurarak yargılama yaptıkları da olurdu.[62] Ayrıca bu dönemde camilerde Kur'ân, tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi sadece dinî ilimler değil bunun yanında dil, edebiyat, şiir, tarih, tıp ve astronomi gibi sosyal bilimler ve fen bilimleri alanında da eğitim-öğretim faaliyetleri sürdürülmekteydi.[63]

Camilerde kurulan ilim halkalarına çok sayıda öğrenci katılmaktaydı. Örneğin ünlü Şafiî fakihi Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin (406/1016) Bağdat'taki Abdullah b. Mübarek Mescidi'nde yapmış olduğu fıkıh derslerine yaklaşık yediyüz kişinin katıldığı rivâyet edilmektedir. Nitekim bazı âlimler, "eğer İmam Şafiî Ebû Hâmid'i

60 Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 157-158.

61 Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Cevzî, *el-Muntazam fî tarîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 11: 68-69; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 158.

62 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 9: 33; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 158.

63 Geniş bilgi için bkz. Yıldırım, "İslâm Kültüründe Mescid", 16-18; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 160-174.

görseydi çok mutlu olurdu" demişlerdir.[64] Yine ünlü Şafiî fakihlerinden İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (478/1085) camide yapmış olduğu derslere de üç yüz kişinin katıldığı nakledilmektedir.[65]

Rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Emevîler döneminden farklı olarak Abbâsiler döneminde camilerde ders veren hocaların bir kısmının devlet yetkilileri tarafından görevlendirildiği ortaya çıkmaktadır.[66] Örneğin halife Mütevekkil (233-247/847-861) Ebû Ya'kûb et-Tenûhî'yi (252/866) Abbâsîlerin bir süre başkentliğini yapmış olan Sâmerrâ şehrine çağırtıp ondan hadis dersleri almış ve sonrasında şehirdeki cuma camiine hadis dersleri vermek üzere görevlendirmiştir.[67]

Emevîler döneminde olduğu gibi Abbâsîler döneminde de camilerdeki derslerin işlenişinde bazı usuller söz konusuydu. Öncelikli olarak bu dönemde de talebeler hocalarının etrafında halka oluşturmak suretiyle otururlar ve dersler bu şekilde işlenirdi. Hz. Peygamber döneminden beri uygulanagelen bu usul, özellikle mekânın genişliğinden dolayı derse katılan öğrencilerin dikkatlerini dağıtmadan dersi işlemenin en önemli yollarından biriydi. Halkada oturma düzeni, belirli bir hiyerarşiye göreydi. Ders halkasının baş tarafında hoca, hocanın iki yanına ise en kıdemli iki talebe oturur ve oturma düzeni kıdem sırasına göre devam ederdi. Dolayısıyla hocanın tam karşısına oturanlar genellikle en son gelen talebeler olurdu. Derslerinde başarılı olan talebeler, zamanla hocalarına doğru sıra atlayarak oturur ve sonunda hocalarına yanında oturuncaya kadar bu yer değişikliği devam ederdi.[68] Derslerin işlenişi, belli ilim dallarıyla ilgili konuların halkada oturan talebelere ezber, tekrar ve kavrama yoluyla öğretilmesi şeklindeydi. Ancak derslerin işlenişi sürekli takrir yoluyla değil, bazen de ders halkasında müzakere yapılması şeklindeydi. Ders halkasındaki müzakereden kasıt ise, ezberleme ve hatırlama konusunda iki talebenin karşılıklı bir şekilde birbirine yardımcı olması demektir. Önemli bir öğretim usulü olarak müzakere, bazı İslâm âlimleri tarafından kullanılır ve bu anlamda talebelere dersten çıktıktan sonra işledikleri konuları birbirleriyle müzakere etmeleri ve birbirlerini imtihana tabi tutmaları tavsiye edilirdi.[69]

Endülüs coğrafyasında da camilerdeki eğitim anlayışı İslâm dünyasının diğer bölgelerinden ve özelde Abbâsî coğrafyasından pek de farklı değildi. Şöyle ki: Burada da ilkokul mesabesinde ka-

[64] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15: 113; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 158-159.

[65] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 16: 245; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 159.

[66] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 18: 193; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 159.

[67] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 12: 58; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 162.

[68] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 17: 328; Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 322.

[69] Gözütok, İslam'ın Altın Çağında İlim, 322-323.

bul edebileceğimiz küttâblardaki eğitimini tamamlayan öğrenciler, eğitimlerinin ikinci aşaması olarak ilim halkalarına katılmak suretiyle eğitim hayatlarını devam ettirirlerdi. Bu halkalar, çoğunlukla mescid ya da camilerde, bazen de şeyh adı verilen hocaların evinde oluşturulurdu. Bu eğitimin müfredatında Kur'ân/kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimler; dil, edebiyat, tarih, coğrafya ve felsefe gibi sosyal bilimler; tıp, astronomi ve matematik gibi fen bilimleri yer almaktaydı. Bir ders halkasında bu ilimlerden yalnızca biri ya da birkaçı bir arada öğretilebilmekteydi. Bundan dolayı bu ilim halkalarını ihtisas sınıfları olarak da görmek mümkündür. Talebeler, özellikle büyük yerleşim birimlerinde, istedikleri halkalara katılma imkânına sahipti.[70]

Sonuç

Cami ve mescidler, İslam medeniyetinin ana unsurlarından birisi olduğu kadar, bu medeniyetin şekillenip yapılandırılmasında da oldukça önemli bir güce sahiptir. Mekke yıllarında daha çok Dârülerkam'da oluşmaya başlayan bir ve beraber olma, dini büyük bir topluluk halinde anlama, anlatma ve yaşama kültürü, Medine'ye hicretle birlikte büyük ölçüde Mescid-i Nebevî'nin etrafında çok hızlı bir şekilde oluşumunu devam ettirmiştir. Başta Mescid-i Nebevî olmak üzere, Müslümanlar hicret ettikleri ya da ilk defa kuruluşunu gerçekleştirdikleri bir yerleşim biriminin merkezine daima cami ve mescidleri yerleştirmişler, o yörenin imarını ve ihyasını bu ana unsurun etrafında gerçekleştirmişlerdir.

Cami ve mescidler, genel anlamda ibadet mekânı olarak işlev görse de gerçekte sadece ibadet etmek için değil, aynı zamanda devletin ve halkın önemli işlerinin görüşüldüğü, davaların çözüme kavuşturulduğu, gelen elçilerin ağırlanıp taraflar arasında görüşmelerin yapıldığı ve özelde eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü bir merkez olarak görev yapmıştır. Mekke döneminde Dârülerkam'da Kur'ân âyetlerinin okunup yazılması ve uygulamalı olarak dinî bilgilerin öğretiminin yapılması ile başlayan cami ve mescitlerdeki eğitim-öğretim faaliyetleri, Medine'ye hicretin akabinde Mescid-i Nebevî'nin inşası ve bir bölümünde Suffe'nin teşkiliyle içeriğinde Kur'ân tilâvetinin, iman, ahlak ve hukuka dair hususların açıklanmasının, okuma-yazma öğretiminin, şiir ve edebiyatın yer aldığı adeta adı konmamış bir okul eğitimine dönüşmüştür. Cami ve mescidlerde oluşan ilim halkalarına "meclis" adı verilmiş ve başlangıcı Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'de yapmış olduğu "meclisü'l-ilm" denilen derslere dayandırılmıştır. Ayrıca bu meclislerde ashab genellikle Hz. Peygamber'in etrafında "halka" adı

[70] Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 153.

verilen iç içe daire şeklinde bulunmuşlar ve Allah Rasûlü de onları bu şekilde eğitmiştir.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte cami ve mescidlerin sayısında da büyük bir artış olmuştur. Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi bu dönemde de daha çok cami merkezli bir eğitim anlayışı hâkim olmuş, camide yapılan eğitim de çoğunlukla Kur'ân ve Sünnet etrafında yoğunlaşmış, bu çerçevede anlama ve yorumlamaya dönük faaliyetler ön plana çıkmış ve fıkhî meselelerin öğretimi üzerinde de durulmuştur. Yine bu dönemde Allah Rasûlünün Mescid-i Nebevî'de başlatmış olduğu ders halkası yöntemiyle öğretim usulüne devam edilmiş, başkent Medine dışındaki Basra, Kûfe, Dımaşk ve Fustat gibi şehirlerde bulunan camilerde, eğitim-öğretim faaliyetleri yoğunluk kazanmıştır. Zira bu dönemde önce fetihler daha sonra görevlendirmeler yoluyla ashabtan ve tabiînden ilmî kapasitesi yüksek isimler, Medine dışındaki stratejik önemi haiz şehirlerde yerleşmeye başlamışlar, buralarda re'y, fetva ve öğretim faaliyetlerini başlatmışlar, bu faaliyetler buraların gitgide birer ilim merkezi haline dönüşmesine ve bu merkezlerde ilim halkalarının ve farklı ilmî geleneklerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Emevîler dönemine gelindiğinde ise, Hz. Peygamber'in bizzat başlattığı ve daha çok merkez olarak cami ve mescidlerin kullanıldığı eğitim-öğretim faaliyetleri artış göstermiştir. Bu dönemdeki cami merkezli ilmî faaliyetler Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Dımaşk ve Fustat gibi şehirlerde yoğunluk kazanmış ve bu şehirlerdeki büyük camiler, çoğunlukla dinî ilimleri öğretmek üzere kurulan ders halkalarıyla ve buralarda bir araya gelen pek çok talebeyle dolup taşmıştır. Bu dönemde devlet eğitim-öğretimden elini çekmiş, daha çok sivil teşebbüsler yaygınlaşmış ve Hz. Ömer döneminin aksine bundan sonra mescidlerde tek bir görevli değil birden fazla ilim adamı, bilgi birikimlerine ve ilgi alanlarına göre dersler vermeye başlamıştır. İslâm coğrafyasındaki neredeyse bütün büyük camilerde ilim meclisleri kurulmuş ve bu meclislerde her ilim adamının etrafında farklı bir halka oluşmuştur. Yine bu dönemde camilerde dinî ilimler dışında şiir, edebiyat ve eyyâmü'l-arab ile ilgili dersler ve sohbetler de düzenlenmiştir.

Cami ve mescidler Abbâsîler döneminin de en önemli eğitim kurumlarından biridir. Bu dönemde camilerde okutulan ilim dalları çoğalmış ve camiler ilmî çalışmaların önemli merkezleri haline gelmiştir. Bu anlamda özellikle Bağdat şehri ve şehirde yer alan camiler, benzer şekilde Basra Camii, Şam'daki Ümeyye Camii, Fustat Amr Camii, Kûfe ve İsfahan Cuma mescidleri de eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü dönemin önemli merkezlerindendir. Bu dönemde camilerde oluşturulan ders halkalarının, zaman zaman ca-

milerin içinde olmadığı görülmüş ve bu anlamda dersler işlenirken genellikle camilerin en uygun kısımları tercih edilmiş, bazen ders halkalarının camilerin dışındaki revaklar arasında ya da doğrudan camilerin avlularında kurulduğu görülmüştür. Ayrıca bu dönemde camilerde Kur'ân, tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi sadece dinî ilimler değil bunun yanında dil, edebiyat, şiir, tarih, tıp ve astronomi gibi sosyal bilimler ve fen bilimleri alanında da eğitim-öğretim faaliyetleri sürdürülmüştür.

Abbâsîler'de olduğu gibi Endülüs coğrafyasında da camiler ve mescidler eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü en önemli mekânların başında gelmektedir. Özellikle şehirlerdeki Cuma mescidi olarak adlandırılan merkez camileri asırlarca birer okul ya da medrese gibi görev yapmışlardır. Ayrıca bu coğrafyadaki eğitim anlayışı İslâm dünyasının diğer bölgelerinden ve özelde Abbâsî coğrafyasından pek de farklı olmamıştır.

KAYNAKÇA

Algül, Hüseyin. "Mescid-i Kubâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29: 279-280. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Baktır, Mustafa. "Suffe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37: 469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Belâzürî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ'. Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1987.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiü's-Sahîh*. thk. ve şrh. Muhyiddîn el-Hatîb. Kahire: Matbbatü's-Selefiyye, 1400/1980.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvud*. tlk. Muhammed Nâsirüddîn el-Albânî. Riyad: Meketebetü'l-Meârif, 2003.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiya*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.

Erünsal, İsmail E. "Kütüphane". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27: 11-32. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Fayda, Mustafa. "Hulefâ-yi Râşidîn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18: 324-338. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Gözütok, Şakir. "İslâm Eğitim Tarihinde Müesseseleşme". *Dinî Araştırmalar* 9/26 (Aralık 2006): 17-44.

Gözütok, Şakir. İslam'ın Altın Çağında İlim. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.

Gözütok, Şakir. "Resulullah (s.a.s.) Döneminde İlköğretim Kurumları ve İşlevleri". *Dinî Araştırmalar* 1/2 (Aralık 1998): 188-197.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak Gazetesi, 2003.

Hasan İbrahim Hasan. *İslâm Tarihi (Siyasî-Dînî-Kültürel-Sosyal)*. trc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1987.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî. *Kitâbü'l-muhabber*. tsh. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbil-Arabî, 1990.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Uyûnü'l-ahbâr*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenu İbn Mâce*. tlk. Muhammed Nâsirüddîn el-Albânî. Riyad: Meketebetü'l-Meârif, 1417/1996.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî tarîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe. thk. ve tlk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Mûsâ el-Eş'arî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10: 190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kapar, Mehmet Ali. "Eyyâmü'l-Arab". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12: 14-16. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Kazıcı, Ziya. *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: İFAV, 2006.

Köten, Akif. "Asr-ı Saadette Suffa Ashabı". *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*. edt. Vecdi Akyüz. İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.

Krenkow, F. "Kütüphane". *MEB İslâm Ansiklopedisi*. 6: 1126-1128. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünenü'n-Nesâî*. tlk. Muhammed Nâsıruddîn el-Albânî. Riyad, Meketebetü'l-Meârif, 1417/1996.

Önkal, Ahmet ve Nebi Bozkurt. "Cami (Dinî ve Sosyokültürel Tarihi)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7: 45-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Sarıçam, İbrahim ve Seyfettin Erşahin. İslam Medeniyeti Tarihi. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Rüchânü'l-kiffe fî beyâni nübzetin min ahbâri ehli's-suffe*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân-Ebû Huzeyfe Ahmed eş-Şükayrât. Riyad: Dârü's-Selef, 1415/1995.

Söylemez, M. Mahfuz. "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri". *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. ed. İrfan Aycan. 53-88. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2003.

Şiblî Nu'manî. *Hazreti Ömer*. çev. Fatih Güngör-Beyhan Demirci-M. Sait Konar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2004.

Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed. *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sireti'n-nebeviyye li-İbn Hişam*. thk./tlk./şrh. Abdurrahmân el-Vekîl. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1967-1990.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404/1984.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmiu'l-Kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakıd el-Eslemi. *Kitâbu'l-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh. *Kitâbü mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1977.

Yıldırım, Kadri. "İslâm Kültüründe Mescidin Eğitim Öğretim Fonksiyonu Üzerine Bir İnceleme". *Diyanet İlmî Dergi* 44/4 (Aralık 2008): 7-28.

Yiğit, İsmail. "Emevîler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11: 87-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yiğit, İsmail. *Emevîler*. Ankara: TDV/İSAM Yayınları, 2016.

MEDRESELERİN ORTAYA ÇIKIŞI CAMİLERDEKİ İLMİ FAALİYETLERİ ETKİLEDİ Mİ?: VI./XII. VE VII./XIII. YÜZYILLARDA BİR İLİM MERKEZİ OLARAK DIMAŞK EMEVİYYE CAMİİ

Harun YILMAZ[1]

Özet: Cami Hz. Peygamber döneminden itibaren hayatın her alanında İslam toplumunun en önemli merkezi olagelmiştir. Medine'de Mescid-i Nebevî ile başlayan süreçte cami, diğer bütün fonksiyonlarının yanında ilk dört asır boyunca İslam tarihinin bütün coğrafyalarında ilim merkezi olma konumunu muhafaza etmiştir. Diğer taraftan ise V./XI. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ve takip eden iki asır içerisinde sayıları hızla artan medreseler yeni ilim merkezleri olarak temayüz etmiştir. Vakıflarla desteklenen bu yeni kurumlar ulemâ ve talebenin büyük bir teveccühünü kazanmış, başta siyasi zümreler olmak üzere toplumun önde gelenleri medreseler kurma konusunda birbirleriyle yarışır olmuştur. Medreselerin özellikle Şam bölgesinde hızlı şekilde kurulup yaygınlaştığı dönem ise VI./XII. ve VII./XIII. asırlardır. Aynı dönemde sadece Dımaşk'ın değil bütün İslam dünyasının seçkin ilim merkezleri arasında yer alan Emeviyye Camii yüzyıllardan beri ulemânın ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü bir mekan konumundaydı. Cami içerisinde ve çevresindeki çok sayıda ve farklı nitelikteki ders halkası yıllardır faaliyetlerine devam etmekte, bu durum Emeviyye Camii'ni şehrin en canlı ilim merkezi haline getirmekteydi. Bu tebliğde medreselerin kuruluşunun ve ilmî çalışmalar için ulemâya sunduğu imkanların Emeviyye Camii'ndeki ilmî faaliyetleri hangi ölçüde etkilediği üzerinde durulmuş, birer ilim merkezi olarak iki mekan arasında kısa bir mukayese yapılmaya çalışılmıştır.

DID THE EMERGENCE OF THE MADRASAS AFFECT THE SCIENTIFIC ACTIVITIES IN TH MOSQUES: VI. / XII. AND VII. / XIII. UMAYYAD MOSQUE AS A SCIENCE CENTER IN THE CENTURY

Abstract: The mosque has been the most important center of Islamic society in every aspect of life since the time of Prophet. In the process, which started with al-Masjid al-Nabawi (The Prophet's Mosque) in Medina, be-

[1] Dr.Öğr.Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı, harun.yilmaz@marmara.edu.tr.

side other functions the mosque had maintained its position as a center of science in all places of Islamic history for the first four centuries. Aside from the mosques, the madrasas, which had appeared from the fifth century onwards and multiplied rapidly in the following two centuries, had emerged as the new centers of learning. These new institutions, supported by foundations, had gained a significant popularity among the scholars and students, and the elites of the society, especially the political groups, had competed with each other to establish madrasahs. The period in which the madrasahs were established and spread rapidly in Bilad al-Sham was especially in VI./XII. and VII./XIII. centuries. In the same period, the Umayyad Mosque which was one of the prominent centers of learning not only in Damascus but also in the whole Islamic world was a place where the ulama had kept on their learning activities for centuries. Numerous and diverse halaqas in and around the mosque had been continuing their activities for many years, thus making the Umayyad Mosque the most vibrant center of the city. This paper investigates the extent to which the establishment of the madrasas and the opportunities they offered to the scholars for scientific studies influenced the activities of learning in the Umayyad Mosque, and makes a short comparison between these two institutions as learning spaces.

☙ İslam tarihinde bir ilim merkezi olarak cami

Mescit ya da cami İslam'ın ilk eğitim ve öğretim mekanıdır. Hz. Peygamber'in (sav) Mekke'den Medine'ye hicretinin ardından gerçekleştirdiği ilk faaliyetlerinden biri mescit inşa etmek olmuş, Resûlullâh'ın emriyle inşa edilen bu ilk mescit sadece bir ibadet mekanı olarak değil dinî, ilmî, siyasî ve sosyal hayata dair bütün işlerin görüşüldüğü bir merkez olarak temayüz etmiştir. Resûlullâh nâzil olan ayetleri mescitte ashabına tebliğ etmiş, İslâm toplumunun temellerini teşkil edecek kararları mescitte almış, müslümanların hayatına şekil verecek prensipleri mescitte ashabına öğreterek mescidi İslâm'ın ilk eğitim mekanı haline getirmiştir. Medine mescidinde Hz. Peygamber'in terbiyesi altında yetişen ve kendilerine "ashâb-ı suffe" denilen sahabîler ilerleyen yıllarda İslâmî prensiplerin toplumda kökleşmesinde ve İslâmî ilimlerin teşekkülünde son derece önemli bir rol üstlenmişlerdir.

Hz. Peygamber'in mescidi İslâm toplumunun merkezine yerleştiren yaklaşımı sonraki dönemlerde müslümanlar için de örnek teşkil etmiş ve yeni fethedilen ya da kurulan şehirlerde ilk gerçekleştirilen faaliyet çoğu zaman bir mescit ya da cami inşa etmek olmuştur. İnşa edilen bu camiler İslam coğrafyasının bütün şehirlerinde en önemli ilim merkezleri olarak faaliyet göstermişlerdir. Camiler alimlerin ve talebelerin en önemli mekanları haline gelmiş, buralarda ders veren ya da tahsil gören kimselere maddi destekler tahsis edilmiş, özellikle şehirlerin en önemli mescit ya da camilerinde ders veren âlimlere büyük itibar gösterilmiştir. Hatta ulemâ arasında Bağdat'taki Mansûr Camii ya da Dımaşk'taki Emeviyye Camii

gibi mekanlarda ders verebilmek önemli bir prestij vesilesi olarak telakki edilmiştir.

Özellikle büyük şehirlerdeki prestijli camilerde farklı ilim dallarına dair çok sayıda ders halkası aynı anda faaliyet göstermiştir. Hatib Bağdâdî kendi döneminde Bağdat'taki Mansûr Camii'nde fıkıh, hadis, fetva, imlâ, kelâm, riyâziyyât gibi çok farklı disiplinlere dair çok sayıda ders halkasının bulunduğundan bahsetmektedir.[2] Ahmed Çelebi ise döneminin önde gelen âlimlerinden olan Hatîb Bağdâdî'nin kendisinin de Bağdat'ın en önemli ve prestijli ilim merkezlerinden olan Mansûr Camii'nde ders verebilmek için çabaladığını ve bunun için dua ettiğini aktarmaktadır.[3] Bağdat'ta Mansûr ve Dımaşk'ta Emeviyye Camii'nin yanı sıra Kahire'deki camiler de Mısır'ın en önemli ilim merkezleriydiler. Ezher, Hâkim Camii, İbn Tolun Camii ve Amr Camii gibi mekanlar sayısız müderris ve talebeye ev sahipliği yaparak hem Kahire'nin hem de İslam dünyasının en önemli ilim merkezleri olarak uzun yıllar faaliyet gösterdiler.[4]

İslâm coğrafyasının her yerinde camilerin bir ilim merkezi olarak sahip oldukları merkezî konum özellikle VI./XII. asrında ikinci yarısından itibaren medreselerin yaygınlaşmasına kadar devam etti. Söz konusu dönemden itibaren medreseler İslâm dünyasının hemen hemen bütün bölgelerine yayılarak önemli ilim merkezleri olarak temayüz ettiler. Medreselerin yaygınlaşmasının özelde camilerdeki ders halkalarının varlığını daha genel manada ise bir ilim merkezi olarak camilerin konumunu nasıl etkilediği önemli bir tartışma alanını teşkil etmektedir. Bu sorunun cevabı için medreselerin ilmî hayata neler getirdiğinin kısaca ele alınması gerekmektedir.

Medrese modeli ve medresenin getirdikleri

İslâm dünyasında özellikle VI./XII. yüzyıldan itibaren yeni bir eğitim kurumu doğdu. İlk defa orta Asya bölgelerindeki şehirlerde ortaya çıkan ve medrese denilen bu kurumlar yaklaşık iki asır içerisinde İslâm coğrafyasının birçok yerine yayıldı. Medreselerin ortaya çıkışı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Müslüman ve gayrimüslim çok sayıda araştırmacı medreselerin ortaya çıkış sebepleri üzerine çeşitli fikirler ortaya atmış, İslâm dünyasında itikadi inanç ya da fıkhî mezhep farklılıkları, medrese öncesi fiziki imkanların ilim tedrisi için yetersizliği gibi çok farklı görüşler ileri sürülmüştür.[5]

[2] Enes Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii (1296-1382)*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017, s. 56.

[3] Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi* (çev. Ali Yardım), Damla Yayınevi, İstanbul 1983, s. 100.

[4] Jonathan Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali* (çev. İsmail Eriş), Klasik Yayınları, İstanbul 2015, s. 67-68.

[5] Medreselerin ortaya çıkış sebepleri üzerine görüş serdeden ilk isim Ignaz Goldziher'dir. Gol-

Medreselerin kuruluşunun tek bir sebebe indirgenerek açıklanması her ne kadar tatmin edici sonuçlar vermeyecek olsa da bu kurumların mevcut eğitim mekanlarından ayrıldıkları temel nokta yüksek öğretime tahsis edilmiş mekanlar olmalarıdır. Camiler ve diğer mekanlarda her seviyede ilim halkasına rastlamak mümkün iken medreseler belirli seviyede eğitim almış talebeleri kabul etmekte ve ileri seviyede eğitim vermekteydiler.[6] Selçuklu Veziri Nizâmülmülk tarafından en meşhuru hilafet merkezi Bağdat'taki olmak üzere pek çok şehirde kurulan Nizâmiye medreselerinin ardından medrese modeli özellikle Şam ve Mısır'daki müslüman idareciler tarafından hızla benimsendi ve VI./XII. ve VII./XIII. Zengîler ve Eyyûbîler tarafından yüzyıllarda söz konusu bölgede çok sayıda medrese kuruldu.[7] Onların ardından gelen Memlükler de aynı şekilde medrese kurma geleneğini devam ettirdiler.

Medreseler her şeyden önce birer vakıf kurumlarıydılar ve vâkıflar tarafından tahsis edilmiş olan vakıf gelirleriyle desteklenmekteydiler. Medreselerin vakıfları medresenin ihtiyaçlarının karşılanmasının yanında başta müderris/ler olmak üzere talebelere ve medresedeki diğer ilmî ya da idari mansıbları elinde bulunduran kimselere düzenli olarak maaş ödemekteydiler. Medresedeki ilmî faaliyet çoğu zaman bir müderris tarafından sürdürülmekteydi ve medresedeki talebe sayısı da vâkıf ya da mütevelli tarafından sınırlandırılmış olabilirdi. Medresenin diğer ilmî mekanlardan ayrıldığı ve ilmî hayata getirdiği iki temel yenilikten biri vakıfları sayesinde ilmî hayatın parçası olan âlim ve talebelere sağladığı düzenli maddi destekti. Getirdiği ikinci önemli yenilik ise özellikle ilmî seyahatler söz konusu olduğunda ilim ehli için büyük bir sorun teşkil eden kalacak yer meselesinin çözümüydü. Medreselerin çoğu hem müderrisler hem de talebeler için kalacak yerlere sahip kurumlardı. Medresede ilimle meşgul olan zümreler bu şekilde geçim derdinden kurtuldukları gibi kalacak yer bulma zorluğu da çekmeden eğitim-öğretim süreçlerini devam ettirmekteydiler.[8]

dziher'e göre medreseler akılcılık karşısında Eş'arî düşünceyi savunmak için kurulmuştur. Kendisinden sonra gelen Johannes Pedersen ise medreselerin camilerden farklı bir kurumsal kimlik taşımadıklarını iddia ederek medreselerin ayrı bir kurum olarak değerlendirilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ahmed Çelebi ise camilerdeki ortamın artık ders mekanı için yetersiz kaldığını ve bu nedenle yeni mekanlara ihtiyaç duyulduğundan medreselerin kurulmaya başlandığını ileri sürmüştür. Medreselerin kuruluşunu fıkhî bir bağlama taşıyan George Makdisi fıkhî mezheplerin tahkiminin medreselerin ortaya çıkışıyla mümkün olduğunu ve medreselerin de temelde bu amaca yönelik olarak kurulduklarını iddia etmiştir. Bu konudaki söz konusu müelliflerin ve daha başka isimlerin iddiaları hakkında detaylı bilgi için bk. Harun Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dönemi Dımaşk'ında Ulema ve Medrese*, Klasik Yayınları, İstanbul 2017, s. 27-43.

6 Bu görüşü en iyi şekilde ortaya koyan isimlerin başında George Makdisi gelmektedir. Orijinali *The Rise Colleges* adını taşıyan eserinde Makdisi Batı'daki ve İslâm dünyasında yüksek öğretim ve kurumları arasında bir mukayese yapmaktadır. Makdis'nin bu eseri kendi temel iddiasına da uygun olarak *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir (George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası Hıristiyan Batı* (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2012).

7 Bu dönemde kurulan medreseler hakkında bilgi için bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 73-114.

8 Medreseler kurulmadan önce hemen her alim geçimini temin etmek için başka bir işle meşgul olma zorunluluğu içerisindeyken medreselerin ortaya çıkıp yaygınlaşmasıyla ulemâ ara-

Müderrislik medresedeki değişmeyen tek ilmî mansıbdı. Bazı medreseler de müderrisin yanında muîdlik veya müftîdlik gibi başka ilmî mansıbları elinde tutan görevliler bulunmaktaydı. Bir vakıf olması itibariyle medrese mütevelli tarafından idare edilirdi. Mütevelli müderris dışında birisi olabileceği gibi müderrisle aynı kişi de olabilirdi. Bu durumda müderris ilmî faaliyetler yanında medresenin idari işlerinden de sorumlu olurdu.

Medreseler vakıf hukukuna bağlı olarak faaliyet göstermekteydi ve medrese vâkıfları çok geniş yetkilere sahipti. Esasen bu husus medreselerin diğer ilmî mekanlardan ayrıldığı temel noktalardan bir diğerini ifade etmektedir. VI./XII. ve VII./XIII. yüzyıllarda özellikle Şam ve Mısır'da başta siyasî ve askerî zümre arasından gelenler olmak üzere ulemâdan, tüccardan ve daha başka toplumsal zümrelerden isimler medrese vâkıfları arasında yer almaktaydı. Vakıf hukukundan kaynaklanan hakları dolayısıyla vâkıflar medreseleri üzerinde şeriata uygun olmak kaydıyla geniş bir tasarruf hakkına sahiptiler. Bu şartlar medresenin vakfediliş amacına veya işleyişine yönelik olabilirdi. Vakfın zaman içinde çeşitli, siyasî, ekonomik ve sosyal değişikliklerden etkilenmesi ve bu değişikler karşısında kendi konumunu yeniden gözden geçirmesi karşılaşılan bir durumdu. Bu nedenle vakfın kuruluşu aşamasında vâkıf tarafından konulan şartlar kadının da takdir ve onayı ile mütevelli tarafından vakfın yararına olacak şekilde değiştirilebilmekteydi.[9] Vâkıflar medrese müderrisliğine kimin getirileceği, müderrisin birden fazla medresede görev yapıp yapamayacağı[10], medreselerde hangi eserlerin okutulacağı[11], medresede kaç talebenin eğitim göreceği[12] ve vakıf gelirlerinin nasıl dağıtılacağı gibi konular başta olmak üzere birçok alanda karar makamı kimselerdi.[13]

sında başka bir işle meşgul olan âlimlerin sayısı giderek azalmaya başlamıştır. Bu konudaki geniş değerlendirmeler için bk. Joan E. Gilbert, "Ortaçağ'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi" *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(2009/2), 185-186.

9 Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1996, s. 268.

10 Mesela Eyyûbiler döneminde Dımaşk'ta kurulan Asrûniyye ve Şâmiyye Berrâniyye medreselerinin vâkıfları medresede müderrislik yapan kimsenin başka bir yerde de görev yapmasını yasaklamışlardı (Ebü'l-Mefâhir Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkî en-Nu'aymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, (thk. Cafer el-Hasenî), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, (y.y.) 1988, I, 206, 279).

11 Vâkıfın medresede kendi eserlerinin okutulmasını şart koştuğuna dair bir örnek için bk. Nu'aymî, *ed-Dâris*, I, 398-399.

12 Asrûniyye Medresesi vâkıfı diğer şartların yanında medresede ders görecek talebe sayısının yirmiyi geçmemesini istemişti (Nu'aymî, *ed-Dâris*, I, 399); Şâmiyye Cevvâniyye vâkıfı da medreseden istifade edecek kişi sayısına bir sınırlama getirmişti. Bunu yaparken medresenin gelirleriyle hayatını idame ettiren müderris, talebe ve diğer görevlilerin ekonomik durumlarının korunması ve bu konuda herhangi bir düşüş olmamasını hedeflemişti. Bu nedenle medresenin imkanlarından yararlanacak muîd ve imam dahil talebe sayısının yirmiyi geçmemesini, fakat medresenin gelirlerinde ilerleyen yıllarda bir artış olduğu takdirde bu sayısının medrese nâzırı tarafından artırılabileceğini kayda bağlamıştı (Nu'aymî, *ed-Dâris*, I, 303).

13 Medrese vakfiyelerinde vâkıflar tarafından konulan şartlar için bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 131-134.

Medreselerin ortaya çıkışının vâkıflar arasında başı çeken siyasi ve askerî zümrelerin ulemâyla ilişkilerinde önemli etkiler meydana getirdiği söylenebilir. Medreseler ulemâ açısından son derece cazip mekanlardı, çünkü hem sürekli ve geniş bir maddi destek anlamına gelmekte ve kalacak yer temini sağlamakta hem de daha kolay talebe edinme anlamına gelmekteydi. Bu nedenle medresedeki ilim ehlinin başka bir işle meşgul olması gerekmediği gibi özellikle prestijli medreselerde mansıb sahibi olan alimler müreffeh bir hayat sürmekteydiler. Ancak medreselerin kontrolünün siyasi elitin elinde olması ulemâyı doğrudan ya da dolaylı şekilde siyasî elite yakınlaştırırken, siyasî zümrelerin ulemânın İslam toplumu üzerindeki nüfuzundan dinî, siyasi ve sosyal gerekçelerle yararlanma arzuları da siyasî zümreleri ulemâya yakınlaştırmıştır. Dolayısıyla medreseler özellikle ulemâ-siyaset ilişkileri bağlamında sonraki dönemleri de etkileyen önemli değişimlere neden olmuştur.

Bununla beraber medreselerin ortaya koyduğu model ilmî anlamda ne anlam ifade etmekteydi ve hangi noktalarda camilerdeki eğitimden ayrılmaktaydı sorusu İslâm eğitim kurumlarının doğasını ve tarihini anlayabilmek için son derece önemlidir. Bu açıdan medreselerin ortaya çıkışından sonra camilerdeki ilmî faaliyetlerin hangi ölçüde bu süreçten etkilendikleri hususu medrese ile cami arasında ilmî faaliyetler bakımından bir mukayeseyi gerektirmektedir.

Bir ilim merkezi olarak medrese ve cami: Kısa bir mukayese

Medreselerin kurulmaya başlaması ve İslâm dünyasının farklı bölgelerinde sayılarının hızla artması ulemâ tarafından yürütülen müderrislik, muîdlik, mütevellilik, nâzırlık gibi çok sayıda mansıbın ortaya çıkmasını beraberinde getirdi. VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda bu süreçten en fazla etkilenen şehirlerden biri de Dımaşk'tı. VI./XII. asrın ikinci ve VII./XIII. asrın ilk yarısını içine alan Zengî ve Eyyûbî dönemlerinde Dımaşk'ta ulemânın medreselerde mansıb sahibi olması ve ilmî faaliyetlerini hangi ölçüde medreselerde sürdürmeye başladığı gibi konular aynı dönemde camilerdeki ilmî faaliyetlerin de ne ölçüde medreseleşmeden etkilendiğine de ışık tutacaktır. Nitekim medreselerin, ortaya çıkmaları ve yaygınlaşmalarının ardından İslâm dünyasında ilmî hayatın hangi ölçüde merkezine yerleştikleri çokça tartışılan hususlardan biridir.[14] Bununla beraber

[14] İslâm dünyasında medreselerin ilmî hayat içerisindeki konumunu esaslı bir şekilde tartışan isimlerin başında George Makdisi gelmektedir. O, İslâm dünyasındaki öğretim müesseselerini ele aldığı *The Rise of Colleges* isimli eserinde medreseleri ilmî hayatın merkezine yerleştirmektedir. Makdisi'nin eserinde medreselerle birlikte İslâm dünyasındaki ilmî hayatın işleyişinde yeni bir dönemin başladığına dair kuvvetli bir vurgu vardır. Joan Elizabeth Gilbert ise medreselerle birlikte önde gelen alimlerin neredeyse tamamının ya kurulan medreselerde ya da başka bir vakıf müessesesinde bir veya daha fazla mansıb sahibi olmaya başladığını, mansıb sahibi olamayan bazı alimlerin de bir sultan, vezir veya emir tarafından doğrudan

söz konusu dönemde Dımaşk'ta önde gelen alimlerin çoğunun bir medresede müderrislik, mütevellilik ya da nâzırlık gibi bir mansıb sahibi oldukları bilinmektedir.[15]

Ancak âlimlerin biyografilerinin yer aldığı tabakât ve terâcim literatürünün hem muhtevası hem de genel üslubu söz konusu dönemde medreselerin ilmî hayatın tek ve en önemli merkezleri olmadıklarına işaret etmektedir. Nitekim bu dönemde Dımaşk'ta bir medresede mansıb sahibi olan ulemâ arasında medrese dışında da ders veren çok sayıda alimin bulunduğu görülmektedir.[16] Dahası aynı dönemde şehirde ilmî faaliyetlerini bütünüyle medrese dışında devam ettiren alimler bulunduğu bilinmektedir.[17] Dikkat çekicidir ki, herhangi bir medresede mansıb sahibi olmamaları, onların şehirdeki ilmî veya sosyal konumlarını sarsmamış veya medreselerde ders veren alimlerden daha düşük seviyede ilmî birikime sahip kimseler olarak algılanmalarına da neden olmamıştır. Bu isim-

desteklenerek profesyonelleştiklerini, bu süreçte bazı isimlerin ise hem mansıb sahibi olup hem de yönetici sınıfın doğrudan desteğine sahip olduklarını iddia etmiştir (Joan E. Gilbert, *The Ulama of Medieval Damascus and the International World of Islamic Scholarship*, (Doktora tezi) University of California, Berkeley 1977, s. 63).

15 Dönemin önde gelen alimlerinden İbn Asâkir, Bahâeddin b. Şeddâd, Ebû Şâme el-Makdisî, Sıbt İbnü'l-Cevzî, Kutbüddin en-Nîsâbûrî, Şerefeddin b. Ebî Asrûn, Cemâleddin el-Mısrî gibi pek çok isim medreselerde mütevellilik veya müderrislik gibi görevler üstlenerek buralarda ders vermekteydiler.Yine dönemin önde gelen alimlerinden olan İbnü's-Salâh ise medreselerin yanında yine bu dönemde ortaya çıkmaya başlayan dârülhadislerde ders okutuyordu. İbnü's-Salâh, Revâhiyye Medresesi yeni inşa edildiğinde medresenin müderrisliğine getirilmiş, ayrıca Şâmiyye Cevvâniyye Medresesi müderrisliğini de elinde bulundurmuştu. el-Melikü'l-Eşref Musa Eşrefiyye Dârülhadisi'ni inşa ettirdiğinde burasını da ona vermiş ve İbnü's-Salâh vefat edene kadar bu üç yerde ders vermeye devam etmişti (Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*, Haydarâbâd 1370/1951, 8/II, 757; Şemseddin b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (thk. İhsan Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut 1978, III, 244; Yaşar Kandemir, "İbnü's-Salâh, eş-Şehrezûrî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 198).

16 Mesela Cemâleddin el-Mısrî, Eminiyye ve Âdiliyye gibi medreselerde verdiği derslerin yanında Emeviyye Camii'nde de hadis dersleri vermekteydi (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaut vdğ.), Müessesetü'r-Risâle, XXII, 257; Ramazan Şeşen, *Selâhaddin Eyyubi ve Devri*, İslâm Tarih Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, İstanbul 2000, s. 442); Meşhur Mâlikî fakihi İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) Kahire'den Dımaşk'a geldikten sonra burada dersler vermeye başlamıştı ve ders verdiği yerlerden birisi de Emeviyye Camii'nde Mâlikîlere ait zaviye idi. İbnü'l-Hâcib burada Arapaça ve fıkıh dersleri okutuyordu (Ebû Şâme Şihâbeddin Abdurrahman el-Makdisî, *Terâcimü ricâli'l-karneyni's-sâdis ve's-sâbi'* (thk. Muhammed Zahid b. el-Hasen b. Ali Zahid el-Kevserî, nşr. İzzet el-Attâr el-Hüseynî), Kahire 1947/1366, s. 182; Hulûsi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *DİA*, XXI, s. 55); Sıbt İbnü'l-Cevzî de Şibliyye ve Bedriyye gibi medreselerde müderrisliği elinde bulundurmakla beraber Emeviyye Camii'nde de vaazlar ve dersler vermekteydi. Etkileyici bir hatip olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin burada verdiği vaaz ve derslerine büyük kalabalıklar katılırdı (Ebû Şâme, *Terâcim*, s. 49; Ebü'l-Mehâsin Cemâleddin Yusuf b. Tağrîberdî, *en-Nücumü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire*, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, Kahire (t.y.), (Kahire 1929, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'nin tıpkıbasımı, VII, 39; Ebû Muhammed Bedreddin el-Aynî, *Ikdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân: asru selâtîni'l-memâlik* (thk. Muhammed Muhammed Emin), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1982, I, 123-124); Benzer şekilde Abdürrahim b. Rüstem ez-Zencânî (ö. 563/1168), Ebü'l-Berekât Hıdr b. Şibl (ö. 562/1167) ve Kutbüddin en-Nîsâbûri gibi alimler medreselerinin yanında şehirdeki bazı zaviyelerde ders okutmaya devam etmekteydi (Ebû Abdullah İzzeddin b. Şeddâd *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâi'ş-Şâm ve'l-Cezîre* (thk. Yahyâ Zekeriya Abbâre), Vizâretü's-Sekâfe, Dımaşk 1991, 249; Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*, Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 8/I, 270-271, 272; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 196-197; Şeşen, *Selâhaddin Eyyûbî ve Devri*, s. 437).

17 Bu isimlerden bazıları için bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 295-296.

ler arasında yer alan ve kıraat, hadis, nahiv, edebiyat gibi alanlarda döneminin önemli isimleri arasında zikredilen Ebü'l-Yümn el-Kindî'nin Dımaşk'ta pek çok camide ders verdiği ve geniş bir talebe kitlesine sahip olduğu bilinmektedir. Bununla beraber Kindî'nin Dımaşk'ta bir medresede müderrislik yaptığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. O derslerini çoğu zaman kendi evinde verirdi. Öyle anlaşılıyor ki medrese gibi bir vakıf müessesesinde hiçbir mansıb edinmemiş olması Ebü'l-Yümn el-Kindî'yi maddî açıdan sıkıntıya da düşürmemişti. Zira Eyyûbî meliklerinin yakın ilgisine mazhar olan Kindî'nin Dımaşk'ta hatırı sayılır bir servet sahibi olduğu belirtilmektedir.[18] Bu durum VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda medreselerdeki mansıbların maddî desteğe ihtiyaç duyan alimler tarafından hâlâ tek ve en önemli imkanlar olarak algılanmadığını da göstermektedir.

Herhangi bir medresede görev almamış bir başka isim olan muhaddis Ebu't-Tâhir el-Huşû'î (ö. 598/1202) hakkında anlatılanlar ise bu dönemde ilmî çalışmalarının yanında geçimini sağlamak için hâlâ bir işle meşgul olan alimlerin bulunduğunu göstermektedir. Âli isnad sahibi ve döneminde nadir icazetleri elinde bulunduran muhaddislerden olan Huşû'î geçimini ferrâşlık yaparak sağlamaktaydı.[19] Yine aynı dönemde fakih Cemâleddin el-Kureşî (ö. 625/1228) gibi bazı alimler ise herhangi bir medresede müderrislik sahibi olmadan doğrudan melikler tarafından kendilerine tahsis edilen maaşlarla desteklenmekteydiler.[20] Abdüllatif el-Bağdâdî de Dımaşk'a geldiğinde Selâhaddin Eyyûbî ve oğullarının takdirini kazanmış, kendisine 100 dinar maaş tahsis edilerek Emeviyye Camii'nde ders vermesi sağlanmıştı.[21] Kemâleddin eş-Şehrezûrî'ye ise diğer gelirlerinin yanında Nureddin Zengî tarafından arkasında mirasçı bırakmadan ölenlerin bırakmış olduğu malların (mâlü'l-mevârisi'l-haş-

[18] Bk. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'ât*, 8/II, 631; Ebû Şâme, *Terâcim*, s. 95; Selahaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (haz. Muhammed el-Hüceyrî), Stutgart 1408/1988, XV, 50. Ebü'l-Yümn el-Kindî, Eyyûbî meliklerinden Ferruhşâh'a danışmanlık, Ferruhşâh'ın oğlu ve Ba'lebek hakimi olan el-Melikü'l-Emced'e ise hocalık yapmıştı. Hama'ya gittiğinde bu defa Selâhaddin Eyyûbî'nin kardeşi Şehinşâh'ın oğlu Takiyyüddin Ömer'in yanında önemli bir mevki edinmiş ve burada büyük lütuflar görmüştü. Dımaşk'a geldiğinde ise el-Melikü'l-Muazzam İsa'ya dersler verdi ve Dımaşk'ın önde gelen alimlerinden birisi oldu. el-Muazzam ondan Arap dili ve edebiyatına dair çeşitli eserler okumuştu (bk. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'ât*, 8/II, 576, 645; Cemâleddin Ebü'l-Hasen Ali b. Yusuf b. İbrahim İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât* (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dârü'l-Kütüb, II, 12; Zehebî, *Târihü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm (611-620)*, (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987-2004, s. 144; *Siyer*, XXII, 121; Ebü'l-Berekât Ahmed b. İbrâhim el-Hanbelî, *Şifâü›l-kulûb fî menâkıbi benî Eyyûb* (thk. Nazım Reşid), Dârü'l-Hürriyye, Bağdat 1978, s. 276).

[19] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 270.

[20] el-Melikü'l-Muazzam İsa büyük hürmet gösterdiği Kureşî'ye maaş bağlamıştı. el-Muazzam'ın vefatının ardından ise kendisine tahsis edilmiş olan maaş kesildi. Sıbt İbnü'l-Cevzî maaşının kesilmesinin Kureşî'ye ağır geldiğini, bu nedenle hastalandığını ve kısa bir süre sonra da vefat ettiğini belirtmektedir (*Mir'ât*, 8/II, 653).

[21] Şeşen, *Selâhaddin Eyyubi ve Devri*, s. 535.

riyye) üçte biri tahsis edilmişti.[22] İbn Ebi's-Sa'âde (ö. 577/1181) ise melikler ve emirler dahil kimseden yardım kabul etmeden fakir bir kimse olarak evinde ders veriyordu ve bu dersler vesilesiyle şehirde çok sayıda öğrenci edinmişti.[23]

Diğer taraftan Tabakât ve terâcim türü eserlerde ismi geçip herhangi bir medresede mansıb sahibi olduğundan bahsedilmeyen çok sayıda alim bulunmaktadır. Hatta birçok ismin talebelik dönemi ve ilmî kariyeri hakkında bilgi verilirken hiçbir medreseye atıfta bulunulmamaktadır. Bu durum bir taraftan söz konusu dönemde Dımaşk'ta medresede mansıb sahibi olmayıp ilmî faaliyetlerini medrese dışında sürdüren çok sayıda alim olduğuna, diğer taftan ise ilmî çevreler nazarında bir alimin ilmî kariyeri açısından medresenin kritik bir önemde değerlendirilmediğine işaret etmektedir. Zira tabakâtlarda hayatlarından uzun uzadıya bahsedilmekle beraber herhangi bir medresede mansıb edindiğine dair kayıt bulunmayan bazı alimlerin, başka tabakât veya dönemin tarihini ele alan kaynaklarla mukayese edildiğinde aslında hayatının bir döneminde medresede ders verdiğini tespit etmek mümkündür. Mesela Hanefî tabakâtı müellifi Kureşî, meşhur Hanefî fakihi Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin müderrislik yaptığı hiçbir medresenin ismini eserinde zikretmemektedir.[24] Ancak kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan Kütübî, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Dımaşk'ta Şibliyye ve Bedriyye medreselerinde müderrislik yaptığını kaydetmiştir.[25]

Yukarıda anlatılanlarla aynı doğrultuda yine bu tür eserlerde ulemânın talebelik yıllarında hangi şehirde, hangi alimden, hangi ilmi veya hangi eserleri okuduğuna dair bilgiler çoğu kez ayrıntılı olarak zikredilmekte iken bütün bu faaliyetin hangi medresede

[22] Ebû İbrâhim Kıvâmüddin Feth b. Ali b. Muhammed Bündârî, *Sene'l-berki'ş-şâmî: muhtasarü'l-berki'ş-şâmî fî sîreti's-sultan Selâhaddin li-Kâtibi'l-İmâd el-İsfahânî*, (thk. Ramazan Şeşen), İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 2004, s. 73. el-Mevârisü'l-Haşriyye, Nureddin Zengî ve Selâhaddin Eyyûbî döneminde devletin gelir kaynakları arasında yer almaktadır. Bir kimse arkasında mirasçı bırakmadan ölürse önce vasiyeti yerine getirilir, geriye kalan serveti ise devlet hazinesine devredilirdi. Ölenin mirasçısı var, fakat mirasın tamamını almaya hak sahibi değilse mirasçı hakkı olan kısmı alır, kalan kısım ise devlet hazinesine devredilirdi. Kâdılkudâtların kontrolünde bulunan el-Mevârisü'l-Haşriyye Divanının zaman zaman yolsuzluklara konu olduğu belirtilmektedir. Fakat buradan elde edilen gelirlerin üçte birinin Nureddin Zengî döneminde kâdılkudâtlara bırakılmasıyla yolsuzlukların son bulduğu, buradan elde edilen hazine gelirlerinin ise arttığı belirtilmektedir (bk. Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbî ve Devri*, s. 330-331). Diğer taraftan söz konusu divan Zengîler ve Eyyûbîler'in dışında Fâtımîler, Memlükler ve Büveyhîler gibi diğer bazı İslâm devletlerinde de bulunmaktaydı. Fâtımîler'de söz konusu divan mirasçısı bulunmayan mülklerin yanı sıra müsadere edilen mülklerle de ilgilenmekteydi (bk. Abdülaziz ed-Dûrî, vdğ., "Dîvan", *DİA*, IX, 380-381, 383; Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, XII, 236).

[23] Ebü'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed en-Nahvî hakkında bk. Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye* (thk. İbrahim Şemseddin), I-V, Beyrut 2002, III, 67.

[24] Bk. Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed Kureşî, el-*Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1978, III, 633-636.

[25] Bk. Salâhaddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, (thk. İhsan Abbas), Dâru Sadır, Beyrut 1973, IV, 356.

veya daha genel manada hangi mekanda gerçekleştirildiğinden bahsedilmemektedir. Medreselere dair kayıtlar genellikle bir alimin tahsilini hangi medresede tamamladığıyla ilgili değil, ilmî gelişimi neticesinde medresede bir mansıb sahibi oluşuyla ilgili atama kayıtlarıdır. Yani bu süreçte alimin hangi medresede okuduğundan değil, hangi hocadan ders aldığından bahsedilmektedir.[26] Aslında bu durum VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda Dımaşk'ta yürütülen ilmî faaliyetin medrese dışında yürütülen ilmî faaliyetten farklı olmadığını ve ilmî hayatta asıl olanın hoca ile talebe arasındaki ferdî ilişki olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Dolayısıyla medreselerin sayısında yaşanan hızlı artış ve beraberinde ulemâdan çok sayıda ismin medreselerdeki mansıblara getirilmeleri ilmî hayatın kendi iç işleyişinde köklü bir değişime neden olmamış, hoca-talebe arasındaki ilişki ilmî hayatın merkezî ve belirleyici unsuru olmaya devam etmiştir.

Tabakâtların dili ve üslûbu bir başka açıdan daha medreselerin ulemânın ilmî hayatında merkezî bir rol üstlenmediğine işaret eder. Bu tür eserlerde bir alimin hayatı hakkında kullanılan ifadelerden hiçbirisi özel olarak bir medreseye kayıt olmak, medresede ders okumak, medreseye giriş yapmak veya medreseden mezun olmak anlamına gelmemektedir. Ayrıca ulemâ biyografilerinde sıkça geçen "talebü'l-ilm" (طلب العلم), "teşeyyeha" (تشيخ), "tefekkahe" (تفقه), "intefe'a" (انتفع), "istefâde"(استفاد) , "işteğale" (اشتغل) gibi eğitimle ilgili terimlerin hiçbirisi özel olarak medresede eğitim görmek anlamında kullanılmamıştır.[27] Bu durum medreselerdeki ders işleme usulüyle medrese dışındaki derslerde takip edilen usul arasında herhangi bir farkın bulunmamasından ve bir alimin ilmî kariyerini inşa et-

[26] Mesela Şâfiî fakihler hakkında önemli bir tabakât müellifi olan Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), dönemine kadarki Şâfiî alimlerin biyografilerini ele aldığı eserinde Eyyûbî döneminin önde gelen Şâfiî fakihlerinden Fahreddin b. Asâkir'in ilmî kariyerinden bahsederken onun Dımaşk, Mekke ve Kudüs'te ilim tahsil ettiğini söyler, buralarda ders aldığı bazı hocalarının ve İbn Asâkir'den ders alan bazı talebelerinin isimlerini zikreder, fakat medreselerden hiç bahsetmez. İbn Asâkir'in hayatından bahsederken Sübkî'nin medreselere dair kayıtlarının, İbn Asâkir'in artık önde gelen bir fakih olarak kabul edildikten sonra Dımaşk ve Kudüs'te bazı medreselerin başına getirilmesiyle ilgili ve yalnızca bununla sınırlı olduğu görülmektedir. Ayrıca vefat edene kadar pek çok medresede müderrislik yapan ve çok sayıda talebe yetiştiren Fahreddin b. Asâkir'in ilmî faaliyetlerinin görev yaptığı medreseyle herhangi bir şekilde ilişkilendirilerek anlatıldığına dair hiçbir atıf da bulunmamaktadır (bk. Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ* (thk. Mahmud Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv), Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1964, VIII, 177-187); Sübkî ile aynı dönemde Hanefî alimlerin biyografilerini içeren bir tabakât kaleme alan Ebû Muhammed Muhyiddin el-Kureşî'nin (ö. 775/1373) eserinde de medreseyle ilgili aynı durum dikkati çekmektedir. Mesela o, Eyyûbî döneminin meşhur Hanefî fakihlerinden Cemâleddin el-Hasîrî'nin hayatı hakkında bilgi verirken onun tahsil döneminde nerede ve kimlerden ilim tahsil ettiğinden bahsetmektedir. Ancak onun medreseyle ilgili kayıtları yalnızca Hasîrî'nin büyük bir alim olarak karşılandığı Dımaşk'taki Nûriyye Medresesi müderrisliğine getirilmesiyle sınırlıdır (bk. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 431-433); Kureşî'nin dönemin önde gelen Hanefî fakih ve vâizlerinden olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hayatını anlatırken onun uzun yıllar görev yaptığı hiçbir medreseyi zikretmemesi daha da dikkat çekicidir (bk. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 633-636).

[27] Michael Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik Şam1190-1350* (çev. Büşra Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 107.

mede medreselerde ders görmesinin tek yol olarak kabul edilmemesinden kaynaklanmaktadır.

Medreselerdeki müfredat ve okutulan ilimler gibi alanlara odaklanıldığında ilmî hayatın merkezinde medresenin değil, hoca-talebe ilişkisinin bulunduğu kanaati daha da belirginleşmektedir. Medrese vâkıflarının vakfiyelerde koydukları şartlar arasında yer alan ve mutlak bir sınırlılık ve bağlayıcılık ifade etmeyen bir-iki istisna dışında VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda Dımaşk'ta bütün medreselerde takip edilen değişmez herhangi bir müfredattan bahsetmek mümkün değildir.[28] Bu bağlamda gözden kaçırılmaması gereken husus, medresede okutulan eserlerin medresenin müderrisliğini üstlenmiş olan fakihin ilmî kariyer ve gelişimiyle doğrudan alakalı oluşudur. Bu durum medresedeki eğitim metodu ile medrese dışı eğitim metotları için de geçerlidir. Medresede uygulanan metotlarla medrese dışındaki, örneğin camilerdeki ders halkalarında uygulanan metodlar arasında herhangi bir farklılık söz konusu değildi.[29] Medreseyle birlikte ortaya çıkan yeni durum, ders halkalarının bir kısmının ilmî faaliyetlerin gerçekleştirilmesi için vakfedilmiş kurumlar olan medreselere taşınmasıydı. Bununla beraber medrese dışındaki ders halkaları varlıklarını uzun yıllar korumaya devam etti. Medreselerdeki ders işleme usulü, halkalarda takip edilen usulle aynıydı.[30]

Diğer yandan camilerde yalnızca resmî görevli olmayan alimlerin değil, medreselerde müderrislik yapanların da ders vermeye devam ettikleri unutulmamalıdır. Özellikle camilerde Memlükler döneminde sayıları daha da artacak olan "tasdîr" denilen daimi ders

[28] Medreselerin bânilerinin Asrûniyye örneğinde olduğu gibi bazı medreselerde hangi eserlerin okutulmasını istediklerine dair kayıtları vakfiyelere eklediklerinden daha önce bahsedilmişti. Mesela Asrûniyye Medresesi'nin bânisi Şerefeddin b. Asrûn medresede kendisinin Şâfiî fıkhına dair *el-İntisâr* isimli eserinin okutulmasını, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise başka bir eserin okutulabileceğini belirtmişti. Bu tip istisnalar da esasen değiştirilemez bir müfredat olarak değil, bâninin bir tavsiyesi olarak değerlendirilmelidir.

[29] Bu noktada medrese ile cami arasında bir ayrım yapılmasını temelden reddeden Johannes Pedersen'in görüşü dikkat çekicidir. *Encyclopaedia of Islam*'ın ilk baskısında "Masdjid" maddesini kaleme alan Pedersen'e göre medrese ile camiler arasında esaslı bir fark bulunmamaktaydı ve medrese, camilerde belirli dersler için ayrılmış muayyen yerlerden başka bir şey değildi. Medrese tarifini Dımaşk Emeviyye Camii örneğiyle açıklamaya çalışan Pedersen, Emeviyye Camii'nde altı adet ders halkasının medrese olarak meşhur olduğundan bahseder. Ona göre bu durum cami binalarından ayrı müstakil medreseler ortaya çıktıktan sonra da değişmiş değildir. Çünkü Pedersen esasen bu tip medreselerin de camiden farklı olmadıklarını düşünür. Zira ona göre medrese olarak bilinen bu yerlerde de namaz kılınmakta, hatta pek çoğunda minber de bulunmaktaydı. Dolayısıyla medrese ile mescit arasında yapılan ayrımlar sun'î tasniflerden öte bir anlam ifade etmemektedir. Pedersen hankah, ribat, zâviye gibi esas olarak birbirinden pek de farklı olmayan müesseselerde yürütülen eğitim-öğretim faaliyetinin de mescitteki eğitim-öğretimden ayrı olmadığını iddia etmektedir ("Masdjid", *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1938*, Leiden: 1987 (V, 315-376), s. 357). Pedersen'in medrese hakkındaki kanaatlerine uygun olarak *Encyclopaedia of Islam*'ın ilk baskısında müstakil bir "medrese" maddesinin olmayışı da dikkat çekicidir.

[30] Affâf Seyyid, Eyyûbî dönemi medreselerinde takip edilen eğitim-öğretim metotlarından bahsetmektedir. Bu metotlar yalnızca medreselerdeki derslere has takip edilen metotları değil, genel olarak İslâm eğitim tarihi içerisinde ders işleme usullerini ifade etmektedir (bk. "el-Medâris fî asri'l-Eyyûbî", *Târîhü'l-medâris fî Mısri'l-İslâmiyye*, s. 190-191).

halkaları bulunmaktaydı. Camilerdeki tasdîrler bir mansıb olarak melik tarafından verilmekte ve bu görevi yerine getiren kişi belirli bir maaş almaktaydı. Tasdîrler Kur'ân ilimleri, hadis, fıkıh, kelam nahiv, belâgat alanlarından herhangi biriyle ilgili olabilmekteydi.[31]

Sonuç olarak medreseler ilmî hayatın hoca-talebe ilişkisi dayalı işleyiş esasında herhangi bir değişikliğe neden olmuş değildi. Kadılık veya kâdılkudâtlık gibi mansıblara atamalar yapılırken de medresede eğitim görmüş olmak gibi bir şart aranmazken medrese dışında eğitim görmüş olmakla medreselilik arasında da herhangi bir ayrım yapılmamaktaydı. Bu nedenle VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda Dımaşk'ta her ne kadar sayısız medrese faaliyet gösteriyor olsa da medrese dışında da canlı bir ilmî hayat vardı.[32] Bu eğitim merkezlerinin başında ise Dımaşk'taki Emeviyye Camii gelmekteydi.

VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda Emeviyye Camii'nde ilmî faaliyetler

VI./XII. ve VII./XIII. yüzyıllarda Dımaşk'ta şehirdeki medreselerdeki eğitimin dışında çok canlı bir ilmî hayat mevcuttu ve medrese dışındaki bu ilim merkezlerinin başında da Emeviyye Camii gelmekteydi.[33] Endülüslü meşhur seyyah İbn Cübeyr de Dımaşk'ı ziyareti sırasında uğradığı Emeviyye Camii'nden şehrin en önemli ilim merkezlerinden biri olarak bahsetmektedir. İbn Cübeyr Emeviyye Camii'nde çok sayıda ders halkasının mevcut olduğunu, burada ders gören talebelere ve hocalarına geniş imkanlar tahsis edilirken, camideki sütunların yanındaki bazı ders halkalarına vakıflar tahsis edildiğini ve buralarda ders veren müderrislere vakıflardan maaşlar bağlandığını belirtmektedir. Ayrıca onun aktardıklarından camideki kitap istinsahı, ders çalışmak ya da dinlenmek için ilim taliplerine ayrılmış çok sayıda zaviye bulunduğu anlaşılmaktadır.[34]

Cami bünyesindeki ders halkalarında genellikle dönemin önde gelen alimleri ders vermekteydi. Mesela bu isimlerden olan Cemâleddin el-Mısrî, Eminiyye ve Âdiliyye gibi medreselerde verdiği derslerin yanında Emeviyye Camii'nde de hadis dersleri vermekteydi.[35] Abdüllatif el-Bağdâdî de Dımaşk'a geldiğinde Selâhaddin ve oğullarının takdirini kazanmış, kendisine 100 dinar maaş tah-

[31] Camilerdeki tasdîr kadrosu için bk. Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, s. 297-298, 299, 305.

[32] Dımaşk için ortraya konulan bu iddialar büyük ölçüde aynı ve ilerleyen dönemlerde diğer İslam şehirlerindeki mevcut durumu da yansıtmaktadır. Memlükler döneminde İslam dünyasının en önemli ilim merkezlerinin başında gelen Kahire'de camilerin önemli bir ilim merkezi oluşu için bk. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, s. 66-72.

[33] Bu konudaki bazı değerlendirmeler için bk. Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 113; Hatim Mahamid "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler" (çev. Harun Yılmaz), *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41(2011/2), s. 253-254; Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 294-304.

[34] Bk. İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara* (çev. İsmail Güler), İstanbul 2008, s. 195-200.

[35] Zehebî, *Siyer*, XXII, 257; Şeşen, *Selâhaddin Eyyubi ve Devri*, s. 442.

sis edilerek Emeviyye Camii'nde ders vermesi sağlanmıştı.[36] Meşhur Mâlikî fakihi İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) Kahire'den Dımaşk'a geldikten sonra burada dersler vermeye başlamıştı ve ders verdiği yerlerden birisi de Emeviyye Camii'nde Mâlikîlere ait zaviye idi. İbnü'l-Hâcib burada Arapça ve fıkıh dersleri okutuyordu.[37] Sıbt İbnü'l-Cevzî de Şibliyye ve Bedriyye gibi medreselerde müderrisliği elinde bulundurmakla beraber Emeviyye Camii'nde de vaazlar ve dersler vermekteydi. Etkileyici bir hatip olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin burada verdiği vaazlara ve derslere büyük kalabalıklar katılmaktaydı.[38] Emeviyye Camii'nin meşhur hatiplerinden Ziyâeddin ed-Devle'î de hatiplik vazifesinin yanında Gazzâliyye Medresesi'nde dersler vermekteydi.[39] Cami önde gelen alimlerin ders okuttukları bir ilim merkezi olma özelliğini Memlükler dönemi boyunca da sürdürdü.[40] Mesela Memlükler dönemi önde gelen alimlerinden olan İbnü'ş-Şıhne'nin (ö. 730/1329-1330) Emeviyye Camii'nde bir hadis halkası vardı ve hayatının büyük bölümünü burada ders okutarak geçirmişti.[41]

Yine bu alimlerden olan İbnü'l-Müneccâ otuz yıl kadar Emeviyye Camii'nde hiçbir ücret almaksızın ders okutmuştu. Bu nedenle Nu'aymî onun ders halkasından bir Hanbelî medresesi olarak Müneccâiyye Medresesi diye bahsetmektedir.[42] Bu durum aslında medresenin müderrisin merkezde yer aldığı bir müessese olmasına işaret etmesinin yanında daha genel çerçevede İslam eğitim sisteminin merkezinde müesseselerin değil hocanın ve daha sonra talebenin bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. İbnü'l-Müneccâ'nın ders halkasına medrese denildiği gibi bu dönemde Emeviyye Camii'nde medrese olarak adlandırılan başka ders halkaları da bulunmaktaydı. Nitekim el-Kellâse, el-Gazzâliyye, en-Nâsıriyye, el-Kûsiyye, el-Muzafferiyye veya Muzaffer Esedüddin gibi medreseler gerçekte Emeviyye Camii'nde devam etmekte olan ders halkalarıydı.[43]

Emeviyye Camii'ndeki ders halkalarının bazıları sadece belirli öğrenci gruplarına açık olan ve ileri seviyede derslerin yapıldığı halkalar iken bazıları ise isteyen herkesin katılımına açıktı ve daha ziyade genel halk kitlelerin seviyesine hitap etmekteydi. Esasen bir ilim merkezi olarak camilerin medreseden ayrıldığı temel nokta-

36 Şeşen, *Selâhaddin Eyyubi ve Devri*, s. 535.

37 Ebû Şâme, *Terâcim*, s. 182; Hulûsi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *DİA*, XXI, s. 55.

38 Ebû Şâme, *Terâcim*, s. 49; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, VII, 39; Aynî, *Ikdü'l-cümân*, I, 123-124.

39 Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'ât*, 8/II, 710; Ebû Şâme, *Terâcim*, s. 31.

40 Mahamid, "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler", s. 265.

41 Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 179.

42 Nu'aymî, *ed-Dâris*, II, 120-121; Safedî, *el-Vâfî*, XXVI, 10-11.

43 Mahamid, "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler", s. 264.

lardan birisi de buydu. Zira medreseler belirli sayıda ve ileri seviyede eğitim gören talebelere açık iken camilerde geniş kitlelerin katılabileceği dersler de verilmekteydi. Umuma açık vaazlar niteliğindeki cami ve mescitlerdeki "mîâd"lar bu açıdan önemlidir. Geniş kitlelere yönelik hadis merkezli bu derslere halktan çok sayıda kişi katılırdı. Selâhaddin döneminin meşhur kadısı el-Kâdı el-Fâzıl'ın Emeviyye Camii'nde böyle bir halkasının olduğu bilinmektedir.[44] Camideki bazı ders halkları derse iştirak eden ilim ehline vakıflar yoluyla maddi destek temin ederken bazılarında ise katılımcı hoca ve talebeler herhangi bir vakıf desteği ya da maddi yardım almadan ilmî faaliyetlerini sürdürmekteydiler.

Camideki ders halkaları arasında fıkıh, hadis, tefsir gibi şer'î ilimlere dair halkalar çoğunluktaydı. Bununla beraber ders halkaları arasında mantık ve cedel gibi diğer disiplinlere dair halkalar da bulunmaktaydı.[45] Hatta bazı alimler birden fazla ilimde ders okutmaktaydılar. VI./XII. asrın ikinci yarısında Zengîler döneminde dersler veren Cemâlü'l-Eimme İbnü'l-Mânih'ten (ö. 562/1166) talebeleri Kur'ân ve fıkıh derslerinin yanı sıra Arapça grameri öğrenimi görmekteydiler.[46]

İlmî kaygılar bir yana Emeviyye Camii'nde ders okutmak bir alim için her zaman önemli bir prestij, ayrıca şehrin ilmî, sosyal ve kültürel hayatında etkili olmak anlamına gelmekteydi. Dahası burada ders vermek şehirdeki ilmi çevreler üzerindeki nüfuzunuzun ve saygınlığınızın bir göstergesiydi. Bu nedenle başka herhangi bir mansıb sahibi olsun ya da olmasın VI./XII. ve VII./XIII. asırlarda Dımaşk'ta önde gelen hemen her alimin Emeviyye Camii'nde bir ders halkası bulunmaktaydı.

Zengîler döneminden itibaren Emeviyye Camii'nde her bir fıkıh mezhebi için müstakil mihrablar tahsis edilmişti. Mihrab sahibi olan mezhebin önde gelen alimleri belirli günlerde büyük kalabalıkların katıldıkları dersler ve vaazları kendilerine tahsis edilmiş olan bu mihrablardan icra etmekteydiler. Şâfiîler ana mihrabı kullanırlarken ikincil mihrablar Hanefî ve Mâlikîler'e aitti. 617/1220'ye kadar Hanbelîler için tahsis edilmiş bir mihrab yoktu. Onların eğitim ve dinî faaliyetleri Hanbelî revâkı veya halkası diye bilinen başka bir kısımda devam etmekteydi. Fakat özellikle VI./XII. asrın ikinci yarısında Kudâme ailesinin Dımaşk'a göç etmesiyle birlikte şehirde Hanbelîlik güçlenmeye başladı. Hanbelî alimler zamanla camideki ders halkalarını çoğalttılar ve onların etrafında geniş kalabalıklar

[44] Nu'aymî, *ed-Dâris*, I, 89; Makdisi mîâdı bir hadis hocası tarafından verilen hadisle ilgili sohbet olarak tarif etmektedir. Mîâd hakkında ayrıntılı bilgi için bk. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, s. 309-310.

[45] Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 113.

[46] Mahamid, "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler", s. 253-254.

oluşmaya başladı. Bu nedenle VII./XIII. asrın ilk yarısında şehri idare eden Eyyûbî meliki el-Melikü'l-Muazzam İsa zamanında Hanbelîler için cami içerisinde ayrı bir mihrab inşa edildi.[47] Bu sırada hem camide ders vermenin prestijini paylaşmak istemeyen hem de Hanbelîlerle aralarında bazı fıkhî konularda önemli görüş farklılıkları bulunan şehirdeki özellikle Şâfiî ulemâ Emeviyye Câmii'nde Hanbelîlere de ayrı bir mihrab tahsis edilmesini tepkiyle karşılamıştı.[48]

Bu noktada son olarak camideki ilmî faaliyetlere belirli günlerde düzenli olarak ya da önemli bir olaya binaen icra edilen vaazlar da eklenmelidir. Zira Emeviyye Camii Dımaşk'ın en önemli camisiydi[49] ve burada önde gelen alimler tarafından verilen vaazlar daha etkileyici olur ve şehir halkından geniş kalabalıkların iştirak ettikleri büyük bir merasime dönüşmekteydi.[50] Özellikle Haçlılarla mücadelede toplumsal desteğin sağlanmasına önde gelen ulemânın camide verdiği vaazlar son derece etkili olmuştur.[51]

Sonuç

VI./XII. ve VII./XIII. asırlara gelindiğinde Dımaşk'ta çok sayıda medrese faaliyet göstermekteydi. Medreseler hem ilim ehline sundukları maddi destekler hem de onlar için kalacak yer temini gibi hususiyetleri itibariyle alimler ve talebeler için son derece cazip mekanlardı. Medreseler vakıf hukukuna göre faaliyet göstermekteydiler ve özellikle siyasi-askeri zümreler içerisinden gelen vâkıfları dolayısıyla ulemâ-siyaset ilişkilerine önceki dönemlere göre önemli yenilikler getirmişlerdi.

Bununla beraber medreseler Dımaşk'ta tek ve en önemli ilim merkezleri değillerdi ve daha önceden olduğu gibi başta Emeviyye Camii olmak üzere diğer camilerdeki ilmi faaliyetler medreseler ortaya çıktıktan sonra da aynı yoğunlukla devam etmişti. Nitekim bu dönemde ulemâ arasında medresede müderrisliğin yanında ca-

[47] Bk. Mahamid, "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler", s. 267-268.

[48] Gilbert, *The Ulama of Damascus*, s. 116; Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 214-215.

[49] Eyyûbîler döneminde Dımaşk'ta Cuma namazı yalnızca Emeviyye Camii'nde kılınıyordu. Diğer cami veya mescitlerde Cuma namazı kılınmaz ve bütün şehir halkı namaz için Emeviyye Camii'nde toplanırdı. Vaazlar ise Cuma vakti dışında başka cami ve mescitlerde de verilebilirdi (Mahamid, "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler", s. 254).

[50] Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 186.

[51] Hanbelî fakihi Abdülhanî b. Sürûr'un (ö. 600/1203) Emeviyye Camii'nde Cuma namazlarının ardından halkı Haçlılarla yapılan mücadeleye destek olmaya çağıran vaazlarının Dımaşk halkından geniş kalabalıkların cihad ruhunu harekete geçirdiği belirtilmektedir. Aynı şekilde 616 (1219) yılında V. Haçlı seferi sırasında Dimyat'ın Haçlılar tarafından işgal edilmesi üzerine o sırada Dimyat önlerinde bulunan Dımaşk meliki el-Melikü'l-Muazzam İsa şehirde Haçlılara karşı hazırlıkları başlatması ve destek toplaması için Sıbt İbnü'l-Cevzî'ye bir mektup yazmıştı. Sıbt İbnü'l-Cevzî Emeviyye Camii kürsüsünden Dimyat'ın başına gelenleri anlatıp halktan cihad için destek istediğinde girişilecek mücadele için güçlü bir destek sağlamayı başarmıştır (Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 192-193).

milerde ders vermeye devam eden çok sayıda alim olduğu gibi ilmî faaliyetlerini tamamen camilerde devam ettiren alimler de varlıklarını devam ettirmişlerdir. Onların bu durumu ne ilmî ne de şahsî prestijleri açısından bir eksiklik olarak değerlendirilmemiştir. Bu dönemde özellikle Emeviyye Camii ulemâ ve talebenin en çok rağbet ettiği, çok sayıda ve farklı disiplinlere dair ders halkalarının faaliyet gösterdiği bir ilim merkezi olarak önceki konumunu devam ettirmiştir.

Şüphesiz camilerin medrese dönemindeki konumlarını muhafaza etmelerinde medresenin getirdiği pratik ve yeniliklerin ilmî hayattan çok siyasî ve diğer alanlarla ilgili olmasının büyük etkisi olmuştur. Nitekim bir alimin yetişmesinde, ilmî kariyerini sürdürmesinde ya da ileride ilmî bir mansıba getirilip getirilmemesinde medresede ya da camide eğitim görmesinin bir önemi bulunmamaktaydı. Zira İslam eğitiminin temel eksenini medreseler ortaya çıktıktan sonra da mekanlar değil hoca-talebe ilişkisi oluşturmaya devam etmiş, bu durum ulemâ biyografilerinin kayda geçirildiği tabakât ve tarâcim türü kitaplara da yansımıştır.

KAYNAKLAR

Akgündüz, Ahmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi,* Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1996.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefî, *Ikdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân: asru selâtîni'l-memâlik* (thk. Muhammed Muhammed Emin), I-IV, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1982.

Berkey, Jonathan, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali* (çev. İsmail Eriş), Klasik Yayınları, İstanbul 2015.

Bündârî, Ebû İbrâhim Kıvâmüddin Feth b. Ali b. Muhammed, *Sene'l-berki'ş-şâmî: muhtasarü'l-berki'ş-şâmî fî sîreti's-sultan Selâhaddin li-Kâtibi'l-İmâd el-İsfahânî*, (thk. Ramazan Şeşen), İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 2004.

Chamberlain, Michael, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik Şam1190-1350* (çev. Büşra Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

Çelebi, Ahmed, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi* (çev. Ali Yardım), Damla Yayınevi, İstanbul 1983.

ed-Dûrî, Abdülaziz, "Dîvan", *DİA*, IX, 377-381.

Ebû Şâme Şihâbeddin Abdurrahman el-Makdisî, , *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye* (thk. İbrahim Şemseddin), I-V, Beyrut 2002.

____, *Terâcimü ricâli'l-karneyni's-sâdis ve's-sâbi'* (thk. Muhammed Zahid b. el-Hasen b. Ali Zahid el-Kevserî, nşr. İzzet el-Attâr el-Hüseynî), Kahire 1947/1366.

Gilbert, Joan Elizabeth, *The Ulama of Medieval Damascus and the International World of Islamic Scholarship*, (yayımlanmamış doktora tezi) University of California, Berkeley 1977.

_____, "Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi" (trc. Harun Yılmaz), *MÜİFD*, 37 (2009/2), s. 171-193.

Hanbelî, Ebu'l-Berekât Ahmed b. İbrâhim, *Şifâü›l-kulûb fî menâkıbi benî Eyyûb* (thk. Nazım Reşid), Dârü'l-Hürriyye, Bağdat 1978.

İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara* (çev. İsmail Güler), İstanbul 2008.

İbn Hallikân, Ebü›l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim el-Bermekî el-Erbilî eş-Şâfiî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (thk. İhsan Abbas), I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut 1978.

İbn Şeddâd, Ebû Abdullah İzzeddin Muhammed b. Ali b. İbrâhim, *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâi'ş-Şâm ve'l-Cezîre* (thk. Yahyâ Zekeriya Abbâre), Vizâretü's-Sekâfe, Dımaşk 1991.

İbn Tağrîberdî, Ebü›l-Mehâsin Cemâleddin Yusuf el-Atabekî, *en-Nücumü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire*, I-XII, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, Kahire (t.y.), (Kahire 1929, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'nin tıpkıbasımı).

İbnü'l-Kıftî, Cemâleddin Ebü'l-Hasen Ali b. Yusuf b. İbrahim, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât* (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dârü'l-Kütüb, I-IV, Kahire 1950.

Kandemir, M. Yaşar, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", *DİA*, XXI, 198-200.

Kılıç, Hulûsi, "İbnü'l-Hâcib", *DİA*, XXI, 55-58.

Kureşî, Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed, el-*Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-IV, İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1978.

Kütübî, Salâhaddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed ed-Dârânî, *Fevâtü'l-vefeyât* (thk. İhsan Abbas), I-V, Dâru Sadır, Beyrut 1973.

Mahamid, Hatim, "Memlükler Dönemi Suriye'de Yüksek Öğretim Müesseseleri Olarak Camiler", *MÜİFD*, 41 (2011/2), s. 253-274.

Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası Hıristiyan Batı* (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2012.

Midilli, Enes, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii (1296-1382)*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017.

Nu'aymî, Ebü'l-Mefâhir Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris* (thk. Cafer el-Hasenî), I-II, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, (y.y.) 1988.

Pedersen, Johannes, "Masdjid", *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1938*, Leiden: 1987, V, 315-376.

Safedî, Selahaddin Halil b. Aybek, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (haz. Muhammed el-Hüceyrî), Stutgart 1408/1988.

Seyyid, Affaf, "el-Medâris fî asri'l-Eyyûbî", *Târîhü'l-medâris fî Mısri'l-İslâmiyye* (ed. Abdülazim Ramazan), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1992.

es-Seyyid, Eymen Fuâd, "Fâtımîler", *DİA*, XII, 228-237.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızoğlu et-Türkî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*, 8/I-II, Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1370/1951.

es-Sübkî, Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ* (thk. Mahmud Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-X, Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1964.

Şeşen, Ramazan, *Selâhaddin Eyyubi ve Devri*, İslâm Tarih Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, İstanbul 2000.

Yılmaz, Harun, *Zengî ve Eyyûbî Dönemi Dımaşk'ında Ulema ve Medrese*, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaut vdğ.), I-XXVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984/1404.

_____, *Târihü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm* (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), I-LII, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987-2004.

رفيق حمود ناجي قاسم[1]

التعريف بالمقدسات الدينية «مكة – الكعبة- المسجد الحرام» وبالدروس الدينية والتفسيرية في المسجد الحرم شهر الله المحرم أنموذج

الملخص: المسجد الحرام يحتل أهمية عظيمة لا تقارن ولا تقاس في قلوب المسلمين كافة، باستثناء بعض الطوائف والفرق من المسلمين، وفيه الكعبة المشرفة التي شرفها الله تعالى بالحب والتعظيم في قلوب المؤمنين، فهيا قبلة المسلمين. ولقداسة المسجد الحرام فإنه يحتوي في طياته على مقدسات وحقائق وأمكنة، كبيت الله الحرام «مكة» ونهر الجنة كماء زمام، وفيه المقامات والطاعات والقداسة الكلية، فله أهمية كبيرة في بناء المجتمع المسلم على القيم والعقيدة والتربية، وفي ترسيخ دعائم الإسلام ككل، فالمساجد مكان عام يتجمع الناس فيه، لأداء فريضة أو لمناقشة وحل قضايا الأمة من خلال الكلمة المسموعة من منبره، فالمساجد منها تنشأ الأجيال على روح التعاون والايخاء ومنها يدعون «الدعاة» إلى الحب والعدالة، والمساواة والمواظبة على العبادة فيها، وفيها تتوحد المقامات الدنيوية وتتساوى فيه البشرية وتصلح من مقاماتها ومحاربها الخلق، فالمسجد الحرام.

المفاتيح: مكة، الكعبة، المسجد الحرام، الدروس.

المقدمة

بعد الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وسلم، في البداية نحمد الله تعالى على منه وتوفيقه وإحسانه، على عطائه الذي جعلنا نعرفه ونعرف دينه وعلى منه، بأن جعل لنا هدي ونبي يدعوا من مكة المكرمة «المقدسة» ومن بيته المحرم» المسجد الحرام» في إطار جمع المناسك والشعائر والدعوة والتوحيد ضمن بيته العتيق «الكعبة» وجعل الرسالة والدعوة والنبوة بمحمدٍ صلى الله عليه وسلم آخر النبوة والرسالة والدعوة إلى الله تعالى.

وقد تناولت هذه الدارسة لهذا الموضوع من الناحية الدينية والقداسة المكانية، التي لا تعد دراسة نوعية أو دراسة أولى في هذا الموضوع، لأنها تطرقت إلى مواضيع هامة في عصرنا الحاضر وفي كتبنا الدينية[2]، كالمكانة والتعريف والأصول والجذور التاريخية وإلى البناء للكعبة والمسجد الحرام، وكذا إلى سرد الأسماء لمكة والمسجد الحرام، بطريقة علمية وأكاديمية بحتة بعيداً عن أقوال اليهوديات[3] التي تقول، بغير علم وتنسب العلم إلى التعصب وإلى ذكر مقامات مجهولة غير حقيقة، كبناء أولاد آدم للكعبة مثلاً وغيره من الأقوال اليهوديات[4]، التي لا تتورع عن الكذب والزيف والافتراء، وكذا تطرقت الدراسة إلى ذكر السيادة على مكة وإلى مكانة البيت العتيق، ولعل الدراسة قد تعد في غاية الأهمية من حيث المكان والمقام والدعوة والنبوة والبيت الحرام والمكان المقدس، وأداء الشعائر.

واشتملت الدراسة بالدراسة والتمحيص في هذا المجال منذ البداية، في تأسيس المسجد الحرام كمسجد، وليس كمسمى لأن اسمه ورد في القرآن الكريم بعدة أساء وقد تم الإشارة إليها في البحث، وتطرقت الدراسة إلى ذكر المقام وما حوله بشكل موجز، كون موضوع الدراسة حول الدروس الدينية والتفسيرية في المسجد الحرام، وقد ذكرنا بعض من دروس البرامج الدينية في المسجد الحرام لشهر الله المحرم أنموذج.

وذكرنا الدروس التي تعطى في المسجد الحرام على جزء بسيط من المسجد الحرام، قد تكون مقترنة بالتوسعة الجديدة ويقصد بها توسعة الملك فهد، وهذا جزء بسيط،

1 أ.م.د.، جامعة إنونو، بريد refik.kasim@inonu.edu.tr:

2 قاسم ومجموعة من المؤلفين، رفيق حمود قاسم، ولمن خاف مقام ربه جنتان، 2017، قومشانه، 67

3 قاسم، رفيق قاسم، الإعداد التربوي والديني في القيم وكشف الحقائق التربوية، SADAB23 ، جورجيا، 2017

4 قاسم، رفيق قاسم، الولاء والبراء في القرآن الكريم» الكفار والمشركين، وأهل الكتاب، ساداب، ، 2017، 73

بينما بقية ساحات المسجد لا يعطى فيه أي درس حسب البرنامج، الذي تعده الهيئة العليا المشرفة على المسجد الحرام والمسجد النبوي.

وللعلم فقد كانت تلك الدروس التي تعطى في المسجد الحرام، خاصة فيما يتعلق بدروس الدينية كلها من كتب محدودة تعد بالأصابع، وليس من كل الكتب ومواضيع شتى قد تكون محصورة، بينما دروس التفسير قد تكون شبه يومية على الأرجح ولكن حسب البرنامج ذكرت بشكل مختصر، وتم حصرها على كتب معينة من كتب المفسرين، وليس من جميع كتب التفسير كما يبدوا في البرنامج، وهذا مما يجعلنا نبحث عن كتب التفاسير المعاصرة والوسطية[5].

وقبل أن الختام تكلمنا على الدروس بشكل مفصل وبالتسمية بالأبواب والمكان والأشخاص المعني نبها من المشايخ هناك، وقد تم سردها بصورة علمية، ووفق ما تم تقسيمها في البرامج هناك على ثلاثة دروس، منها الصوتية، والسمعية والبصرية، وفي الأخير هذه الدراسة نضعها بين أيدي أستاذتنا من العلماء والمفسرين، ولهم منا الشكر والتقدير على ما قدموه من أجلنا ونصحنا وتقومينا، فنقول لهم هذا هو ثمرة جهدنا، ونضع علمنا بين أيديكم، ولكم الحكم لنا أو علينا ولكل مجتهد نصيب، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، والله من وراء القصد وهو يهدى إلى صراط مستقيم، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

المطلب الأول: الجذور التاريخية لمكة والمسجد الحرام

من خلال كتب التأريخ وكتب الدين النبي تتحدث عن الجذور التاريخية لمكة والمسجد الحرام، فقد وجدنا أنهما احتلا مكانة كبيرة وعظيمة وأهمية كبيرة، في قلوب أهل العلم والعلماء أصحاب الدين الخالص، وفي هذه الدراسة سوف نحاول أن نبين الجذور والأهمية والمكانة وغيرهم.

المبحث الأول: الجذور الأصولية لمكة

لمكة أصول تأريخية قديمة عظيمة في جميع الكتب والراويات المختلفة، والتي بعضها روى عن طريق اليهوديات، التي بعضها تذكر بأن الله أمر الملائكة ببناء الكعبة، وهناك قول متعصب عند البعض ممن يقول بأنها «مكة» كانت مبنية من قبل أولاد آدم عليه السلام، وهنالك قول مختلف عن هذه الأقوال عند بعض ممن يقول، بأن إبراهيم وإسماعيل عندما جاؤوا إلى مكة، كانت مبنية وكان فيها بعض المباني الصغيرة, فكل هذه الأقوال سوف نستعرضها في الدراسة، من خلال هذا المبحث.

المطلب الثاني: بناء الكعبة والمسجد الحرام

قبل البدء في الحديث عن الأقدم في الأرض من ناحية الوجود، ومن ناحية البناء في المعمورة والشروع ببناء البيوت، والسكنة والعيش فيها، كموطن أصلي للإنسان في الأرض، ففي الحقيقة تعد مكة أول بناء على وجه الأرض كما تقول الراويات، أن تأريخ مكة يرجع إلى التأسيس لمكة المكرمة إلى ما قبل ميلاد النبي إسماعيل وقيامه مع أبيه، النبي إبراهيم عليه السلام برفع أساسات الكعبة.

وكانت مكة في البداية بلدة صغيرة سكانها، بنو النبي آدم إلى أن دمرت «مكة» أثناء الطوفان كما قيل، الذي ضرب الأرض في عهد نبي الله نوح[6]، ولذلك قيل بأنها أصبحت» المنطقة» وادٍ قاحلاً ، عندما كان من ضمن جملة من الأسباب أن جزيرة العرب بعد الذي طرأ عليها، أدى إلى انحباس الأمطار عنها، وشيوع الجفاف فيها، مما أثر على قشرتها وعلى أحيائها، فهلك من هلك من الناس وهاجر من هاجر من جزيرة العرب، وقد استمر هذا التغيير آلافاً من السنين، حتى حول بلاد العرب أرضين غلبت عليها الصحراوية، وقلت فيها الرطوبة وغلب على أكثر بقاعها الجفاف[7].

---

5 قاسم، رفيق حمود قاسم ، ما المقصود بقوله تعالى كواهب أترابا؟ وأين الكواعب؟ ..، ملاطيا، مجلة الوطن، 2017، 44

6 http://www.aljazeera.net

7 Montgomery, جواد، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط4.2001م،1/240 ،نقلاً عن - Arabia and the Bible, P., 21. 13حتى ص

فقد اهتم المرخون بنشأة مكة منذ أقدم العصور، فنسبوا إلى آدم أبي البشرية، بناء الكعبة من دون سند علمي دقيق، غير أن الثابت عن رواة الأخبار والمحدثين تقول أن إبراهيم عليه السلام هو أول من وضع قواعد البيت الأولى؛ نحو القرن التاسع عشر قبل الميلاد، وعند المسعودي أن ثمة جيلاً من الناس عرفوا أن العماليق والسميدع ابن لاوي؛ بأنهم من أقدم من سكن مكة ويقولون بأن جرهم هي من جاءت بعدهما فاستعمرتها «مكة» حيناً من الدهر، حسب ما تم سرده عنهم، ثم قالوا إلى أن قدم إبراهيم في رحلته مع زوجته هاجر، وولدهما إسماعيل عليهم السلام والذي تزوج من قبيلة جرهم، وشرك أباه في إقامة القواعد الأولى للكعبة الشريفة، لتكون أول بيت عنت الوجوه إليه لعبادة الله تعالى.

وأما من جهة القيام على البيت فقالوا: أن إسماعيل عليه السلام قام على أمر البيت إلى أن أدركه الموت، فاستمر أحفاده وأبناؤه على خدمة البيت وحراسته، وعلى إثر هذا حدث انهيار سد مأرب في اليمن، فقدمت إلى مكة جماعات من قبيلة خزاعة ومع الأيام تكاثرت، وحينما اشتد عودها تغلبت على أهل مكة، وتولت الإشراف على البيت العتيق، في عهد سيدها عمرو بن لحي الخزاعي الذي ينسب إليه أنه أول من غير في دين مقالة إبراهيم، وأنه جلب من بلاد الشام بعض الأصنام، فنصبها إلى جوار الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمها والاستشفاء بها, وتحولت مكة بعد هذا الحدث لتصبح مثوى لأصنام متعددة، تحج إليها القبائل باستثناء، قلة قليلة من أهل مكة والتي بقيت على الحنفية «ملة إبراهيم عليه السلام»، وكانت تأتي إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج، أو كما قيل أنهم يأتون في موسم الحج[8].

البناء والسكنة «البيت البشري الأول» كما بينت كتب التاريخ الإسلامية، بأن أول من قدم إلى مكة مع زوجته هاجر، ومن بعدها أمرها أن تجلس هنا وانصرف ماشياً، وهي تناديه يا إبراهيم، يا إبراهيم، يا إبراهيم، فلم يرد عليها ولم يلتفت، وبعدها نادته بأعلى صوتها وقالت له: آ الله أمرك بهذا؟ فأجابها: بهز رأسه، بمعنى نعم. ثم واصل سيره وذهب وتركها هناك «في مكة»، ولم يقل لها شيء من أمور الدنيا، سوى أنه قال لها: أن الله تعالى أمره أن يأت بهم هنا، مع إسماعيل ويتركهما جاء بها وسكن في مكة، هو إبراهيم عليه السلام[9]

وهنالك قول آخر يقول بأن إبراهيم وإسماعيل ليسوا أول من سكن مكة المكرمة، وأنها تعد «مكة المكرمة» أو مسكن للبشرية، وأن أول من سكنها في غابر الأزمان، قيل بأنهم أناس من العمالقة، وأن قبيلة جرهم اليمنية هي من خلفتهم في مكة، ونسبة قليلة من البائدة، وأن إبراهيم عليه السلام، جاء إلى مكة في عهد جرهم، وأن إسماعيل ترعرع في مكة معهم»قبيلة جرهم» وتعلم منهم اللغة العربية؛ وبسبب الزواج من قبيلة جرهم، احتل مكانة عظيمة بينهم، وإن الخلاف فيما بعد دب بين قبيلة جرهم وخزاعة، بعد أن كانت الريادة في مكة لقبيلة جرهم،التي كانت تمثل الإشراف على مكة طوال فترة زمنية تقدر بنحو ثلاثمائة سنة, فتنازعوا فيما بينهم، وحدث حرب بين القبيلتين وهزمت خزاعة جرهم وتحولت الريادة والقيادة والإشراف على مكة من جرهم إلى خزاعة؛ وكلاهما يمنيتان، ثم يذكر بعد ذلك أن قريش قويت شوكتها وانتزعت الإشراف على مكة، وكان زعيم قريش في ذلك الوقت الذي تولى سقاية الحاج والإشراف على مكة والبيت الحرام، قصي بن كلاب وهو الذي تولى الجابة والسدانة والسقيا لمكة، وهو من أجداد»الجد الرابع للنبي»[10] النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وقيل بأنه هو من بني دار الندوة، وخصه لقريش لعقد اجتماعها فيه [11].ولعل هذا مختلف تماماً عن أصل القصة.

وبحسب استنباطاتي حول المسجد الحرام كمسجد ودار للعبادة، فإننا نشير إليها

8 https://islamstory.com/ar/artical

9 خالد، عمرو خالد، أسماء الله الحسني، قناة الرسالة، 2005

10 http://www.aljazeera.net

١١ سالم، سالم السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، مصر،ب/.،،٣١٤-٣١٩

كالتالي، من ناحية التسمية للمسجد الحرام فإن المسجد ورد اسمه في القرآن الكريم كمسجد مسمى، وليس مسجد يعبد كما هو عليه الآن، لأن المسجد لم يكن كما كان عليه الآن، ولن المسجد الحرام كمسمى وكمسجد يعبد تم من بعد فتح مكة، وبدء كمسجد للعبادة في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ومن بعده في عهد الخلفاء، إلى يومنا هذا كونه تم توسعته الكعبة ومن بعدها تم أخذا التشكيل له كمسجد ومصلى حول الكعبة، علماً بأن هذا الاستنباط لم نجده في الكتب الأخرى التي تتحدث عن بداية المسجد الحرام كمسجد.

المبحث الثالث: التعريف بمكةَ وعظمة المسجد فيها وحرمتها وأهميتهما

لمكة أهمية كبير تاريخية وفيها الكعبة المشرفة المعظمة، فالله تعالى جعل لها حرمتها ومكانتها القيمة التي هبها لها الله تعالى، ولعل هذا فقد بين أن حرمة المسجد الحرام، تمثلت بحرمة الكعبة التي يحتضنها في طياته، كونها قلب الحرم المكي، ونقطة متوسطة العالم، وقد احتضنت مكة المكرمة الكعبة والمسجد الحرام، وبقية المناسك التي شرعها الله تعالى على الأمة الإسلامية لكي يعبد الله ويكبره ويحمدوه في هذا المكان الذي خصه على سائر الأمكنة لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى وجميع المعلومات مكة والمدينة والمسجد والتاريخ، تجدها في مقالة الدكتور بلال جوك[١٢].

المطلب الأول: مكة

مدينة مكة المكرمة تقع في الجانب الغربي من جزيرة العرب، في بطن وادٍ غير ذي زرع وتشرف عليها جبال جرد، فتزيد من قسوة مناخه، ليس بها ماء غير ماء زمزم[١٣]، ضيق طويل من أودية جبال السراة، غير ذي زرع، ويسميه المكيون وادي إبراهيم، وأما عمرانها»بيوتها» منتشرة على امتداد هذا الوادي على شكل هلال يميل إلى الإستطالة، حيث يتجه جانباه نحو سفوح جبل قعيقعان غرباً، وجبل أبو قبيس شرقاً، ومن محله المعابدة طولاً، إلى المحلة المسفلة جنوباً، تحيط بها الجبال والتلال الجرداء والصخور الصلبة من كل جانب، لتشكل حول مكة وكعبتها دائرة. ومن أضخم جبال مكة وأعظمها جبل أبو قبيس، ويقع إلى الجهة الشرقية منها ويطل على المسجد الحرام، ومن جبالها المعروفة قعيقعان، وفاضح، والمحصب، وثور والحجون، وحراء، وتفاحة، والفلق، وبين الجبلين وادٍ، فيه نمت مكة ونبتت، فصارت محصورة بين سلسلتين من مرتفعات، وقيل بأن الناس سكنت جبل أبي قبيس قبل بطحاء مكة، بسبب ارتفاعه ولا خطر على من يسكنه، من إغراق السيول له، وقد سكنته بنو جرهم، وقيل بأن هذا الاسم يعود في الأصل إلى قبيس ابن جرهم[١٤]، وغيرها من الجبال التي تحيد بمكة من كل جانب كما ذكرت في الكتب التاريخية[١٥].

المطلب الثاني: أهمية مكة

ذكرت بعض مواقع العليمة باللغة الإنجليزية عن أهمية مكة المكرمة بالإنجليزية»Mecca the Blessed«من حيث المكان والقداسة والعبادة، أنها مدينة الإسلام المقدسة، على الرغم من امتلاكها مكانة دينية قبل ظهور الإسلام، حيث يعتبرها جميع المسلمين مكاناً مهماً ومقدساً كونها مدينة رسول الله ومسقط رأسه فيها، ووجود بيت الله تعالى المتمثل بالكعبة، والمشرف على بنائها أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام، وولده نبي الله إسماعيل أبو العرب، وبسبب دعاء نبي الله إبراهيم كان لا بد على كل مسلم أن يؤدي مناسك الحج حسب الاستطاعة، وتعتبر الزيارة لبيت الله الحرام «مكة» واجب على المسلم عند الاقتدار[١٦].

وتتجلى عظمة مكة المكرمة كما أسلفنا بسبب وجود مقدساتها والكعبة المشرفة

12 Bilal Gök, «Hz. Muhammed'in (AS) Doğduğu Ortam: Hicaz Bölgesi Şehirleri», Hikmet Yurdu, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 13, Ocak – Haziran 2014/1, ss. 53 - 75

13 جواد، مرجع سابق، 7/5

14 جواد، مرجع سابق، 7/7

15 http://www.alukah.net/culture/0/

16 hat is Mecca?", www.wisegeek.org, Retrieved 23-5-2018. Edited.

فيها، ووجود المسجد الحرام فيها وماء زمزم، فهي مكتملة الأركان من حيث وجود الطقوس الدينية ومن حيث المكانة القلبية، فهي في قلب الأرض، وتقع في مكان يتوسط العالم، فمع شدة والحر فيها ومع وعرة الجبال بها، وصلبة الصخور المحيطة فيها، كونها في بطن الوادي الضيق، إلا أن المقومات المعيشية والقداسية لا تخلو فيها، وقد تتمثل هذه القداسة والمعيشة على سبيل المثال في ماء زمام، ومعروف عن ماء زمام أهميته وقيمته ومكانته والاستشفاء به[١٧]، فهو شفاء لكل ما شرب له بنية صادقة، وبإيمان صادق، وله فوائد صحية ومكانة دينية، وكل ما يخصه وجدناها عظيمة جداً[١٨].

المطلب الثالث: السيادة على مكة

معروف عن مكة المكرمة سادتها وأهميتها من هذه الناحية، لأنها كانت تحتل مكانة عظيمة عبر التاريخ سواءً في الزمن القديم أو في الحديث أو في العصر الراهن، فميزتها أنها كانت لا تخلو من السيادة عليها طوال الزمن، فعلى سبيل المثال ما حدث في زمن «قصي» الجد الرابع للنبي محمد صلى الله عليه وسلم'' الذي بسط السيادة والريادة والزعامة في مكة لقريش، بعد أن انتزع الحكمة والسيادة من خزاعة، لأنها كانت تشرف على البيت؛ وكانوا هم من يتحكمون في أمور مكة والبيت الحرام، وعلى وجه الخصوص الكعبة والحج، وتقول الراوية بعد أن انتزع «السيادة» من خزاعة، أصبح لها ''قريش'' مكانة بين العرب، كونها من أخذت سدة الحكم، وقد قيل بأنه «قصي» هو أول من جمع شتات القرشيين، ووحد كلمتهم وصفوفهم ورأيهم.

ولعل السبب يعود إلى ما قام به من توحيد للعرب ولم شملهم، فأصبح قصي سيد قريش «الرئيس الديني'' والقائم على البيت الحرام فكما قيل عن قصى، بأن القبائل توافدت إليه ''قصي'' وجعلوه سيداً لمكة، والمشرف على الحج وأداء مناسكهم ومن بعدها، صار قصي القائم على دار الندوة وقائد لواء مكة المكرمة، وتولى أمر سقاية الحجيج، والحجابة للبيت، وكذا الرفادة للحجاج ككل، خاصة من الذين كانوا يأتون إلى مكة من قبائل العرب من أجل الحج.

ثم تولى عبد مناف بن قصي الرفادة والسقاية، ومن بعده ابنه هاشم، ثم ابنه عبد المطلب، ثم ابنه أبو طالب، ثم أخوه العباس حيث ظهر الإسلام في عصره. ونهض ''بنا'' البيت الحرام في مكة وأصبح قبلة للحجاج منذ ذلك التاريخ. فبهذا العمل منه توثقت الروابط بين القبائل التي كانت تؤم البيت وأصبحت مكة مقصد الحجاج والتجار، ومن ثم أصبحت قريش هي التي تمسك بزمام التجارة، وتسير القوافل في الشتاء والصيف[١٩].

وقد ذكرتا هاتان الرحلتان في القرآن الكريم قال تعالى: «لإيلاف قريش. إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبدوا رب هذا البيت. الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف''[20]. ومما يشير إلى رجاحة عقل قصى وفطنته وملوكيته العظيمة، بأن أكد «قصى» على أهلها «مكة» لزوم إقراء الضيف، ورعاية الغريب، والابتعاد عن الاقتتال، وحل المشكلات فيما بينهم، حلاً بالتي هي أحسن. وقد قام بعهده بتنظيم أمور الحج كلها وجعلها مرتبة وميسرة، مما جعل الحجاج يفدون إلى مكة بكثرة وأمان إما للحج أو للتجارة، ولعل هذه الأعمال هي التي أفادت تسمية مكة المكرمة بالبلد الأمين، وأمنت له رزقه رغدًا[٢١].

المطلب الثاني: عظمة المسجد

المسجد هو أعظم مكان في الإسلام ويقع في قلب مكة وتتوسطه الكعبة المشرفة،

---

17 الديرشوي، عبد الله الديرشوي، فضائل مكة المكرمة، مجلة الحكمة، مانشستر، إنجلترا، العدد، -32ونشر في مجلة علمية شرعية محكمة، المدينة المنورة، 2006م، 175-178

18 بكداش، سائد بكداش، فضل ماء زمام وذكر تأريخه وأسمائه وخصائصه وبركاته ونيته وشربه وأحكامه والاستشفاء به ، وجملة من الأشعار في مدحه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/9، 2004م، 29

19 www.alkhaleej.ae/supplements/page

20 قريش:4-106/1

21 جواد، مرجع سبق، 7/9

أول ما خلق الله من الأرض مكة، ومنها دُحِيت الأرض[22] ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: الصلاة في مسجدي هذا بألف صلاة "المسجد النبوي" وأما الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة» «100‘000" صلاة[23].

وفي رواية أخرى قوله صلى الله عليه وسلم: صلاة في المسجد الحرام أفضل مما سواه من المساجد بمائة ألف صلاة، وصلاة في مسجد المدينة أفضل من ألف صلاة فيما سواه، وصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل مما سواه من المساجد بخمسمائة صلاة[24] فالحديث روي مرفوعاً عن ابن عباس.

ولعل السبب لهذا الفضل العظيم وجود المناسك في المسجد كتقبيل الحجر الأسود، والصلاة بمقام إبراهيم، وكالصلاة في حجر إسماعيل، والسعى في الصفا، والسعى في المروى، وفرضية الحج، وسنة العمرة، وعبادة الطواف، ووجود الركن اليماني،.

وقوله صلى الله عليه وسلم: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد[25]، وقوله صلى الله عليه وسلم: الله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، وإلا أن اهلك أخرجوني منك ما خرجت"[26] وقوله صلى الله عليه وسلم: أحب البقاع إلى الله تعالى مكة، لا يدخلها المسيح الدجال»[27]

ومن عظمة مكة المكرمة **وحرمتها** كونها مقدسة وفيها جميع أداء فرائض النسك للعبادات ولأداء الفرائض والسنن التشريعية «كالعمرة»، في الأرض، فإن كل شيء فيها محرَّم من الشجر وعشبها، وصيد الحيوانات من الطيور الطائرة وغيرها، وفيها أوقات يمنع منها ويحرم من أدائها وهي حلال، وهي وقت الإحرام أو أداء الفرائض، وفيها رخص وفيها موانع وفيها مباح وفيها محرم، فهي بلدة مقدسة وطاهرة، ومعظمة ومشرفة، كونها قبلة لجميع المسلمين في الأرض، فأنها محرمة بأمر الله وبحكم الله تعالى أن منع من يطأها من جميع المشركين والكفار واليهود والنصارى، وينطبق هذا الحكم على وكل من يكون في حكمهم، قال تعالى:» وما كان للمشركين أن يدخلوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا»[28].

المطلب الخامس : المسجد الحرم ومنابره عبر التأريخ

لم يقتصر الأمر على بناء الكعبة وترميمها وتشييد بنائها، ولذلك كما في الروايات بأن المسجد الحرام لم تكن له منابر تذكر أو حتى ذكرت لا في العهد القديم من بناء الكعبة، ولا في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولا عهد الصحابة الخلفاء من بعده رضوان عليهم، فكما تقول الروايات أن خطباء المسجد كانوا يقفون على الأرض ولم يكن هنالك أي محراب لهم، سوى أنهم كانوا يقفون على الأرض على ظهر الكعبة، أو كانوا يقفون على حجر إسماعيل، وبأن الأمر ظل على هذا الحال حتى في عهد الصحابة والخلفاء الثلاثة طوال أربعين سنة، فكما تشير التواريخ والروايات أن المنبر، وجد في المسجد الحرام في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، (661-680م(-41-60)ه) وأدخل المنبر في عام 44ه وكان المنبر يحتوى على ثلاث درجات، وتنافس الخلفاء والسلاطين في عهود الحكم الأموي من عام 41-132ه، وحتى في العهد العباسي132 -656ه وجاء بعدهم الفاطميين، واهتموا بالمنابر من تأريخ، 297-567ه، والأيوبيين -658 582ه، ومن ثم جاء من بعدهم المماليك 754-923ه، ومن بعدهم جاءت الدولة العثمانية

22 الطبري، محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1985م، 4/8

23 الألباني، محمد ناصر الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 4/342، الترغيب:2/137

24 مجموعة من المؤلفين، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، استخراج، محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط/1،1987م،2/639

25 البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيامه= صحيح البخاري، تحيق/ محمد زهير بن ناصر، كتب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، دار طوق النجاة، بيروت، حديث رقم 1189 -القحطاني، سعيج علي القحطاني، المساجد – مفهوم، وفضائل ، وأحكام، وحقوق، وآداب، في ضوء الكتاب والسنة، مطبعة سفير، الرياض، 1/17

26 الديرشوي، عبد الله الديرشوي، الخصائص الكبرى لمكة المكرمة، مجلة علمية، جامعة الملك فيصل، اختيار مكة عاصمة الثقافة الإسلامية، مكة،2005م، 153-152

27 البخاري، مرجع سابق، كتاب فضائل المدينة المنورة، باب: لا يدخل الدجال المدينة، رقم الحديث 1757

28 التوبة:9/28

واهتمت بالمحاريب والمنابر والقباب والتوسعة.

وقد اهتمت أيضاً بالنقوش والزخرفة والشكل واللون للمحاريب، والقباب والبناء للمساجد وغير ذلك، من تأريخ -700-1343ه، وكان لها «الدولة العثمانية» الفضل الكبير والعظيم، في العناية والاهتمام والرعاية بالمقدسات الإسلامية، وبالآثار الإسلامية وبالمقامات والأماكن المقدسة، وقد جعلت الدولة العثمانية جل اهتمامها خاص بمكة المكرمة وبالمدينة المنورة، وبالمسجد الحرام، وبالكعبة المشرفة، من حيث القيام بالتوسعة الكبرى في عهدها، وبناء ساحات إضافية واسعة للمسجد الحرام وإصلاحات وترميم وإضافية توسعة للمسجد النبوي، وكما نشر أن التوسعة الكبرى حدثت في عهد الدولة العثمانية، من حيث العناية والاهتمام والحرص والخدمة المطلقة، لكل المقامات والأمكنة المقدسة، من ضمنها التجديد والبناء السنوي للكعبة المشرفة[29]. وقد وصفت مكة وشرفت بشكل عام بسبب وجود الكعبة، ونجد أن الوصف قد عظم على وجه الخصوص للكعبة فهي، أحب البقاع إلى الله تعالى ما بين المقام والملتزم، والنظر إلى الكعبة عبادة، وأمان الله من النفاق. وما على وجه الأرض يوجد فيها الطواف والحج والعمرة إل بمكة، والنظر في بئر زمزم عباده، والطائف حول البيت كالطائف حول عرش الرحمن...[30]

المبحث الثالث: دروس التفسير في المسجد الحرام في الوقت الرهن[31]

وقد وضع برنامج علمي في المسجد الحرام من خلال برنامج يومي كالأمكنة بالأرقام والأبواب بالمسجد من خلال برنامج يعد لشهر ولنصف شهر كالآتي:

المطلب الأول : شهر ذي الحجة التاريخ 12:15:1439

فقد كانت الدروس على النحو التالي:

كرسي رقم 8، المحدث الشيخ/ سعد بن ناصر الشتري الساعة 5، الكرسي رقم 1، في باب التوسعة الجديدة رقم 93، الدرس يدرس يومياً من سنن أبي داود وفتاوى الحج. ليس له وقت محدد لأنه يوميا والسبب لأن المكان معلوم.

أما يومي الأحد والثلاثاء: فيكون المتحدث في المكان الشيخ/ عبد الرحمن بن عبد الله العجلان، والدرس يكون في باب أجياد، بعد العصر، بعنوان توضيح الأحكام من بلوغ المرام، وتفسير ابن كثير.

وأما يومي السبت والثلاثاء فيكون المتحدث في المكان نفس المتحدث السابق السيخ/ عبد الرحمن بن عبد الله العجلان، والدرس يكون في نفس باب أجياد، بعنون أصول الأحكام، العقيدة الطحاوية، وزاد المعاد.

والكرسي رقم 1 المتحدث في التوسعة الجديدة الشيخ/ يوسف بن عبد الله والوايل، في المكان رقم 93 ، بعد صلاة المغرب، بعنوان «الدرس» العقيدة الواسيطة»، ويكون يوم الاثنين فقط من كل أسبوع.

وأما الكرسي رقم 5، يكون المتحدث الشيخ/ سليمان بن وائل التويجري، بعنوان «الدرس» العقيدة وأحكام المناسك، في التوسعة الجديدة يسار الداخل باب رقم 79، والزمن يكون يومياً، والوقت يكون بعد العصر.

وأما الكرسي رقم 5، يكون المتحدث الشيخ/ حسن عبد المجيد بخاري، بعنوان «الدرس» معاني الحج، في التوسعة الجديدة يسار الداخل باب رقم 79، والزمن يكون يومياً، والوقت يكون بعد العصر.

وأما الكرسي رقم 2، فيكون المتحدث الشيخ/ وصي الله بن محمد عباس، والدرس يكون يومياً/ ماعدا يومي الإثنين والثلاثاء، ويكون في مكان التوسعة الجديدة في

29 عبدالخالق، عبد الخالق أبو محمد، مكة المكرمة على ضوء بيانات الحق والتأريخ والعلم، الحياة، مكة المكرمة، العددين، 13174-13183، 1999م، 33. الأنصاري، رؤف الأنصاري، مكة المكرمة وعمارة المسجد الحرام، الحياة، مكة المكرمة،2000م، العدد، 13452، 32

30 الحسن بن يسار البصري، فضائل مكة والسكن فيها، تحقيق/ سامي مكي العاني، مكتبة الفلاح، الكويت، 30

31 مجموعة من العلماء، رئاسة الحرم المكي والنبوي، برنامج توعوي إرشادي يصدر من الهيئة العليا لرئاس الشؤون الدينية هناك للحرمين.

باب رقم 79بعد المغرب، يمين الداخل، ولغة الدرس باللغة الأوردية، وعنوان الدرس عقيدة أهل السنة، ومسائل الحج.

وأما الكرسي رقم 7 ، فالمتحدث فيه يكون الشيخ/ يحي بن عثمان المدرس، ويكون بعد المغرب في التوسعة الجديدة، في باب رقم 74، والزمن لهذا الدرس يكون يومياً، ما عادا يومي الخميس والجمعة، والدرس يكون من فتح المجيد، والسلسبيل في معرفة الدليل. والمقصود بالتوسعة ، توسعة الملك فهد، وليس المقصود بالتوسعات الحديثة والواسعة.

وأما الكرسي رقم E 2، يكون المتحدث الشيخ/ طلال بن محمد أبو النور، في التوسعة الجديدة يمين الداخل باب رقم 79، ويوجد فيه كلا من الكرسي الأول: لدروس E ، وهو خاص بدروس بعد المغرب، والكرسي 2وهو خاص بدروس بعد المغرب، والزمن يكون يوم الإثنين، والوقت يكون موعد الدرس الأول، بعد العصر لتفسير البغوي، ويكون موعد الدرس الثاني، بعد المغرب لكتاب الفوائد لابن القيم .

وأما الكرسي رقم 8 ، يكون المتحدث الشيخ/ شريف بن علي الشريف، والدرس يكون من زاد المعاد في هدي خير العباد، بعد المغرب يسار الداخل، عند باب 79، والزمن يكون يوميا، والوقت يكون بعد المغرب[32].

المطلب الثاني: البث الصوتي: في شهر الله المحرم في الأسبوع الأول ابتداءً من يوم السبت 28/12/1439ه حتى الجمعة 4/1/1440ه

فقد كانت الدروس على النحو التالي:

السبت: المحاضر الشيخ/ سعد بن ناصر الشثري، من كتاب البيوع من سنن أبي داود، والمكان والساعة 5بعد العصر. وفي يوم الأحد يكون المحاضر الشيخ/ يحي بن عثمان المدرس، فتح المجيد والدرس الثاني، من كتاب العقيدة الواسطية.

والاثنين بعد المغرب يكون المحاضر الشيخ/ طلال بن محمد أبو النور، من كتاب الفوائد لأبن القيم، واما في يوم الثلاثاء بعد المغرب، فكان المحاضر الشيخ/ علي بن نفيع العلياني، من كتاب فتح المجيد. وأما يوم الأربعاء فكان المحاضر الشيخ/ محمد بن عروس عبد القادر، من كتاب تفسير المحرر الوجيز، بعد المغرب. وأما يوم الخميس فكان المحاضر الشيخ/ حسن عبد الحميد بخاري، من كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى وذلك بعد المغرب. وأما يوم الجمعة فكان المحاضر الشيخ/ عبد الرحمن بن عبد الله العجلان، من كتاب زاد المعاد وذلك بعد المغرب.

المطلب الثالث: وأما الدروس «المحاضرات» داخل المسجد الحرام في شهر الله المحرم في الأسبوع الأول ابتداءً من يوم السبت 28/12/1439ه حتى الجمعة 4/1/1440ه

فقد كانت الدروس على النحو التالي:

الكرسي رقم 1، فكان المحاضر الشيخ/ سعد ناصر الشثري، في التوسعة الجديدة، باب رقم 93 والدروس تدرس يومياً في المسجد الحرام، في الكرسي رقم 1، وأما في باب أجياد فكان المحاضر الشيخ/ عبد الرحمن بن عبد الله العجلان، بعد المغرب من كل يوم، فالسبت يكون الدرس في أصول الأحكام، والأحد يكون الدرس في توضيح الأحكام في بلوغ المرام، والإثنين لم يكون الدرس له مدون في البرامج، والثلاثاء من كتاب العقيدة الطحاوية في تلخيص الفرائض، وأما يوم الأربعاء فكان الدرس من تفسير بن كثير، والخميس لم يسمى الدرس مدون له في البرنامج، وأما يوم الجمعة فكان الدرس من كتاب زاد المعاد.

وأما الكرسي رقم 9 في التوسعة الجديدة بباب رقم 91، المكان في الدور العلوي، فكان المحاضر الشيخ/ عبد الله بن حمد الغطيمل، وذلك بعد المغرب في يومي الاثنين والثلاثاء من كتاب الروض المربع.

[32] مجموعة من العلماء، رئاسة الحرم المكي والنبوي، برنامج توعوي إرشادي يصدر من الهيئة العليا لرئاس الشؤون الدينية هناك للحرميين.

وأما في الكرسي رقم 6 فكان المحاضر الشيخ/ حسن عبد الحميد بخاري، بالتوسعة الجديدة بعد المغرب في باب رقم 68، والدرس من كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بعد المغرب، في يوم الخميس.

وأما في الكرسي رقم 9، فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ غازي مرشد العتيبي، والدرس من كتاب مختصر التحرير في أصول الفقه، وذلك بعد العشاء، يوم الأحد في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 91، الدور العلوي.

وأما في الكرسي رقم 9 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ عبد الرحمن بن محمد القرني، والدرس من كتاب غاية السول إلى علم الأصول، وذلك بعد العصر، يوم الثلاثاء في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 91، الدور العلوي.

وأما في الكرسي رقم 9 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ عبد الرحمن بن محمد القرني، والدرس من كتاب غاية السول إلى علم الأصول، وذلك بعد العصر، يوم الثلاثاء في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 91، الدور العلوي.

وأما في الكرسي رقم 1 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ يوسف عبد الله الوابل، والدرس من كتاب العقيدة الواسطية، وذلك بعد المغرب، يوم الاثنين في التوسعة الجديدة، في الباب رقم AE.

وأما في الكرسي رقم 2 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ علي بن نفيع العلياني، والدرس كان من كتاب تفسير المصباح المنير، وذلك بعد المغرب، في يوم الاثنين، وأما يوم الثلاثاء فكان الدرس من كتاب فتح المجيد، في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 79، يمين الداخل.

وأما في الكرسي رقم 2 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ علي بن عباس الحكمي، وكان الدرس من كتاب منهاج الأصول إلى علم الأصول، وذلك بعد المغرب، وأما في يوم الخميس، فكان الدرس من كتاب بلوغ المرام ، في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 79، يسار الداخل.

وأما في الكرسي رقم 8 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ شرف بن علي الشريف، والدروس كانت بعد المغرب من كل يوم، فالسبت كان الدرس من كتاب زاد المعاد، وأما يوم الأحد فكان الدرس من كتاب زاد المعاد ولكن بعد العشاء، وأما يوم الاثنين فكان الدرس من كتاب زاد المعاد ، وأما يوم الثلاثاء فكان الدرس من كتاب زاد المعاد ولكن بعد العشاء، وأما يوم الأربعاء فكان الدرس من زاد المعاد، والخميس لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الجمعة لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، والمكان في الباب رقم 79،.

وأما في الكرسي رقم 2 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ وصي الله بن محمد عباس، والدروس كانت بعد المغرب من كل يوم، فالسبت كان الدرس من كتاب سنن الترمذي «اللجنة المعنية»، وأما يوم الأحد فكان الدرس من كتاب تفسير عام ولكن باللغة الأوردية، وأما يوم الاثنين لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الثلاثاء لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الأربعاء فكان الدرس من كتاب سنن الترمذي، والخميس فكان الدرس من كتاب سنن الترمذي، وأما يوم الجمعة فكان الدرس من كتاب تفسير عام ولكن باللغة الأوردية، والمكان في الباب رقم 79،يمين الداخل.

وأما في الكرسي رقم 2 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ سليمان بن وائل التويجري، والدروس كانت بعد المغرب من كل يوم، فالسبت كان الدرس من كتاب القول المفيد على قول التوحيد، وأما يوم الأحد فكان الدرس من كتاب تفسير بن كثير، وأما يوم الاثنين منتقى الأخبار، وأما يوم الثلاثاء كان الدرس من كتاب مختصر الخرقي، وأما يوم الأربعاء لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، والخميس لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الجمعة لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، والمكان في الباب رقم 79، يسار الداخل.

وأما في الكرسي رقم 7 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ يحي عثمان المدرس،

والدروس كانت بعد المغرب من كل يوم بالتوسعة الجديدة، فالسبت كان الدرس من كتاب تفسير بن كثير، وأما يوم الأحد فكان الدرس من كتاب فتح المجيد العقيدة الواسطية، وأما يوم الاثنين كان الدرس من كتاب صحيح مسلم، وأما يوم الثلاثاء كان الدرس من كتاب السلسبيل في معرفة الدليل، وأما يوم الأربعاء فكان الدرس من كتاب صحيح البخاري، والخميس لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الجمعة كان الدرس من كتاب تفسير بن كثير، والمكان كان في الباب رقم VE.

وأما في الكرسي رقم 6 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ محمد بن عروس عبد القادر، والدروس كانت بعد المغرب من كل يوم، فالسبت لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الأحد فكان الدرس من كتاب شعب الإيمان، وأما يوم الاثنين منتقى الأخبار، وأما يوم الثلاثاء كان الدرس من كتاب تفسير المحرر الوجيز، وأما يوم الأربعاء فكان الدرس من كتاب شعب الإيمان، والخميس لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، وأما يوم الجمعة لم يسمى الدرس ولم يكن مدون في البرنامج، والمكان في الباب رقم 68.

وأما في الكرسي رقم 4/2 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ طلال بن محمد أبو النور، وكان الدرس في يوم الاثنين، من كتاب تفسير البغوي معالم التنزيل، وذلك بعد العصر، وأما بعد المغرب، فكان الدرس من كتاب الفوائد لابن القيم، في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 79، يمين الداخل.

وأما في الكرسي رقم 9 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ حمزة بن حسين الفعر، وكان الدرس في يوم السبت، من كتاب سنن أبي داود، وذلك بعد المغرب، وأما بعد المغرب، يوم الأربعاء فكان الدرس من نفس الكتاب «سنن أبي داود»، في التوسعة الجديدة، في الباب رقم 91، الدور العلوي.

وأما في الكرسي رقم 7 فكان المحاضر فضيلة الشيخ/ عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، والدرس كان يوم الأحد في التوسعة الجديدة، في الباب رقم AE. من كتاب إبلاغ المساجد وذلك بعد العصر[33].

الخاتمة

من خلال من الدراسة السابقة والبحث المبين لمكة والكعبة والمسجد الحرام، وكذا لدروس التفسير فيها، فقد توصلنا إلى دروس الحديث والتفسير، كانت تدرس في المسجد الحرام منذ القدم، ونستطيع أن نجزم بأنها شعرت من عهد التابعين، فكان بدايتها تعليم حفظ القران الكريم بشكل كلي، ومن ثم تعليم الحديث الشريف، وعلى ما يبدوا؛ كانا هما الغالبان على الدروس والتعليم في الحرم المكي أو المسجد الحرام، فكانت الحلقات القرآنية فيه كثيرة، وكانت دروس الحديث والتفسير فيه كثيرة أيضاً وكان التعليم فيه مفتوح، وكانت الحلقات القرآنية فيه متعددة، ويشرف على الحلقات عالم من المشاهير ، حسب الزمان وحسب العلماء في تلك الأزمنة، ومما توصلنا إليه أن دروس التحفيظ مازالت موجودة ولكن على ما يبدوا ليس لها مكان في المسجد الحرام.

وحتى الآن فإن دروس التفسير يكاد تكون دروس شبه يومية، وهي موزعة على الأستاذة والمشايخ من علماء الحديث والتفسير في المسجد الحرام، والدروس الآن مجدولة بين دراسة الحديث وعلمه، وكذا دروس التفسير كودودة لهم في برنامج، لكي يسمعوا الحديث والمحدث ويعرفوا ماذا يوجد فيه، حتى أن هنالك إذاعة صوتية إضافة إلى الدروس البصرية.

ومما توصلت إليه الدراسة فإن الدروس في الحرم قلة عما كانت عليه في السابق، في زمن الخلافات والعصور الأولى، وأن دروس التفسير مختصرة على بعض كتب التفسير وبعض الموضوعات التي يتم تحديدها في الدرس، ولم تكن كما كانت عليه في السابق، بأن الدروس كانت مفتوحة والمكان عام والحديث عام وتسلسل في التفسير

[33] مجموعة من العلماء، رئاسة الحرم المكي والنبوي، برنامج توعوي إرشادي يصدر من الهيئة العليا لرئاس الشؤون الدينية هناك للحرميين.

والآيات، وشرح مفصل عن المفسرين وتفاسيرهم، وآرائهم حول الآيات القرآنية ومعانيها ومفهومها.

ولكننا لم نجد في المسجد الحرام دراسة تفسيرية كاملة ولعلومه، وإنما وجدنا بعض الدروس الإضافية الأخرى، التي تم وضعها من قبل الهيئة العليا في رئاسة الحرمين المكي والمدني، مع العلم أن دروس التفسير قللت الآن على ما يبدو في هذا العصر الحاضر، وقد يكون السبب عدم وجود مكان مخصص لدرس أو للحديث كما كان في السابق، ولذا فقد اقتصر الحديث على وقت محدد، وأمكنة متنقلة داخل الحرم، ومع كبر الحرم واتساعه، إلا أن العدد والمستمعين قد لا يجدون مكان مهيأ لهم لكي يستمعوا للدروس، وأيضاً هنالك إشكالية التنقل في الحرم وحتى المكان محدد، ولم تشمل الدروس كل الحرم المكب.

وقد وجدنا الإشكالية وجود درس تفسير أو درس حديث، قد يكون مقتصر على بعض كتب التفاسير او كتابين من كتب الأحاديث فقط، من خلال البرامج للدروس فعلى ما يبدو، لم يكن هنالك دراسة تفسيرية وعلوم دينية شاملة تدرس في المسجد الحرام، وإنما اقتصرت على بعض من العناوين وبعض من الدروس كتحصيل حاصل، ولم يكن هنالك دعوات ومجالس كبرى في المسجد كما كان عليه في السابق كالدروس الكبيرة التي كانت تقام في ساحة المسجد، ولعله ربما بسبب يعود لوجود لهيئة التنظيمة، بحيث لم يخصص مكان عام للعلوم والدروس.

فنحن لم نوف حق المسجد الحرام أو كل ما يخصه، من مكانة مقام وقداسة وروحانيات، فهو غيضٌ من فيضٌ، من جميع النواحي والمشاعر المتعلقة بالعبادات والتشريفات، لأن الأرواح والقلوب تهوى إليه من فج عميق، وتشتاق له وللكعبة المشرفة، وهذه تمثل الدعوة الدينية الواحدة والخلق الواحد؛ والروح الواحدة بعيداً، عن التعصب واللون والطوائف والأعراق، والفرق والأنساب، وغيرها من النظرات والتصرفات الشيطانية والممقوتة والملعونة التي تدعوا إلى الحقد والكراهية والعداوة والحرب والتمييز العنصري والطائفي، وهذا مما يؤثر سلباً.

ولذلك فأهمية المسجد الحرام والكعبة المشرفة أهمية عظيمة، وتعد من أعظم الأماكن الدينية التي تكسر الحواجز وتوحد القلوب والأمة على الدين، من خلال أداء المناسك كالحج فهي، توحد الشكل واللون والصوت والدعاء والمكان والزمن والوقت وهي شعائر عليا، تدل على الوحدة والعظمة والأنس والمحبة والتعليم والأصل الواحد والعبادة الواحدة.

وفي الختام فإن الدراسة في الحقيقة قد تطرقت إلى معاني جمة، من ناحية الأهمية والدروس التفسيرية وغيرها، لأننا وجدنا أن الدروس في المسجد الحرام وخاصة التفسير، ما زال يدرس في المسجد الحرام، ولكن كما كان عليه في السابق من العموم والشمولية، لأنها كانت دروس مفتوحة في العلم بشكل كلي في مجال التفسير، ولا يسعنا في الأخير إلا أن نحمد الله تعالى على توفيقه لنا وتنوير إيانا والله من وراء القصد.

المصادر:

القرآن الكريم

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، 2002، ط/1،

-الألباني، محمد ناصر الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 4/342، الترغيب:2/.

-البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيامه= صحيح البخاري، تحيق/ محمد زهير بن

ناصر، كتب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، دار طوق النجاة، بيروت، حديث رقم 1189

-القحطاني، سعيج علي القحطاني، المساجد – مفهوم، وفضائل ، وأحكام، وحقوق، وآداب، في ضوء الكتاب والسنة، مطبعة سفير، الرياض، 1/.

- الأنصاري، رؤف الأنصاري، مكة المكرمة وعمارة المسجد الحرام، الحياة، مكة المكرمة،2000م، العدد، 13452،

-بكداش، سائد بكداش، فضل ماء زمام وذكر تأريخه وأسمائه وخصائصه وبركاته ونيته وشربه وأحكامه والاستشفاء به ، وجملة من الأشعار في مدحه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/9، 2004م

-جواد، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط/2001،4م،1/240 ،نقلاً عن - Montgomery, Arabia

-الحموي، ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق/ فريد الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 5/-216.

-خالد، عمرو خالد، أسماء الله الحسني، قناة الرسالة، 2005

-الديرشوي، عبد الله الديرشوي، الخصائص الكبرى لمكة المكرمة، مجلة علمية، جامعة الملك فيصل، اختيار مكة عاصمة الثقافة الإسلامية، مكة،2005م، .

-الديرشوي، عبد الله الديرشوي، فضائل مكة المكرمة، مجلة الحكمة، مانشتستر، إنجلترا، العدد، 32-ونشر في مجلة علمية شرعية محكمة، المدينة المنورة، 2006م.

قاسم ومجموعة من المؤلفين، رفيق حمود قاسم، ولمن خاف مقام ربه جنتان، 2017، قومشانه،

قاسم، رفيق قاسم، الإعداد التربوي والديني في القيم وكشف الحقائق التربوية، SADAB ، انطاليا، 2017،

قاسم، رفيق حمود قاسم ، ما المقصود بقوله تعالى كواهب أترابا؟ وأين الكواعب؟ ..، ملاطيا، مجلة الوطن، 2017،

-سالم، سالم السيد عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، مصر،ب/.

-الطبري، محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1985م، 4/.

-عبدالخالق، عبد الخالق أبو محمد، مكة المكرمة على ضوء بيانات الحق والتأريخ والعلم، الحياة، مكة المكرمة، العددين، 13174- 13183، 1999م.

-مجموعة من المؤلفين، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، استخراج، محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط/1،1987م،2/.

-مقبل، فهمي توفيق محمد، تأريخ مكة المكرمة عبر العصور، https://alukah.net.

Bilal Gök, “Hz. Muhammed’in (AS) Doğduğu Ortam: Hicaz Bölgesi Şehirleri”, Hikmet Yurdu, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 13, Ocak – Haziran 2014/1, ss. 53 – 75

قاسم، رفيق قاسم، الولاء والبراء في القرآن الكريم» الكفار والمشركين، وأهل الكتاب، ساداب، ، 2017 .

المواقع:

http://www.alukah.net/culture/0/32146/#_ftn2
www.wisegeek.org, Retrieved 23-5-2018. Edited
https://www.marefa.org/2009
http://www.aljazeera.net
https://islamstory.com/ar/artical

4. OTURUM
PEMBE SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Doç. Dr. Mehmet BİRSİN
Cami ve Mescitlerin Fıkhi Statüsü ve Kuruluş Ahkâmı

Dr. Öğr. Üyesi Anas ALJAAD
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AYAS
Halep'teki Osmanlı Camilerin Yönetimi

Dr. Mehmet BULUT
Camiler ve Cami Hizmetlilerinin Vakıflar Umum Müdürlüğünce İdaresi (1931-1950)

CAMİ VE MESCİTLERİN FIKHİ STATÜSÜ VE KURULUŞ AHKÂMI

Mehmet BİRSİN[1]

Özet: Tebliğimizde bütün yeryüzünün mescid olması hakkındaki görüşler çerçevesinde mescidin fıkhi mahiyeti mahiyeti incelenmiştir. İslam tarihinde ortaya çıkan mescit türleri hakkında bilgi verilerek fıkhi bakımdan bir alana/binaya özgülenen mescidin kuruluşuna ilişkin doktrinsel görüşler ele alınmıştır. Mecsit olduğuna hükmedilen bir mekânın fıkhi statüsü belirginleştirilmeye çalışılmış ve bu mekanlara özgü hükümler gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cami, Mescit, fıkıh, hüküm, statü

THE STATUTE OF THE MOSQUE AND MASJID

Abstract: In this paper, founding law of mosques and masjids concerning the Islamic jurisprudence will be discussed. The property regime to which the mosque, mosque and outbuildings are subject will be examined. Information was provided on the types of mosques that appeared in the history of Islam and discussed the provisions that concern them. The juristic status of the building which governs it as a mosque has been clarified and an attempt has been made to present the special provisions of this matter

Keywords: Mosque, Masjid, Fiqh, Provision, statute

1. GİRİŞ

Arapça "boyun eğmek, itaat etmek anlamına gelen "s.c.d." fiilinin mekân ismi olan "mescid" secde edilen yer anlamına gelir. Çoğulu "mesâcid"tir.[2] Ülkemizde daha çok kullanılan "cami" ismi ise fıkıh kitaplarında "Cuma kılınan mescid" anlamında kullanılan "Mescudu'l-Câmi'" (مسجد الجامع) kavramının kısaltılması şeklinde ortaya çıkmıştır. Yine ülkemizdeki kullanımıyla "mescid" ise, fıkıh kaynaklarında "Mescudu'l-Mahalle" olarak adlandırılan mahalle mescitlerinin kısaltılması şeklinde ortaya çıkmıştır.[3]

[1] Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı.

[2] Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, es-Sıhâh Tâcu'l-Luğa ve Sıhahi'l-Arabiyye, et-Tab'atu's-sâniye, (Tahk.: Ahmed Abdulğafûr Attâr), Dâru'l-ilm li'l-melayîn, Beyrut 1399/1979, II/483-484. (s.c.d. mad).

[3] Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, el-Mebsût, Dâru'l-ma'rife, Beyrût t.y., III/132; Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd, Bedâiu's-senâi' fî tertîbi'ş-şerâi', Dâru Kutubi'l-İlmiyye, et-Tab'atu'sâniye, Beyrut 1406/1986, II/113.

Fıkıh kaynaklarının özellikle itikâf bağlamında yaptıkları faziletleri bakımından mescid tasnifi, mescid çeşitleri hakkında bilgi sahibi olma imkânı vermektedir. Buna göre "Mescid-i Haram" içerisinde Kâbe bulunduğu için en faziletli mescittir. İkinci sırada nebinin mescidi olan "Mescid-i Nebi" yer almaktadır. Onu, nebilerin mescidi olarak nitelenen "Mescid-i Aksa" takip etmektedir. Bu mescitlerden sonra cuma kılınan "el-Mescidu'l-câmi' gelmektedir. Bu mescidden sonra cemaati kalabalık olan "el-Mescidu'l-kibar/izâm" gelmektedir. Son sırada ise vakit namazları kılmak için inşa edilen "Mescidu'l-mahalle" yer alır. Fıkhi anlamda mescid olma vasfı bulunmayan ancak özellikle bayanların namazı ve itikâfı için kavramlaştırılan son mescid ise "mescidu beyt"tir. Bu adlandırmalar klasik fıkhın geliştiği sosyolojide ortaya çıkan mescid türleri hakkında bilgi vermektedir.

Fıkıh kaynaklarında mescitlerin, idare biçimi bakımından da tasnif edildiği görülmektedir. Bu açıdan mescitler iki kısma ayrılmaktadır:

a. Mesâcidu's-sultâniyye: Devlet başkanın (sultan/kamu otoritesi) ihtimam verip ihtiyaçlarını karşıladığı (muraât) büyük ve cemaati çok olan mescidler, câmiler, namazgahlardır. Bu mescid türünde imameti ancak devlet başkanının atadığı kişi yapabilir. Bu düzenleme imamet görevini ifade edecek kişi üzerinde halkın anlaşmazlığa düşmemesi içindir. Devlet başkanı bu mescidlere imam olarak birini görevlendirdiğinde, ondan daha faziletli ve bilgili birileri olsa dahi hak sahibi olan bu atanan kişidir. Bu atanan kişinin hazır olması halinde başkasının öne geçmesi caiz değildir. Bulunmadığı zaman imamın kendisine vekalet verdiği önceliklidir. Vekalet vermemişse, atama yapabilecek makamdan izin istenir. Bu da mümkün olmazsa cemaat razı olduğu birini imamete geçirir. Bu mescidlere iki imam eşit yetki ile atanmış dahi olsalar iki ayrı cemaate imamlık yaparak namaz kıldıramazlar. Çünkü bu mescitlerde iki cemaatin kurulması caiz görülmemiştir.[4]

b. Mesâcidu âmme: Mahalle sakinleri ve kabile mensuplarının kendi mahalle ve kabilelerine inşa ettikleri mescitlerdir. Devlet başkanı bu mescitlerin imam atamasına karışmaz. Buralarda cemaatin üzerinde anlaştığı kişi imamete hak sahibi olur. Üzerinde anlaşarak bir kişiyi imamete getirdiklerinde halini değiştirmediği sürece azletmeleri caiz olmaz. Bu mescitlerin cemaati imam üzerinde ittifak edemezse, çoğunluk görüş esas alınır. Eğer eşitlik oluşursa devlet

[4] Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Dîniyye, (Tahk. Hâlid Abdullatîf es-Seb' el-İlmî), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrût 1410/1994, s. 176-178; Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Huseyn el-Ferrâ, el-Ahkâmu's-Sultâniyye, (Tahk.: Mahmûd Hasen), Dâru'l-fikr, Beyrût 1414/1994, s.107-108.

başkanı anlaşmazlığı çözmek için onların en dindar, en yaşlı, kıraati en iyi olan ve en fakih olanını atar.[5]

Görüldüğü üzere fıkıh kaynakları mescitleri, idare tarzı, cemaatinin büyüklüğü, Cuma namazının kılınabilmesi gibi kriterleri esas alarak tasnif etmiş ve bir kurum olarak işletilmesi üzerinde durmuşlardır. Bu durum, mescitlerin bir kurum olarak inşasıyla bağlayan fıkhi statüsünü ve tabi olduğu ahkâmın tayin ve tespitini gerekli kılmıştır.

2. MESCİDİN TANIMI VE MAHİYETİ

Fıkıh kaynaklarında mescidin tanımlanması noktasında iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Birinci yaklaşım, ibadet edilebilirlik noktasında konuya bakmakta ve mescidin kurum olma niteliğini değil, mekân olma vasfına vurgu yapmaktadır. Bunlara göre ser'î istılahta mescid, Hz. Peygamber'in "bana yeryüzü mescid kılındı" (جعلت لي الارض مسجدا) hadisine atıfla "yeryüzünün bütünü"dür.[6] Bu yaklaşımın ibadet edilebilirlik üzerinde kurulduğu Zerkeşî'nin Kadı İyaz'dan yaptığı nakilde oldukça belirgin olarak görülmektedir. Bu nakilde Kadı İyaz: "Bizden önceki ümmetler, ancak temiz olduğunu kesin bildikleri yerde namaz kılabilirlerdi, biz ise, necis olduğunu kesin olarak bildiğimiz yerlerin dışında kalan bütün yerlerde namaz kılma izniyle diğer ümmetlerden ayrıldık" demektedir. Aynı yaklaşımı Kurtûbî, "önceki Peygamberlere sadece havra ve kilise gibi özel mekânlarda namazın mubah kılındığını, bütün yeryüzünün mescid olmasının ise Allah'ın son nebisine özgü olduğunu" söyleyerek ortaya koymaktadır.[7]

Zerkeşî'nin aktardığına göre Buhari Şarihi el-Mehleb, "Hz. Peygamber'e mahsus olan yeryüzünün temiz kılınmasıdır. Mescid oluşuna gelince, bunun diğer peygamberlerden men edildiğine dair bir haber gelmemiştir" demiştir. Ona göre, Hz. İsa yeryüzünde dolaşıyor ve vaktin girdiği yerde namaz kılıyordu. el-Mehleb "bana yeryüzü mescid kılındı" hadisinin yorumunda şöyle demektedir: "Sanki Allah rasulü "Bana yeryüzü mescid ve temiz kılındı. Benden başkasına ise mescid kılındı ve temiz kılınmadı" demektedir.[8] Bu şekilde el-Mehleb, hadisin yorumu üzerinden oluşturulan mescid yaklaşımını yeryüzünün temiz kılınması çerçevesine çekmiş olmaktadır.

Bu yaklaşımda mescidin, "yeryüzünün tamamı" şeklinde ele alınması, yeryüzünün bütün temiz mekânlarında kılınan namazın geçerli olması bakımından herhangi bir itirazı gerektirici değil-

[5] Mâverdî, el-Ahkâmu's-Sultâniyye, s. 182, Ebû Ya'lâ, el-Ahkâmu's-Sultâniyye, s. 112.

[6] Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, İ'lâmu's-sâcid bi ahkâmi'l-mesâcid, Cumhuriyyetu mısr el-arabiyye vezâretu'l-evkâf, Kahire 1416/1996, s. 27.

[7] Zerkeşî, İ'lâmu's-sâcid, 27.

[8] Zerkeşî, İ'lâmu's-sâcid, 27-28

dir. Ancak yeryüzünün tamamına mescid hükümleri tatbik etmek şeklindeki bir içerikle ele alındığında kabulü mümkün değildir. Bu yaklaşımı savunan hukukçuların böyle bir yöneliş içerisinde olmadıkları görülmektedir. Çünkü fakihlerin ıstılahında mescid, bayram ve benzeri namazlarda toplanılan yerleri dışarıda bırakacak şekilde "beş vakit namaz için hazırlanmış mekân" için kullanılmasının örf haline geldiğini aktarılmıştır.[9]

İslam hukuk tarihinde bir malın yeni bir malike intikal etmeden malikinin mülkiyetinin çıkması, yeryüzündeki hiçbir malın sahipsiz kalmayacağı tespitine dayanılarak tartışılmıştır. Cahiliye dönemi hapis uygulamaları, bir malın malikinin mülkiyetinden çıkarılıp yararlanmadan da alıkonulması (habs) şeklindeydi.[10] Hz. Peygamber hapsi ortadan kaldırdı. Ancak ilk iki asırda bir kimsenin malını temlik ve temellük edilmez şekilde mülkiyetinden çıkarıp gelirini belirlediği aile fertlerine ve onların çocuklarına harcanmak üzere hapsetme uygulaması yaygınlaşmaya başladı. Bu uygulamalar, Hicaz ehli tarafından kabul görürken Ebu Hanife ve onun görüşüne katılan talebeleri, bu uygulamayı, mirasın intikal usulüne müdahale için başvurulan bir hile olduğu ve mülkiyetin sahipsiz kalamayacağı düşüncesiyle çekince koydular.[11] Sonraki dönemlerdeki Hanefi uleması, bu vakıfların sonunun fakirlere olması kaydı konulduğunda meşru olduğunu kabul ettiler.

Haps uygulamalarını özellikle bir malın maliksiz kalamayacağı düşüncesiyle eleştiren bu hukukçular, mescitlerin mülkiyetinin sahiplerinden çıkıp başka bir mülkiyete konu olmamasını tartışma konusu etmemişlerdir. Muhammed eş-Şeybânî, "vakfedilmiş sadaka" başlığı altında vakfın meşruiyetini temellendirirken muarızlarını ilzam etmek için bu hususu önemli bir gerekçe yapmaktadır. Şeybânî'nin muarızlarıyla kurguladığı diyalog şöyledir:

"Onlara şöyle dedi: Neden [vakfın meşruiyeti] hakkında haberler (âsâr) geldiği, müslümanların yaptığı ve geçerli saydıkları (ecâze) [vakfın meşruiyetini reddeden] bu sözü söylediniz?

Şöyle dediler: çünkü arazinin aslı mevcut sahibinden çıkıp ondan başkasına intikal etmemektedir. Bir şahıs mülkiyetindeki bir araziyi, kendi mülkünden başkasının mülkiyetine intikal etmeden, üzerinde hiçbir mülkiyet kalmayacak şekilde nasıl mülkiyetinde çıkarabilir ki…? Siz bize arazinin aslının malikin mülkiyetinden çıkıp başkasının mülkiyetine intikal edip etmediğini söyleyin?

[9] Zerkeşî, İ'lâmu's-sâcid, 28.

[10] "Allah bahîre, sâibe, vasîle ve hâm diye bir şey -meşrû- kılmamıştır. Fakat kâfirler kendi uydurdukları yalanları Allah'a yakıştırmaya çalışıyorlar. Onların çoğu akıllarını kullanmıyor" (el-Mâide 5/103).

[11] Şeybânî, Muhammed b. Hasen, Kitabu'l-Hücce ala ehli'l-Medîne, (Tahk.: Mehdi Hasen el-Keylânî el-Kâdirî), Âlemu'l-kütüb, by. 1403/1983, III/47-52.

Onlara şöyle dedik: Arazi onun mülkiyetinde çıkıp başkasının mülkiyetine intikal etmedi. Fakat menfaati artık başkasına aittir.

Şöyle cevap verdiler: İşte bu sebeple bu uygulamayı batıl kabul ettik ve bir kişi bir şeye malik ise, başka bir malikin mülkiyetine intikal etmeden onun mülkiyetinden çıkmaz, dedik. Malikin mülkiyetinde çıkıp başka bir malikin mülkiyetinde intikal etmesi ise, işte bu, [vakıf hakkında] caiz olmayan hususlardan biridir.

Onlara şöyle dedik: Siz böyle söylüyorsunuz ve bundan kurtuluşun da olmadığı görüşündesiniz. O halde bize arazisini mescid kılmış, üzerinde tıpkı mescid binası gibi bir bina inşa edip bütün Müslümanlara açmış, namaz kılmaları herkese için izin vermiş ve bu sebeple müezzin ezan okumuş ve imam imamette bulunmuş, bu mescidi ana yola bağlamış, mülkünden ayırmış, müslümanlar orada namaz kılmış ve bu şekilde uzun bir zaman geçmiş… Daha sonra bu adam bu binayı yıkıp mülküne dahil ederek satmayı isterse, buna hakkı var mı? Cevaben hayır dediler.

Onlara şöyle denildi: Bize haber verin, bu mescidin arazisi ve binası malikinin mülkiyetinden çıktı mı, yoksa mülkiyetinde olmaya devam mı ediyor?

Şöyle dediler: Eğer onun mülkünde olsaydı satma ve hibe etme hakkı olurdu. Öldüğünde miras kalırdı. O halde onun mülkünden çıkmıştır ve bu sebeple hibe etmesi, satması ve miras kalması caiz değildir.

Onlara şöyle denilir: Sahibinin mülkiyetinden çıkarıldığında ondan başkasının mülkiyetine girdi mi? Cevaben; Hayır, dediler.

Onlara şöyle dedik: vakfedilmiş sadaka, han, mezarlık da böyledir. Sahibinin mülkiyetinden çıktığı için satamaz, hibe edemez ve miras kalmaz. Başkasının mülkiyetine de intikal etmemiştir. Onlara denilir ki mescitler ile size anlattığımız vakıf örneklerini birbirinden nasıl ayırdınız. Bütün bunlar, Allah'a ait kılınmış ve kendisiyle O'nun katındaki [sevap] talep edilmiştir."[12]

Şeybanî, bu tartışmada vakıf kurumunun hukuki zeminini mescitler hakkında zaten kabul edilen zemin üzerine inşa etmektedir. Mescit, belirli bir arazi ve üzerindeki binaya özel bir statü kazandırmak suretiyle oluşturulmaktadır. Bu bakımdan bir yerin mescid olarak adlandırılması için taşıması gereken bazı şartlar bulunmaktadır.

3. MESCİDİN TESİS ŞARTLARI

Hanefi hukukçular, mülkiyet hukuku/rejimi bakımından mescitleri, başlangıçtan itibaren özel mülkiyetin dışında ele alınmış-

[12] Şeybânî, Muhammed b. Hasen, el-Asl, (Tahk.: Muhammed Boynukalın), Vizâratu'l-evkâf ve'ş-Şûni'-islamiyye, Katar 1433/2012, XII/99-100.

tır. Diğer bir ifadeyle, bir mekâna ve üzerindeki yapıya mescid adı verilmesinin ilk işlemi özel mülkten çıkarmadır. Çünkü mescitler kimsenin mülkü değildir.[13] Bu husus Hanefi hukukçuların üzerinde ittifak ettiği bir hususdur. Habs ile malın özel mülk olmaktan çıkması için hâkim kararını ve vakfedenin vasiyetini gerekli gören Ebu Hanife, bu şartları mescitler için gerekli görmemiştir. Muhammed eş-Şeybânî, mütevelliye teslimini şart koşmamış, Ebu Yusuf ise şâyi hisseli mülkün vakıf olmasını kabul ettiği halde mescid olmasını kabul etmemiştir.[14]

Ebu Yusuf'a göre mescid tesisi tek taraflı irade beyanıyla gerçekleşir. Bir mülk hakkında "burayı mescid kıldım" demekle özel mülkün izalesi gerçekleşir. Ancak bu malın müşterek mülkiyet olmaması gerekir. Bunun sebebi Ebu Yusuf'a göre bir vakıf işlemi niteliğinde olan mescit tesisinin ıskat niteliğinde olmasıdır.[15] Hanefi fıkhında vakfın kuruluşu için fetvaya esas alınan bu görüş mescidin tesisi bakımından da esas alınmıştır.[16]

Ebu Hanife ve Muhammed'e göre ise mescid kılma işlemi, mescid için beyan edilen irade ve bu iradenin somutlaştırılması olan fiilin birlikte bulunmasıyla gerçekleşir. Mescid inşa eden söz, bâninin ilgili yeri mescid kıldığına dair beyanıdır. Fiil ise mescit olarak belirlediği arazi ve binayı mülkünden ifraz etmesi ve cemaatle namaz kılınmasıdır.[17]

İfraz, mescit olarak belirlenen yer üzerinde kendi mükiyetini izale ve Allah'ın mülkü olarak satım, hibe ve mirastan alıkonulmasıdır. Ancak ifraz ile bu arazi ve yapının kul hakkı ile ilişkisi kesilir ve halis hukukullah olur.[18] İfrazın mescidin kuruluş şartı olmasının sebebi, ayette "Mescidler Allah'ındır" (el-Cin, 18) buyrulmuş olmasıdır. Bunun gerçekleşmesi için kulun hakkının mescitten kesilerek yapının altının ve üstünün mescid olması gerekir.[19]

Hanefi fıkhının her üç imamına göre müşterek mal mescid olarak vakfedilemez. Mutlaka ifrazı gerekir. Ebu Hanife ve Muhammed'e göre ifraz bütün vakıf işlemleri için şarttır. Ebu Yusuf'a göre müşterek mülkün vakfı geçerlidir. Ancak müşterek mülkün mescid olmayacağı hususunda mezhebin diğer imamlarıyla aynı görüştedir.

[13] İbn Nüceym, Zeynülabidin b. İbrahim el-Mısri, el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik, Mataatu'l-ilmiyye, et-Tab'atu'l-ûlâ, by. ty., II/36. وَالْمَسْجِدُ لَيْسَ بِمِلْكِ لِأَحَدٍ

[14] İbn Âbidîn, Muhammed Emin, Reddu'l-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr, (Tahk.: Âdil Ahmed Abdulmecûd – Ali Muhammed Muavved), Dâru âlemi'l-kütub, Riyad 1423/2003, VI/544.

[15] Merğinânî, Hidaye, III/02

[16] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/548.

[17] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/545.

[18] Merğinânî, Hidaye, III/02

[19] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/547.

Mescit için tahsis edilen yerin ifrazı hususunda Hanefi imamları arasında görüş ayrılığı bulunan husus, ifraz edilen yer için yol şartı koşulmadığında mescid için kendiliğinde yol hakkının sabit olup olmayacağıyla ilgilidir. Ebu Hanife, mescid için ifraz edilen yerin sınırları müşterek yola ulaşmıyorsa mescidin banisinin yolu şart koşmasıyla ancak ifrazın tamamlanacağı görüşündedir. Ebu Yusuf ve Muhammed ise, şart koşulmasına gerek olmadan mescit için yol hakkının oluşacağı görüşündedirler. Tıpkı bir arazinin kiralanmasında taraflar yolu şart koşmamış olsa dahi müste'cir için yol hakkının akitle sabit olması gibi…[20]

Ebu Hanife ve Muhammed'e göre bir yerin mescid olmasının ikinci fiili şartı, içerisinde namaz kılınmasıdır. Ebu Hanife, vakıfta şart koştuğu hâkimin tescilinden, Muhammed eş-Şeybânî mütevelliye teslim şartından vazgeçmişlerdir. Ancak bu şartların yerine ikame olacak şekilde mescid olarak vakfedilen yerde namaz kılınmasını şart koşmuşlardır. Bu, bir anlamda nev'inin tesliminin şart koşulmasıdır ki mescitlerde, içerisinde namaz kılmak şeklinde gerçekleşir. Merğînânî, namaz kılınma şartını, mescidin kabzı mümkün olmayınca kabzın yerine maksadın tahakkukunun ikame edildiğini söylemektedir. [21] Namaz kılınmasını şart koşan Ebu Hanife'nin bir kişinin namaz kılmasını yeterli gördüğü rivayet edilmiştir. Muhammed eş-Şeybânî'den benzer bir görüş nakledilse de tercih edilen görüşe göre eş-Şeybânî, cemaatle namazı şart koşmuştur. Çünkü mescitler çoğunlukla bunun için tesis edilir. [22] Bu bakımdan mescit tesisi cemaatle namaz ile görünürlük kazanır. Cemaatle namaza izin ise ezan ve kametin cehren ifa edilmesiyle gerçekleşir. Böyle olmazsa mescid olmaz. Cemaatle namaz, vakıf işlemi bakımından mütevelliye teslime karşılık gelmektedir. Sözlü işlem ile mescid mütevellisine bir yer teslim edildiğinde mescid tesis olmuş kabul edilir. Burada cemaatle namaz kılınmamış olsa da mescit kuruluşu tamamlanmıştır.[23]

Bu bilgiler ışığında Arapçada "dâr" olarak tanımlanan, içerisinde ikamet mekânı, hayvan barınağı vs. gibi müştemilatı bulunan etrafı ihata duvarlarıyla çevrilmiş bahçeli mülkün sahibi, dârın orta bir yerini mescid yaparsa ve insanların girip namaz kılmalarına izin verirse mescid olarak sahih olma durumu hakkında şu değerlendirmeler ortaya çıkar: Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre bu mescid sahih olarak tesis olmuştur. Ebu Hanife'ye göre yolunun da ifraz edilmesi gerekir. Yolu ifraz edilmemişse mescid olmaz.[24]

[20] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/545.

[21] Merğinânî, Hidaye, III/02

[22] Merğinânî, Hidaye, III/02

[23] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/545-546.

[24] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/545.

Bütün bu tartışmaların özü, özel mülkiyetin izalesinin sabit olmasını sağlamaktır. Bunun sadece beyan ile gerçekleştiğini kabul eden "mescid kıldım" demeyi yeterli görmüş, bununla yetinmeyenler de amacın gerçekleşmesini sağlayan fiili gerekli görmüşlerdir. Bu şart farklılıklarına rağmen, her halükarda bir yerin mescid olması her bakımdan özel mülk statüsünden çıkması ile mümkün olmaktadır.

Mescid üzerinde özel mülkiyetin izalesi katlı yapılar bakımından da fıkıh kaynaklarında tartışılmıştır. Verilen temel örnek mescid olarak tesis edilen bir yapının altının mahzen/bodrum veya üstünün konut yapılmasıdır. Hanefi hukukçular, bu mekânların mescidin yararına vakfedilmediklerinde, yapı üzerindeki kul hakkının sona ermediği tespitine dayanarak tamamının mescid olmayacağını söylemişlerdir.[25] Aynı şekilde üstü mescid altı dükkân olan veya tersiyle altı mescid üstü dükkân olan yapılarda malikin mülkü izale olmadığı için mescidin tesis olmadığı görüşündedirler.[26] Bu mekânların vakıf yararına olması halinde ise yapının mescid olduğunu kabul etmişlerdir.[27]

Bu bağlamda mescidin üzerinde ki konut, imam konutu olarak inşa edilmişse, mescidin yararları (mesalih) kapsamında olduğu için yapının mescid oluşuna engel olmaz. Mescid oluş süreci tamamlandıktan sonra mescidin banisi böyle bir bina inşa etmeyi isterse bunu yapmaktan men edilir. Bu sonraki yapıyı mescidin banisinin inşa etmesine izin verilmediğine göre diğer kişilerin yapmasına hiç izin verilmez. Mescidin duvarı üzerinde olsa dahi yıkımı gerekir.[28] Mescidin özel mülk ile ilişkisinin kesilmesi gerektiği hususundaki bu ısrarlı tutum, mescidin komşularının duvarı üzerine ücretini verseler dahi kiriş koymalarının helal olmadığı hükmünü kaynağıdır.[29] Aynı şekilde mescide ücret alınmaz, onun herhangi bir şeyi, gelir elde etmek ve sükna için tahsis edilmez.[30]

Mescidin özel mülkten çıkarılmasının gündeme getirdiği diğer bir husus, mescid sağlam kalsa da etrafındakilerin harap olması ve başka bir mescidin inşa edilmesiyle kendisine ihtiyaç kalmaması halindeki mülkiyet durumudur. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf, kıyamete kadar mescit olarak kalmaya devam edeceği görüşündedirler. Bu görüşe göre, bu mescide namaz kılınsın kılınmasın miras olmaz ve başka bir mescide nakli caiz olmaz. Ancak Ebu Yusuf'a göre kadînin izni ile enkazı satılıp bedeli diğer mescitlere harcanabilir. Ha-

25 İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/547.

26 İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/545.

27 İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/547.

28 Haskefî, Durru'l-muhtar, VI/548.

29 İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/548.

30 Haskefî, Durru'l-muhtar, VI/548.

nefi mezhebinin birçok önemli fakihi bu görüşle fetva vermişlerdir. Şeybânî'ye göre ise, vakıf yıkıldığında ve inşa edilmesi için gerekli bir geliri de yoksa malikin mülkiyetine, malik yaşamıyorsa varislerinin mülkiyetine geri döner. Ancak bu dönen mallar, vakfın amacı bakımından kendisinden tamamen yararlanılamayacak hale gelenlerdir. Gelir getirenler ise, vakfedene geri dönmez.[31] Mescidin ihtiyaç kalmayan sergileri Ebu Yusuf'a göre başka mescide nakledilir, Şeybânî'ye göre malikine iade edilir.[32] İbn Âbidîn, harap olmuş bir mescidin enkazının başka bir mescidin imarı için kullanılmasını, bu enkazın korunamadığı ve talan edildiği gerekçesine dayanarak zorunlu görmektedir. Daha önce böyle bir nakil için verdiği olumsuz bir fetvadan dolayı pişmanlığını ifade etmektedir.[33]

4. Mescitlere özel hükümler

Mescidin fıkhî özellikleri ve sınırları hakkında fikir vermesi bakımından kaynaklarda serdedilen bazı hükümleri örnek olarak vermekte yarar bulunmaktadır.

1. Mescitler, namaz, itikaf, şer'î zikir, ilim öğrenme ve öğretmek için bina edilirler. Bu amaçlar için mescide giren kişilerin engellenmesi caiz değildir. Mescidinin kimsenin mülkü olmayışı, mescidin bir kısmını eğitim veya ibadet için kullanmayı alışkanlık etmiş kişilere bu yerin tahsis edildiği anlamına gelmez. Mescit olan bir mekânın medrese olarak adlandırılması da orayı mescid olmaktan ve mescit ahkâmına tabi olmaktan uzaklaştırmaz.[34]
2. Mescidin ibadete tahsis edilmiş olması, ibadet için içerisine girmeyi engelleyecek bir engelin olmamasını gerektirir. Bu sebeple mescitlerin kapısı ibadet için girmek isteyenlere açık olmalıdır. Fukaha mescitlerin kapılarının kapatılmasını, namazdan men etmeye benzer bir fiil olarak görmüş ve "Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasına engel olandan daha zalim kim olabilir?" (el-Bakara, 2/114) ayetinin uyarısı çerçevesinde mekruh olarak değerlendirmiştir. Ancak zamanın bozulması gerekçesiyle mescitlerin eşyasının güvenliği endişesiyle bu hükümden uzaklaşılarak camilerin namaz vakitleri dışında kapatılabileceği görüşü yaygınlık kazanmıştır.[35]

[31] Haskefî, Durru'l-muhtar, VI/548; İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/548-549.

[32] Merğinânî, Hidaye, III/21; İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/549.

[33] İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/550.

[34] İbn Nüceym, el-Bahru'r-râik, II/36. لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ إِلَّا لَهَا مِنْ صَلَاةٍ وَاعْتِكَافٍ وَذِكْرٍ شَرْعِيٍ وَتَعْلِيمِ عِلْمٍ وَتَعَلُّمِهِ وَقِرَاءَةٍ قُرْآنٍ وَلَا يَتَعَيَّنُ مَكَانٌ مَخْصُوصٌ لِأَحَدٍ حَتَّى لَوْ كَانَ لِلْمَدْرَسِ مَوْضِعٌ مِنْ الْمَسْجِدِ يُدَرِّسُ فِيهِ فَسَبَقَهُ غَيْرُهُ إلَيْهِ لَيْسَ لَهُ إزْعَاجُهُ وَإِقَامَتُهُ مِنْهُ

[35] İbn Nüceym, el-Bahru'r-râik, II/36.

3. Hanefi fakihleri, mescidin sütun ve duvarlarının mescid hükmünde olduğunu kabul etmişlerdir. Mescidin örtü ve hasır gibi eşyasını ise mescid hükmünde kabul etmemişlerdir. Bu sebeple sütun ve duvarlara çamur ve balçık gibi bir şey sürmeyi mekruh kabul ederken örtü ve serilmiş hasıra sürmeyi – sürmemek evla olmakla birlikte- mekruh saymamışlardır. Çünkü bunları mescidin hürmetine sahip kılmamışlardır. Mescidin zeminindeki düzeltilmiş toprağa çamur veya balçık sürmeyi mescid hükmünde saydıkları için mekruh görmüşlerdir. Buna karşılık mescidin içerisinde toplanmış vaziyette bulunan toprağı mescid hükmünde saymadıkları için kendisine çamur ve balçık sürmeyi mekruh görmezler.[36]

4. Bir yapının içerisinde ibadet için ayrılmış kısım mescid değildir. Hanefi fakihlerin bu yaklaşımlarını "içerisinde veya üzerinde namaz için hazırlanmış bir mescid bulunan evin üzerinde def-i hacette (bevl ve tahalli) bulunmak ve cinsel münasebette bulunmak mekruh değildir; çünkü ev mescid hükmü almamıştır"[37] şeklindeki hükümlerde ortaya koymuşlardır. Kadınların mescid olarak inşa edilmeyen bu yerlerde itikâfa girmesi caiz olmakla birlikte erkeklerin buralarda itikâfa girmesi mescid şartını karşılamadığı için caiz değildir.[38]

5. Bir yapı inşa edilmeyen bayram ve cenaze namazları için ayrılmış mekânların (musalla) mescid hükmünde olup olmadığı hususunda Hanefi fakihler arasında görüş ayrılığı vardır. Hanefilerin sahih kabul ettikleri görüşe göre bu yerler, tek mekân olmaları hasebiyle cemaatle namazın ve imama iktidanın cevazı noktasında mescid gibi olsalar da diğer bakımlardan mescid hükmünde değildirler.[39]

6. Fakihler mescitlerin içerisinde yapılması caiz olmayan fiiller üzerinde durmuşlar ve bu hükümleri tesis eden nassları göstermişlerdir. Mescitte yapılması caiz olmayan fiiller, "mescidlerde itikâfta iken eşlerinizle (cinsel) ilişkide bulunmayın"[40] ve "beytimi tavaf edenler, itikâfta bulunanlar, rükû ve secde edenler için temiz tutunuz"[41] ayetleri ile Hz. Peygamber'in, "küçüklerinizi mescitlerden uzak tutun"[42] ve

[36] İbn Nüceym, el-Bahru'r-râik, II/37.

[37] Zeyleî, Fahruddîn Osman b. Ali b. Muhcen el-Bariî, Tebyînu'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik, Matabaatu'l-Kubra el-emiriyye, Bulât, Kahire 1315, I/168.

[38] Zeyleî, Tebyînu'l-hakâik, I/168.

[39] Zeyleî, Tebyînu'l-hakâik, I/168.

[40] el-Bakara, 2/187. وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ

[41] el-Bakara, 2/125. أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

[42] İbn Mâce, "Kitâbu'l-mesâcid ve'l-vemâa", 5. جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ

"cildin ateşten dolayı buruştuğu gibi mescitler de tükürük/balgam türü şeylerden buruşur"[43] hadislerinden elde edilmiştir.[44] "Mescidlerde itikâfta iken eşlerinizle (cinsel) ilişkide bulunmayın" ayetinden hareketle mescidin içerisinde bu fiilin işlenmesini haram kabul eden Hanefi fakihleri varsa da, mezhepte esas alınan görüşe göre bu fiilin işlenmesi tahrimen mekruhtur. Fakihlerin haramlıktan tahrimen mekruh hükmüne yönelmelerinin sebebi ayetin delaletinin haramlığı ihram veya mescid için konulduğu hususunda ihtimal taşımasıdır.[45] Buna göre temiz olmayan, mescidin nezaketine ve amacına uygun olmayan fiillerin mekruh olduğu sonucuna varılmıştır.

7. Fakihler, mescid kabul edilen bir yapının üstünün yani tavanının da mescid olduğunu kabul etmişler ve buna göre düzenlemeler yapmışlardır. Buna göre mescidinin tavanında bulunan bir kişinin mescidin içerisindeki imama, imamı geçmemek kaydıyla iktida edebileceğini kabul etmişlerdir. Mescidin tavanının mescid olduğunu kabul etmelerine uygun olarak mescide mekruh olan fiillerin mescidin tavanında gerçekleştirilmesinin de mekruh olduğu sonucuna varmışlardır. Bu bağlamda mescidinin tavanında bevletmek ve eşle cinsel münasebette bulunmak mekruh sayılmıştır. Cünüp, hayızlı ve nifaslı kişinin caminin tavanı üzerinde durmasının helal olmayacağına ve "bu binaya girmeyeceğim" şeklinde yapılan bir yeminden sonra mescidin tavanına çıkmakla yeminin bozulmuş olacağı hükmedilmiştir.[46]

8. Mahalle sakinleri mescidi yıkıp öncekinden daha sağlam yapmayı isterlerse, bâni mahalle sakinlerinden ise bu hakları vardır, değilse yoktur. İbn Abdin bu ifadedeki bâniden önceki ilk bani zihne ilk önce geliyorsa da uygun olanın yeniden imar etmek isteyen kişi olarak anlaşılması olduğunu söylüyor. Bânî bu mahallenin sakinlerinden değilse mescidi yıkıp yeniden yapma hakkı yoktur. Mahalle ehlinden ise binayı yıkıp yeniden yapabilirler. Fakat bunu kendi mallarından yaparlar mescidin malıyla değil. Hâkim kararıyla olursa başka.[47]

---

43 Abdurrezzâk, Ebu Bekr b. Hemmâm b. Nâfi', Musannef, (Tahk.: Habîburrahman el-A'zamî, el-Meclisu'l-ilmî – Mektebutu'l-islâmî, Johannesburg 1390/1970, I/433.إِنَّ الْمَسْجِدَ لَيَنْزَوِي مِنْ النُّخَامَةِ كَمَا يَنْزَوِي الْجِلْدُ مِنْ النَّارِ

44 Zeyleî, Tebyînu'l-hakâik, I/168.

45 İbn Nüceym, el-Bahru'r-râik, II/37.

46 Zeyleî, Tebyînu'l-hakâik, I/168; Şeyhzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Kelîbolî, Mecmeu'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1419/1998, I/190.

47 İbn Âbidîn, Reddu'l-muhtâr, VI/545.

SONUÇ

İncelememizde, bütün yeryüzünün mescid kılınmasının, temiz olmak kaydıyla ibadet edilebilir olması anlamında olduğu görülmüştür. Bu bakımdan bu adlandırma teknik nitelikte değildir. Zaten mescit ahkâmının ancak gerekli şartları taşıyan mekânlara tatbik edilebileceği ittifakla kabul edilmektedir. Bu çerçevede bir mekânın mescid hükmü kazanması için orada ibadet edilmesinin yeterli olmadığı, bu mekânın mutlaka özel mülk dışına çıkarılması gerektiği görülmüştür. Fakihlerin bir mekanın mescit olması için gerekli gördükleri şartların önemli ölçüde bu amaca hizmet ettiği tespit edilmiştir. Bu özelliği ile mescitler vakıf hükümlerine tabidir. Hatta ilk dönem fakihleri, İslam vakıf hukukunun geliştirmek istediklerinde önemli ölçüde mescitlerin statüsünden yararlandıkları görülmüştür.

İslam tarihinde mescitlerin, cemaatinin büyüklüğü, cuma kılınıp kılınmaması, imamının devlet tarafından atanıp atanmaması dikkate alınarak çeşitli taksimlere tabi tutulduğu ve her birinin idaresine ilişkin düzenlemeler yapıldığı tespit edilmiştir. Cemaatle namazın bir ayrışma ve çatışma alanı olmadan huzur ve huşu ile ifa edilmesi için düzenleyici kuralların getirildiği müşahade edilmiştir. Diğer taraftan mescitlerin "Allah'ın evi" oluşuna uygun düşmeyen iş ve faaliyetlerden uzak tutulması için nasslar çerçevesinde çeşitli fıkhi hükümler tesis edilmiştir.

KAYNAKÇA

Abdurrezzâk, Ebu Bekr b. Hemmâm b. Nâfi', Musannef, (Tahk.: Habîburrahman el-A'zamî, el-Meclisu'l-ilmî – Mektebutu'l-islâmî, Johannesburg 1390/1970, I/433.

Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, es-Sıhâh Tâcu'l-Luğa ve Sıhahi'l-Arabiyye, et-Tab'atu's-sâniye, (Tahk.: Ahmed Abdulğafûr Attâr), Dâru'l-ilm li'l-melayîn, Beyrut 1399/1979.

Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Huseyn el-Ferrâ, el-Ahkâmu's-Sultâniyye, (Tahk.: Mahmûd Hasen), Dâru'l-fikr, Beyrût 1414/1994.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin, Reddu'l-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr, (Tahk.: Âdil Ahmed Abdulmecûd – Ali Muhammed Muavved), Dâru âlemi'l-kütub, Riyad 1423/2003.

İbn Nüceym, Zeynülabidin b. İbrahim el-Mısri, el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik, Mataatu'l-ilmiyye, et-Tab'atu'l-ûlâ, by. ty.

Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd, Bedâiu's-senâi' fî tertîbi'ş-şerâi', Dâru Kutubi'l-İlmiyye, et-Tab'atu'sâniye, Beyrut 1406/1986.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Dîniyye, (Tahk. Hâlid Abdullatîf es-Seb' el-İlmî), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrût 1410/1994.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, el-Mebsût, Dâru'l-ma'rife, Beyrût t.y.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen, el-Asl, (Tahk.: Muhammed Boynukalın), Vizâratu'l-evkâf ve'ş-Şûni'-islamiyye, Katar 1433/2012.

_____, Muhammed b. Hasen, Kitabu'l-Hücce ala ehli'l-Medîne, (Tahk.: Mehdi Hasen el-Keylânî el-Kâdirî), Âlemu'l-kütüb, by. 1403/1983.

Şeyhzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Kelîbolî, Mecmeu'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1419/1998

Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, İ'lâmu's-sâcid bi ahkâmi'l-mesâcid, Cumhuriyyetu mısr el-arabiyye vezâretu'l-evkâf, Kahire 1416/1996

Zeylaî, Fahruddîn Osman b. Ali b. Muhcen el-Bariî, Tebyînu'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik, Matabaatu'l-Kubra el-emiriyye, Bulât, Kahire 1315.

HALEP'TEKİ OSMANLI CAMİLERİN YÖNETİMİ

Anas ALJAAD[1]
Mehmet AYAS[2]

Özet: Anadolu'dan Mezopotamya'ya, Akdeniz'den İran'a giden ana yolların kavşağında kurulan Halep şehri, dikkat çekici coğrafi konumundan ötürü kimi zaman ilim, medeniyet ve ticaretin merkezi, kimi zaman ise iktidar güçlerinin savaş alanı, yağma ve tahribatın uğrak yeri haline gelmiştir. Milattan önce de adından söz ettirerek dünyadaki kadim ve tarihi şehirlerarasında yer almıştır.

637'de Ebu Ubeyde b. Cerrah'ın emrindeki İslam ordusu Antakya Kapısı'ndan Halep şehrine girerek ilk iş olarak kalkanlarını koyup namaz kıldılar. Daha sonra söz konusu yere Mescidü'l – Etras (Kalkanlar Mescidi) inşa edildi. Böylece Halep'in İslam medeniyeti ile yoğrulma dönemi peygamberin geleneğinde olduğu gibi cami inşası ile başlamış oldu. Bu süreç Memluklular, Eyyubiler, Abbasiler dönemini de içine alarak devam etti.

1516 yılına gelindiğinde Sultan I. Selim Memluk tahtındaki Kansuh el-Guriye karşı zafer kazanarak Halep'e girer. Böylece Halep Osmanlı birikimi ile şekillenmeye başlar. İlk olarak şehrin yönetimi, daha sonra imar yapısı düzenlenir. Halep'te 4 asırlık Osmanlı dönemi özellikle imar alanında gelişmeleri ve genişlemeleri beraberinde getirir. Ayrıca daha önceki medeniyetlerden farklı bir mimari yapılarla dikkat çeker. Örneğin Abbasi ve Memluklular dönemindeki minareler dörtgen şeklinde iken, Osmanlı dönemi ile beraber on altı köşeli bir minare yapısı ortaya çıkar. Hatta bu yapılar medreseler, tekkeler, hanlar, hamamlar, saraylar, çarşılar ile zenginleştirilerek özgün bir Osmanlı izi bırakır.

Bu bağlamda Osmanlı devleti Halep'te Hüsrev Paşa Camisi (H.938), Adli Muhammed Paşa Camisi (H. 957), Behram Paşa Camisi (H.988), İbşir Paşa Camisi (H.1061) ve Osman Paşa camisi gibi önemli 5 tane cami inşa etmiştir. Camilerin yönetimi konusu Emevi ve Abbasi dönemlerinden farklılık arz etmiştir. Özellikle camiler vali ve zengin Osmanlılar tarafından nasıl yönetileceği, gelir-gider planlaması önceden yapılarak inşa edilmiştir. Dolayısıyla Halep'teki camilerin yönetiminde diyanet başkanlığı gibi kurum benimsenmemiştir. Böylece Osmanlı devlet olarak imamların atanma, camilere özgü destek fonu ayırma ve ücretleri ödenmesi gibi sorumlulukları üstlenmemiştir. Daha çok kurucu merkezli özerk bir yönetim biçimini tercih etmiştir.

[1] Dr. Öğretim Üyesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi. anas.aljaad@gop.edu.tr
[2] Dr. Öğretim Üyesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, mehmet.ayas@gop.edu.tr

Bildirimizde yukarıda bahsedilen 5 caminin kurucuları, tarihçeleri, genel ve gelir-gider yönetim biçimi ve bugünkü durumları betimlenmeye çalışılacaktır.

THE MANAGEMENT OF OTTOMAN MOSQUES IN THE HALEP

Abstract: The city of Aleppo, founded at the crossroads of the main roads from Anatolia to Mesopotamia, from the Mediterranean to Iran, has become a place of science, trade and the battlefield of power, looting and destruction, sometimes due to its remarkable geographical location. . By the name of the name before the BC took place between ancient and historical cities in the world.

In 637, the Islamic army under the command of Abu Ubeyde b. Cerrah entered the city of Aleppo from Antakya Gate and put on their shields and prayed.Later, the mosque was built on the site of Masjidid al - Etras. Thus, the period of kneading with the Islamic civilization of Aleppo began with the construction of the mosque as it was in the tradition of the prophet. This process continued with the Mamelukes, Ayyubids and Abbasids.

In 1516, Sultan Selim I entered Aleppo by winning a victory against Kansuh al-Guru in the Mamluk throne. Thus, Aleppo begins to take shape with the Ottoman accumulation. First, the city's management, then the reconstruction structure is organized. The 4 century Ottoman period in Aleppo, in particular, brings about developments and enlargements in the area of development. It also draws attention with architectural structures different from previous civilizations. For example, while the minarets in the period of Abbasi and Memluks are quadrangular, a minaret with sixteen corners appears in the Ottoman period. Even these structures are enriched with madrasas, monopolies, inns, baths, palaces, bazaars and leave an original Ottoman trace.

In this context, important mosques such as Hüsrev Pasha Mosque (H.938), Muhammad Pasha Mosque (H. 957), Behram Pasha Mosque (H.988), İbşir Paşa Mosque (H.1061) and Osman Pasha Mosque in Ottoman Empire Aleppo built. The subject of the management of the mosques differed from the Umayyad and Abbasid periods. In particular, how to manage mosques by the governor and the rich Ottomans, income-expenditure planning was built in advance. Therefore, in the administration of the mosques in Aleppo, the institution, like the presidency, has not been adopted. Thus, he did not take responsibility for appointing imams as an Ottoman state, allocating support fund specific to mosques and paying wages. He preferred a more autonomous constituent-centric form of government. In our paper, we will try to describe the founders, histories, general and income-expense management forms and their current situation.

Giriş

En eski şehirlerinden biri olarak kabul edilen Halep'in bilinen tarihi M.Ö. 3. yüzyıla dayanmaktadır. Akkadlıların yazıtlarında bu şehirden bahsedilir[3]. Halep'in İpek Yolu'nun kavşağında olması,

[3] Tâlib Yâzîcî, "HALEP", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/halep#1 (26.08.2018).

kentin sosyo-ekonomik yönden gelişmesini sağlayan en önemli unsur olarak belirtilebilir. Bu durum Halep'in bir ticaret merkezine dönüşmesini sağlamıştır.

M.Ö. 19. yüzyılda Yamhad Krallığı'nın başkenti olan Halep, daha sonra Anadolu'da kurulan Hitit Krallığı'nın eline geçmiş ve Hititlerin önemli eyalet merkezlerinden biri olmuştur. Hititlerden sonra Asur ve Pers hâkimiyetinin etkisine giren Halep, ortaçağın Arap ve Roma medeniyetlerinden, Memluk, Selçuklu ve Osmanlı medeniyetlerine kadar pek çok medeniyete ev sahipliği yapmıştır[4].

M.Ö. 64 yılında Roma İmparatorluğu'nun sınırlarına katılan şehir Bizans dönemi boyunca iktisadi açıdan parlak dönemler yaşamıştır. Bu gelişmişlik sayesinde Halep'e o dönemde birçok kilise yapılmış ve kent önde gelen Hristiyanlık merkezlerinden biri haline gelmiştir.

Halep aynı zamanda İslam tarihinin de en önemli kentlerinden biri olmuştur. 637'de Ebu Ubeyde b. Cerrah'ın emrindeki İslam ordusu Antakya Kapısı'ndan Halep şehrine girerek ilk iş olarak kalkanlarını koyup namaz kıldılar. Daha sonra söz konusu yere Mescidü'l – Etras (Kalkanlar Mescidi) camisi inşa edildi. Böylece Halep'in İslam medeniyeti ile yoğrulma dönemi başlamıştır. Daha sonra sırasıyla Emevi ve Abbasilerin egemenlikleri altında kalmıştır. Kent, 1086 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'ne bağlanmıştır. Halep, Artuklular, Eyyubiler ve Moğol hakimiyetinin ardından 1516 yılında Osmanlı yönetimine girecektir.

Halep'te Osmanlı Dönemi

Halep, Yavuz Sultan Selim Han'ın 1516'da *Merc-i Dâbık* savaşı galibiyeti neticesinde Memlukluların idaresinden çıkarak Osmanlı idaresine girmiştir.[5] Halep'ten sonra bölgenin önemli kentlerinden Hama, Humus ve Şam da kısa bir süre içinde Osmanlıların hakimiyeti altına girecektir.[6] Osmanlı yönetiminde Halep, XVI. Yüzyıldan itibaren ticari ve imar yönünden gelişimini sürdürmüştür.[7] Halep dört yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük beş kentinden biri haline gelecektir.[8]

[4] Muhammet Okudan, Geçmişten Günümüze Samsun/Canik ve Değerleri, Ed. Osman Köse, Canik Belediyesi Kültür Yayınları 7, Uğur Ofset, 2015, Samsun, ss.65-76; Mahmut Zeyn El Abidin, "Osmanlı Medeniyeti'nin Halep'teki Mimari Etkisi", https://www.academia.edu/25222486/OSMANLI_MEDEN%C4%B0YET%C4%B0_N%C4%B0N_HALEP_TEK%C4%B0_M%C4%B0MAR%C4%B0_ETK%C4%B0S%C4%B0

[5] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar*, C. II, TTK Basımevi, 4. Baskı, Ankara 1983, s. 286.

[6] Abdullah Özkan, *Bir Zamanlar Osmanlı İmparatorluğunun Üç Kıtadaki İzleri*, Boyut Yay., İstanbul 2012, s. 497.

[7] Enver Çakar, "17. Yüzyılda Haleb Eyaleti ve Türkmenler", *Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yay.*, Elazığ 2006, s. 36-37.

[8] Çiğdem Kafesçioğlu, "In The Image of Rum: Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth Century Aleppo and Damascus", *Muqarnas*, Sayı: 16, (1993) s. 70-96.

Osmanlı dönemi ile Halep, tarihinin en parlak dönemini yaşamıştır. Osmanlılar eski Memluk idari teşkilatını bozmadan devam ettirmişlerdir.[9] Ancak Memluklular ve Eyyubiler döneminde şahsi çabalar ile açılan kurumlar zamanın ve jeo-politik konumun yıpratan etkisinden dolayı birçoğu ayakta kalamamıştır. Zira söz konusu yapılar hem zayıf hem de küçük yapılardan oluşmaktaydı. Osmanlı, söz konusu yapılardan farklı olarak gerek yapısal gerekse destekleme açısından daha güçlü kurumların açılmasına önem vermiştir. Bu bağlamda yapılar daha sağlam alt yapıya sahip olmuş ve günümüze kadar faaliyetlerini devam ettirme imkânı bulmuştur. Günümüze kadar ayakta kalan mimari dokunun büyük çoğunluğu Osmanlı dönemine (1516-1918) aittir[10].

Osmanlı Dönemi Camii ve Vakıf İnşası

Osmanlı döneminde Halep'te kentsel gelişimin en önemli sağlayıcılarından bir tanesi "vakıf"tır. Vakıf, Osmanlı kentlerinde kentsel hizmetlerin görülmesini, kentsel altyapının oluşturulmasını ve halkın kullanımına açık dinsel ve hizmet amaçlı yapıların inşasını sağlayan temel kurum olmuştur.[11] Vakıf sistemi Osmanlı döneminde, özellikle Kanuni Sultan Süleyman döneminde, büyük bir ivme kazanmıştır. Vakıflar, sultanların himayesinde, anneleri, hanımları, evlatları ile saray erkanı ve maddi gücü yüksek kişilerin gayretiyle hayır ve hizmet amacıyla pek çok eserin yapılması ve ayakta kalmasını sağlamıştır.[12]

Vakıf kurumları, ticari ve kamusal faydaya yönelik olan (dükkânlar, hanlar, hamamlar, camiiler, medreseler, kamu yararına yönelik işler) bir takım gayrı menkulleri kapsamaktadır. Ticari vakıflardan elde edilen gelirler sayesinde vakıf mallarının tamamının bakımı, onarımı ve geliştirilmesi sağlanmaktadır. Dolayısıyla, şehirlerde vakıf kurumlarının oluşması, mimari çalışmaların artmasını büyük ölçüde teşvik etmektedir. Çünkü vakıflar, bu çalışmaların yasal temelini ve gerekli finansmanını sağlamaktadır. Halep'te de 16. Yüzyılda eski şehirde meydana getirilen vakıflar sayesinde önemli bir mimari kalkınma gerçekleşmiştir[13].

---

9 Bruce Masters, *"Halep (Osmanlı Dönemi)"*, İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV yay., 1997) c. 15, s. 244-245.

10 Mahmut Zeyn El Abidin, *Osmanlı Medeniyeti*., s.4.

11 İlhan Tekeli, "Osmanlı İmpartorluğunda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Kent Planlama Oratiğinin Gelişimi ve Kültürel Mimrasın Korunmasındaki Etkiler", İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı, İstanbul 1984.

12 Reha Günay, *Mimar Sinan*, Yem Yay., İstanbul 2010, s. 10.

13 Mahmut Zeyn El Abidin, "16. Yüzyil'da Halep'in Çarşilarinin Gelişmesinde Osmanli Vakiflarin Rolü". https://www.academia.edu/20131854/16._Y%C3%9CZYIL_DA_HALEP_%C4%B0N_%C3%87AR%C5%9EILARININ_GEL%C4%B0%C5%9EMES%C4%B0NDE_OSMANLI_VAKIFLARIN_ROL%C3%9C, s.10.

Osmanlı döneminde özellikle de 16. Yüzyılda Halep'te belirgin bir şekilde genişleme ve imar faaliyetleri olmuştur. Doğudan batıya doğru ilerleyen genişleme, Hüsrev Paşa–Hüsreviyye külliyesinden başlayarak Behram Paşa (Behramiyye Camii) binasına kadar olan alandaki hamamlar ve mescitler gibi yapıları kapsamıştır[14].

Eyaletlerde ve taşralarda vakıflar genellikle valiler tarafından kurulmaktaydı. Vali olarak atanan kimse gerek hayır maksatlı gerekse başka amaçlarla bulundukları şehirde vakıf oluştururdu. [15]Ancak bazen kendilerine geniş imkanlar sağlanmış olan valiler padişahın gözünden düşebilmekte, idam edilerek canlarını müsadere edilerek mallarını kaybetmekteydi. Müsadereye maruz kalmamak için mallarını vakfederek hem halk ile yakınlaşıp isimlerinin duyulmasını sağlamak hem de oluşturdukları ailevi vakıflar aracılığı ile menkul ve gayri menkullerini koruyarak çocuklarına ve torunlarına nesilden nesile aktarımını sağlamaktaydılar.[16]

Vakıflar, vakfedenin belirlediği şartlar ve heyet tarafından idare edilmekteydi. Bu açıdan merkezi yönetimin müdahalesi dışında tutulmuş ve gelirleri vakfiyelerinde belirlenen şartlar dahilinde kullanılmıştır. Bu açıdan her vilayet aslında müstakil bir yönetime sahiptir diyebiliriz. Vakıflar günümüz sivil toplum teşkilatları şeklinde ve daha aktif biçimde kentin gelişimi ve yaşamı konusunda rol üstlenmişlerdir.

Bu çalışmamızda Halep'te Osmanlı döneminde valiler tarafından kurulan vakıflar ve idareleri incelenmeye çalışılmıştır.

16. Yüzyıldan İtibaren Halep'e Atanan Beş Valinin Yaptırdığı Camiler

1. Husreviye Camii

Husreviyye Camii, Tavaşiyye ve Esediyye olarak da bilinmektedir. Halep kenti içinde bulunmakta olan tarihi bir Osmanlı Türk dinî yapımı (külliye kompleksi) kompleks 1546 M. senesinde Kanuni Sultan Süleyman'ın Halep Valisi Hüsrev Paşa tarafından inşa edildi. Hüsreviye Kompleksi'nin içinde bir camii, bir medrese ve bir türbe bulunmaktaydı[17].

Husrev Paşa, Hurûf İbn Abdumennan er-Rûmi'ye eski medresenin olduğu yere yeni bir kompleks inşa etmesini emretmiştir. Böylece H. 951'de inşaat tamamlanmıştır. Bazı görüşlere göre H. 952'de tamamlandığı iddia edilmektedir. Camisi rumi tarzında (Osmanlı) inşa edilen yapı olarak zikredilmektedir. Özellikle Osmanlı döne-

[14] Zeyn El Abidin, "Osmanli Vakiflarin Rolü". s.10.

[15] Zeyn El Abidin, "Osmanli Vakiflarin Rolü", s.10.

[16] Muhammet Okudan, Osmanlı Dönemi Samsun Vakıfları, Erol Ofset Matbaacılık Yayıncılık, Samsun 2017, s.85-86.

[17] https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCsreviye_Camii. 01.10.2018

minde inşa edilen ilk medrese, cami ve tekke olarak dikkat çekmektedir. Bu külliyenin pek çok vakıf tarafından desteklendiği ifade edilmektedir. Söz konusu vakıflar ciddi bir maddi destek sağlamıştır. Maddi destekler yalnızca camiler ile sınırlı değildi. Dükkanlar, araziler, değirmenler, hamamlar, çiftlikler ve bahçelerden gelen gelirlerle maddi katkı sağlanmıştır. Hatta vakıflara gelen parasal destek Halep ile sınırlı kalmamıştır. Örneğin Gaziantep'te 3 değirmen ve birçok dükkan söz konusu külliyenin akarları arasındadır.

Vakfın İdaresi

Hüsrev Paşa Külliyesi vakfiyesinin şartlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- İmamın Hanefi olması
- Hocaların Hanefi olması
- Her Cuma namazından sonra Sufi usulü hatim okunması
- Hüsrev Paşa öldükten sonra oğullarının en büyüğünün başa geçmesi ve soyundan devam etmesi
- Hüsrev Paşanın soyunun tükenmesi halinde azat ettiği kölelerinin birinin soyundan devam etmesine vekalet verilmesi
- Azat ettiği kölesinin soyu da kesildi ise, dönemin Halep kadısı tarafından herhangi bir vekil atanması ve onun soyundan devam etmesi
- Vakıfların her gün kendi soyundan gelen çocuklara 50 gümüş vermesi, soyu kesilirse vekalet verdiği azatlı kölesine verilmesi, onların da soyu kesilmesi halinde vakıflarda kalması
- Hüsrev Paşa tarafından; vakfın yöneticisine, bekçisine, Hanefi müderrislere, medrese öğrencilerine, cami hatibine, imama, kurralara, müezzinlere, vakıf katibine, mescit hizmetlilerine, caminin aydınlatılmasına, caminin hasırlarına, oturaklarına, caminin güzel kokmasını sağlayan tütsülere ayrılan miktarın verilmesi vasiyet edilmiştir.
- Yukarıda sayılan kimselere her gün yemek parasının verilmesi ve 260 ekmeğin dağıtılması
- Katiplerin, müderrislerin ve imamların kadı tarafından atanması
- Mübarek günlerde vakıf çalışanlarına kahvaltılık yemek dağıtılması
- Medreselere, camilere, imamların evlerine, müezzinlerin evlerine, görevlilerin evlerine, mağdurların evlerine odun dağıtılması,[18]

[18] el-Gazzi, Kamil b. Hüseyin b. Muhammed (h.1419), *Nehr'üz- Zeheb fi Tarihi Halep,* Halep: Darul Kalem, 2. Bsk., II, 93-97.

Vakıf Gelirlerinin İdaresi

(el-Gazzi, Kamil b. Hüseyin b. Muhammed (h.1419), *Nehr'üz- Zeheb fi Tarihi Halep,* Halep: Darul Kalem, 2. Bsk., II, 93-97.)

12,5 akçe	Günlük	Vakıf Yönetiminden sorumlu olan mütevelliye
4 akçe	Günlük	Vakfın denetleyicisine
25akçe	Günlük	Hanefi müderrise
8 akçe	Günlük	Medresede okuyan 8 talebeye
2 akçe	Günlük	Cuma Hatibine
2 akçe	Günlük	Camiinin 2 imamından her birine
11 akçe	Günlük	Cuma namazından önce Kuran okuyan on kişinin başlarındakine 2 akçe olmak üzere her birine 1 akçe
8 akçe	Günlük	Caminin 4 müezzine. Baş müezzine 3 akçe gerisi aralarında pay edilecek
1 akçe	Günlük	Camide müezzin mahfilinde sessizce dua eden kimseye
4 akçe	Günlük	Vakfın katibine
4 akçe	Günlük	İki hizmetçiye
180 litre	Yıllık	Mescidin yağ ve aydınlatılması için
6 akçe	Günlük	Vakfın 4 tahsildarına
12 akçe	Günlük	Kur'an okuyan 15 Kimseye
1 akçe	Günlük	Caminin, medresenin ve lavaboların temizliğine bakana
2 akçe	Günlük	Tekke kapıcısına
1,5 akçe	Günlük	Tekkenin 2 aşcısına

Halep'in Sahat Biza Mahallesi'nde yer alan[19] Hüsreviye külliyesinden günümüze ulaşan cami ve medrese[20] devam eden Suriye iç savaşında tamamen yok edilmiştir.

2. Ridayiyye (Osmaniye) Camii

Ridayiyye Camii Osmaniyye camii olarak da tanınmaktadır. Hatta Osmaniyye camii olarak meşhurdur. Nitekim söz konusu cami Osman Paşa b. Abdurrahman Paşa b. Osman tarafından inşa edilmiştir. Bu camii H. 1141 yılında inşa edilmeye başlayarak H. 1143'te tamamlanmıştır.. Bunların yanında Ridayiyye Camii, medrese kütüphane, bahçe, avlu, kırk oda, gusülhane, ofis, eğitim sınıfları, iki büyük ayvan gibi yapılardan oluşan bir külliyedir. Bu külliye

[19] Enver Çakar, "16. Yüzyılda Halep'te Bir Osmanlı Vakfı: Hüsreviye Külliyesi", *Vakıflar Dergisi,* 41, 2014. S.68.

[20] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb,* II, 116.

Osmanlı sarayının bitişiğinde yer almıştır. Medresesinin Doğu, Batı, Kuzey olmak üzere üç ayrı kapısı mevcuttur. Kuzey kapısından saraya girilmektedir.

Kaynaklarda Ridayiyye Caminin 18 vakfından bahsedilmektedir. Her vakıf farklı bir mahallede yer almaktadır. Vakfedilenler arasında Antakya'da hamam, değirmen ve bostan, Halep'te birçok dükkan, İdlib'de de aynı şekilde dükkanları, bostanları ve ağaçlıkları zikretmek mümkündür. Ayrıca her vakfın kendine ait şartları bulunmaktadır.

Vakfın İdaresi

Genel olarak vakıfların şartları şu şekildedir:

- Mescitte hatip olacak ve bu hatibe 30 Osmanlı gümüşü/akça verilecektir.
- Namazları cehren kıldıran imam olacak ve ona 16 Osmanlı gümüşü verilecektir.
- Vaiz Cuma namazından sonra vaaz verecek, karşılığında 16 Osmanlı gümüşü verilecektir.
- Çocuklara okuma yazma öğreten öğretmene günlük 24 Osmanlı gümüşü verilecektir.
- Öğretmen hiçbir şekilde öğrencinin babasından para istemeyecektir.
- Öğrencilere ilim öğrenmesi için 30 oda tahsis edilecektir. Bu odaları hak eden öğrencilere yönelik belli şartlar vardır; Öğrencilerin sadece Halep'li olması şartı yoktur. Sakalsız kabul edilmeyecektir. Evli veya bekar olmasına bakılmayacaktır. Evli olanlar ise Salı ve Cuma günü evlerine gidebilecektir. Ancak sabah namazında mescitte olmak zorundadır. Odalardan zaruret dışında çıkmak yasaktır. Gece ve gündüz orada kalınacaktır. Namazlar ise mescitte kılınacaktır. Medresedeki dersler için çıkılabilir, ancak araştırma ve çalışmalar odada yapılacaktır. Sabah namazından sonra her öğrenci bir cüz Kur'an okuyacaktır. Okuduğu Kur'an'ın sevabı sırasıyla önce Peygamber Efendimize, ehline, nebilere, resullere, sahabilere, daha sonra Osman Paşaya, sonra eşi Ayşe'ye, sonra anne babasına, sonra kız kardeşi Raziye'ye, sonra kocası Mustafa ağaya hediye eyleyecektir. Her öğrenciye günlük 8 Osmanlı gümüşü verilecektir.
- Çocuklar Cuma namazından önce öğretmene Kehf süresini okuyacaktır. Daha sonra Fatiha süresi okunacak ve peşine dua edilecektir. Her müderris, hadisçi, vaiz işlerini bitirdikten sonra bu şekilde dua edecektir.
- Sesi güzel olan 4 müezzinin olması şartı vardır. Her müezzine 16 Osmanlı gümüşü verilecektir. Her kapının önünde bir bekçi olacaktır. Ona günlük 10 Osmanlı gümüşü verilecektir.

- Kütüphanede bir yönetici olacaktır. Kütüphane Perşembe ve Pazartesi günü güneşin doğması ile açılacak, batması ile de kapatılacaktır. Kitaplar dışarı çıkarılmayacaktır. Sadece müderrislere derste yararlanması için izin verilebilecektir.
- Bahçe bakımı için çiftçi olacaktır. Medrese ve camiyi kontrol etmek için müfettiş tayin edilecektir. Bunların yanında vakfın bir katibi olacaktır.
- Perşembe ve Salı günü ikindi namazından sonra Türkçe vaaz verilecektir.
- Müderris hem tefsir hem de hadis derslerini verebilecek ilme sahip olacaktır.[21]

Günümüzde merkezde kalan vakıflarının çoğunluğu farklı amaçlarla kullanılır hale gelmiş, özellikle medresesi ile anılan külliyede cami dışındaki diğer kurumlar kaderine terk edilmiştir[22].

Vakıf Gelirlerinin İdaresi

30 akçe	Günlük	Hatib için
16 akçe	Günlük	Açıktan okunan namazları kıldıran imama
40 akçe	Günlük	Medresede akli ve nakli ilimler okutan müderrise
20 akçe	Günlük	Her Pazartesi ve Perşembe medresede hadis dersleri veren muhaddise
16 akçe	Günlük	Cuma namazı sonrası vaaz eden vaize
24 akçe	Günlük	Çocuklara mektepte ders veren ve velilerinden ücret almayan muallime
16 akçe	Günlük	Güzel sesli 4 müezzinin her birine
10 akçe	Günlük	3 kapıcının her birine
10 akçe	Günlük	Müderris ve muhaddisin yardımcısına
10 akçe	Günlük	2 hizmetlinin her birine
12 akçe	Günlük	Su hizmetlisine
20 akçe	Günlük	Muhasebeciye
20 akçe	Günlük	Tahsildara
40 akçe	Günlük	Murakıba
8 akçe	Günlük	Her pazartesi ve perşembeleri camide Kur'an okuyana
10 akçe	Günlük	Tekkede pazartesi ve Perşembe günleri vaaz eden vaize

[21] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb*, II, 123-134.

[22] Meral Bayrak, "Halep'te XVIII. Yüzyıla Ait Bir Vakıf Örneği: Vezir Osman Paşa Külliyesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2010, sayı.22, ss. 27-84.

Günümüzde süren savaşta ayakta kalabilen nadir Osmanlı eserlerinden birisi de Osmaniye camiidir.

3. İbşir (Mustafa) Paşa Camii

İbşir Mustafa Paşa (d. 1607 - ö. 11 Mayıs 1655) IV. Mehmed döneminde 28 Ekim 1654 - 11 Mayıs 1655 tarihleri arasında altı ay on dört gün sadrazamlık yapmış bir Osmanlı devlet adamıdır.

İbşir Paşanın Abhaza asıllı olduğu çeşitli kaynaklarda ifade edilir.[23] Dayısı (bir başka kaynakta amcaoğlu olduğu belirtilir[24]) Erzurum beylerbeyi Abhaza Mehmed Paşadır. İbşir Mustafa, dayısı Bosna Valiliği'ne atanınca yine dayısı ile birlikte Bosna vilayetinde bulunmuştur. Abaza Mehmed Paşa daha sonraları Budin, Silistre, Özi ve Hotin Kamaniçe ve Dinyester (Turla) Nehri ve çevresinde çeşitli idari görevlere getirildiğinde İbşir Mustafa da onla birlikte mezkur yerlerde çalışmaya devam etti. 1634 yılında dayısı Abaza Mehmed Paşa Rum ve Ermeniler arasında çıkan bir anlaşmazlıkta, Ermenilerden rüşvet alarak onlara çıkar sağladığı gerekçesiyle, Sultan IV. Murat tarafından idam ettirildi [25].

Dayısı Abhaza Mehmed Paşanın idamından sonra İbşir Mustafa İstanbul'a döndü ve Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın maiyetine girdi. Bu vasıta ile saraya alındı. Enderun'da eğitimini tamamlayan İbşir Mustafa sarayda imrahorluk görevlerine atandı. 1635'de Sultan IV. Murad'ın Revan Seferi'nde ikinci imrahor olarak vazifede bulundu. 1638-39 yıllarında Sultan IV. Murad'ın imrahoru olarak Bağdat Seferi'ne katıldı. Bu seferin akabinde 1639 yılında büyük imrâhorluğa yükseltildi[26].

Nisan 1639'da vezâretle Budin valiliğine tayin edildi. Takiben Silistre valisi; 1640/41'de Rumeli Beylerbeyi; 1642'de Maraş Valisi; 1644'de Van Valisi; hemen ardından Musul valisi ve Karaman valisi; 1645'de ikinci defa Budin valisi; 1646'da Şam valisi; 1651'de Halep valisi olarak atandı. Halep valisi iken devlete muhalefet etmiş hatta Celali olarak tanınmıştır ama sonunda devletle anlaşma yolunu seçmiştir[27].

Mustafa Paşa b. Abdül Mennan, İbşir Paşa veya veziri azam İbşir Paşa olarak tanınmıştır. Silahatar tarihi yazarı onun için Abhazalı

[23] Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna kadar. Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011, 6. Bsk. ISBN 9789751600103

[24] Türkal, Nazire Karaçay, *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-İ Fezleke*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora tezi, 2012, s.23.

[25] Aktepe, M. Münir, "İbşir Paşa", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1994, Cilt:22, Sayfa:375-376, İstanbul:TDV. Online

[26] Aktepe, M . "İbşir Mustafa Paşa ve Kendisiyle İlgili Bazı Belgeler". *Tarih Dergisi* / Turkish Journal of History 0 (2011): 45-58.

[27] Aktepe, M. Münir (1994), a.g.e.,s.375.

olması hasebiyle sade-dil ve sade-akıl bir adamdı der.[28] Söyledikleri nettir ve gereksiz ağdalı bir üslup içermez. Kibirli konuşmaz. Yalın bir zihne sahip olmak, düşündüklerini açık ve net bir şekilde, direkt olarak ifade edebilmek demektir. Ragıp et-Tabbah eserinde İbşir Paşa hakkında şunları nakleder[29]: *Heybetli, Doğru görüşlü ve iyi bir siyasetçi olarak ta bilinen İbşir Mustafa Paşa, uzun boylu birisiydi (Türkçe kaynaklarda kısa ve küçük cüsseli olarak geçer). Kimseye iltifatta bulunmazdı. Aksi bir adamdı. Edebinden dolayı devamlı dizleri üzerine otururdu. Tasavvuf ehliydi. Kahve yerine süt içerdi. Sigara içen kimseyi içki içenle bir görürdü. Ancak cimri birisiydi. Ata binmeyi ve yayla oynamayı severdi. Konuşmalarının ekseriyeti av üzerineydi.* Silâhdar tarihi kendisini halim selim, beytülmalın muhafızı, dindar, sâlih, namaza devamlı, âdil, zamane vezirlerinin başta geleni olmak üzere tasvir etmekte[30] ise de dindarlığıyla namaza devamı hariç olarak diğer vasıfları tarihî olaylarla örtüşmemektedir. Yalnız devlet merkezindeki haksızlıklar ve bir takım politik durumlardan etkilendiği ve samimi olarak bunları düzeltmeyi arzu ettiği anlaşılıyor ise de ne gücü ne de geçmişi buna imkan verecek durumda değildi.

1057/1648 yılının sonunda İbşir Mustafa Paşa Şam'dan Halep'e geçti ve orada birkaç aylığına valilik yaptı. 1058/1649 yılının başlarında bir takım politik sebeplerden dolayı valilikten uzaklaştırıldı. 1060/1651 yılı zilhicce ayında kendi talebi üzere ikinci kez Halep'e vali olarak atandı. Ancak valilik atma belgesi 1061/1652 yılının başlarında İstanbul'da iken tevdi edildi. Belgeyi alır almaz aynı yılın Rebiyülevvel ayında Halep e ulaştı ve görevine başladı.

Muhammed Halebi, Halep Tarihi ile ilgili eserinde[31]: İbşir Paşa'nın valiliğinin ilk yıllarında iyi, salih birisi hatta Allah dostlarından biri olarak görüldüğünü için halk tarafından sevildiğini belirtir. Ancak böyle olmakla birlikte emri altındaki bir takım idareci ve askerin zalim olduğunu ifade eder. Zamanla İbşir Paşa'nın da emri altındakiler gibi zalim birine dönüştüğü ve insanlardan zorla mallarını almaya başladığını kaydeder.

Böylece İbşir Mustafa Paşa kötü karakterli biri oldu ve zalimliği ile bilindi. Fikirleri değişti akıl almayacak işler yapmaya başladı. Zulmü valiliği günlerinde yayıldı. O dönemde kimsede olmayan mal mülk sahibi birisi olmuştu. Tebaası başka bir zamanda görmedikleri kadar zulme uğramışlardır.

İbşir Paşa Halep'te vali iken 1064/1654 yılının sonlarında bazı Osmanlı devlet adamları onun, sağlık sebepleriyle sadrazamlıktan

[28] Türkal, *Silahdar*., s.23.

[29] et Tabbah, Muhammed Ragıp, *İ'lam En-Nubela bi Tarihi Halep eş-Şüheba*, Halep: Matbayı İlmiyye, 1. Bsk, 1925, ss. 262-265.

[30] Türkal, *Silahdar*., s.23.

[31] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb*, s. 3/222.

ayrılan Dervîş Mehmed Paşa'nın yerine, sadrazam olması gerektiği üzerinde fikir birliği sağladılar. Bu fikirleri Sultan IV. Mehmed tarafından da uygun bulundu ve sultanın kararıyla ilgili ferman kendisine gönderildi. Ferman 1065/1654 yılının muharrem ayında Halep'e ulaştı. İbşir Mustafa Paşa muharrem ayının sonunda sadrazamlık makamına oturmak için İstanbul'a doğru yola çıktı. Halep'ten ayrılınca yerine Tayyarzade Mustafa Paşa vali olarak atandı.

İbşir Paşa sadrazam olduktan sonra bir ayaklanma neticesinde 1065/1655 te öldürüldü[32].

İbşir Mustafa Paşa B. Abdimennan Camii ve Vakıfları:

Osmanlı döneminde camiler genellikle tek başına inşa edilen binalar değillerdi. Cami birçok müştemilat ile bir külliye şeklinde yapılırdı. Bu sistemin devamı için ise gerekli gider ve hizmetleri karşılamak üzere vakıf sistemi ihdas edilmişti[33].

İbşir Paşa, şehrin kuzey duvarlarının dışında cami ve külliyesini inşa ettirdi. Bu caminin üst katı ibadet için tahsis edilmişken, zemin katı ise çocukların eğitimi için ayrılmış ve düzenlenmiş bir mekândı. Caminin ve müştemilatının su ihtiyacı için camiye kadar su kanalları inşa edildi.

Vakıfları:

Bu yapının içerisinde mescidin ve müştemilatının giderlerini karşılamak üzere birçok han, onlarca dükkân bulunmaktaydı. Ayrıca birçok arazi, su kuyusu, boyahane, onlarca daire ve depo vb. vakfın tasarrufuna verilmiştir.

Akşam vakitlerinde mescide gelen insanların karanlıkta kalmamaları için mescidin aydınlatılmasında kullanılmak üzere gerekli olan yağın temini ve camiye gelen insanların rahat ibadet edebilmeleri için ihtiyaç duyulan halı/hasır vb. ihtiyaçların karşılanması için gayrı menkuller vakfedildi. Caminin su ihtiyacını karşılayan kuyunun tamiri ve tadilatı da bu akarlardan karşılanması vakfiyede kayda alınmıştır. Halep dışında İbşir Paşa Tokat'ta yolcular için vakıflar oluşturmuştur. Mekke ve Medine fakirleri için değirmenler ve ambarlar vakfetmiştir[34].

Vakfi Gelirlerinin İdaresi:

(Nehr'üz- Zeheb fi Tarihi Halep, kamil b. Hüseyin b. Muhammed halebi, Dar'ul Kalem, Halep, 2. Bsk., 1419 h. , s. 3/209.)

[32] et-Tabbah, *İ'lam En-Nubela*, ss. 213-215.

[33] Kabacık, Mehmet (2013), "177 Numaralı Halep Şer'iye Siciline(Evkâf Muhasebe Defterine) Göre XIX. Yüzyıl Başlarında Halep Vakıflarının Gelir Ve Giderleri", *International Journal of SocialScience*, 6/8, s. 1117-1135.

[34] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb,* s. 2/41.

50 akçe	Yıllık	Başkentte şeyhülislam olma şartıyla vakıflardan sorumlu olana
20 akçe	Günlük	Halep'ten olmak şartıyla vakıf yöneticisine
10 akçe	Günlük	Vakıf gelir giderini tutan kâtibe
5 akçe	Günlük	Tahsildar
3 akçe	Günlük	Kasa görevlisine
8 akçe	Günlük	Camii imamına
1 akçe	Günlük	Her gün sabah namazından sonra Yasin suresini okuyan hafıza
1 akçe	Günlük	İkindi namazından sonra amme suresini okuyan hafıza
1 akçe	Günlük	Yatsı namazından sonra mülk suresini okuyan hafıza
8 akçe	Günlük	Güzel sesli iki müezzine
2 akçe	Günlük	İki hizmetçiye
1 akçe	Günlük	Mescidin yağ ve aydınlatılmasından sorumlu olanlara
20 akçe	Günlük	Her gün ikindi namazından sonra on cüz okuyan on hafıza
5 akçe	Günlük	Haram aylarda akli ve nakli ilimleri mescitte okutacak âlime
5 akçe	Günlük	Çocuklara eğitim veren hafıza
1800 akçe	Ramazan	Başarılı çocuklara
2 akçe	Günlük	Bahsedilen vakfın kaynaklarına su taşıyana
2 akçe	Günlük	Bahsedilen handa su hizmeti görene

İbşir Paşa Külliyesinin temsili resminden büyük bir vakıf olduğu görülmektedir. Bu yapının içerisinde mescid, mektep, hanlar, kahvehane, fırın, çarşı, kayseriyye, sağlık ocağı gibi bir çok mekan yer almaktadır.

4. Behram Paşa Camii

Behram Paşa, eski Yemen Valilerinden Kara Şahin Mustafa Paşa'nın oğlu, yine Yemen vilâyetin eski valilerinden Rıdvan Paşa'nın kardeşidir. Her ikisi de II. Selim (1566-1574) dönemi devlet adamlarındandır.

Behram Paşa eğitimini Enderun'da tamamlamıştır. Sultan II. Selim Han'ın döneminde çeşitli devlet görevlerinde bulunmuştur. Sivas'ta görev yaptığı dönemde Yemen harekatına katılmıştır. Gazze'de mirliva olarak görev yapan Behram Paşa'ya 976 (1568)'de

Yemen Eyaleti tevcih edildi. Daha sonra Anadolu Beylerbeyi olmuş ve 1570'te Kıbrıs Seferi'ne katılmıştır. Bir müddet sonra Erzurum Beylerbeyi olmuş ve Lala Kara Mustafa Paşa'nın yanında 1578 tarihinde İran Seferi'ne iştirak etmiştir[35].

Aralık 1578'de Diyarbakır'ın on üçüncü Beylerbeyi (valisi) olarak da görev yapmıştır. Daha sonra Bağdat ve Rumeli Beylerbeyliği yapmıştır. En son görevi olan Yeniçeri ağalığı ile çeşitli seferlere çıkmıştır. Engürüs (Macaristan) seferinde İçoğlanları ittifak edip katledilerek ölmesine sebep olmuşlardır.[36]

Behram Paşa h. 991/1583 yılında Halep'te valilik yapmıştır. Valiliğe ne zaman başlayıp bıraktığı bilinmemektedir[37].

Behramiye Camii:

Behram Paşa b. Mustafa Paşa b. Abdülmuiyn tarafından inşa edildi. İ'lamu'n-Nubela müellifi Behram Paşa'nın h. 994/1587 yılında vefat ettiğini zannetmektedir. H. 995 yılında Halep'teki külliyesinde kendisi ve kardeşi Rıdvan için yaptırdığı mekana defnedildiği belirtilmektedir[38].

Behramiye Külliyesi cami, çarşı ve handan oluşmaktadır. Konum olarak Halep şehrinin merkezinde yer almaktadır. Halep Ulu Camii'nin batısında, Behramiye pazarının karşısında bulunur[39].

Yapı olarak büyük ve diğer camilerle kıyaslandığında iyi mühendislik eseri bir camidir. Behram Paşanın Diyarbakır'da yaptırdığı caminin Mimar Sinan projesi[40] olduğu dikkate alındığında bu caminin de aynı ellerden çıktığı söylenebilir. Vakfiye kitabesi h. 991 yılında yazılmıştır. Buna göre caminin yapımının da bu tarihlerde olduğu rivayet edilir 1580–1583 miladi yıllara tarihlenmektedir. H.1111 de minarelerinden biri yıkılmış ve yeniden yapılmıştır. Ve yine h.1237 deki deprem sebebiyle kubbesi çökmüştür. Vakfın bütçesinde para olmadığından kubbe onarılamadan 40 yıl yıkık bir vaziyette kalmıştır. Daha sonraları kubbedeki kurşunlar satılarak kubbe yeniden inşa edilebilmiştir.

Evliya Çelebi, Halep notlarında Behramiye Camii'nden şu şekilde bahseder; *Behramiye Camii çok güzel bir camidir. Ferah feza ve*

35 Steven Charles Wolf, *The Construction of Ottoman Aleppo*: Modes and Meanings of Urban (Re-) Organization, Harvard University Cambridge, Massachusetts, November, 2005, s346-348.

36 https://tr.wikipedia.org/wiki/Halhall%C4%B1_Behram_Pa%C5%9Fa

37 el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb*, s. 3/209.

38 et Tabbah, Muhammed Ragıp, *İ'lamu'n-Nubela bi Tarihi Halep eş-Şüheba*, Halep: Matbayı İlmiyye, 1. Bsk, 1925, ss. 213-215.

39 Tekin, Kemal Hakan , "Halep'te Gelenekten Yeniliğe Geçiş Sürecinde İmar Faaliyetlerine İmza Atan Yapı Patronları Ve Eserleri Üzerine", *Zeitschrift für die Welt der Türken Dergisi*, 2013, s. 251.

40 Watenpaugh, Heghnar Zeitlian, *Image of an Ottoman City* (Imperial Architecture and Urban Experience in Aleppo in the 16th and 17th Centuries), ABD: Brıll Yay., 2004, s.84; Orbeyi Nil, "Çift Revaklı Sinan Camilerinde Modüler Sistem", *METU Journal of the Faculty of Architecture*, 2016, s.7.

Hüsreviye Camii ayarındadır. Kubbeleri kurşun örtülüdür. Bu caminin minaresinin bir benzeri Halep şehrinde yoktur. Bu minareye bakan insanlar hayrete düşerler[41].

Vakıfları:

Vakfeden, caminin kuzey kapısına bitişik, on yedi dükkândan oluşan bir pazarı ve yine caminin sol tarafında da 18 dükkândan oluşan bir diğer pazarı da caminin giderleri için vakfetti.

Yine caminin sağ ve sol tarafında 3 dükkan, birinci pazarın hizasında 35 oda ve hamam ile Hantuman 'a yakın Kuvayk nehri üzerinde bir değirmen ve Cellap yakınındaki nehir üzerinde başka bir değirmen de vakfedildi. Yeni hamam diye bilinen hamam kompleksi de vakıflar arasında idi.

Mısır Kahire'de Sultan Hasan caminin yakınındaki Sabahi çarşısında kahvehane ve 2 dükkan da vakıf listesinde yer alan başka gayri menkullerdir. Ayrıca Filistin Gazze de zeytinlik bir arazi Behramiye Caminin giderlerini karşılamak üzere vakfedildi.

Vakfın İdaresi:

Bu vakıfların yönetimi, öncelikle vakıf sahibinin kendisine, sonrasında ise rüşt çağına ulaşmış erkek çocuklara ve devamında o çocukların rüştüne ermiş çocukları vasıtasıyla devam edecek. Vakıf yönetimi, eğer bu çocukların ve onların çocuklarının soyu kesilirse onların azatlıklarından buluğa ermiş erkek çocuklarına, onların da soyu tükenirse babası Mustafa Paşanın Halep'teki kölelerinden azat edilmişlere sonrasında kardeşi Rıdvan Paşanın azatlılarına, onlarında soyu tükenirse Halep kadısının tayin edeceği salih bir kimseye devredilecektir.

Vakfın yönetiminde görevli olan kişi, her yılın başında çalışanların hesabını tutmalı ve azl edilmesi gerekeni azletmeli ve yerine yerleştirilmesi gerekenleri de yerleştirmelidir. Vakfın muhasebe işi yönetimde olmayan kadı ve hakimlere bırakılmamalıdır. Belirlenen ödemelerin ve tayin edilen durumun dışında arttırma yoluyla kimseye bir şey verilmemelidir. Hizmeti ihmal eden 3 kez uyarılmalı, uymuyorsa azledilmelidir[42].

[41] Evliya Çelebi, *Seyahatname* (IX. Kitap). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 184-195.

[42] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb,* s. 2/41.

Vakıf Gelirlerinin İdaresi:

8 akçe	Günlük	Camideki Hanefi hatibe
2*5 10 akçe	Günlük	Hanefi ve Şafii imamların her birine
4*4 16 akçe	Günlük	4 müezzinin her birine
5 akçe	Günlük	Güzel makama sahip olma şartıyla baş müezzine
5 akçe	Günlük	Muhasebeciye
5 akçe	Günlük	Su işlerinden sorumluya
3 akçe	Günlük	Kapıcıya
8 akçe	Günlük	Hizmetliye
2 akçe	Günlük	Personelin koşullarını kontrol eden görevliye (personelin koşullarını kontrol eder ve bıldırcınlarını tutar ve her cuma iyi bir çeşit yemek pişirir.)
1 akçe	Günlük	Camiye suyu ulaştırana
1,5 akçe	Günlük	Caminin bahçesinden sorumlu kimseye
2 akçe	Günlük	Vakıf işlerini gözetene
3 akçe	Günlük	Caminin mektebinde görevli hocaya
2 akçe	Günlük	Temizlik işlerine bakana
1 akçe	Günlük	Hamama su ulaştırana
9 akçe	Günlük	Cuma günü namazdan önce caminin 2. Katında 10 sahife okuyan 6 hafıza
2 akçe	Günlük	Baş hafıza
1,5 akçe	Günlük	Vaazdan önce peygambere naat okuyana
30 akçe	Günlük	Sabah namazından sonra hatim yapan 30 hafıza
2 akçe	Günlük	Sabah namazından sonra Yasin suresini, öğle namazından sonra Mülk suresini ve ikindi namazından sonra Nebe suresini okuyana

Bu giderlerin dışında; medresede eğitim gören çocukların ve yetimlerin her birine her yıl bir elbise ve bir takke verilecek. Her sene Rebiyülevvel ayının 12 sinde mevlidi nebeviyi okuyana ve iştirak edenlere yemek ikramı için 2134 Osmanlı akçesi harcanmak üzere tahsis edilecektir.

Ayrıca caminin iç ve dış aydınlatması ve temizlik için 275 rıtl(kilo) yağ alınması vakfiyede belirtilen bir diğer harcamadır. Ramazan ayına özel olarak 30 kilo mum ve 80 kilo yağ tedarik edilmesi ve kandiller için 120 gümüş tahsis edileceği belirtilmektedir.

Gerek caminin lavabosu ve gerekse hamam için ihtiyaç olan sabun ve kandil fitili için 200 gümüş ve camii buhurdanlığına güzel koku için 100 gümüş harcama kaleminde sayılmaktadır[43].

Gazzi el-Halebi bu caminin vakıfları ile ilgili olarak eserinde şöyle demektedir:

Mısır ve Gazze'deki bu cami üzerine olan vakıflar artık kesildi ve şimdi bu vakıfların gelirleri nereye gidiyor bilmiyorum, camide h.1111 deki deprem sırasında minare yıkıldığından, minare ile birlikte bazı değişiklikler oldu.

5. Adiliye Camii

Dukakinler Arnavutluk hanedanından olup Osmanlı hizmetini kabul ederek Ahmet Paşa ile kardeşi Mahmut Bey Müslüman olmuşlardır. Müslümanlığı kabul etmeyenler ise Napoli'ye gitmişlerdir.

Dükakinzade Muhammed Paşa'nın dedesi Kane (Caen) Dükü Normandiyalıdır. Bu bey, Bizansın düşmesinden doğan yönetim boşluğunu değerlendirerek Arnavutluk'ta İşkodra civarında bazı yerleri ele geçirdi. Osmanlıların İstanbul'u fethinden sonra Bizans'ın elinden çıkan bu bölgeye daha sonra tanınmış beylerden İskender Bey geldi. Bütün Arnavutluk halkının yönetimini üstlendi. Dükakin burayı ona teslim etti ve ona tabi oldu. Osmanlı burayı fethettiğinde kane dükünün çocukları Müslüman oldular. Bazıları Osmanlı devletinde yüksek mertebelere ulaştılar bazıları ise Osmanlı edebiyatı ve biliminde tanındılar ve bazılarının da soyu kesildi. Dükakinzade Muhammet Paşa'nın (Kane dükünün son oğludur) babası Ahmet Paşa ve annesi Sultan Süleyman'ın halasının kızı Sultan Gevher Melikşah'tır.

Dükakinzade Muhammet Paşa, Sultan Selim'in ve oğlu Sultan Süleyman'ın vezirlerinden idi. Sultan Selim'e çok hizmetlerde bulundu. Sultan Süleyman tahta oturunca onu Halep'e vali tayin etti. Orada mescidler, çarşılar, hanlar gibi pek çok imaretler inşa etti. Sonra Mısır'a vali oldu. H.962 yılında azledildi ve İstanbul'a döndü bir müddet sonra orada h.964/1555 yılında vefat etti[44].

Adiliye Camii

Hicri 957-963/1550-1556 yılları arasında Dükakinzade Ahmet Paşa oğlu Muhammet Paşa tarafından yaptırılmıştır.

İlk başlarda caminin adı Ahmet Paşa cami idi, fakat adalet sarayının (o zaman hükümet binası idi) yanında olduğundan adalet (Adiliye) cami olarak tanınmıştır. Bu cami Halep›in en ünlü

[43] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb*, s. 2/41.

[44] Et-Tabbah, *İ'lamu'n-Nubela*, ss. 162-170.

camilerinden biridir. Rumi (Osmanlı) tarzında inşa edildi. Caminin ortasında suyun devir daim ettiği bir havuz bulunmaktaydı.

Caminin vakıfları çoktu ve bunlar birbirine yakın haldeydi. Aynı mekanda olmasından dolayı en iyi vakıf olarak sayılmıştır[45].

Vakıfları:

Halep'in ikinci büyük vakfı[46] olan bu vakfın 3 hanı bulunuyordu. 1. handa 75 dükkan, 2. handa 42 dükkan, 3. Handa ise 20 dükkan bulunmaktaydı. Hanların dışında kalan 26 dükkan daha camiye vakfedilmişti. Halep'in dışında köy arazilerinden de vakıfları mevcuttu. Gazzi; bunların dışında da birçok gayrı menkul varlığı vardı, demektedir[47]. Vakıf inşası, bakımı tamamlaması için de 30 bin altın dinarı vardı.

Vakfın İdaresi:

Vakfın idaresi Dükakinzadelerin buluğ çağına erişmiş erkek çocuklarına bırakılmıştır. Eğer erkek çocuklardan hayatta olan kalmadıysa onların reşit olan kızlarına; onlardan da hayatta kalan kalmadıysa onların azatlılarından rüştüne ermiş olanlarına vakfın idaresi bırakılmıştır. Onların da soyu tükenirse vakfın idaresi doğru güvenilir imanlı bir kimseye devredilmesi vakfiyede belirtilmiştir.

Vakıf Gelirlerinin İdaresi:

Vakıfların gelirleri öncelikle cami için kullanılacak sonra ondan sorumlu olan idareciye günlük 50 gümüş dirhem verilecek[48].

50	Gümüş dirhem	Günlük	Cami ve vakıfların yöneticisine
4	Dirhem	Günlük	Muhasebeciye
5	Dirhem	Günlük	Suyu ulaştırana
5	Dirhem	Günlük	Hatibe
4	Dirhem	Günlük	İki imamın her birine
3	Dirhem	Günlük	3 müezzine
2	Dirhem	Günlük	2 hizmetliye
1,5	Dirhem	Günlük	Kapıcıya
1	Dirhem	Günlük	Tuvalet hizmetlisine
5	Dirhem	Günlük	Kandil yağları için
2	Dirhem	Günlük	Halılar için

[45] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb,* s. 2/89.

[46] Wolf, *The Construction of Ottoman Aleppo,* s.183.

[47] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb,* s. 2/40.

[48] el-Gazzi, *Nehrü'z-Zeheb fi Tarihi Haleb,* s. 2/89.

1000	Dirhem	Senelik	Senede 2 defa yakılan kafur şamdanlığına ve beraat gecesinde yakılacak şamdanlar için gerekli yağa
5000	Dirhem	Senelik	Cami ve vakıfların restorasyonu için
1,5	Dirhem	Günlük	6 hafız bir de başlarında olmak üzere 7 hafıza Cuma günü ezandan önce aşır okumaları için. Baş hafıza 2 dirhem olmak üzere.
1	Dirhem	Günlük	Öğle ve ikindi namazından sonra aşır okuyan kimseye
1,5	Dirhem	Günlük	Okumaların ardından dua eden ve okuması olanlara cüz dağıtımı yapan kimseye

Sonuç

Sonuç olarak, Halep'in Osmanlı hakimiyetine girişi ile daha önceki döneme ait Eyyubi ve Memlûk dönemi eserlerini korumakla ve kullanmakla beraber kendi uslubunu kente yansıtmaya başlamıştır. Bu tarzı Arap kaynaklar Rum (Osmanlı) tarzı olarak nitelemektedir. Osmanlı bu bölgede kendi tarzını yerleştirirken yörenin mimari geleneğini de imar faaliyetlerinde dikkate almıştır.

Halep'te büyük külliyelerin inşa edilme amaçlarına dikkat edilirse yönetimin, Osmanlı tarzını, yerel halkın Osmanlı öncesi dönem yaşayışı ve gelenekleri ile yoğurarak yerleştirmek olduğunu, külliyelerin en önemli yapıları olan camilerde görebilir. Özellikle camilerinin Taç kapı, mihrap ve minberlerinin Osmanlı tarzını aynen yansıtmadığı açıktır. Memluklu dönemi izlerinin yeni tarz ile birlikte düşünüldüğü ve camilere yansıtıldığı görülmektedir.

Osmanlı dönemi süresince camilerin bölgenin valileri ve üst düzey devlet adamları tarafından inşa edilmiştir. Dört asır boyunca inşa edilen camiler dikkate alındığında daha önceki dönemlere kıyasla az olduğu söylenebilir. Ancak Osmanlı şehir yapılaşmasında merkezi bir konumda olan camilerin sürekliliğini esas alması nedeniyle, sadece cami inşa etmediğini onun yanında medreseler, hamamlar, kütüphaneler, aşevlerini de birlikte düşündüğü dikkate alınmalıdır. Bu kompleksin (külliyenin) korunması, geliştirilmesi ve faaliyetinin kesintiye uğramaması adına vakıf anlayışının tesis edildiği bilinmelidir. Hali hazırdaki camileri de aktif kullanıldığını da göz önünde bulundurulduğunda Osmanlının yeteri ölçüde cami inşa ettiğini söyleyebiliriz.

Osmanlı'da cami merkezli yapılaşmanın getirdiği en önemli unsurun vakıflar olduğunu belirtmeliyiz. Bu vakıflar sayesinde şehrin her yönden gelişimi de sağlanmış oluyordu. Adına vakfedilen caminin, düzen durdukça yaşatılması, bağlı medreselerin ve külliyenin diğer unsurlarının devamı tamamen bu vakıflar ile mümkün kılınmıştır. Vakıflarda bulunan hanlar, çarşılar, imalathaneler, dükkânlar sayesinde oluşan ekonomik hareketlilik tüm yapının ve şehrin ayakta kalmasını sağlamaktaydı.

Yaptığımız çalışma neticesinde bu camiler ile ilgili şu neticeleri ifade edebiliriz;

- Halep'te, Osmanlı Devletinin diğer kentlerinde olduğu gibi, cami merkezli imar faaliyeti esas alınmıştır.
- Her yapılan caminin yanına medrese inşa edilmiştir.
- Cami ve medreselerin sürekliliği için vakıflar tahsis edilmiştir.
- Bu vakıfların merkezi bir yönetimi söz konusu değildir. Yani vakıflar genel müdürlüğü yoktur.
- Vakıflar sebebiyle camilerin idaresinde, görevli atanmasında merkezi idarenin bir tasarrufu yoktur.
- Vakıfların idaresi genellikle Vâkıf'a sonrasında ise soyundan gelen erkek çocuklarına, onların da soyu kesilirse azatlı kölelerinin erkek çocuklarına devrediliyordu.
- Yapılan camilerde geleneksel motiflere de yer verilmiştir. Taç kapı, mihrap gibi unsurlarda Osmanlıda olmayan yöreye has çift renkli taşlar kullanılmıştır.
- Cami bakım ve onarımı kendi vakıflarının akarları ile sağlanmaktaydı.
- Her vali bir cami yaptırmamış, var olan cami ve külliye için vakıf ihdas etmiştir.
- Bu sebeple önceki dönemlere kıyasla Osmanlı dönemi cami inşası daha azdır.
- Camide ibadet için gerekli olan her unsur temin edilmeye çalışılmıştır. Camilerin su ihtiyacı için kanallar yapılmış bu kanallarda suyun nakli için kontrol sağlayacak görevliler tayin edilmiştir.
- Camilerin temizliğinden ve bakımından sorumlu kimseler işe alınmıştır.
- Camilerin ibadet dışında da belirli günlerde vaaz, eğitim faaliyetleri ve okumalar çerçevesinde faal olması sağlanmış bu görevleri yerine getirenlere ücret ödenmiştir.
- Camilerin ana unsurları Osmanlı tarzında inşa edilmiştir.

- Camilerde namazı sesli kıldıran imamlar (sabah, akşam ve yatsı namazları için) ile sessiz okuyarak kıldıran imamlara (öğle ve ikindi namazı için) farklı ücret tahsis edilmiştir.
- Bu da bizde caminin sürekli görev yapan tek bir imamının olmadığı kanaatini oluşturmaktadır.
- Bazı camilerin (Hüsreviye ve Ridaniye) birden fazla vakıfları mevcuttu.

KAYNAKÇA

Aktepe, M. Münir, «İbşir Mustafa Paşa ve Kendisiyle İlgili Bazı Belgeler». *Tarih Dergisi* / Turkish Journal of History, 2011.

Aktepe, M. Münir, "İbşir Paşa", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1994, Cilt:22, Sayfa:375-376, İstanbul:TDV. Online.

Bayrak, Meral, "Halep'te XVIII. Yüzyıla Ait Bir Vakıf Örneği: Vezir Osman Paşa Külliyesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2010, sayı.22, ss. 27-84.

Çakar, Enver, "16. Yüzyılda Halep'te Bir Osmanlı Vakfı: Hüsreviye Külliyesi", *Vakıflar Dergisi,* 41, 2014. Ss. 67-95.

Çakar, Enver, "17. Yüzyılda Haleb Eyaleti ve Türkmenler", *Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yay.*, Elazığ 2006.

Çelebi, Evliya, *Seyahatname* (IX. Kitap). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

el-Gazzi, Kamil b. Hüseyin b. Muhammed, *Nehr'üz- Zeheb fi Tarihi Halep,* Halep: Darul Kalem, 2. Bsk., h.1419.

et Tabbah, Muhammed Ragıp, *İ'lam En-Nubela bi Tarihi Halep eş-Şüheba*, Halep: Matbayı İlmiyye, 1. Bsk, 1925.

Günay, Reha, *Mimar Sinan*, Yem Yay., İstanbul 2010.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Halhall%C4%B1_Behram_Pa%C5%9Fa

Kabacık, Mehmet, "177 Numaralı Halep Şer'iye Siciline(Evkâf Muhasebe Defterine) Göre XIX. Yüzyıl Başlarında Halep Vakıflarının Gelir Ve Giderleri", *International Journal of SocialScience*, 6/8, 2013.

Kafesçioğlu, Çiğdem, "In The Image of Rum: Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth Century Aleppo and Damascus", *Muqarnas*, Sayı: 16, 1993.

Masters, Bruce, *"Halep (Osmanlı Dönemi)",* İslam Ansiklopedisi, İstanbul: c. 15, 1997.

Okudan, Muhammet, Geçmişten Günümüze Samsun/Canik ve Değerleri, Ed. Osman Köse, Canik Belediyesi Kültür Yayınları 7, Samsun, Uğur Ofset, 2015.

Okudan, Muhammet, Osmanlı Dönemi Samsun Vakıfları, Samsun, Erol Ofset Matbaacılık Yayıncılık, , 2017.

Özkan, Abdullah, *Bir Zamanlar Osmanlı İmparatorluğunun Üç Kıtadaki İzleri*, Boyut Yay., İstanbul 2012.

Tekeli, İlhan, "Osmanlı İmpartorluğunda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Kent Planlama Oratiğinin Gelişimi ve Kültürel Mimrasın Korunmasındaki Etkiler", İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı, İstanbul 1984.

Tekin, Kemal Hakan , "Halep'te Gelenekten Yeniliğe Geçiş Sürecinde İmar Faaliyetlerine İmza Atan Yapı Patronları Ve Eserleri Üzerine", *Zeitschrift für die Welt der Türken Dergisi*, (241-259),2013.

Türkal, Nazire Karaçay, *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-İ Fezleke*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora tezi, 2012.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna kadar. Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 6. Bsk., 2011.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar*, C. II, TTK Basımevi, 4. Baskı, Ankara 1983.

Watenpaugh, Heghnar Zeitlian, *Image of an Ottoman City* (Imperial Architecture and Urban Experience in Aleppo in the 16th and 17th Centuries), ABD: Brıll Yay., 2004.

Wolf, Steven Charles, *The Construction of Ottoman Aleppo*: Modes and Meanings of Urban (Re-) Organization, Harvard University Cambridge, Massachusetts, November, 2005, s346-348.

Yâzîcî, Tâlib, «HALEP», TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/halep#1 (26.08.2018).

Zeyn El Abidin, Mahmut, "16. Yüzyil'da Halep'in Çarşilarinin Gelişmesinde Osmanli VakiflarinRolü". https://www.academia.edu/20131854/16._Y%C3%9CZYIL_DA_HALEP_%C4%B0N_%C3%87AR%C5%9EILARININ_GEL%C4%B0%C5%9EMES%C4%B0NDE_OSMANLI_VAKIFLARIN_ROL%C3%9C,

Zeyn El Abidin, Mahmut, "Osmanlı Medeniyeti'nin Halep'teki Mimari Etkisi", https://www.academia.edu/25222486/OSMANLI_MEDEN%C4%B0YET%C4%B0_N%C4%B0N_HALEP_TEK%C4%B0_M%C4%B0MAR%C4%B0_ETK%C4%B0S%C4%B0

CAMİLER VE CAMİ HİZMETLİLERİNİN VAKIFLAR UMUM MÜDÜRLÜĞÜNCE İDARESİ (1931-1950)

Mehmet BULUT[1]

Özet: 3 Mart 1924 tarih ve 429 sayılı kanunun 5. maddesi ile Türkiye'deki bütün cami ve mescitlerle cami görevlilerinin idaresi Diyanet İşleri Reisliği'ne verilmişti. Ancak, 1931 yılında bir bütçe kanun maddesiyle cami ve mescitlerle cami görevlilerine ilişkin idari yetkiler Evkaf Umum Müdürlüğü'ne devredildi. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, tarihindeki en önemli kırılma ve daralma hadiselerinden birini teşkil eden bu düzenleme ile Başkanlık, merkezde Müşavere Heyeti ve birkaç müdürlükten, taşrada ise il ve ilçe müftülüklerinden ibaret kalmıştı.

Camilerin ve cami görevlilerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'na iadesi, ancak 23 Mart 1950'de Başkanlıkla ilgili çıkarılan bir ek kanunla mümkün oldu. Buna göre, yaklaşık 20 yıl boyunca, Reislik gibi bir asli mercii dururken, camiler ve cami hizmetlilerinin idaresi Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde kaldı; böylece din hizmetlerinde bir iki başlılık yaşandı.

Bu süreçte Türkiye'de din hizmetleri alanında ortaya çıkan problemlerden ikisi öne çıkmaktadır. Birincisi, camilerin tasnifi ve tasnif harici kalan camilerin kapatılması veya başka amaçlarla kullanılması; ikincisi ise, İkinci Dünya Savaşı yıllarında, askeri güzergâhlardaki bir kısım cami ve mescitlerin askeri amaçlarla kullanılması ve bu nedenle, bilhassa tek camii olan yerlerde Cuma ve bayram namazlarını kılmakta yaşanan sıkıntılar.

Bu tebliğde, camilerin ve cami görevlilerinin Vakıflar Genel Müdürlüğünde olduğu yıllarda, ülkemizde cami hizmetlerinin aldığı veçhe ve yaşanan sıkıntılara temas edilmektedir.

Anahtar Kelimeleri: Diyanet İşleri Reisliği, Evkaf Umumu Müdürlüğü, cami ve mescid, din hizmetleri, din hizmetlileri

MOSQUES IN REPUBLIC PERIOD AND THE ADMINISTRATION OF MOSQUE SERVANTS BY GENERAL DIRECTORATE OF FOUNDATIONS (1931-1950)

Abstract: The administration of all the mosques and masjids with together all the authorized persons whom responsible for the works of the mosqu-

[1] Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Başkanlık Müşaviri.

es were given to the Presidency of Religious Affairs by the article of law number 429 dated on 3 March 1924. However the mosques and masjids with together administrative qualifications related to the official employee for the mosques were transformed to the General Directorate of the Foundations by an article about the budget law in 1931. With this one of the most important turning point and restricted formation in the history of the Presidency of Religious Affairs, the Presidency was restricted by a community of consultation and some directorates in headquarters and muftis in provinces and districts in the country.

The return of the mosques and official employers for the mosques to the Presidency of Religious Affaırs become possible by the supplementary law which was legislated in relation to the Presidency on 23 March 1950. According to this approximately during 20 years instead of the Presidency as an essential central, the directorate of the mosque and their duties were remained on General Directorate of the Foundation. Thus in religious services double authority occurred.

In this process two problems among the others come out in religious services in Turkey. First is that the classification of the mosques and closing some mosques out of the classification or to be disposal. Second is that during the years of the second world war mosques and masjids in military routes were used for military purposes. Therefore, performing Friday and other common prayers such as Eid prayers were occurred as a problem especially in some places where a single mosque is available.

In this presentation, with regard to the years in which the mosques and official employees of the mosques under authority of the General Directorate of The Foundation, the services of the mosques and the occurred problems will be mention.

Keywords: The Presidency of Religious Affairs, General Directorate of the Foundation, Mosque and Masjid, Religious services.

Giriş

Diyanet İşleri Reisliği'nin kuruluş kanunu da olan 3 Mart 1340/1924 tarih ve 429 sayılı "Şer'iyye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiyye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun"un 5. maddesi ile Türkiye'deki bütün cami ve mescitlerle cami görevlilerinin idaresi Diyanet İşleri Reisliği'ne verilmişti. Ancak, 1931 yılına geldiğimizde, bir bütçe kanun maddesiyle ve bir gerekçe gösterilmeksizin cami ve mescitlerle cami görevlilerine ilişkin idari yetkiler Evkaf Umum Müdürlüğü'ne devredildi. Keza Başkanlık merkez teşkilatındaki cami görevlileriyle ilgili müdürlükler de vakıflara aktarıldı. Bu süreç 1950'ye kadar devam etti.

"Camilerin idaresi" derken, tabiî olarak cami görevleri ve cami hizmetlileri de mevzubahis olmaktadır. Fevkalade geniş ve karmaşık olan konu, burada mümkün olduğu kadar özetlenerek, camilerin ve cami görevlilerinin Vakıflar Genel Müdürlüğünde olduğu yıllarda, ülkemizde cami hizmetlerinin aldığı veçhe ve

yaşanan sıkıntılardan bir kısmına temas edilmeye çalışılacaktır.

1. Tarihi Arka Plan

Osmanlı İslam medeniyetinde cami hizmetleri birer vakıf hizmeti çerçevesi içinde değerlendirilmiş, buradan hareketle din hizmetlileri için genel bir ad olarak "hademe-i hayrat/hayrat hademesi" kavramı kullanılmıştır.

Osmanlı döneminde camiler bânilerinin kurduğu vakıfların mütevellileri tarafından yönetiliyordu. Bu vakıfların hukukî statüsü vakfiyelerle belirlenmekteydi. Camiye ait vakıfların yönetiminden sorumlu olan mütevellilerin her yıl muhasebe sonuçlarını mahallî kadı aracılığıyla merkeze gönderip tasdik ettirmeleri gerekiyordu. Camide bir görev boşaldığında mütevellinin doğrudan tayin yapma yetkisi olmadığından kadıya münasip birini teklif eder, kadı da bir i'lâmla durumu İstanbul'da Dîvân-ı Hümâyun'a arzeder, teklif edilen şahsın durumu incelendikten sonra uygun görülürse kendisine görev verilirdi. Vakıf sahibinin vakfiyede tespit ettiği imam, müezzin, hatip, kayyım, cüzhan, devirhan, sûrehan, dersiâm gibi cami görevlilerinin ücretleri mütevellilerce ödenirdi. Artan gelirler de (zevâid-i evkaf) caminin bakım, onarım vb. ihtiyaçları için kullanılırdı.[2]

19. yüzyılın başlarına kadar vakıflar, vakfiyelerinde yazılan esaslara ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösterdi. Bu süreçte, müftüler de dâhil din hizmetlileri, çoğunlukla mahallinden yetişmiş ve o muhitte ikamet eden kişilerden oluyordu. Mazbut vakıfların doğrudan idaresinin, çeşitli makam ve şahısların gözetiminde olan mülhak vakıfların ise denetiminin merkezi idareye bağlanması, II. Mahmud döneminde 1826'da Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kurulmasıyla gerçekleşti. Böylece vakıflar devlet idare ve kontrolüne geçmiş oluyordu. Daha önce kendisine bağlı olan vakıfların merkezi idareye bağlanmasıyla, Şeyhülislamlık makamı ekonomik gücünü önemli ölçüde kaybetmiş ve merkezi otoriteye bağımlı bir memuriyet haline gelmişti.[3]

Büyük Millet Meclisi hükümetlerinde (1920-1924) kabinede yer verilen Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti, diğer dinî nitelikli hizmetler yanında vakıfların idaresini de deruhte etmiş, vakıflara bağlı camilerde görev yapan din hizmetlilerinin maaş ve ücretleri de vakıflar idaresince karşılanmıştır.

[2] Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, "Cami", *DİA*, İstanbul 1993, c. 7, s. 53.

[3] Osman Keskioğlu, "Vakıf Hizmetlerinin Çokluğu ve Önemi", *Diyanet Gazetesi*, sy. 85 (1 Şubat 1974), s. 8-9.

Şer'iyye Vekâletinin hizmette olduğu bilhassa 1921-1923 yıllarında, cami ve mescitlerle dinî nitelikli hizmetler ve keza vakıf konusu üzerinde Büyük Millet Meclisinde önemle durulmuştur.

2. Camiler ve Cami Hizmetlilerinin Diyanet İşleri Reisliğince İdaresi (1924-1931)

İlk maddesi ile Türkiye Cumhuriyeti'nde İslâm dininin inanç ve ibadetlerine ilişkin bütün hüküm ve işlemlerin yürütülmesi ve dinî kurumların idaresini Diyanet İşleri Reisliğine veren 3 Mart 1340/1924 tarih ve 429 sayılı "Şer'iyye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiyye Vekâletlerinin İlgasına Dair" olan kanunun 5. maddesi ile ülkedeki tüm cami ve mescitlerin idaresinin, din hizmetlerinin tayin ve azillerinin Diyanet İşleri Reisliğine ait olduğu ve Diyanet İşleri Reisinin memur bulunduğu; 6. maddesi ile müftülerin merciinin Diyanet İşleri Reisliği olduğu, 7. maddesi ile de vakıfların bir genel müdürlük olarak Başvekâlete bağlandığı hükme bağlanmıştır. Merkezde cami görevlileriyle ilgili işler Hayrat Hademesi İşleri Müdürlüğü tarafından yürütülmüştür.

Kuruluş yıllarında, mesela 1925'te "Diyanet İşleri bütçesinden vazife alan hademe" sayısı 15 bine yakındır. Hususi evkaf ile idare edilen cami ve mescit görevlileri bu rakamın dışındadır. Cami hademesinin aldığı ücretler, o yıllarda emsali diğer görevlilerin aldığı ücretlerden çok çok aşağıdadır. 1925 senesi bütçesinde bir düzeltme cihetine gidilmiş, maaşı 100 kuruştan aşağı olanların ücreti 100 kuruşa çıkarılmaya çalışılmıştır.[4]

Başından 1950'li yıllara kadar Reisliğin ana ve yegâne icra ve danışma birimi olan Müşavere Heyetinin, Nisan 1927 tarihinde, Reislik makamının talebi üzerine hazırladığı kısa bir rapor, Heyetin ve dolayısıyla Reisliğin o yıllardaki genel hizmet çerçevesini de ortaya koymaktadır. Buna göre Reisliğin en önemli ve yoğun hizmetlerinden birini, hayrat hademesinin tevcih işlemleri, başka bir ifade ile din hizmetlilerinin idari işlemleri teşkil etmektedir. Raporda, Heyetin bu çerçevedeki hizmetlerinin dayanak noktasının Reisliğin kuruluş kanunun 5. maddesi olduğu ve bu hizmetin Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti bünyesindeki Şûra-yı Evkafın görevlerine tekabül ettiği belirtilmiştir.[5]

3. Vakıflar İdaresinde Camiler Ve Cami Görevlileri

8 Haziran 1931 tarih ve 1827 Evkaf Umum Müdürlüğünün 1931 Mali Senesi Bütçe Kanununun[6] 6. maddesi ile cami ve mescitlerin idaresi ve cami görevlilerinin tayin, nakil, emeklilik ve azilleri konu-

[4] Resmi Ceride (R. C.), 23 Nisan 1341/1925, Sayı: 96.

[5] Müşavere Heyeti Kararı (MHK), 16 Nisan 1927, Karar No: 513.

[6] Düstur, 3. Tertip, c. 12, s. 551-552; R. G., 13.06.1931, Sayı: 1821.

sunda yetkiler Evkaf Umum Müdürlüğüne verildi. Reisliğin merkez teşkilatındaki hayrat hademesiyle ilgili idari birimler de personeliyle birlikte bu genel müdürlüğe geçti.[7] Böylece Reislik, merkezde Müşavere Heyeti ve birkaç müdürlükten, taşrada ise il ve ilçe müftülükleriyle vaizlerden ibaret kalmıştı.

Sözü edilen 1827 sayılı kanunla çelişen 429 sayılı kanunun 5. maddesinin yürürlükten kalkmış olduğu, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 4 Ocak 1932 tarihli kararıyla kesinlik kazanmıştı.[8]

Bu süreçte, Vakıflar idaresinden maaş alan diğer hayrat hademesi yanında, Cuma ve kürsü vaizlerinin idaresi de Evkafta olmuş, bu zevat da maaşlarını Evkaf idaresinden almışlardır. Ayrıca mülga tekke ve zaviye mensuplarının maaşları Evkaf bütçesinden verilmiştir. Bunun dışında, köy ve an-cemaatin idare edilen camilere imam tayininde ve normal vaizlerin idaresinde Diyanet İşleri Reisliği yetkili olmuştur. Böylece din hizmetlerinin idaresinde iki başlılık ortaya çıkmış ve 20 yıl boyunca bu keyfiyet devam etmiştir.[9]

Sözü edilen 1927 sayılı kanunla, hayrat hademesiyle ilgili muameleler yanında Reisliğin camiler üzerinde de bir yetkisi kalmamıştır. Nitekim 1935 yılında çıkartılan ve Reisliğin ilk teşkilat kanunu olan 2800 sayıl Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkındaki Kanunda,[10] Reisliğin ve Reisliğin taşradaki temsilcilikleri olan müftülüklerin bir yerin mabet ittihazı için izin verme noktasında bir hüküm yer almamıştı. Hatta bu durum devrin güçlü siyasi kişiliklerince yeri geldiğinde Reisliğe bir şantaj olarak kullanılabilmişti.[11]

Evkaf idaresindeki dönemde iki önemli gelişme olan camilerin tasnifi ile 1940'lı yılların sonlarında vuku bulan camilerin askeri

[7] Diyanet İşleri Reisliği kadrosundan çıkarılıp Vakıflar Umum Müdürlüğüne bağlanan kadrolar şunlardı: Dini Müesseseler Müdürlüğü: Müdür, Mümeyyiz (2 adet), Kâtip (4 adet), Hayrat Hademeleri Murakıbı (6 adet), Teberrükât Anbar Memuru; Levazım Müdürlüğü: Müdür, Anbar Memuru (3 adet), Mutemet (3 adet), Kâtip (9 adet), İstanbul Müftülüğü Muhasib-i Mesulü, Mümeyyiz, Muamelât ve Vukuat Kâtibi, Veznedar. Toplam 34 personel. (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Bakanlar Kurulu Kararları (BCA BKK), 030.01.105.657.4).

[8] Önkal-Bozkurt, "Cami", *DİA*, s. 54.

[9] Yüzlerce benzeri yanında, Rize Müftülüğünün 9 Eylül 1948 tarih ve 96 sayılı yazısı cevaplandırılırken Müşavere Heyetinin verdiği şu bilgi konuyu özetler mahiyettedir: "Köy Kanununun 83. maddesi gereğince köy imamları, köy derneğinin intihabı ve müftünün buyrultusu ile tayin olunurlar. Müftü buyrultu vermek için köy derneğince intihap edilen zatın tayininde mahzur olmadığı, mahalli mülkiye amiri tarafından bildirildikten ve 84. maddede gösterilen işler yapıldıktan sonra imamlık ehliyetini haiz olanlara buyrultu verir. Bu muamele müftünün esas vazifesindendir. Vakıflar müdürü veya memuru bulunmayan yerlerde müftüler Vakıflar idaresinden maaşı olan imam ve müezzinler hakkında Cami Hademesi Nizamnamesi hükümlerine göre muamele ifa ederler. Bu, müftülere munzam bir vazifedir. Bu vazifeler birbirinden ayrı olup birincisi müftülük sıfatıyla görülür. Köy imamlarının ve cemaatle idare edilen camilerin imam ve müezzinlerinin dosyaları tutulur, diğer işlemleri yapılır ve murakabe edilir. İkincisi ise Vakıflar memuru sıfatıyla görülür." (MHK, 23.09.1948, Karar No: 297).

[10] Resmi Gazete (R. G)., 22.06.1935, Sayı: 3035.

[11] BCA BKK, 030 10/26 151 14.

amaçlarla işgali konuları ayrı başlıklar altında aşağıda ele alınacaktır. Diğer gelişmeler şöyle özetlenebilir:

13 Mart 1932 tarih ve 12398 numaralı "Cami Hademesi Nizamnamesinin Bazı Maddelerinin Tadili Hakkında Nizamname"[12] ile yapılan değişiklikle, cami hizmetlileriyle ilgili işler, vilayetlerde Evkaf müdürlerinin, kazalarda ise evkaf memurlarının başkanlığında, mahallin müftüsüyle bir azadan (bu aza vali veya kaymaklar tarafından seçilecek imam, hatip, vaiz veya dersiamdan bir kişi olacaktı) teşkil edilecek encümenler tarafından görülecekti. Vakıf müdür veya memurluklarının bulunmadığı yerlerde bu encümenler, mahallin müftüsü başkanlığında oluşacaktı (Md. 1).

Cami ve mescitlerle cami görevlilerinin Vakıflar Umum Müdürlüğüne devrinden ancak dört yıl sonra bu genel müdürlükçe 22 Nisan 1935'te "Cami Hademeleri Nizamnamesi"[13] adıyla yeni bir tüzük yayınlandı.[14]

1935 tarihli Cami Hademesi Nizamnamesinde 1936 yılında bir değişiklik yapılarak,[15] bazı cami görevlerinin birleştirilmesi cihetine gidilmiştir.

Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti döneminde ve Diyanet İşleri Reisliğinin kuruluş yıllarında olduğu gibi, Evkaf Umumu Müdürlüğü idaresi döneminde de hayrat hademesiyle ilgili işlemler, ilgili tüzük hükümleri çerçevesinde vilayet ve kazalarda oluşturulan mahalli Tevcih Komisyonları (1946'dan sonra Cami Hademeleri Encümenleri) marifetiyle yürütülmüştür. Prensip olarak bu komisyon ve encümenler evkaf müdür veya memurları başkanlığında ve müftü ile diğer iki veya daha fazla görevlinin (bunlar yer ve duruma göre vaiz, vilayet müftü müsevvidi, dersiam, imam vb. görevliler olmaktadır) azalığıyla oluşturulmuşsa da, bu komisyonların mahallin müftüleri başkanlığında oluşturulduğuna dair örnekler de vardır. Evkaf müdür veya memurlarının bulunmadığı yerlerde, bu komisyonların müftülerin başkanlığında oluşması ise zaten ilgili mevzuat gereğiydi.

4. Camilerin Tasnifi ve Tasnif Harici Kalan Cami ve Mescitlerin Başka Amaçlarla Kullanılması (Akara Tahvili)

Camilerin tasnifine ilişkin yapılan yasal düzenlemelere dayanılarak Cumhuriyet döneminde kapatılan, satılan, başka amaçlarla

[12] Düstur, 3. Tertip, c. 13, s. 147-150; R. G., 26.03.1932, Sayı: 2060.

[13] 22 Nisan 1935 tarih ve 2/2392 numaralı "Cami Hademesi Nizamnamesinin Mer'iyete Konulması Hakkında Kararname", Düstur, 3. Tertip, c. 16, s. 724-732; R. G., 01.05.1935, Sayı: 2991.

[14] 1938'de bu nizamnamenin 21. maddesinde değişiklik yapıldı: 16 Şubat 1938 tarih ve 2/8124 sayılı "22.04.1935 Tarihli Cami Hademesi Nizamnamesinin 21. Maddesini Değiştiren Nizamname", Düstur, 3. Tertip, c. 19, s. 319-320; R. G., 02.03.1938, Sayı: 3845.

[15] 21 Aralık 1936 tarih ve 5740 numaralı "Cami Hademesi Nizamnamesinin Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi ve 3. ve 13. Maddelerine Birer Fıkra Eklenmesi Hakkındaki Nizamname", Düstur, 3. Tertip, c. 18, s. 176-181; R. G., 31.12.1936, Sayı: 3496.

kullanılan camiler konusundaki tasarrufları ve buna ilişkin örnekleri detaylıca ele almak, bu tebliğin hacmini haylice aşar. Biz burada, daha çok Vakıflar İdaresi döneminde tasnifle ilgili devletin bir kısım icraatını ve bunun din hizmetlerine yansıyan boyutunu ele alacağız.

1927 yılına kadar Büyük Millet Meclisinde vakıf mallarının satılıp akara tahvili konusu, daha çok mülga medrese arsalarının satışı çerçevesinde gündeme getirilmişti. Nitekim 1925 yılı Evkaf Müdüriyet-i Umumiyesi bütçesi müzakereleri sırasında vakıf mallarının satılması doğrultusundaki teklifler Meclise getirilerek müzakereye açılmıştır. Hükümet, camiler üzerindeki gerçek niyetini, düşündüğü çözümü ise 19 Nisan 1927 tarih ve 1011 sayılı 1927 yılı Muvazene-i Umumiye Kanununa (tamamı 24 madde) eklediği bir madde ile ortaya koymuştur.

8 Haziran 1931 tarih ve 1827 sayılı Evkaf Umumu Müdürlüğünün 1931 Mali Senesi Bütçe Kanununun[16] 7. maddesi ise, 1931 mali yılı sonuna kadar cami ve mescitlerin "hakiki ihtiyaca göre" tasnifini ve birleştirilmesi mümkün olan görevlerin belirlenerek cami ve mescit kadrolarının yeniden tespitini öngörüyordu.

Daha önce Reisliğe verilen tasnif işi, sözü edilen madde ile artık Evkaf Umum Müdürlüğü'ne verilmiş oluyordu. Bu maddeye dayanarak Evkaf Umum Müdürlüğü yeni bir talimatname hazırladı. 25 Aralık 1932'de İcra Vekilleri Heyetince kabul edilip yürürlüğe giren bu talimatname[17] 20 maddeden oluşuyordu. Özetle, öncelikle bir yerde bulunan cami ve mescitlerin fiziki durumları, bu cümleden olarak cami ve mescidin kaç vakit namaz için açık olduğu, civardaki diğer cami ve mescitler arasındaki mesafe ve idari durumu (mazbut, mülhak veyahut cemaatlerce idare edilen camiler) belirlenecekti. 4. maddede kadro harici bırakılması için getirilen kıstaslar sıralanmıştı. Buna göre cami ve mescidin beş vakte küşade bulunması, cemaat durumu, mamur olması, mahaldeki camilerle mesafe olarak en az aralarında 500 metre olması, tasnif harici tutulması için aranan kıstaslardı.

Tasnifle ilgili çalışmaların Diyanet işleri Reisliğinden alınarak Evkafa verilmesinin temelinde, kanaatimce, Reisliğin böyle bir tasnife asla sıcak bakmadığı gerçeği yatmaktadır. İşin tabiatı da zaten bunu iltizam ederdi. Daha önce bu doğrultuda hazırladığı talimatnamelere gelince, bu çalımalar üstten gelen emirler üzerine idare-i maslahat kabilinden olmuştur. Siyasi iktidar sözü edilen bütçe yasası ile bunun hukuki alt yapısını hazırlamış, son olarak tasnif işini de bu idareye vermiştir.

[16] Düstur, 3. Tertip, c. 12, s. 551-552.

[17] 25 Kânunuevvel/Aralık 1932 tarih ve 13671 numaralı "Kararname", R. G., 16.01.1933, Sayı: 2305.

Konunun diğer bir boyutunu ki, burada detayı üzerinde durma imkânımızın olmadığını daha önce ifade etmiştik, tasnife tabi tutulup kadro haricine çıkartılan bir kısım camilerin satılması teşkil etmektedir.

1935'e kadar, kadro harici bırakılan camilerin satılması konusuna açıklık getirilmemiştir. Kapatılan camilerin hangi kurallar çerçevesinde satışa çıkartılacağı, 5 Haziran 1935 tarihli ve 2762 sayılı Vakıflar Kanunu[18] ve 15 Kasım 1935 tarihli ve 2845 sayılı "Cami ve Mescidlerin Tasnifine ve Tasnif Harici Kalacak Cami ve Mescid Hademesine Verilecek Muhassasat Hakkında Kanun"[19] ile yasal bir zemine oturtulmuştur. Vakıflar Kanununun 10. maddesi genel anlamda vakıf mallarının birtakım şartlar çerçevesinde satışına imkân tanıyordu. Madde, "Mimari ve tarihi değeri olan eserler satılamaz" hükmünü de içeriyordu.

Dört maddeden ibaret olan 2845 sayıl yasanın birinci maddesi ise, "Evkaf Umum Müdürlüğünce cami ve mescidler hakiki ihtiyaca göre tadilen tasnif ve zaman ve mekân itibariyle birleştirilmesi kabil olan vazifeler birleştirilmek ve hizmetlerin icaplarına göre lazım gelen nakiller yapılmak suretiyle hademe kadroları tesb it olunur. Tasnif harici kalacak cami ve mescidler usul ve mevzuata göre kendilerinden başkaca istifade edilmek üzere kapatılır. Kapatılan cami ve mescid hademesinin vazife ve tahsisatları yeni bir vazifeye tayinlerine kadar nısıf ve bunlardan yaşı elliye ve aynı zamanda hizmet müddeti yirmi yılı doldurmuş olanların vazife ve tahsisatları tam olarak verilir" hükmünü içermektedir.[20]

Görüldüğü gibi, bu aşamaya kadar, kapatılması öngörülen cami ve mescitlerin satılacağına ilişkin açık bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak 2845 sayılı yasanın Türkiye Büyük Millet Meclisinde görüşülmesi sırasında vaki bir soru üzerine Evkaf Umum Müdürü Fahri Bey, "başkaca istifade etmek üzere kapatılır" ifadesinden maksadın, "tasnif neticesinde lüzum kalmayan cami ve mescitler satılır" ifadesiyle faş etmiştir.[21] Buna göre bu yasa camilerin satılmasına imkân sağlamış olmaktadır. Ancak bu yasadan çok önce, 1927 yılında cami ve mescit satışlarına başlanmıştır.[22]

[18] Düstur, 3. Tertip, c. 16, s. 1293-1303.

[19] Düstur, 3. Tertip, c. 17, s. 13-14; R. G, 22.11.1935, Sayı: 3163. Mecliste müzakeresi için bk. Zabıt Ceridesi (Z. C.), D. 5, Y. 1, c. 3, s. 19-20, 08.11.1935.

[20] Bu kanunun birinci maddesine 1941'de bazı ilaveler yapılmıştı: 9 Nisan 1941 tarih ve 3994 sayılı "Cami ve Mescidlerin Tasnifine ve Tasnif Harici Kalacak Cami ve Mescid Hademesine Verilecek Muhassasata Dair 2845 Sayılı Kanunun Birinci Maddesine Bazı Fıkralar İlâvesi Hakkında Kanun", Düstur, 3. Tertip, c. 22, s. 459; R. G., 14.04.1941, Sayı: 4785.

[21] Z. C., D. 5, Yıl 1, c. 6, s. 20. 08.11.1935.

[22] Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müesseseleri,* TDV Yayını, Ankara 1995, s. 485.

27 Temmuz 1937 tarihli Resmi Gazetede tasnif dâhili cami ve mescit görevlilerinin aylıklarıyla ilgili bir talimatname daha yayınlandı.[23]

Cami satışları, İcra Vekilleri Heyeti kararıyla tekemmül etmiştir. Cami ve mescitler üzerinde yapılan tasarruflar yer yer cami ve mescitlerin kapatılması, satışı ve tesis amaçları dışında kullanılmasıyla sonuçlanmıştır.

Nazif Öztürk, tek parti iktidarı döneminde ülke genelinde mevcut cami ve mescitlerin yarısının kadro haricine çıkartılarak kapatıldığını ileri sürmektedir. Satılan vakıf taşınmazlarından hayır hizmetleriyle ilgili olanların büyük çoğunluğunun (2851 adet) cami ve mescitlerin teşkil ettiğini belirtmektedir. Cami ve mescitlerin satışı 1938'e gelindiğinde rekor düzeyine ulaşır.[24] Tek parti iktidarı, cami satma işlemlerini 1945 yılına gelindiğinde yüzde yetmiş beş oranında tamamlamıştır.[25]

Özetle belirtmek gerekirse, camilerin tasnifi ve görevlilerinin yeniden tespiti doğrultusunda Osmanlı döneminde de teşebbüsler olmuştur; ancak Cumhuriyet döneminde yapılan ve yukarıda özetlemeye çalıştığımız tasnif icraatı amaç ve hedef yönüyle farklılaşmış, sübjektif değerlendirmelerle camiler gruplandırılarak ihtiyaç harici görülenlerin satışı ve başka amaçlarla kullanılması cihetine gidilmiştir.

5. Cami ve Mescitlerin Askeri Amaçlarla İşgali/ Kullanılması

Cami ve mescitlerin idaresinin Evkaf Umum Müdürlüğünde bulunduğu yıllarda, en dikkat çekici gelişmelerden biri, camilerin tasnifi meselesi ise diğeri de 1940'lı yıllarda cami ve mescitlerin yer yer askeri amaçla kullanılmak üzere ibadete kapatılmış olmasıdır.

Bilindiği gibi, İkinci Dünya Savaşına (1939-1945) ülkemiz fiili olarak girmemiş; ancak savaşın seyrini sürekli ve teyakkuz halinde izlemiş, bu arada birtakım tedbirlere başvurmuştu. Bu cümleden olarak, savaş öncesinde, seferberlik ve olağanüstü hallerde alınacak tedbir ve uygulamaları tespit amacıyla TBMM, 7 Haziran 1939'da, 3634 sayılı "Milli Müdafaa Mükellefiyeti Kanunu"[26] adıyla bir yasal düzenleme yapmıştır. Kanunun ihtiva ettiği hükümler arasında, askeri kıtaların iskân veya konaklaması gerektiğinde, güzergâhtaki kamu kuruluşları veya şahıslara ait binaların askeri birliklerin

[23] "Vakıflar Umum Müdürlüğünce Mazbutan İdare Olunan Tasnif Dâhili Cami ve Mescit Hizmetleri Aylıklarına Ait Talimatname", R. G., 27.07.1937, Sayı: 3667.

[24] Öztürk, *Vakıf Müesseseleri,* s.491-492.

[25] Öztürk, *Vakıf Müesseseleri,* s. 487.

[26] 7 Haziran 1939 tarih ve 3634 sayılı "Milli Müdafaa Mükellefiyeti Kanunu", Düstur, 3. Tertip, c. 20, s. 1139-1157, Ankara 1939; R. G, 16.06.1939, Sayı: 4234.

hizmetine tahsisi de öngörülmüştü. Kanun maddeleri arasında, askerin cami ve mescitlerde de konuşlandırılmasını öngören bir hüküm bulunmamasına rağmen, Milli Savunma Bakanlığı ile camilerin idaresini uhdesinde bulunduran Evkaf Umum Müdürlüğü arasında alınan bir koordinasyon kararı sonucu, ihtiyaç halinde camilerin de muvakkaten ordu emrine tahsisi kararlaştırılmış ve karar çerçevesinde camiler ordu tarafından kışla, yemekhane, mühimmat deposu ve hububat ambarı olarak da kullanılabilmiştir.[27] Başka kaynaklar bir tarafa, Diyanet İşleri Reisliğine gönderilen bu baptaki bir hayli şikâyet, yazı ve sorular ve Müşavere Heyetinin cevabi mütalaaları da yer yer bir kısım cami ve mescidin sözü edilen amaçlarla kullanıldığını ortaya koymaktadır. Reisliğe gelen yazılarda bilhassa tek bir camiin bulunduğu yerlerde, bu tür bir tasarruf sonucu orada da ibadet imkânının kalmaması dolayısıyla, Cuma ve bayram namazlarının edasında çekilen müşkülat dile getirilmiştir. Elimizdeki bazı belgeler, yukarıda sözü edilen 1939 tarihli yasadan önce de camilerin askeriyece işgal edilebildiğini ortaya koymaktadır.[28]

Müşavere Heyeti kararlarında ve diğer arşiv belgelerinde cami ve mescitlerin askeriyece kullanılması, "Camilerin askeriyece işgali", "asker işgalindeki camiler" gibi kavram ve terkiplerle ifade edilmiştir. Bununla camilerin askeriyece geçici süreyle asli amaçları dışında kullanılması kastedildiği izahtan varestedir.

Camiler üzerinde idari bir yetkisi olmayan Reislik, camileri işgal alıntında bulunduğu ifadesiyle taşradan gelen bu şikâyetler karşısında her defasında Cuma namazına ilişkin şer'i hükümleri bildirerek Cuma namazlarının mutlaka kılınması için bir şekilde bir mekân hazırlanmasını ısrarla talep etmiş, bunun ötesinde fazlaca bir şey yapamamıştı.

1943-1944 yılları bu şikâyetlerin yoğunlaştığı yıllar olmuştur. Reisliğin vaki müracaatlara verdiği cevaplar, genelde, işgal edilmiş camilerin görevlilerinin, namaz kılmak üzere ittihaz edilen herhangi bir yerde cuma ve bayram namazlarını kıldırmalarının caiz olduğu, bunda bir sakınca bulunmadığı doğrultusunda olmuştur.

Kuşkusuz camilerin askeri amaçlarla işgalinde esas karar mercii doğrudan Evkaf idaresi değildir; ancak, yanlış uygulamalar karşısında camiler üzerinde yetki sahibi olarak adı geçen umum müdürlüğün tavır aldığına, bir çözüm arayışı içine girdiğine dair elimizde fazla bir veri bulunmamaktadır.

6. Değerlendirme/Yorum

Önce şu hususun altını çizmem gerekiyor: Hem 1924-1931 arası Reislik döneminde hem de Evkaf Umum Müdürlüğü'nde

[27] Öztürk, *Vakıf Müesseseleri,* 511-512.

[28] Örnekler için bk. A. Kıvanç Esen, "Tek Parti Dönemi Cami Kapatma/Satma Uygulamaları", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 13 (Güz 2011), s. 125-129.

geçen 1931-1950 yılları arasında "hayrat hademesinin/cami görevlilerinin idaresi" derken kastedilen şey, günümüzde anladığımızdan farklıdır. Bir defa cami ve mescitlerde görev yapan farklı unvanlardaki kişilerin genel adı "hayrat hademesi"dir ve bu kavram vakıf hizmetleri çerçevesinde değerlendirilmektedir. İkincisi, her iki dönemde de cami görevlilerinin idaresi, bir bakıma "mahallinden yönetim" tarzındadır. Bu hizmet erbabın seçim, tayin ve azil gibi idari işlemlerinde birinci derecede yetkili, il ve ilçelerde oluşturulan Tevcih Komisyonları (1946'dan sonra) Hayrat Hademesi ya da Cami Hademeleri Encümenleridir; Reislik veya Evkaf Umum Müdürlüğü ise nihai karar mercii olmuştur.[29]

Bu çerçevede konuya yaklaşırsak, temel espri olarak, cami hizmetlilerinin Evkaf idaresinde olmasında tarihi tecrübe açısından yadırganacak fazla bir taraf olmadığı söylenebilir. Buradaki çelişki ve yanlışlık, sırf bu işler için Diyanet İşleri Reisliği adında bir teşkilat kurulmuş ve kuruluş kanunuyla bu görevlilerin idaresinin bu teşkilata verilmiş olmasına rağmen bilahare birtakım mülahazalarla camilerin ve cami görevlilerinin idaresinin bu makamdan koparılmış olmasıdır.

Bu olgu, aşağıda sıralanan olumsuzluk ve kargaşalığı beraberinde getirmiştir.

6.1. Din hizmetlerinde ikiliğin/iki başlılığın yaşanması

6.1.1. Din hizmetlerinin seçim ve tayininde ikiliğin/iki başlılığın yaşanması

Kuruluşunda yetki ve hizmet alanı zaten bir hayli sınırlı olarak tesis edilmiş olan Diyanet İşleri Reisliği, camiler ve din hizmetlileriyle ilgili idari yetkilerin Evkafa geçmesiyle bu alan iyice daralmıştır. Bu yeni süreçte, Reislik merkezde Müşavere Heyeti ve birkaç müdürlükle taşrada müftüler ve vaizlerden ibaret küçük bir teşkilat haline gelmiştir.

Vakıflar Umumu Müdürlüğü 1931 yılı bütçe kanunuyla camiler ve cami hizmetlilerinin idaresi Vakıflara geçerken, bu, bütün hayrat hademesini kapsamamıştı. Buna göre maaş ve ücretlerini Evkaftan alan imam, hatip ve müezzin gibi hizmetlilerle, o yıllarda varlığını muhafaza eden Cuma ve kürsü vaizlerinin idaresi bu genel müdürlüğe geçmiş; ancak bu genel müdürlükten maaş almayan köy cami imamları ile an-cemaatin idare edilen camilerin imamlarına buyrul-

[29] Reislikte oluşturulan Müşavere Heyeti, Şer'iyye ve Evkaf Vekâletinin birimlerinden olan Şûra-yı Evkafın tevcih işlemlerini de devam ettirmiş, sözü edilen encümenlerin tevcih muamelelerini inceleyerek sonuçlandırmıştır. Heyetin evkaf tevcihine ait kararları (mukarrerat), başından itibaren 1920'li yıların sonuna kadar Diyanet İşleri Reisliğinin en önemli çalışma alanını oluşturmuştur. Mesela kuruluş yılı olan 1924 yılında Müşavere Heyetince evkaf tevcihi ile ilgili olarak toplam 1647 işlem gerçekleştirilmiştir. Bunların 991'ini tevcih (yapılan görevli tayinlerinin tasdiki) oluşturmaktadır.

tu verme/tayin etme yetkisi, Köy Kanunu hükümleri çerçevesinde Diyanet İşleri Reisliğinin temsilcileri olan müftülüklerde kalmıştır.

Kısaca belirtmek gerekirse bu durum, kelimenin tam anlamıyla bir iki başlılığı ortaya çıkarmış ve birçok karmaşa ve kargaşanın kaynağı olarak şikâyetlere medar olmuştur.

6.1.2. Encümen teşekkülünde iki başlılık

Bu ikilik, hayrat hademesiyle ilgili işleri yürütmek üzere encümen teşekkülünde de görülmüştü. 13 Mart 1932 tarih ve 12398 numaralı "Cami Hademesi Nizamnamesinin Bazı Maddelerinin Tadili Hakkında Nizamname"nin ilk maddesiyle encümenlerin, aza olarak mahallin müftülerinin de yer aldığı, evkaf müdür ve memurlarının başkanlığında teşekkülü öngörülmüştür. Söz konusu nizamnameye rağmen, hayrat hademesi maaş defterleri arasında rastladığım bazı belgelerde, zaman zaman bu encümenlerin müftülerin başkanlığında da teşekkül ettiğine şahit oldum. İlginç olan bir husus da, bu encümenlerde bazen mesleki hiçbir ilgisi olmayan orta mektep müdürü, öğretmen, sıhhiye müdürü gibi kişilerin de aza olabilmeleridir.

6.1.3. Vaizler üzerinde ikilik: Vaizler-Cuma ve kürsü vaizleri

Vaizler memur statüsündedir ve idareleri Diyanet İşleri Reisliğine aittir; maaşlarını genel bütçeden, Reislik bütçesinden almışlardır. Ancak, Cuma ve kürsü vaizleri ise hayrat hademesi çerçevesinde mülahaza edilmiş ve Evkaf idaresine bağlı olarak maaş ve ücretlerini Evkaf bütçesinden almışlardır.

Görüldüğü gibi, asli merciinden koparılmış bir hizmet, içinden çıkılmaz karmaşalara sebep olmuştur.

6.2. Amacından saptırılan bir proje: Camilerin tasnifi

Osmanlı'nın son dönemlerinden 1927 yılına kadar olan tasnif teşebbüsleri, camilerin ve cami görevlilerinin bir istatistiğini yapmak, hakiki ihtiyaç duyulan görevli miktarını tespit ve bu görevlilerin maaşlarında terfih cihetine gidilmesine matuf iken, 1927'den sonra devletin amacı farklılaşmış ve iş ihtiyaç duyulmadığı değerlendirilen cami ve mescitlerin kapatılarak satılmak veya başka tasarruflarla devlete kazanç sağlamak şekline dönmüştür. Bu amaçla yapılan yasal düzenlemeler fiiliyata geçirilmiş ve metre ile cami aralarındaki mesafe ölçülerek şuna ihtiyaç var, şuna ihtiyaç yok noktasına gelinmiştir.

6.3. Bir zaruretin mağduriyete dönüştürülmesi: Camilerin askeriyece işgali

Bir zaruretten kaynaklandığı şeklinde yorumlansa bile bilhassa tek bir camii olan mahallerde askeri amaçlarla camilerin kapatılma-

sı, halkın başta Cuma ve bayram namazları olmak üzere ibadetlerini ifasında sıkıntılara sebep olduğu açıktır. Söz vatan olunca, herkesin boynunun kıldan ince olduğu bu hal karşısında belki makul çözümler bulmak mümkünken, Reislik yetkisizlik sebebiyle, Evkaf idaresi de meseleye gerekli duyarlığı gösterip bir çözüm arayışı içine girememesinden dolayı, ibadetini yerine getirmek isteyen insanlar mağdur olmuşlardır. Yukarıda izaha çalışıldığı gibi, Reislik, her halükarda müftülüklerin halkın Cuma namazını eda edebilmelerinin yolunu bulmasını istemekten başka bir şey yapamamıştır.

Buraya kadar verdiğimiz bilgiler, süreçte siyasi idarenin dinî alana ve din hizmetlilerine müdahalesi, din hizmetlerinde yaşanan sıkıntılar ve din hizmetlilerinin mağduriyetini bir nebze olsun ortaya koyduğu kanaatindeyim. Bütün bunlarda camilerin ve cami görevlilerinin idaresinin asli mercii olan Diyanet İşleri Reisliğinden kopartılmasının payının büyük olduğu kuşkusuzdur.

Sonuç

Reisliğin kuruluşundan altı yıl sonra, Evkaf Umum Müdürlüğü'nün 1931 Mali Senesi Bütçe Kanununun 6. maddeleriyle camiler ve cami hizmetlilerinin idaresinin Diyanet İşleri Reisliğinden alınarak bütçe ve personeliyle Vakıflar Umum Müdürlüğüne verilmesi, Reislik tarihindeki en büyük kırılmalardan biri olmuş ve Reislik merkezde Müşavere Heyeti ile birkaç müdürlükten, taşrada ise müftü ve vaizlerden müteşekkil küçük bir teşkilat haline gelmiştir.

Camilerin ve cami görevlilerinin idaresinin Vakıflar Umum Müdürlüğüne veriliş olayını, tarihi tecrübe göz önünde tutularak belki makul karşılanabilir. Burada rasyonaliteye uymayan şey, sırf bu hizmetler için "Cumhuriyetin makarrında" bir Diyanet İşleri teşkilatına yer verilmişken bu yola başvurulmuş olmasıdır. Sonuç itibariyle bu tasarrufta iyi niyet aramak mümkün gözükmemektedir.

1910'lu yıllardan beri gündeme gelen ve camilerdeki çok sayıdaki hizmet erbabıyla yürütülen görevlerin tevhidini ve böylece hademe-i hayratın maaşlarını iyileştirmeyi amaçlayan camilerin tasnifi düşüncesi, Cumhuriyet sonrasında farklı bir veçhe kazanmış ve nihayet uygulama, tasnif haricinde kalan camilerin amaçları dışında kullanılmasına hatta satılmasına kadar vardırılmıştır.

1931 yılında Evkaf Umum Müdürlüğüne devredilmiş olan camilerin ve cami görevlilerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'na iadesi, 23 Mart 1950'de Başkanlıkla ilgili çıkarılan 23 Mart 1950 tarih ve 5634 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilât ve Vazifeleri Hakkındaki 2800 Sayılı Kanunda Bazı Değişiklikler Yapılmasına Dair Olan 3665 Sayılı Kanuna Ek Kanun"la[30] mümkün oldu. Buna göre, 20 yıl

[30] Düstur, 3. Tertip, c. 31, s. 1950-1957; R. G., 29.03.1950, Sayı: 7469.

boyunca, Reislik gibi bir asli mercii dururken, camiler ve cami hizmetlilerinin idaresi Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde kaldı; böylece din hizmetlerinde, kelimenin tam anlamıyla bir iki başlılık ve karmaşa yaşandı. Bu süreçte, mesela cami hizmetlerinde bir sıkıntı, bir olumsuzluk söz konusu olduğunda, Başkanlığın veya müftülüklerin yapabildiği şey, bunu Başvekâlete veya Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne ya da il ve ilçelerdeki vakıf müdürlüklerine intikal ettirmekten ibaret kaldı.

Yirmi yıl boyunca din hizmetlerinin idaresinin Vakıflarda olması hasebiyle ortaya çıkan boşluğun telafisinin yıllar aldığını, hatta bu boşluğun günümüzde bile tam olarak kapatılamadığını söylemek abartılı olmayacaktır. Günümüzde bile din hizmetlerinde hâlâ görülebilen problemlerimiz varsa -ki herhalde vardır- bunu biraz da yaşanmış bu nahoş süreçte aramak gerektiğini düşünüyorum.

KAYNAKÇA

Resmi Yayınlar

TBMM Zabıt Cerideleri/Tutanak Dergileri (1920-1950)

Düstur (İkinci ve Üçüncü Tertip)

Resmi Ceride/Resmi Gazete (1920-1950)

İkinci El Kaynaklar

Ateş, İbrahim, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Vakıflar,* YOYAV Yayını, Ankara 1993.

Berki, Ali Himmet, *Vakıflar*, İkinci Kitap, Ankara 1950.

Berki, Ali Himmet, "Vakıflar ve Vâkıfların Şartları", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi,* c. 3, sy 2-3 (Şubat-Mart 1964), s. 45-47.

Bulut, Mehmet, "Zor Zamanlarda Camiler", *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 328 (Nisan 2018), s. 68-70.

Cumhuriyetten Önce ve Sonra Vakıflar, Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayını, İst. 1937.

Esen, A. Kıvanç, "Tek Parti Dönemi Cami Kapatma/Satma Uygulamaları", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 13 (Güz 2011), s. 91-158.

Keskioğlu, Osman, "Vakıf Hizmetlerinin Çokluğu ve Önemi", *Diyanet Gazetesi,* sy. 85 (1 Şubat 1974), s. 8-9; sy. 86 (15 Şubat 1974), s. 8-9.

Önkal, Ahmet, Nebi Bozkurt, "Cami", *DİA*, İstanbul 1993, c. 7, s. 46-56.

Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müesseseleri,* TDV Yayını, Ankara 1995.

Öztürk, Nazif, "Vakıflar Konusunda Ne Yazsam?..", *Diyanet Aylık Dergi,* sy. 12 (Aralık 1991), s. 36-38.

4. OTURUM
TURUNCU SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Ali AKPINAR

Dr. Öğr. Üyesi Aydın BAYRAM
Gayri-Müslim Bir Ülkede Cami ve
Fonksiyonları: Büyük Britanya Örneği

Dr. Öğr. Üyesi Mehterhan FURKANİ
Afganistan ve Pakistan'daki Mescit ve Camilerin
Tarih Sürecinde Eğitsel, Sosyal ve Kültürel
Alanlardaki Fonksiyonları

Assist. Prof. Dr. Mahshid MIKAEILI
A Research Study on the Evolution of
Mosque Architecture in Iran: Case Study
Tabriz Blue Mosque

GAYRİ-MÜSLİM BİR ÜLKEDE CAMİ VE FONKSİYONLARI: BÜYÜK BRİTANYA ÖRNEĞİ

Aydın BAYRAM[1]

Özet: Sömürgecilik sonrası dönemde Büyük Britanya'ya kolonileştirmiş olduğu ülkelerden büyük oranda Müslüman nüfus iş bulma ve refah yaşama gayesiyle göç etmiştir. Çoğunlukla Hint-alt kıtasından gelen Müslümanlar ibadetlerini yapmak ve gelecek kuşaklara dini-kültürel birikimlerini aktarmak için dini müesseseler inşa etme ihtiyacı duymuşlardır. Bunların başında cami/mescit gelmektedir ki Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret ettiğinde Müslümanların inşa ettiği mescit örneğine fonksiyonları itibariyle büyük ölçüde benzemektedir. Göçün olduğu ilk yıllarda bir iki odanın birleştirilmesi veya evin mescide dönüştürülmesi şeklinde geçici ibadet yerleri olarak kullanılan mescitler, Müslüman göçmenlerin kendilerini 1980'li yıllardan sonra artık "mukim" olarak görmesiyle amacına uygun olarak tam teşekküllü camilere dönüşmeye başlamıştır.

Şimdilerde sayısının yaklaşık olarak 2000 olduğu tahmin edilen camiler, gayr-i Müslim bir ülkede Müslümanların bir araya gelmesinde hayati rol oynamıştır ve bugün hala bu önemini korumaktadır. Birleşik Krallık'ta cami, geleneksel fonksiyonlarının (beş vakit ibadet yeri) yanı sıra bir sosyo-kültürel merkez olma özelliğine de sahiptir. Sosyalleşme, kültürel toplantılar, düğün veya evlilik merasimleri, cenaze merasimi ve sonrasında taziye mekânı olması, çocuklar ve yetişkinler için dini eğitim, kadınlar arası dayanışma, spor aktiviteleri gibi uygulamalardan bahsedilebilir. Buradaki Müslümanlar her ne kadar etnik ve mezhebi aidiyetlere aşırı önem verseler de cami, fonksiyonları itibariyle dünyanın her tarafından gelen Müslümanlar için odak merkezi konumda bulunmaktadır.

Bu tebliğ, gayr-i Müslim bir ülkede caminin Müslüman toplum için önemi ve fonksiyonlarına yoğunlaşmaktadır. Camilerin ilk örneklerinden bahsederek (örneğin: Woking Mescidi ve Liverpool İslam Enstitüsü-Cami) nasıl bir tarihi süreç geçirdiklerini ve Müslümanların bu mekanları kullanımları hakkında ne gibi eğilimler gösterdiklerini yansıtmaya çalışacağım. Camilerin sayısı, yönetimi, imamların ve müftülerin görevlendirilmesiyle ilgili bilgiler verdikten sonra camilerin sosyo-kültürel merkez olmasını ele alıp incelememizi sonuçlandıracağım.

[1] Dr. Öğretim Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, e-posta: aydinbayram@artvin.edu.tr

MOSQUE AND ITS FUNCTIONS IN A NON-MUSLIM COUNTRY: THE CASE OF GREAT BRITAIN

Abstract: In the post-colonial period, from colonized Muslim countries to Britain Muslims have largely migrated to seek employment and prosperity. Muslims from the Indian sub-continent mostly needed to build their religious institutions in order to worship and transmit their religious-cultural heritage to the future generations. Among these, the mosque / masjid comes first in mind that is almost similar in terms of its functions to the first masjid sample established by the Prophet Muhammad when he migrated to Medina. In the first years of immigration, mosques were being used as temporary places of worship by combining of two rooms or transforming the house into a mosque. However, after the 1980s Muslim immigrants, who see themselves as "settlers", began to build purpose-built-mosques.

The mosques, with its dramatic increase in number which is now estimated about 2000, has played a vital role in bringing Muslims together in a non-Muslim country and still maintains its importance today. In the United Kingdom, the mosque is a socio-cultural centre as well as offering its traditional function (daily five-time prayer, etc.). Mosque is a multi-functional place for such as socializing, cultural meetings, wedding or marriage ceremonies, funeral ceremonies, being a condolence place after the funeral, a school for religious education for not only children but also adults, women's solidarity meetings, and sports activities. Although the Muslims in the UK pay special attention to ethnic and sectarian identities, the mosque is a focal point for Muslims coming from all over the world.

This paper focuses on the importance and function of the mosque for the Muslim community in a non-Muslim country. By mentioning the first examples of mosques (e.g. Liverpool Muslim Institute and Woking Mosque), I will try to reflect on what kind of historical process experienced and what sort of tendencies Muslims showed in the usage of that places. After giving some statistical information about the mosques; structure mosque management and congregation; the appointment of imams and their duties; and I will conclude this paper by focusing at the mosque as a socio-cultural centre.

Giriş:

İslamiyet'in doğuşundan bu yana Müslümanlar hangi topraklara göç ettilerse orada mimari yapı olarak mescit veya camiler inşa etmişlerdir. Hz. Muhammed (s.a.s), Medine'ye göç ettiğinde bizzat kendisinin de inşaatında çalıştığı Mescid-i Nebevi'den Emevilerin Endülüs'te inşa ettiği Kurtuba (Cordoba) Camii'ne kadar camiler göçün en elzem gereksinimi durumundadır. Batıdaki Müslüman diasporasında da camiler, İslam coğrafyasının her yerinden oraya iş imkanı bulma ve daha iyi bir yaşam elde etmek için gelen Müslümanların ibadetlerini yapma ve İslam uhuvvetini elde etmesinde merkezi rol oynayan yapılardır.

Büyük Britanya'ya Müslümanların ilk olarak ne zaman ayak bastıklarıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmektedir. Humayun Ansari'nin (2003: 26) aktardığına göre, Müslüman akıncıların ve tüccar-

ların 732 yılında Fransa'nın Poitiers şehrine, Britanya adasının en yakınına kadar gelmiş olmaları, İspanya ve Sicilya'da hâkimiyet kurmaları Britanyalıların zihninde İslam'ı bir tehdit unsuru olarak görmelerine ve Ortaçağ başlarındaki Haçlı seferlerin düzenlenmesinde İngilizlerin büyük katkı sağlamasına sebep olmuştur. 1641 yılına ait bir tarihi belgede Londra'da Muhammed'e inanan bir topluluktan bahsedilir (Matar, 1998: 46). Ancak yoğun olarak Müslümanların Britanya'ya gelmeleri Sanayi devriminden sonra sömürgecilik faaliyetleriyle gerçekleşmiştir. İngilizlerin etkin olduğu İslam coğrafyasında, evlerde uşaklık ve dadılık yapan Müslümanlar ilk gelen kesimdir. Gemilere atlayıp gelen denizci Müslümanlar ya ağır sanayide ya da orduda görevler almışlardır. Özellikle Hint alt-kıtasından gelen Müslümanların deniz yaşam şartlarına dayanıklı olmaları onların gemilerde daha çok iş bulmalarına imkan sağlamıştır.

Birinci Dünya savaşında orduda ve sonrasında iş gücünde istihdam edilen Müslümanlar Cardiff, Newport, Barry, Liverpool, Tyneside ve Londra gibi gemi endüstrisinin yoğun olduğu liman şehirlerine yerleşmeye başladılar. Özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra batıdaki iş gücünü karşılamak için kitleler halinde Müslümanlar, İslam coğrafyasından Batı Avrupa'ya göç etmişlerdir. Cezayir'den Fransa'ya, Türkiye'den Almanya'ya, Hint alt kıtasından da Britanya'ya (Nielsen, 2004: 160) yoğun bir göç yaşanmıştır. Britanya'ya olan en büyük göç dalgası, II. Dünya savaşını müteakiben sanayideki niteliksiz eleman ihtiyacını karşılamak üzere genelde Hindistan alt kıtasından kitleler halinde Müslümanların (önce erkekler, sonra aile ve çocukların katılımıyla) Britanya'ya yerleşmesiyle olmuştur (Ansari, 2003: 41-145 krş.).

İlk kuşak göçmenler genelde üç beş kişi bir araya gelip bir ev kiralama suretiyle kalacak yer temin ediyorlardı. Bu esnada ibadetlerini yapmak için de iki ya da üç odalı bir evi mescide dönüştürüp aralarında dini bilgisi fazla olanları Cuma ve bayram namazlarını kıldırmak için seçiyorlardı. Bu durum, ailelerin (eş ve çocuklar) kendilerine katılmalarına kadar yani 1960lı yıllara kadar devam etmiş, bu yıllardan itibaren artık tam olarak fonksiyonlarını icra edecek camiler yapmaya özen gösterilmiştir. Artık camilerin yapılması daha elzem olmuştur, çünkü batı kültürü içinde hem milli hem de dinî kimlik kaybının önüne geçen, dini ve kültürel eğitim imkanı sunan camiler büyük bir ihtiyacı gidermektedir.

Fakat ülkenin kozmopolit yapısı göz önünde bulundurulduğunda Güney Asya, Ortadoğu ve Arap Yarımadası, Afrika ve Balkanlar'dan çok sayıda Müslümanların yaşadığı bilinmektedir. 2011 yılında gerçekleşen son nüfus sayımına göre Britanya'da 2.7 milyon Müslüman yasamaktadır.[2] Bu ülkede yaşayan Müslümanlar için ho-

[2] Bu rakam Ulusal İstatistik Ofisi (Office For National Statistics, ONS)'nin yayımlamış oldu-

mojen bir toplum olarak bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Zira dünyanın birçok ülkesinden ve pek çok milleti içine alan heterojen bir Müslüman(lar) topluluğundan bahsetmek daha doğrudur. Bu yönüyle Britanya'da yaşayan Müslümanlar bütün dünyada yaşayan İslam ümmetinin bir minyatürü gibidir. 2007 yılında İngiltere'ye gerçekleştirmiş olduğum seyahatimde, gözlemlediğim ilk şey Müslüman topluluklarının bu özelliğiydi. Farklı etnik ve yerel kıyafetler, cami içerisinde ibadet dili (Arapça) haricinde kullanılan anadil, cami mimarisi ve iç dekorasyonu gibi İslam ümmetini oluşturan çeşitli etnik ve milli unsurların bir ülke içerisinde bulunması İslam'ın küresel özelliklerinin yerel olarak tezahür etmesiydi.

Büyük Britanya'da camilerin tesis edilmesi ve ilk örnekleri:

Yemenli gemicilerin Cardiff'te bir evi mescide dönüştürerek ibadet etmeleri 1860'lı yıllara kadar gitmektedir (Ansari, 2002: 6). Liverpool'da başarılı bir avukat olan mühtedi William Henry Quilliam (Abdullah)'ın kurmuş olduğu Liverpool İslam Enstitüsü, Britanya'da İslam'ı temsil eden ilk müessesedir. Araştırmacılar arasında süregelen tartışmada, Britanya topraklarında İslam'ı temsil etme noktasında ilk tesis edilen kurumun Liverpool'da mı yoksa Londra'da mı bulunduğu konuşulurken Geaves (2010: 3-69 krş.), halka açık olarak ibadet yapılan ve İslam'ı yaymaya çalışan ilk kurumun Liverpool'da olduğunu; Londra'nın güneyinde bir kasabada yer alan 'Woking Mosque'un ise 1889 yılında ibadete açıldığını ifade etmektedir. Ancak Woking Camisi'ni diğerlerinden farklı kılan şey, onun Britanya topraklarında ilk kez cami formunda amacına uygun olarak imar edilmiş bir bina olması ve bu şekliyle ibadete açılmış olmasıdır. Britanya'da İslam'ı ilk temsil eden kurum olması açısından bu iki camiyi detaylı olarak tanıtmamız gayri-müslim bir ülkede cami ve fonksiyonlarını anlamamız yönünde katkı sağlayacağı kanaatindeyim.

1. Liverpool İslam Enstitüsü ve Camii:

Liverpool İslâm Enstitüsü, Britanya'nın Müslüman sömürge ülkelere açılan kapısı, sanayi devrimi sonrasında ülkenin en işlek liman şehirlerinden biri olan ve İngiltere'nin kuzeybatı kesiminde konumlanmış Amerika-Afrika-Avrupa kıtaları arasındaki "ticaret üçgeninin" (Sykes ve diğerleri, 2013: 308) köşesinde yer alan bir kentte 1889 yılında kurulmuş bir müessesedir. Bugünlerde adı kurucusuna nispetle "Abdullah Quilliam Society"[3] adıyla bir hayır

ğu belgeden 13 Aralık 2012 tarihinde alınmıştır. http://www.ons.gov.uk/ons/publications/re-referencetables.html?newquery=*&newoffset=25&pageSize=25&edition=tcm%3A77-286262

[3] www.abdullahquilliam.com (10.05.2016).

kuruluşu olarak devam ettirilmeye çalışılsa da enstitünün faaliyetleri ile karşılaştırılmayacak derecede mahallî bir hayır kuruluşu konumundadır. Şunu ifade etmek gerekir ki Liverpool İslam Enstitüsü'nün yerelden küresele genişleyen başarısında cemiyetin kurucusu, İngiliz asıllı orta sınıfa mensup ve avukatlık mesleğini icra eden karizmatik mühtedi William Henry Quilliam (1856-1932)'ın çok büyük rolünün olduğu aşikardır.

Doktorunun tavsiyesi ile Cebelitarık'a dinlenmek için gelen Quilliam, Fas ve Cezayire yapmış olduğu seyahatler esnasında pek çok Müslümandan etkilenerek İslamiyet ile ilgili araştırmalarda bulunmuş ve nihayet İslam'ı din olarak seçmişti (Gilliat-Ray, 2010: 39). İslam karşıtı ideologlar tarafından fikir olarak beslenen bir toplum içerisinde hem İslam'dan bahsetmek hem de onun prensiplerini savunma noktasında Quilliam stratejik bir metodoloji izlemiş, zaman zaman şiddete maruz kalmış ama çoğunlukla da onun konuşmasını dinleyen insanlar önyargılarından ve düşmanlıklarından vazgeçmişlerdir. Bu vesileyle Quilliam, pek çok insanın hidayetine aracı olmuştur. Quilliam, 17 Haziran 1887 yılında vermiş olduğu 'Fanatics and Fanaticism' adlı konferansta kendisinin Müslüman olduğunu ve ismini Abdullah olarak değiştirdiğini resmen açıklamıştır (Geaves, 2010: 69).

Geaves'in iddiasına göre Quilliam, 1887 Temmuz ayında üç üye ile birlikte '*Liverpool Muslim Institute*' ve '*British Muslim Association*' (İngiliz Müslümanları Birliği)u kurarak Britanya'da İslâm'ı temsil eden ilk kurumların temelini atmıştır. Önceleri 'Vernon Hall' adresinde küçük bir evde (Quilliam'ın kendi evi) bulunan cami ve enstitü, sonraki yılda üye sayısının 12'ye ulaşmasıyla 8 Brougham Terrace adresine taşınmak zorunda kaldı. 1889 yılında Quilliam, İngiliz aritokrat sınıfına İslam'ı anlatmak ve sormuş oldukları sorularına cevap vermiş olduğu mektupları bir araya getirmek suretiyle meşhur *the Faith of Islam* (Din-i İslam)[4] adlı kitapçığı kendi malî imkanlarıyla 2 bin kopya olarak bastırdı. Bir sonraki yıl 3 bin adet daha basımı yapılarak buradaki bir avuç Müslüman seslerini daha geniş çevrelere duyurma fırsatı yakaladılar. Mühtedilerin sayısı 50'ye ulaşmış ve *Din-i İslâm* kitabı yok satmakta idi.

Bu esnada, İngiltere ve Fransa'da sahnelenmek istenen 'Play Mahomed'[5] adlı oyun Britanya ve kolonilerindeki Müslümanların tepkilerini çekmeye başlamıştı. Buna kayıtsız kalmayan Quilliam ve arkadaşları, yardımcısı Rafiuddin Ahmed'in kaleme aldığı mektubu İngiltere başbakanına gönderirler. Mektup İngiliz basınında da yankı bulur ve dönemin en etkili gazetesi olan The Times'da yayınlanır.

[4] Türkçe tercüme Arap harfli baskısı için bk. Dîn-i İslâm ve İslâmiyet'in Başlıca Kavâid-i Esâsiyye-i i'tikâdiyyesi Hakkında Ma'lûmât-ı Mücmele (trc. Mahmûd Es'ad Seydişehrî), İzmir 1314.

[5] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (bundan böyle BOA.), Y.PRK.EŞA.12/28.

Mektupta milyonlarca Müslümanın kutsalı olan peygamberin küçük düşürülmesi sadece bir tiyatro şirketini memnun etmek amacıyla Kraliçe Viktorya'nın tebaasında bulunan unsurların dini hassasiyetlerine halel getireceği ve özellikle Hint Alt-kıtasındaki Müslüman çoğunluğun isyanına sebep olabileceği ima edilmişti (Geaves, 2010: 70). Duruma kayıtsız kalmayan hükümet de bu tiyatro oyununun yasaklanması yönünde karar almıştı. Başbakanlık Osmanlı arşivlerindeki bir belgede durum Rafiuddin Ahmed tarafından Sultan II. Abdulhamid'e 24 Ekim 1890 yılında bir mektupla bildirilmiş ve Sultan'ın büyükelçilik aracılığıyla mezkur tiyatro oyununun yasaklanmasındaki gayreti için minnettarlık ifade edilmiştir.[6]

Adı geçen tiyatro oyunun yasaklanmasındaki çabalarından ötürü Liverpool İslam Enstitüsü, İslâm dünyasından pek çok üst düzey diplomat ve yetkilinin dikkatini celb etmiş ve ziyaretine vesile olmuştu. Örneğin, Osmanlı'dan imparatorluk komiseri Hakkı Bey ve Şikago'daki sergiye gitmekte olan Osmanlı delegesi merkez istasyonda Quilliam ve Liverpool Başşehbenderi (konsolos) Lütfi Bey tarafından karşılandıktan sonra şehirdeki Türkler tanıtıldı ve camiye ziyaret düzenlendi (Geaves, 2010: 72). Bu gibi ziyaretlerden sonra, muhtemelen Sultan 2. Abdülhamid, Quilliam hakkında bir kanaat oluşturmuş olacak ki 1893'te sıra dışı bir uygulama olarak onu Osmanlı'nın Britanya'daki *Şeyhu'l-İslâmı* olarak atayacaktı. Livepool İslam Enstitüsü, sembolik olarak Britanya'da Müslümanları temsil eden bir merkez konumundaydı ki sadece Müslüman diplomatlar değil, aynı zamanda şehirde mola veren transit gemicilerin ve askerlerin de uğrayıp ibadet ettikleri bir mekân idi. İbadet etmek için insanların toplandıkları bir mekân olmanın yanı sıra, barınma, beslenme, ilmî toplantılar yapma ve konferanslar gibi fonksiyonları itibariyle de sosyal bir merkez haline gelmişti. 1896 yılında şehirde istenmeyen gayr-i meşru çocuklar için "Medina Home for Children" (çocuklar için Medine Evi) ismiyle bir barınma evi de oluşturan Quilliam, toplumun hastalıklarına işaret etmekteydi ve bu gibi problemlere ancak İslam'ın çareler ürettiğini dile getirmekteydi.

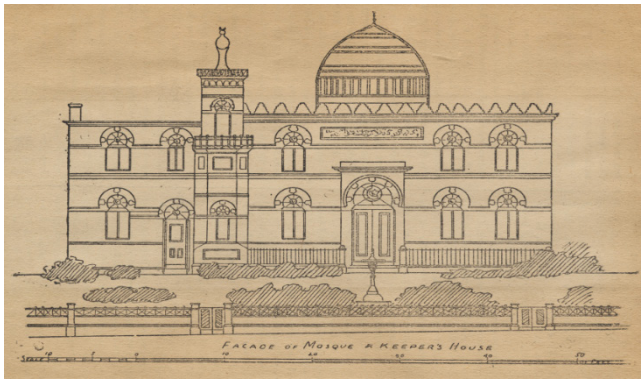
Aşağıdaki resimlerde enstitünün dışardan bir planı (resim 1) teklif edilmiş ama araştırmamız sonucunda elimizdeki kaynaklarda külliyenin resmi açılışında kubbe ve minarenin olmadığı, ayrıca pencereler ve kapı üzerindeki kemerlerin de sonradan düzleştirildiğini BBC televizyon kanalının yapmış olduğu belgeselden anlaşılmaktadır.[7] Ancak içeriyi yansıtan resimde (resim 2) batı kültürünün bir unsuru olan piyano ile beraber İslam kültürüne ait dekorlar ve mimarinin etkilerini görmek mümkün.

Resim 1: Liverpool kayıtlarında caminin teklif edilen dış görünümü

[6] BOA., Y.PRK.EŞA.12/28.

[7] http://www.abdullahquilliam.org/bbc-great-british-islam/ (20 Eylül 2016)

(Proposed Mosque Exterior, Liverpool Records)[8]



Resim 2: Liverpool İslam Cemiyetinin içerden bir görünümü

(Interior of the Moslem Institute, Liverpool)[9]



Liverpool cami ve enstitünün kurulmasında ve faaliyetlerinin sürdürülmesinde finansman olarak Osmanlı topraklarındaki ve Hintli Müslümanların büyük destekleri olmuştur. Sierra Leone ve Rangoon'dan gelen bağışlar[10] da önemli katkılardı. Dajani'nin (2014: 454) vermiş olduğu istatistiğe göre, Quilliam, 1890 ile 1892 yılları arasında Hint İslam merkezlerinden 40 bin rupi bağış almıştır. Quilliam, bu destekle *Crescent Printing Company* (Hilal Yayın Şirketi)'ni kurmuştur. Bu matbaanın kurulmasıyla *Din-i İslam*'ın yirmi bin kopyası basılmış ve mühtedi sayısı 83'e ulaşmıştı (Geaves, 2010: 73). Dahası, bu yayın organı vasıtasıyla Liverpool'daki Müslümanlar seslerini deniz aşırı ülkelere iki önemli enstrümanı olan *The Crescent* (el-Hilâl) ve *The Islamic World* (*el-âlemu'l-İslamî* yada İslam Dünyası) ile duyurmayı başarmışlardır. Her iki yayın da 1893 yılın-

[8] http://www.abdullahquilliam.org/during-abdullah-quilliams-life/ (20 Eylül 2016)

[9] http://www.abdullahquilliam.org/during-abdullah-quilliams-life/ (20 Eylül 2016)

[10] Sırasıyla, öncekinden 1000 sonrakinden 400 İngiliz Sterlini Brogham Terrace'nin civarındaki arsaların alınması ve Liverpool İslam Enstitüsü'nün genişletilmesinde kullanılmıştır. Bk. Geaves, *a.g.e.* s.73

da basılmaya başlanmış ve miatlarını da 1908 yılında doldurmuşlardır. The Crescent, 8 sayfa ve haftalık yerel bir gazete türü iken; *The Islamic World* 32 sayfadan oluşan aylık uluslararası bir dergi idi ve daha akademik bir içeriğe sahipti. Başka bir ifade ile *el-Hilâl,* 'İngiltere'de İslam'ın haftalık kaydını' tutarken; *el-âlemu'l-İslamî* ise daha çok kendisini 'İslam'ın küresel ilgisine' adamıştı (Dajani, 2014: 454). Her iki yayın da başta İngiliz imparatorluğunun ana unsurları olan Avustralya, Yeni Zelanda ve Güney Afrika gibi ülkelerde İslam karşıtı propagandalar karşısında bir metot geliştirmek ve İslam'ı bulundukları ülkelerde tanıtmak isteyen Müslümanlar (Germain, 2007:12) tarafından talep edilmekte hem de Osmanlı'dan başlayarak, Afganistan, Mısır Hindistan ve Endonezya'ya kadar diğer İslam topraklarındaki üst düzey Müslüman yönetici ve aydınlara postalanmakta idi. Quilliam, *the Islamic World*'u dünyada 200 civarında şehre gönderiyor, 100 civarında en az iki dille yazılan dergilerin editörleriyle de değiş-tokuş yapıyordu (Dajani, 2014: 465). İngiltere'de İslamî irşad faaliyetlerindeki ve dergilerin editörlüğündeki başarısı Quilliam'ı dünya çapında ünlü kılmaya yetmiş olmalı ki İngiltere'ye yolu düşen çoğu Müslüman, Liverpool'a uğramadan ve Quilliam ile tanışmadan geçemiyordu.

Quilliam ve arkadaşları hem İngiliz dış politikasını eleştirdiklerinden hem de İslam'ı savundukları için pek çok saldırıya uğramışlardır. Cami ve enstitü defalarca kundaklanmış, sokaklardan geçen Müslümanlar üzerine at pislikleri atılmıştır. Ancak, her saldırı karşısında Quilliam, sükunetini korumuş ve aktarmak istediği mesajı ulaştırmaya çalışmıştır. Quilliam'ın Osmanlı Devleti için çalışan bir ajan olduğu ortaya atılmış ve önüne engeller konulmuştur. Son olarak 1908 yılında İngiliz-Osmanlı ilişkileri iyice kötüleştiğinde Quilliam da İstanbul'a gelmiş ve Liverpool İslam Enstitüsü pasif bir duruma düşerek kısa bir zaman sonra da kapanmıştır.

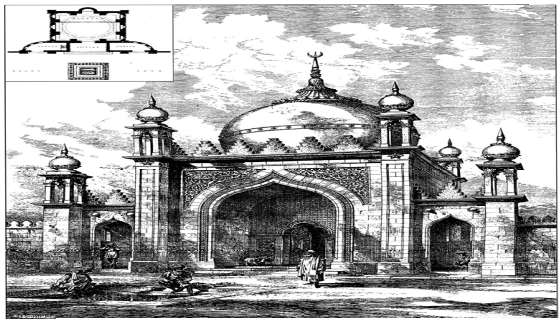
2. Woking Camii:

Woking Camii, Britanya'da camii mimarisi formunda ilk İslâmî mabed olarak Londra'nın 25 mil güneybatısındaki Woking kasabasında, Hint toplumlarını inceleyen ve daha önce de Pencap üniversitesi'nde yöneticilik yapmış Macar asıllı oryantalist Leitner (ö.1899)'in girişimleriyle ve Bhopal sultanı Şah Cihan'ın finanse etmesiyle 1889 yılında açılmıştır (Ansari, 2002:6). Leitner'in "Woking Oriental Institute" (Woking Doğu Enstitüsü) adında bir araştırma merkezi kurarak bunun yanına da Hindistan'ın üst sınıfına mensup ve prestijli ailelerin çocuklarının ibadetlerini yapabilecekleri küçük mabetleri inşa etme gayesi vardı (Naylor and James, 2002:43). Bu cami de o projenin bir parçasıydı. Sadece cami değil aynı zamanda çok çeşitli dinlere mensup olan Hintli öğrencilerin ibadetlerini yapabilecekleri diğer mabetler de bu proje içinde yer alıyordu.

1899 yılında Leitner'in ölümüyle Woking cami ibadete kapanmış varisleri de bu binayı gayr-i menkul olarak satmak istemişlerdi. Bu durum 1913 yılına, Hindistan'dan Ahmediyye cemaati üyesi Hoca Kemaleddin'in bu camiyi ziyaret etmesine kadar devam etti. Pencap yüksek mahkemesinin önde gelen avukatlarından biri olan Hoca Kemaleddin, 1912 yılında Londra'ya Bombay'lı bir işadamının müdahil olduğu bir davayı savunmak için gelmişti.[11] Durumu haber alan ve mescidi ziyaret eden Hoca Kemaleddin, Britanya'da Hint meclisi müsteşarlık görevinde bulunan Mirza Abbas Ali Beg vasıtasıyla Leitner'in varislerine gereken ücreti vererek 1913 yaz aylarında caminin yeniden ibadete açılması için girişimlerde bulunmuştur. Nihayetinde, yerel mahkemece atıl durumda bulunan ibadethanenin bir dernek kurulması şartıyla yeniden ibadete açılmasına izin verilmiştir. Caminin imamı olarak Hoca Kemaleddin, Woking İslam Misyonu ve Kültür-Eğitim Derneği'ni (*Woking Muslim Mission and Literary Trust*) kurmuştur (Ansari, 2002:6).[12] Hoca Kemaleddin bir vefa örneği göstererek Leitner tarafından '*Woking Mosque'* olarak isimlendirilen camiye ilk açılışında maddi olarak destekleyen Bhopal Sultanı, Şah Cihan'ın adını vererek yeniden isimlendirmiştir. Britanya'da ilk defa cami formunda (amacına uygun tarzda) ve Hint-İslam mimarisiyle inşa edilen bu mabet günümüze kadar '*The Shah Jehan Mosque*' ismiyle gelmiştir. Aşağıdaki resim (3) 1889 yılında inşaat haberlerini yapan bir dergide yayımlanmış; resim 4 ise bugün restore edilmiş halini yansıtmaktadır.

Resim 3: The Shah Jehan Mosque, Woking

(The Building News, August 2 1889)[13]



Woking camiinin aktif liderliğini üstlenen Hoca Kemaleddin, aktif kişiliği ve Londra'nın pek çok ortamında konferans ve seminer serileri sunan birisi olarak onlarca İngiliz'in hidayetine vesile ol-

[11] Bohdanowicz, Arslan, To The Memory of al-Hajj Khwaja Kamal-ud-din, A Pioneer of the rebirth of Islam, 1949, The Light, (www. Wokingmuslim.org/pers/kk, 15.06. 2018)

[12] Caminin kuruluşunda Hindistan özel meclisinin yargı komitesi üyesi Syed Ameer Ali, Mirza Abbas Ali Beg ve Sir Thomas Arnold gibi şahısların da büyük yardımları olmuştur. Baknz. http://www.wokingmuslim.org/history/woking.htm (24.03.2017).

[13] Naylor & Ryan, *a.g.m.* s. 44'ten alınmıştır.

duğunu ifade etmek gerekir. Sürekli olarak vakit namazları, önemli gün ve gecelerde camiinin müdavimleri 30-40 arasında olmaktaydı. Çoğunluk da evlilik yoluyla Müslüman olanlar değil, bizzat Hoca Kemaleddin'in tebliği neticesinde İslam'ı seçen mühtedilerden oluşmaktaydı. Woking İslam Cemiyeti'ne intisâb eden önemli aristokrat şahsiyetlerin başında Rowland Allanson-Winn-meşhur ünvanıyla Lord Headley (1855-1935) gelmekteydi. 1913 yılında Lord Headley ile karşılaşan Hoca Kemaleddin onun sosyal statüsü ve nüfuzundan önemli ölçüde istifade etmiştir. Ayrıca orta ve üst sınıfın entelektüellerinden William Bashyr-Pickard, Marmaduke Pickthall, John Parkinson (Yahya en-Nasr, 1874-1918) Sir Archibald Hamilton, Sir Lauder Brunton ve Lady Evelyn Cobbald (Geaves, 2010:269) gibi İslam'a ilgi duyan toplumun önde gelen seçkin isimleri de Woking Müslim Misyonu'na (WMM) üye olmuş hem cemiyet içindeki aktif kişilikleri hem de İslamic Review'de çıkan yazıları ile WMM'na katkıda bulunmuşlardır.

Hem Hoca Kemaleddin hem de Lord Headley, Londra'nın merkezinde büyük bir caminin yapılması fikriyle İslam coğrafyasına seyahatler düzenlemişlerdir. Hoca Kemaleddin'in öncülüğünde Londra'nın merkezinde bir cami yapmak için 1928 yılında bir dernek kurulmuştur, caminin toplam maliyeti 100 bin İngiliz Sterlini olarak tahmin edilmekte ve o zaman Londra'da yaşayan Müslümanların sayısı da 600 kişi civarında idi. İslam ülkelerinden para yardımı toplamak için bu dernek kurulmuş ve bugün adı "Regents Park Mosque Trust" olarak değişmiştir. Caminin yeri ve yapılmasında da Kraliçe Elizabeth'in büyük gayretleri olmuştur. Mısır hükümetinin Kahire'de yaşayan Anglikan toplumuna ibadet etmeleri için bir yer tahsis etmelerine karşı bir jest olarak Kraliçe Elizabeth 1944 yılında Londra'nın merkezinde cami yapılması için Müslümanlara bir arsa bağışlar ve burada caminin inşası 1977 yılında tamamlanır (Badawi, 1981:23). Bugün "Regents Park Mosque" meşhur adıyla ve Islamic Cultural Centre (İslam Kültür Merkezi) olarak da isimlendirilen cami Londra'nın en büyük camilerinden biri olma özelliğini korumakta ve topluma hizmet vermeye devam etmektedir.

Britanya'da etnografik ve antropolojik araştırmalarda bulunanların tespitiyle ülkede ibadete açılan ilk mescitler, gayri-müslim bir çevrede Müslümanların birbirlerine etnik ve mezhebi kimlikleri göz ardı ederek kenetlendikleri[14] bir sosyo-kültürel ve dinî mekan olma özelliğini taşımaktadırlar. Bu eğilim etno-kültürel ve dinî unsurların vurgulanmaya başlandığı 1960 ve 70'li yıllara ka-

[14] Örneğin, Müslüman diasporasında geliştirilen kavramlardan birisi 'fusion-cooperation' (birleşme-yardımlaşma) sonraki yıllarda değişerek 'fission-fragmentation' (parçalanma-bölünme) kavramlarına dönüşerek tam tersi bir durum ortaya çıkmıştır. Baknz. Lewis, P., 2002, s.56; McLoughlin, S., 2005a, s.540.

dar devam etmiştir. Ne zamanki Müslüman azınlık kendilerini 'misafir' (sojourners) konumundan 'yerleşimci' (settlers) konumunda (Ansari, 2003) görmeye başlayınca kurumsallaşma ve dini-kültürel unsurların benzerlerinin Britanya'ya taşınması ve imar edilmesi gerçekleşmiştir. Bu durum etnisite ve mezhep faktörünü devreye sokmuştur. Bir başka ifadeyle, Pakistanî ve Deobandi, yada Barelwi, Arap-Selefî, Türk-Süleymancı gibi tireli hüviyetlerin yaygınlaşması söz konusudur.

Woking Camii'nin kuruluşu ve cemiyete dönüşmesinde başta Hoca Kemaleddin olmak üzere cemiyetin liderliğini yapanlar mezhebî unsurları bertaraf etmeye özen göstermişler ve başarılı da olmuşlardır. Ancak yoğun göçün olduğu yıllardan sonra Woking cami ve misyonu artık eskisi gibi etkin değil; çünkü Sünnilerden olan iki asıl damar (Deobandi ve Barelvi) cami ve medreselerini ülkenin dört bir yanında inşa etme gayreti içine girmişlerdi. Tabii Woking cami ve cemiyetinin "Ahmediyye" ile olan irtibatı da bu duruma zemin hazırlamıştı. Ahmediyye'nin etkisini bertaraf etmeye çalışan sünni akımlar (Barelvi-Deobandi), camiyi kontrol altına almak için çaba sarf etmiş ve başarılı da olmuşlardır.

Bugün de Woking kasabasında yaşayan Müslümanlar mezhebi ve etnik farklılıkları gözardı ederek bir dayanışma ve birliktelik örneği göstermektedirler. Woking camii cemaatinin çoğunluğunu Barelvi[15] geleneğine bağlı sünni Müslümanlar oluştursalar da diğer geleneklere bağlı Müslümanlar cemaate iştirak etmektedirler. İslam'ın birliği görüşüne sahip caminin imamı nostaljik olarak Hoca Kemaleddin gibi mezhebi unsurları bertaraf etme çabasındadır. Yine eski günlerde olduğu gibi Şii Müslümanlar da yeri geldikçe (cenaze namazı) camiyi kullanmaktadır. Yerel toplum ile de iletişimin iyi bir seviyede olduğu ve caminin "ulusal miras" (national heritage) kapsamında okulların ziyaretine açık olduğunu da belirtmek gerekir. Müslüman olmayanlar için de "camiye gelmek için Müslüman olmanız şart değil; hangi dine mensup olursanız olun ya da dinsiz olsanız bile" (Ansari, 2002:19) sloganıyla caminin herkese açık olduğu mesajı verilmektedir.

[15] Hindistanlı Ahmed Rıza Khan of Rae Bareilly tarafından sünni gelenek içerisinde 1920'li yıllarda kurulmuş ve Nakşibendiliği esas alan bir tarikat. Baknz. Bayram, Aydın, Sunni Muslim Religious Life in Britain: With Special focus on Religious Practices, Religious Authority, and Intra-faith relations, Lulu Publishing, London, 2014.

Resim 4: Woking Camiinin (Shah Jahan Mosque) bugünkü ismiyle restore edilmiş hali.[16]



Britanya'da Cami ve fonksiyonları:

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Britanya'da cami veya mescitlerin yapılması insanların ibadet ihtiyaçlarını karşılamak içindi. Zaman ve mekan şartlarına göre camilerin yapımında birtakım farklılıkların olduğu ortadadır. İlk zamanlarda Müslümanların bu ülkede sürekli olarak kalma niyetleri yoktu. Kendilerini misafir veya geçici işçi konumunda gören göçmenler bir gün mutlaka anavatanlarına dönme arzusunu taşımaktaydı. Göçmenlerin cami olarak kullandığı ilk örneklere baktığımızda 2-3 odanın birleştirilmesi veya iki dairenin birleştirilmesiyle mescid ihtiyacını giderdiklerini görmekteyiz. Özellikle 1960'lı yıllardan itibaren göçmenlerin kendilerini artık bu ülkenin bir parçası olarak gördüklerini ve buna bağlı olarak yerleşik bir düzen kurduklarını görmekteyiz. Burada etnik ve mezhebî unsurların ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Pakistan-Bangladeş-Hint kökenli Müslümanlar, camilerini Hint-İslam mimarisine göre oluşturmuş; Arap, Türk, Balkanlı müslümanlar da kendi etno-kültürel anlayışlarına uygun yapılar inşa etmiş, camilerin isimlerini de bu doğrultuda vermişlerdir. Mesela, Türklerin Londra'da camilere verdikleri isimler, Aziziye Camii, Fatih Camii, Süleymaniye Camii, vb.

Nielsen'in belirttiğine göre 1985 yılına kadar Britanya'da kayıtlı cami sayısı 314 idi, bu sayı 1990 yılında 452'ye (Nielsen, 2004:46) ve 1993 yılında da 900'e (Geaves, 1996:161) kadar ulaştı. Ülke genelinde yapılan son bir araştırmayla, cami sayısının 2000 civarında olduğu tahmin edilmektedir.[17] Camiye ilaveten, medrese tipi okulların açılması İslam'ın kurumsallaşması acısından önemlidir. Bu

[16] https://www.shahjahanmosque.org.uk (28.08.2018 tarihinde erişildi)

[17] www.MuslimsInBritain.org (29.08.2018 tarihinde ulaşıldı.)

okullar "dâru'l-ulûm" ya da "seminer" olarak adlandırılmaktadır ki bu tarz okulların açılmasındaki temel hedef, din adamı ihtiyacını karşılamak ve genç kuşak Müslümanların kimliklerini oluştururken onların aşırı-radikal grupların ağına düşmelerine mani olmak. 2010 yılında yapılan bir araştırma İngiltere'de en az 25 tane (Birt ve Lewis, 2010:94) bu tarz okulların bulunduğunu göstermektedir. Bunların ilk örneği 70'lerde, üçü 80'lerde, on sekizi 90'larda ve üçü de 2000'li yıllarda açılmıştır. Bu okullarda yıllık toplam öğrenci sayısı yaklaşık 2500 civarında ve 16 yaşına kadar olan genç Müslümanları almaktadır. Müfredat içerisinde temel İslam bilimleri, hafızlık ve 6 yıl süren mollalık (full âlim course) evreleri bulunmaktadır. Buralardan mezun olanlar başta camilerde imam-hatip; kültür merkezlerinde din kültürü öğretmeni; hastane, hapishane ve orduda din görevlisi olarak vazife almaktadırlar.

Aşağıda gelen istatistikler (Tablo 1), son bir araştırmanın ortaya koymuş olduğu verilerdir. Bu tablo Birleşik Krallık'ta bulunan kayıtlı mescit/cami hakkında bizlere bilgi vermektedir.

Tablo 1: Birleşik Krallık'ta cami istatistikleri:[18]

Ülke	***Cami sayısı (2017)***
İngiltere	*1836*
Galler	*46*
İskoçya	*87*
Kuzey İrlanda	*4*

Tablo 2 ise bizlere camilerin etnik ve mezhebi unsurlara göre tasnif edilişi hakkında bilgi vermektedir. Mezhebi farklılık derken, Şia mezhebi hariç, diğerlerinin kendilerini hep Sünni olarak nitelendirmeleri, dini inanç ve pratiklerde ana referans olarak takip ettikleri grup ve yollar manasına gelmektedir. Meselâ, Hint alt kıtasından gelen Müslümanların büyük çoğunluğu amelde Hanefi mezhebini takip etmektedir. Ancak inanç ve günlük yaşam boyutuyla ilgili kendilerini adadıkları farklı yollar mevcuttur. Deobandi ve Barelvi nispet isimleri Hindistan'ın kuzeyinde yer alan ve genellikle İngilizlerin işgalinden sonra dinlerini daha rahat yaşamak isteyen Müslümanların yoğun olarak göç edip yaşadığı bölgelerdir. Her iki grup da Nakşibendilik tarikatına bağlı olmalarına rağmen aralarında tarihi bir husumet oluşmuş ve kronikleşen bu anlaşmazlık Britanya'ya kadar taşınmıştır. Gelenekçi anlayışa sahip Barelviler ile reform düşüncesi hâkim olan Deobandi/Tebliği Cemaat arasında itikadî birtakım uyuşmazlıklar da vardır. İlk başlarda her ne kadar cami veya mescit paylaşımında bu farklılıklar bertaraf edilse de her

[18] www.MuslimsInBritain.org (29.08.2018 tarihinde ulaşıldı.)

grup zamanla kendi camilerini ve müesseselerini kurmaya başladı. İtikadî hususlarda tartışma ve ayrışmalar genelde Barelvi-Deobandi cemaatleri arasında olmaktadır.

Her grubun kendine göre belli iddia ve kabulleri var. Tartışma genelde Hz. Muhammed'in konumu, O'na gösterilen aşırı saygı ve hürmet etrafında devam etmektedir (Metcalf, 1982: 301; Robinson, 1988: 9). Barelvilerin kendilerini Birleşik Krallık'ta Sünni İslam'ın gerçek temsilcileri olarak tanımlaması; reform yanlısı grupların onları son bir kaç asırdır İslam'a pek çok bid'at ve hurafeyi sokmakla suçlamaları tartışmanın genel çerçevesini oluşturmaktadır. Deoabandiler, Barelvileri dini yozlaştıran hurafeci ve bid'atçi olarak suçlarken; Barelviler de onları Vehhabî olmakla suçlamaktadır. Hatta Barelvi Daru'l-ulûm'dan Vehhabilerin İslam'ın dışına çıktığını ilan eden fetvalar yayımlanmıştır (Geaves, 1996: 103-4).

Tablo 2: Etnik ve mezhebi eğilime bağlı olarak cami dağılımları:[19]

Etno-kültürel ve mezhebi eğilim	**Cami sayısı (2017)**
Deobandi	797
Barelvi	459
Diğer tasavvuf tarikatleri	79
Selefi	182
Arap yada Afrikalı sünni	60
Cemaati-islami (Mevdudi eksenli)	51
İhvan	9
İbadiyye	1
Modernist	4
Şiî (imamiyye)	59
Şiî İsmailiyye	45
Şiî Bohra	4
Kadiyani	25
Üniversite (kolej) mescitleri	144
Diğerleri (Sünni ya da Şiî olmayı kabul etmeyen)	10

1. Mimari yapı:

Britanya'daki Müslüman nüfusun büyük çoğunluğunu Hint-alt kıtasından (Hindistan, Pakistan, Bangladeş) gelen göçmenler oluşturdukları için camilerin büyük çoğunluğu da Hint-İslam mimarisine göre inşa edilmiştir. İlk başlarda camiler odaların, dairelerin

[19] www.MuslimsInBritain.org (29.08.2018 tarihinde ulaşıldı.)

birleştirilmesi veya iki-üç evin camiye dönüştürülmesiyle oluşturulmuştu. Ancak zamanla nüfus arttıkça, Müslümanlar ibadethane olarak atıl durumda bulunan fabrika, kilise, içki içilen halk evleri (pub) ve okul gibi dış görünüşüne fazla müdahale etme şansı bulamadan buraları cami/mescit ismi vermek suretiyle kullanıma açmak durumunda kalmışlardır. Amacına uygun olarak yani camii veya mescit formunda binaların inşa edilmesi çok güçlü dernek vasıtalarıyla olmuştur. Tabii yerleşim yerinde bulunan Müslüman nüfus ve imkanların da önemini de göz ardı etmemek lazım. Mesela yukarıda ilk mescit olarak bahsettiğimiz Liverpool İslam Enstitüsü, evlerin yerine camii mimarisiyle bir bina inşa etme taslağıyla ortaya çıktı ancak kayıtlarda ne minare ne de kubbenin olduğuna rastlıyoruz. Belki de Abdullah Quilliam başta olmak üzere Müslümanlara yapılan baskı ve ayrımcılık buna imkan vermedi. Dış yapıyla ilgili engellemeler ve kısıtlamalara rağmen iç yapıyla ilgili Quilliam dilediği şekil ve mobilyayı kullanmıştır. Ancak bu sefer de Müslümanlar tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Mesela camii içinde sandalyelerin ve piyanonun bulunması, Quillim'u İslam'ı yozlaştırmaya çalışan bir ajan olarak vasıflandırmaya kadar götürmüştür.

Mimari yapı olarak sadece ibadet edilecek bir alan değil, etrafta yaşayan insanların rahatsız edilmemesinden tutun da cami külliyesi içerisinde buradan hizmet alacak insanların ihtiyaçların giderilmesine kadar pek çok düzenlemenin de yapılması gerekmektedir. Örneğin, arabalar için park alanının sağlanması ve yoğun trafiğe sebep olmamak için yolların ona göre planlanması büyük önem arz etmektedir. Bina içerisinde yangın ihtimaline karşı tahliye çıkışları ve acil çıkışların her an hazır olması ve buna göre dizayn edilmesi gibi örnekler çoğaltılabilir. Aynı binanın alt katları veya giriş bölümleri genelde abdesthane olarak kullanılmakta, çoğu mescitte olmasa da bayanlar için de ibadet bölümleri bulunmaktadır.

Mescitlere bitişik olarak ya da aynı binanın alt/üst katlarında genelde okul yaşındaki çocuklara eğitim veren bölümler vardır. Meselâ, aşağıda fotoğrafını aktaracağım "Leeds İslamic Centre" adlı camide aynı anda 600 öğrenciye ders verildiğini aktarmaktadır camideki görevli öğretmenlerden biri. Okul saatleri genelde öğleden sonra saat 2 gibi başlamaktadır, programlarına göre akşam namazına kadar devam etmektedir. Bu derslerin müfredatını genelde dini ve kültürel öğeler oluşturmaktadır. Temel Kur'an-ı Kerim bilgisi ve öğretiminin yanında ilmihal ve etnik unsur olan ana diller öğretilmektedir.

Aşağıdaki tabloda (tablo 3), Britanya'da bulunan camilerin aynı anda ibadet yapabilecek kişi sayısına göre kapasiteleri verilmiştir. Listelenen camilerin bazılarının web sayfalarında Batı Avrupa'nın en büyük cami kompleksine sahip oldukları gibi iddialar bulunsa

da tablomuz yine camilerin kendi vermiş oldukları aynı anda ibadet edebilecek kişi sayısını referans alan istatistikleri yansıtmaktadır.

Tablo 3: Britanya'nın büyük camileri ve kapasiteleri[20]

Cami ismi ve bulunduğu cadde	Şehir /ilçe	Kapasite
Al-Jamia Suffa-Tul-Islam Grand Mosque, Horton Park Avenue	Bradford	8000
Central Jamia Mosque Ghamkol Sharif, 150 Golden Hillock Road	Birmingham	6000
Birmingham Central Mosque, 180 Belgrave Middleway and 148-154 Berners Street	Birmingham	6000
Islamic Cultural Centre, 146 Park Road	London	5400
Jamiyat Tabligh-ul-Islam, circa 177 Barkerend Road	Bradford	5200
East London Mosque & London Muslim Centre, 46-92 Whitechapel Road	London	5000
Leeds Islamic Centre, 46-48 Spencer Place	Leeds	4700
Jamia al-Akbaria, 241 Selbourne Road	Luton	4700
Masjid-e-Jamia Al Madina, 133a Waterloo Road	Middlesbrough	4500
Jamia Masjid Ghousia, 2-10 Westbourne Road	Luton	4500
Markazi Masjid, South Street (south end)	Dewsbury	4000
Madni Jamia Masjid, 101 Thornbury Road	Bradford	4000
Jamia Masjid Ghosia, 439-451 Lea Bridge Road	London	4000
Islamic Da'wah Academy, Berners Street	Leicester	4000
Husseini Islamic Centre, 50 Wood Lane	London	4000
Jamiyat Tabligh-ul-Islam Mosque, 9 Darfield Street	Bradford	3800
Wolverhampton Mosque Trust, 197 Waterloo Road	Wolverhampton	3600
Makki Masjid, Wimberley Street	Blackburn	3500
Green Lane Masjid & Community Centre, 20 Green Lane	Birmingham	3500
Al-Madina Mosque, 2 Victoria Road	London	3400
Markazi Jamia Masjid Bilal, Conway Road and Harehills Lane	Leeds	3200
Jamia Mosque, 51 Asfordby Street	Leicester	3200
Jamia Masjid, 59 Brick Lane	London	3200
Greenwich Islamic Centre, 131 Plumstead Road	London	3200
Masjid Ilyas, Riverine Centre Abbey Mills, Canning Road	London	3000
Manchester Central Mosque and Islamic Cultural Centre, 20 Upper Park Road	Manchester	3000
Jamia Masjid Bilal, Bulwer Street	Rochdale	3000
Hounslow Jamia Masjid & Islamic Centre, 367 Wellington Road South	London	3000
Faizan-e-Madina, 169-175 Gladstone Street	Peterborough	3000
Croydon Masjid and Islamic Centre, 525 London Road	London	3000
Central Mosque Lanarkshire, 1-3 and 5 Clydesdale Street	Motherwell	3000
Baitul Futuh (Ahmadiyya world headquarters), 181 London Road	London	3000

Britanya'da bulunan bütün camileri büyüklüklerine göre sıralamak yerine cami formunda inşa edilmiş ve asgari 3000 kişilik olan bazı camilerin isimlerini yansıttık. Aşağıda bu büyük camilerden birkaç tanesinin resmini takdim ederek bu bölümü sonuçlandıracağız.

[20] www.MuslimsinBritain.org (29.08.2018)

Resim 5: Britanya'da bazı büyük camilerin fotoğrafları

Bradford Ulu Camii



http://www.bradfordgrandmosque.co.uk (25.08.2018 tarihinde erişildi)

Birmingham Merkez Camii



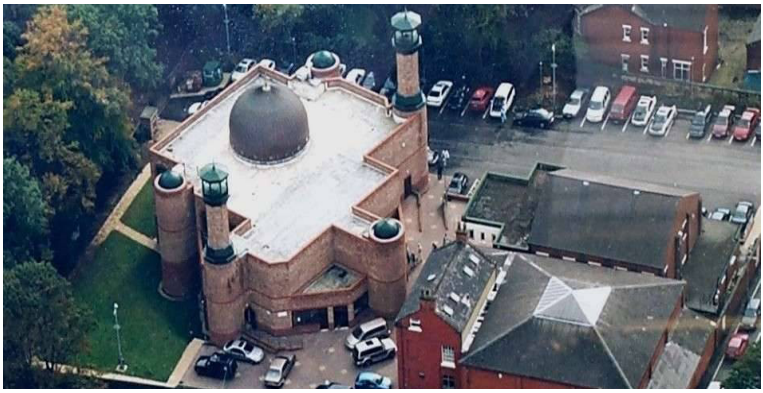
https://centralmosque.org.uk/resources/gallery/(25.08.2018 tarihinde erişildi)

Londra İslam Merkezi (Regent's Park Mosque)



http://www.iccuk.org/page.php?section=about&page=history (25.08.2018 tarihinde erişildi)

Leeds İslam Merkezi



http://www.leedsic.com/_images/Mosque-Aerial-View.jpg (25.08.2018 tarihinde erişildi)

2.İmam ve din uzmanları (Müftü, Konuşmacı, Vaiz, Tasavvuf Şeyhi)

Britanya'da hem İngiliz toplumunun hem de Müslümanların en çok tartıştığı konu imamların yetkinliği meselesi ve iletişim dilinin İngilizce olmaması. İmamlar çoğunlukla Hint alt-kıtasından getirilip camilerde görevlendirilmekte ve kendi ana dilleriyle hutbe ve vaazlarını vermektedirler.

Göçün ilk yıllarında imamların görevlendirilmesiyle ilgili eğilimin ihtiyaç duyulan imamların anavatanlardan getirilmesi şeklinde olduğu bilinmektedir. Ancak bu eğilimin hala devam ettiğine dair araştırmacıların ortaya koyduğu çalışmalar var. Mesela, Lewis'in (2007:94) aktarımına göre 1997 yılından 2007'ye kadar Home Office Britanya'da imamlık yapmak isteyen 420 kişiye vize vermiştir. Camide kullanılan iletişim dilinin anavatan dili olarak seçilmesi Britanya doğumlu genç kuşak Müslümanları için bir bariyer olarak görülmekte ve ayrıca hutbe-vaazlarda ele alınan konuların İngiliz yaşam tarzına hitap etmemesi imamların ciddi şekilde eleştirilmesine sebep olmuştur. 2008 yılında yapılan bir araştırmanın verilerine göre, 254 caminin resmi olarak görevli imamlarından % 97'si Britanya dışında dünyaya gelmiş ve bunların %92'si Britanya'dan başka ülkelerde dini eğitim almışlardır. Dahası, aynı araştırma Birleşik Krallık genelindeki camilerde görev yapan imamların % 45 'nin 5 yıldan daha az bir süredir bu ülkede bulunduklarını rapor etmektedir (Quilliam Report, 2008). Britanya'da Deobandi ve Barelvi cemaatinin kurdukları geleneksel dar'ul-ulum medreselerle İngilizce konuşan imam ve müftüler yetiştirilmeye gayret edilse de hızla artan genç-Müslüman nüfusun ihtiyaçlarına cevap veremedikleri ortadadır.

İmamların vakit namazlarını, Cuma, Bayram ve teravih namazlarını kıldırmak, hutbe irad etmek, Ramazan aylarında mukabele okumak gibi temel görevlerinin yanında dini nikah kıymak, aileler arasında veya karı-koca ilişkilerinin düzeltilmesi için aracı olmak gibi görevleri de vardır. Sosyal statü olarak toplum içerisinde önemli yeri olan imamların bunu çok etkili kullandıkları söylenemez. Hint alt kıtasında imamların görevlendirilmesi ve maaşlarının ödenmesi genelde toprak sahipleri tarafından; Britanya'da ise işadamları tarafından yapılmaktadır (Lewis, 2007:94). Yaşam standartlarının altında maaş almaları ve başka işlerle de meşgul olmalarının cami yönetimi tarafından yasaklanması onların toplumdan izole olmasına sebep olmaktadır.

İmamlar camide dini otorite olarak hem insanların dinle ilgili sorularına cevap verme hem de güncel dini meselelerde fetvalar vermektedirler. Büyük camilerde ayrıca dinî uzman olarak görev yapan kişiler olduğundan genelde dini soruların sorulması ve fetva istenmesi bu kişilere yönlendirilmektedir. Örneğin, araştırmamızı yaptığımız yıllarda (2009-2013) "Leeds Grand Mosque" adlı camide imamın yanında bir de camide resmi görevlisi olan şeyh ünvanlı müftü vazifesini yapan birisi vardı. Müftü, ayrıca haftalık ders halkası oluşturarak belli konular üzerine yoğunlaştığı tefsir dersleri yapardı. Yazılı olarak fetvaları da caminin web sitesine konulmaktaydı. Müftünün olmadığı vakitlerde imam devreye girip insanların sorularına muhatap olmaktaydı.

3. Yönetim, cami cemaati ve ulusal seviyede şemsiye müesseseler:

Mescit yönetimi genelde bir dernek vasıtasıyla yürütülmektedir. Camii cemaati içerisinde yaşlı olanlar ve bir takım meslek grupları (muhasebeci, çevirmen, avukat, tekniker gibi) yer almaktadır. Genelde o toplum içerisinde eşraftan olanlar yönetim kadrosu içerisinde yer alırlar. Görev olarak da caminin bakım ve temizliğinin yapılması, imamların görevlendirilmesi ve maaşlarının ödenmesi, eğitim-öğretim faaliyetlerinin organize edilmesi, gayr-i Müslimlerle ilişkilerin kurulması ve yerel yönetimlerle iletişimin sağlanması gibi sorumlulukları vardır.

Etnik kümeler halinde (getto) yaşayan Müslüman toplum genelde kendi etnik bağları bulunan camileri tercih etmektedirler. Anadilde hutbelerin irad edilmesi ve tanıdık çevrenin aynı camiye devam etmesi gibi faktörler bunda etkili olmaktadır. Mezhebî kimlik ve ideolojik bağlılıklar da camilerin tercih edilmesinde önemli bir etkendir. Bu eğilim, Britanya'da yaşayan Müslümanları inceleyen ve yukarıda alıntı yaptığımız çoğu araştırmacının yerel seviyede yapmış oldukları araştırmalarında vurgulanmaktadır. Biz de Leeds

şehri özelinde yaptığımız çalışmamızda[21] benzer bulgulara rastladık ve yerelden ulusala genelleme yapılabilecek şu sonuca ulaştık: etnik ve mezhebi kimlik insanların camiyi tercih etmesinde hayati rol oynamaktadır.

Hem Liverpool İslam Enstitüsü hem de Woking Müslüman cemiyetinin Britanya'da yaşayan Müslümanları temsil etme yönündeki gayretlerini yukarıda kısaca aktarmaya çalıştık. Bu iki kuruluşun ulusal seviyeden öte uluslararası birtakım misyonlara sahip olduklarını ve seslerini dünyaya duyurabildiklerini aktarmıştık. Ancak, 1960'tan sonra, yoğun göç hareketlerinin ardından, ulusal düzeyde bütün Müslümanları temsil etme iddiasıyla kurulan organizasyonların yapı ve söylemlerinde etnik ve mezhebi faktörlerin devreye girdiğini görmekteyiz. Kısaca bahsetmek gerekirse, 1970 yılında Birleşik Krallık ve İrlanda Müslüman organizasyonları birliği (The Union of Muslim Organizations in the UK and Eire), 1988'de Deobandilerin kurduğu Birleşik Krallık İslami İşler Aksiyon Komitesi (The UK Action Committee on Islamic Affairs) kısmen de olsa Cemaat-i İslami ve diğer gruplarla bir birliktelik sağladı. Fakat gruplar arasındaki çekişme ve rekabet 90lı yıllardan itibaren, Britanya Müslüman Konseyi (Muslim Council of Britain), İslami Müessese (Islamic Foundation), Britanya Sûfî Müslüman Konseyi (Sufi Muslim council of Britain), Britanya Müslüman Forumu (British Muslim Forum), Britanya Müslüman Birliği (British Muslim Association) gibi şemsiye organizasyonların kurulmasına sebep oldu.

Müslümanlar arasında farklı seslerin yükselmesi ve tartışmaların artması üzerine, İngiliz hükümeti Müslüman cemaat ve gruplara kendilerini tek bir organizasyonla hükümete karşı ifade etmelerini ve bütün Müslümanları temsil eden ulusal şemsiye bir organizasyon kurmaları telkininde bulundu (McLoughlin, 2005:60). Her ne kadar adı geçen organizasyonlar bunu başarmak için çaba gösterdiyseler de, aralarındaki dini-etnik kutuplaşma bu gayretleri gölgede bıraktı. Etnik ve dini farklılıklar ancak İslam'a karşı medyaya, gayr-i Müslimlerin saldırı ve tutumlarına karşı bertaraf edilmiş ve geniş kapsamlı olmasa da bir birlik sağlanmıştır. 1989 yılında Salman Rushdie'nin şeytan ayetleri (The Satanic Verses) kitabına karşı tepki; 11 Eylül New York ve 7 Temmuz Londra bombalı saldırılar gibi Müslümanların sorumlu tutulduğu olaylardan sonra böyle bir birlik olma eğiliminden söz edilebilir.

Nihayetinde 2006 yılında, Müslümanların yapamadığını İngiliz Hükümeti yaparak Camiler ve İmamlar Ulusal Danışma Meclisi (Mosques and Imams National Advisory Board, MINAB) adında şemsiye bir organizasyon kurdu (Mandaville, 2007:295). Bu da-

[21] Bayram, Aydın. Sunni Muslim Religiosity in the UK Muslim Diaspora: Mosques in Leeds Compared, Leeds University, PhD Thesis, 2013.

nışma meclisinin baş üyeleri yukarda adı geçen Sünni kuruluşların temsilcilerinden ve Şia'dan el-Khoei Kurumu temsilcisinden oluşmaktadır.[22] Bu kuruluş, dinî bir otorite olmasa da cami standartlarını oluşturma, imamları toplumun ihtiyacı doğrultusunda yetiştirme gibi görevler üstlenmesi ve hükümete karşı Müslümanları temsil etmesi bakımından büyük öneme sahiptir. Bu birliğin kuruluş amacı şu beş kriterde ifade edilmektedir:

Bu kuruma üye olan mescid yönetimleri, 1) kaliteli kurumsal yönetim prensiplerini uygulama, 2) hizmetlerin uygun nitelikli veya deneyimli personel tarafından sağlanmasını temin etme, 3) gençler için yönetim dahil olmak üzere, faaliyetlere katılımın önünde hiçbir engel bulunmadığından emin olmak için gerekli sistem ve süreçlerin hazır edilmesi, 4) yönetim de dahil olmak üzere, kadınlara yönelik faaliyetlere katılımda herhangi bir engel bulunmadığından emin olmak için sistem ve süreçlerin hazırlanması; 5) toplumun daha geniş kesimlerine hitap eden ve Müslümanların yurttaşlık sorumluluğunu destekleyen programları temin etme sorumluluğundadır.[23]

SONUÇ

Büyük Britanya'da tek bir İslam'ın temsil edilmesinden ziyade etnik ve mezhebe dayalı "birçok İslam"ın[24] mevcut olduğunu söylemek abartılı sayılmaz. Britanya'da varlığını sürdüren dini grup ve akımlar, genel itibariyle birbirlerini gerçek İslam'dan uzak yaşantılar veya İslam'a yaklaşım tarzlarıyla dışlamaktadır. Bu durum, Müslüman toplulukların ülkede bir birlik oluşturamamasının en önemli sebeplerinden birisidir. Gayri-müslim bir ülkede azınlık olarak yaşayan Müslümanların dünyanın pek çok bölgesinden gelerek etnik ve kültürel farklılıklar oluşturması; herkesi bir arada tutabilecek dini bir otoritenin olmayışı da göz önünde bulundurulması gereken önemli etkenlerdir.

Britanya'daki birinci ve ikinci kuşak Müslümanlar daha çok büyüdükleri ülkenin geleneksel İslamî kimliğine bağlı kalmaktadırlar. Ancak, Britanya'da dünyaya gelmiş veya okul eğitimini bu ülkede almış olan genç kuşak Müslümanlar, atalarının din anlayışını sorgulayıp 'gerçek' İslam'ı araştırma ve yaşama çabası içine girmektedirler. Bu da çoğu zaman onları radikal grupların ağına atmaktadır (Hamed, 2008: 10).

Farklı kültür ve coğrafyalardan göç eden Müslüman toplulukların aynı bölge içerisinde yasaması İslam dininin evrensel unsurları-

[22] www.minab.org.uk

[23] http://www.minab.org.uk/self-regulation/standards (7 Haziran 2012'de erişilmiştir).

[24] Bu ifade ilk olarak Abdulhamit el-Zein tarafından ortaya atılmış ve küreselleşmeyle birlikte farklı etnik- coğrafyadan olan Müslümanların aynı bölgede yaşadığına dikkat çekilmiştir. Bknz. A. H. el-Zein, "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam", *Annual Review of Anthropology*, c. 6, 1977, s. 227-254.

nı bizzat müşahede etme açısından bir fırsattır. Çatışma ve dışlama yerine uzlaşma ve yardımlaşma politikası hem Müslümanların geleceği hem de İslam'ın Britanya'da temsil edilmesi adına son derece önemlidir. Yine de mezkûr akım ve hareketler, Britanya'da dini özgürlüklerin elde edilmesi ve ibadetlerin yerine getirilmesinde büyük katkıda bulunmuşlardır. Bunlar arasında helal gıda maddelerinin okul, hastane gibi yerlerde sağlanması; dini bayramların kutlanması ve Müslümanlar için tatil edilmesi; cami ve Kur'an kurslarının açılması; din eğitiminin devlet okullarında verilmesi gibi imkânlar zikredilebilir.

Genellikle Müslümanların azınlık olarak yaşadığı gayri-müslim ülkelerde, özellikle de Britanya'da mescit ya da cami Müslümanların yaşamlarının merkezinde bulunur. Çok fonksiyonel bir işleve sahip olan cami, günlük beş vakit namaz, Cuma, bayram namazları ve teravih namazının cemaatle kılınmasının yanı sıra; hutbe, vaaz ve irşad faaliyetlerinin yapıldığı bir mabet mekanıdır. Cami, her yaş seviyesine göre din eğitiminin verildiği, özellikle de Müslüman çocukların din eğitimi aldıkları bir eğitim kurumu, bir medresedir. Nikah-düğün merasimlerinin gerçekleştirilmesi; cenaze töreninin düzenlenmesi ve taziye mekanı olması; sosyal toplantıların yapıldığı bir mekan olması; gayri-müslim toplumla ve yerel yönetimle ilgili meselelerin görüşülmesi; ve İslam'ın temsil edilmesi noktasında konferans ve seminerlerin düzenlenmesi gibi uygulamalarla da bir sosyo-kültürel merkez konumundadır cami. Bu açıdan Hz. Muhammed'in Medine'de açmış olduğu Mescid-i Nebî ilk örneğini akla getirmektedir ki burada da mescit, ibadet fonksiyonlarının yanı sıra bir sosyo-kültürel merkez konumunda idi.

KAYNAKÇA

Ansari, Humayun, "*The Woking Mosque: A case study of Muslim engagement with British Society since 1889*", Immigrants & Minorities, Vol. 21: 3, November 2002.

Ansari, Humayun, The "Infidel" Within: The History of Muslims in Britain, 1800 to the Present, C. Hurst, London, 2003.

Badawi, Zaki, *Islam in Britain*, Ta Ha Publishers Ltd., London, 1981.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Y.PRK.EŞA.12/28.

Bayram, Aydın. Sunni Muslim Religiosity in the UK Muslim Diaspora: Mosques in Leeds Compared, The University of Leeds, PhD Thesis, 2013.

Bohdanowicz, Arslan, *To The Memory of al-Hajj Khwaja Kamal-ud-din, A Pioneer of the re- birth of Islam, 1949*, The Light, (www. Wokingmuslim.org/pers/kk)

Dajani, Amjad Muhsen S., *The Islamic World, 1893-1908*, Victorian Periodicals Review, Vol. 47: 3, Fall 2014, pp.454-475.

el-Zein, A. H. "*Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam*", Annual Review of Anthropology, c. 6, 1977, s. 227-254.

Geaves, Ron, *Islam in Victorian Britain: The life and times of Abdullah Quilliam*, Kube Publishing, London, 2010.

Germain, Eric, *Southern Hemisphere Diasporic Communities in the Building of International Muslim Public Opinion at the Turn of the Twentieth Century*, Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, Vol. 27/1, 2007, pp.126-138.

Gilliat-Ray, S., *Muslims in Britain, An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Hamid, Sadek. The Attraction of 'Authentic Islam': Salafism and British Muslim Youth. Global Salafism: Islam's New Religious Movement. R. Meijer, Columbia University Press, 2009.

Jonathan Birt and Philip Lewis, "*The Pattern of Islamic Reform in Britain: the Deobandis between intra-Muslim sectarianism and engagement with wider society*", Producing Islamic knowledge: transmission and dissemination in western Europe, S. Allievi and M. V. Bruinessen (ed.), Routledge, London, 2010.

Lewis, P., 2002, s.56;

Mandaville, Peter, *Global Political Islam*, Routledge, London, 2007.

Matar, Nabil, *Islam in Britain, 1558-1685*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

McLoughlin, Séan, "*The State, New Muslim Leaderships and Islam as a Resource for Public Engagement in Britain*", European Muslims and the secular state [for] the Network of Comparative Research on Islam and Muslims in Europe, J. Cesari and S. McLoughlin (ed.), Ashgate, Aldershot, 2005.

Metcalf, 1982: 301; Robinson, 1988: 9

Mosques made in Britain, Quilliam Report, 2008.

Naylor S. & Ryan James R., *The Mosque in the suburbs: negotiating religion and ethnicity in South London*, Social& Cultural Geography, Vol. 3, No.1, 2002.

Nielsen, Jorgen. S., *Muslims in Western Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004, s.160.

O. Sykes et al. *A city profile of Liverpool*, Cities 35(2013) 299-318, s. 308.

Quilliam, Abdullah, *Dîn-i İslâm ve İslâmiyet'in Başlıca Kavâid-i Esâsiyye-i i'tikâdiyyesi Hakkında Ma'lûmât-ı Mücmele* (trc. Mahmûd Es'ad Seydişehrî), İzmir 1314.

http://www.abdullahquilliam.com

http://www.abdullahquilliam.org/bbc-great-british-islam/

http://www.abdullahquilliam.org/during-abdullah-quilliams-life/

http://www.minab.org.uk

http://www.minab.org.uk/self-regulation/standards.

http://www.MuslimsInBritain.org

http://www.wokingmuslim.org/history/woking.htm

https://www.shahjahanmosque.org.uk

AFGANİSTAN VE PAKİSTAN'DAKİ MESCİT VE CAMİLERİN TARİH SÜRECİNDE EĞİTSEL, SOSYAL VE KÜLTÜREL ALANLARDAKİ FONKSİYONLARI

Mehterhan FURKANİ[1]

Özet: Afganistan ve Pakistan sınırları içinde yer alan bölgede İslam dini yayıldıktan sonra doğal olarak eski mabetlerin yerini alan cami ve mescitler, söz konusu bölgelerde ilk dönemden günümüze kadar eğitim ve öğretim-özellikle de din eğitimi-için birer merkez olmaya devam etmişlerdir. Bölge halkının İslam dinini kabul ettikleri sırada cami ve mescitler genel olarak yegâne din eğitimi, sosyal ve kültürel faaliyet için kullanılan alanlar iken, günümüzde bu faaliyetler için birçok alternatif ortaya konulmuştur. Ancak eskilere göre az da olsa söz konusu bölgelerde cami ve mescitler bütün bu faaliyetler için kullanılmaya devam edilmektedir. Mesela namaz ibadeti için yapılmakta olan bu mekânlar din eğitimi, hatta az da olsa diğer eğitim ve öğretim için de kullanılmaktadır. Afganistan'da cami ve mescit imamları görevli oldukları mahalle halkın çocuklarına Cuma haricinde her gün en az bir vakit din dersi okutmaktadır.

Kız çocuklar genelde sadece Kur'an ve ilmihal bilgisini öğrenmekle yetinirken, erkek çocukların bir kısmı temel Arapça fıkıh, tefsir, akaid, hadis, sarf nahiv ile ilgili kitapları okumaya devam ederler. Aynı şekilde maddi imkânları az olan köy halkı taziye, toplantı ve diğer sosyo-kültürel faaliyetleri için de bu yerleri kullanmaya devam etmektedir. Bunun haricinde cami ve mescitlerin bir kısmı öğrencilere yatılı yurt olma görevini de yerine getirmektedir. Mesela günümüzde Pakistan'da bulunmakta olan yaklaşık 25000 gayr-i resmi medresenin çoğunda okuyan öğrencilerin tek barınma yeri, lojmanı olan ve olmayan, cami ve mescitlerdir. Ayrıca her iki ülkede cami ve mescitler imkânı olmayan veya imkânı kısıtlı olan yolcular için de birer otel görevi üstlenmektedirler. Pakistan'da ayrıca Cemaat-i Teblîğ gibi davetçiler için de birer yurt ve davet merkezleri konumundadırlar. Bunlar geleneksel davet prensiplerine göre birkaç gün her bir mescit ve camide kalmakta ve bu süreçte davetlerini devam ettirirken yemeklerini de kendi imkânlarıyla o cami ve mescitlerin lojman veya avlusunda pişirmekte, geceleri de aynı mekânlarda geçirmektedirler. Bildiri metninde bu konuların detaylarına yer vereceğiz. Günümüzde Afganistan ve Pakistan'daki mescit ve camilerde

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, mehterhan_4@windowslive.com.

yapılan eğitsel, sosyal ve kültürel faaliyetleri genelde kendi gözlemlerimizden hareket ederek anlatmaya çalışacağız.

Anahtar Kavramlar: Afganistan, Pakistan, Cami, Eğitim, Sosyal ve Kültürel Faaliyetler

EDUCATIONAL, SOCIAL AND CULTURAL FUNCTIONS OF THE MASJIDS AND MOSQUES IN AFGHANISTAN AND PAKISTAN IN THE HISTORICAL PROCESS

Abstract: After the spread of Islam in the region, which is located within the borders of Afghanistan and Pakistan, the mosques and masjids, which naturally replaced the old temples, continued to be centers for education and training, especially for religious education, from the early Islamic era to the present day. After the people of the region converted to Islam, mosques and masjids were generally used for religious education and social and cultural activities, but nowadays, many alternatives are available for the mentioned activities. Compared to the past the mosques and masjids are not used actively as in the past but they continue to be used for different socio-cultural activities. For instance, in addition to prayers, these places are used for religious education and non-religious education and training. The imams of mosques and masjids teach religious subjects to the children at least one time every day excluding Friday in Afghanistan. While generally girls learn Qur'an and Islamic catechism, but some of the boys continue to study basic Arabic, fiqh, tafsir, aqaid, hadith, sarf and nahw. In the same way, the people of the village especially with low income continue to use these places for accepting of condolences, meetings and other socio-cultural activities. Apart from this, some of the mosques and small mosques also serve as a dorm for religious students. For instance, the only sheltering places for students who are studying in most of the 25,000 informal madrasas today in Pakistan are mosques and masjids with and without lodgings. In addition, in both countries, mosques and masjids are sheltering places for poor people. The mosques also are used, as dormitory and invitation centers for religious communities such as Jamaat-i Tabligh in Pakistan. According to the traditional invitation principles this community, they stay in any mosque and masjid for a few days, while they continue their invitations. In that period, they cook their meals at the mosques and masjid's lodging or yard and spend their nights in the mosques.

We will give details of these issues in the paper. We will try to explain the educational, social and cultural functions of the mosques and masjids in Afghanistan and Pakistan in light of our own observations.

Keywords: Afghanistan, Pakistan, mosques, social and cultural activity.

Afganistan'ın İslamlaşma Süreci

Afganistan; güney ve doğusunda Pakistan, batısında İran, kuzeyinde Tacikistan, Özbekistan, Türkmenistan ve kuzeydoğusunda Çin ile sınırları bulunmakta olan, orta Asya ülkelerinden biridir.[2]

[2] Mutanoğlu, Metin, *Afganistan Moğol İstilasından Amerikan İşgaline*, İlke Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 13-16.

1747 yılında Afganistan olarak adlandırıldığı kabul edilen bu ülkenin, günüüz siyasi haritası 1893 yılında çizilmiştir.[3]

İslam'ın bugünkü Afganistan sınırları içerisinde bulunan bölgeye girmeye başladığı sırada, merkezi bir idare yoktu, söz konusu bölge mahallî hükümdarlar tarafından idare ediliyor ve Doğu ile Datı dinlerinin nüfuzu altında bulunuyordu. Bölgede Budizm, Zerdüştlük hâkim dinler iken, güneşe tapma, Brahmanizm, Hinduizm ve Hıristiyanlık gibi diğer dinler de varlığını sürdürüyordu.[4]

Bu bölgede futûhât hareketi Hz. Ömer (r.a.) döneminde İslam ordusunun Nihavend savaşından sonra Sasanî İmparatorluğuna son vermesi[5] ve Sasanîlerin son kralı III. Yezdgird'in Horasan'a[6] kaçması üzere, Hz. Ömer'in (r.a.), h. 18. veya 22. yılında Ahnef b. Kays'ı onu takip etmekle görevlendirmesiyle başlanmıştır.[7] Söz konusu talimat üzere Ahnef b. Kays günümüzde Afganistan sınırı içerisinden bulunan Herat dâhil birçok bölgeyi fethedip Âmû Nehri'ne kadar ilerlemiş ve Hz. Ömer'in (r.a.) talimatının gelmesi dolayısıyla nehri geçmemiştir.[8] Yezdgird bugünkü Afganistan'ın Morğab adlı bölgesine kaçmış orada da h. 31 yılında bir değirmenci tarafından öldürülmüştür.[9]

Hz. Ömer döneminde başlatılan futuhât hareketi sonraki dönemlerde de devam ettirilmiştir.[10] Bu coğrafyada yer alan bölgelerin hepsi birden değil aksine her biri farklı dönemlerde fethedilmiş, bölgelerin bazılarının ise halkın tekrar tekrar ayaklanması ya da dinden çıkması sebebiyle fetihleri yenilenmiştir. Nitekim Hz Osman

3 Tanîn, Zahir, *Afganistan der karn-ı bîstom (1900-1996),* İrfan, Tehran 1384 hş./2005 m., s. 19.

4 Bkz. Gubar, Mîr Gholam Muhammed (ö. 1978 m.), *Afganistan der mesîr-i tarih*, I. Cilt, İntişarat Cumhuri, Tahran, 2005, I, 157: Habîbî, Abdulhay, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 2-5, 147.

5 Horn, Horn, Paul (ö. 1908), *Tarih-ı Muhtasar-ı İran: Ez Evvel-i İslâm tâ İnkırâz-ı Zendiyân*, (Farsçaya çev. Haşiye ve Talik yapan: Riza Zade Şefak), Metbaa'-yı Meclis, Tahran 1314 hş/1935 m., s. 9.

6 "Horasan ismi eski Farsça'da hur (güneş) ve âsân (âyân "gelen, doğan") kelimelerinden meydana gelmiştir ve "güneşin doğduğu yer, güneş ülkesi; doğu bölgesi" anlamını taşımaktadır. İsim muhtemelen Sâsânîler zamanında ortaya çıkmış ve kısa zamanda yaygınlaşmıştır. Horasan tarihte İran'ın kuzeydoğusunda yer alan çok geniş bir coğrafî bölgenin adı idi. Günümüzde bölgenin toprakları üç parçaya ayrılmış olup Merv (Mari), Nesâ ve Serahs yöresi Türkmenistan, Belh ve Herat yöresi Afganistan, kalan kısmı da İran sınırları içinde bulunmaktadır." bk. Osman Çetin, "Horasan", DİA, XVIII, 234. Aynı şekilde bu kelime için bk. Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Endülüsî (ö. 487/1094), *Mu'cemu ma'ste'cem min esmâi'l-bilâd-i ve'l-mevâdı,* Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1403/1982, II, 490.

7 Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Tarihu'r-rusul-i ve'l-müluk*, Darü't-Türâs, Beyrut 1387/1967, IV, 167; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvahid (ö. 630/1233), *el-Kamil fi't-târîh,* (thk. Ömer Abdusselam ...), Dâru'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, II, 414; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmaduddîn İsmail (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye,* (thk. Ali Şirî), Dâru İhyai't-Türası'l-Arabî, Beyrut 1408/1988, VII, 144; Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 147-148; *Tarih-i Muhtasar-ı Afganistan*, s.89.

8 Taberi, IV, 168;

9 İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 178.

10 Ya'kut el-Hamevî, Şehabuddîn Ebû Abdillah Ya'kut b. Abdillah (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-büldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1995, I, 480, Habîbî, *Tarih-i Muhtasar-ı Afganistan,* s. 98; *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam, s. 148.*

(r.a.) halife olduktan iki yıl sonra Hz Ömer (r.a.) döneminde fethedilen bölgelerdeki halk ayaklanmış, Hz. Osman, Abdullah b. Âmir komutanlığında ordu gönderip hem söz konusu ayaklanmayı bastırmış hem de Belh, Zabülistan, Gazne ve Sicistan gibi birçok yeni bölge fethedilmiştir.[11] Aynı şekilde Muaviye döneminde fethedilen Cürcan'ın halkı dinden çıktıkları için söz konusu bölge Süleyman b. Abdulmelik b. Mervan döneminde tekrar fethedilmiştir.[12] Yine daha önce fethedilen Kabil, Belh ve Badğis bölgeleri Muaviye b. Ebi Süfyan zamanında,[13] Gurbend bölgesi ise Harun Reşid döneminde fethedilmiştir.[14] Hatta bazı bölgelerin fethi Gazneliler döneminde gerçekleştirilmiştir.[15] Afganistan'ın en son fethedilen bölgesi ise günümüzde Nuristan adıyla bilinen ildir. Afganistan'ın güneydoğusunda yer alan, eskiden Kafiristan (gavurların bölgesi) adıyla bilinmekte olup ve halkı da putperest olan bu il 1895 yılında Afgan emiri, Emir Abdurrahman Han tarafından fethedilmiştir.[16]

Günümüzde ise halkın %99'u Müslüman, %1 kısmı da gayrı müslim olan Hindular'dır. Müslüman olan halkın da yaklaşık %85'i genelde fıkıhta Hanefi mezhebine mensup olan Sünniler, geride kalan kısmı da çoğunluğu fıkıhta Caferi mezhebine mensup olan Şiiler oluşturmaktadır.[17]

İslam öncesinde bölgede bulunan dinler ve mabedler

İslam dininin zuhur ettiği sırada Afganistan'da bulunan en meşhur mabed Nevbahar mabedi idi. Nevbahar Cahiliye döneminde yeryüzünde bulunan en meşhur yedi mabetten biri kabul edilmektedir. Bermekîler tarafından yapılan[18] ve her sene bayram kutlaması için tahsis edilen bu mabedin[19] Sâsânî hükümdarlarından Minûçihr tarafından inşa edilen[20] dünyanın en yüksek binalarından olduğu rivayet edilmektedir. Bermekiler bu mabedi Ka'be'ye benzeterek inşa etmiş ibadetlerde de kendileri gibi putperest olan Mekke müşriklerini taklit etmişlerdir. Bu sebepten

[11] İbnu'l-Esîr, *el-Kamil fi't-târih*, II, 498; III, 35; Gardizî, Abdulhay, *Tarih-ı Gardizî*, s. 230-232; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, VII, 95; XI, 327; Şakir, Mahmud, *Mevsuatü'l-futûhâti'l-İslâmiyye*, Dâru Usame, Amman 2002, 102-107.

[12] Ya'kûbî, Ahmed b. İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâdıh (ö. 292/905'den sonra), *el-Büldân,* Dâru'l-kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001, s. 92.

[13] Ya'kûbî, *el-Büldan*, s. 101, 116; İbnu'l- Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, III,35.

[14] Ya'kûbî, *el-Büldan*, s. 118.

[15] Gubar, *Afganistan der mesir-i tarih*, I, 107.

[16] Ferheng, Mohammed Sıddîk (ö. 1989 m.), *Afganistan der Penc Kern-ı ahîr,* İntişarat-ı Düruhşiş, Meşhed, İran, 1371 h./1992 m., I, 409,410.

[17] Faik BULUT, İslamcı Örgütler-2, Duruk Yayıncılık, Ankara 1997, s. 161, 166.

[18] Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 117; Mesûdî, *Mürucü'z-zeheb,* II, 185.

[19] Vâiz-i Belhî, Ebû Bekr Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Dâvûd (ö. h. 7. asır) *Fezâilu Belh*, (Far. Çev. Abdullah Muhammed b. Hüseyin Hüseynî Belhî, Tashih ve haşiye, Abduhay Habibî), Cengelek, Tehran İran 1388 hş./2009 m., s. 18.

[20] Mesudî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 346h/957m). *Mürücü'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher*, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2005, II, 185.

söz konusu mabedi ipekli kumaşlar ve mücevheratla süsleyip etrafında put dikmişler ve mabedi bir hac mekanı haline getirilmiştir. Mabette 100 metre yüksekliğinde etrafında yuvarlak revaklar bulunan ve çok harika nakışlarla süslenmiş bir kümbet inşa etmişler ve üstünde mızraklarla 100 metrelik yeşil ipek kumaşları asmışlardır.[21] Binanın etrafında ise mabedin hizmetçileri ve sorumlularının kaldığı 360 hücre vardı. Böylece her bir hücre ehline senede bir gün hizmet sırası gelirdi. Bunların her birine sedene adı verilirken, en büyük sedeneye Bermek adı veriyorlardı. Bermekîler de isimlerini buradan almışlardır.

Hint, Çin ve Kabulşah kralları bu dine mensup olduklarından, hac için bu mabede gelirlerdi. Hacca gelen kimsenin mabedin en büyük putuna secde edip Bermek'in elini öpmesi gerekiyordu. Yine her hicri şemsi yılın başı olan Nevruzda, Taharistan, Hindistan, Türkistan, Şam vb. yerlerin eşraf ve büyükleri gelip Nevbahar'da 7 gün boyunca bayram kutlaması yaparlardı.[22]

Belh şehrin fethine denk bu böyle devam ediyordu.[23] Belh şehrin fethinden sonra Muaviye döneminde söz konusu mabed Horasan valisi Kays b. Heysem tarafından yıkılmıştır.[24]

Nevbahar bir kısım kaynaklarda putperestlerin, bir kısmında Budistlerin, bazılarında ise Ateşperestlerin, hatta bazı kaynaklarda yıldızlara tapanların mabedi olarak geçmektedir. Bu çelişkili bilgiler şu şekilde izaha kavuşturulmuştur:

Hem putperestlerin hem de Budistlerin mabedi olması, Budistlerin Buda'nın heykelini dikip ibadet etmekte olduğundan kaynaklanmaktadır. Yani onlar için bazen Budist bazen de putperest ifadesi kullanılmıştır. Hem Budizm ve hem ateşperestlerin mabedi olması ise bu binanın farklı dönemlerde her iki din mensupları tarafından mabed olarak kullanılmış olmasıyla açıklanmıştır.[25]

[21] Mesûdî, *Mürücü'z-zeheb,* II, 185; Bekrî, Ebu Ubeyd Abdullah b. Abdilaziz el-Endülüsî (ö. 487/1094) *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, Daru'l-Garbi'l-İslami, yy. 1992, I, 169-172; İbnü'l-Fakîh, Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed (ö. 365/976), *Kitabü'l-büldân* (thk. Yusuf el-Hadî), Alemü'l-kütüb, Beyrut 1416/1996, s. 617.

[22] Vâiz-i Belhî, Ebû Bekr Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Dâvûd (ö. h. 7. asır) *Fzdâilu Belh*, (Far. Çev. Abdullah Muhammed b. Hüseyin Hüseynî Belhî, Tashih ve haşiye, Abduhay Habibî), Cengelek, Tehran İran 1388 hş./2009 m., s. 46. Ayrıca bk. Tûsî, Muhammed b. Mahmud (ö. 672/1274), *Acâyibü'l-Mahlûkât ve Garây,bü'l- Mevcudât*, (I. Mahmud saltanatı döneminde Farsçadan Türkçeye Tercüme edilmiş, Haz. Günay Kut) Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2012, vr. 82a; Habibî, Abdulhay, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslâm*, Dünyay-yı kitab, Tahran 1367hş/ 1988m., s. 666-668.

[23] İbnü'l-Fakîh, *Kitabü'l-büldân*, s. 617-618; Anonim, *Hudûdu'l-âlem mine'lmeşrikı ile'l-m'arib* (çev. Sayyid Yusuf el-Hadi), Dâru's-sakafe, Kahire 1423/2003, s. 121; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, V, 307.

[24] Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud (ö. 279/ 893), *Fütûhu'l-büldân*, Mektebetü'l-hilal, Beyrut 1988, s. 395; İbnü'l-Fakîh, *Kitabü'l-Büldân,* s. 620.

[25] Seccâdî, Sadık, "Bermekiyân", *Dâiretü'l-meârif-i Büzürg-i İslamî*, Tahran 1383hş/2004, XII, 1-2.

Yine Zerdüşt'ün, Belh şehrinde zuhur edip peygamberlik iddiasında bulunmuş ve tebliğini buradan devam etmiş olması[26] da buranın bir Zerdüştilik dinin merkezi haline gelmesine sebep olmuştur. Miladi 630 yılında Çinli bir seyyah bu bölgeyi ziyaret ettiğinde Belh'te 100 Budist mabedi,[27] günümüze kadar Buda heykelinin bulunduğu Bamyan'da[28] 10 Budist mabedi,[29] dağda 140-150 feet civarında Buda'nın taştan yapılmış heykelinin bulunduğunu, Budistlere ait bir mabedin yanında Buda'nın 100 feet uzunluğunda bir heykelin ayakta durduğunu ve aynı şekilde diğer bir mabedin yanında da 1000 feet uzunluğundaki Buda heykelinin yatmış vaziyette gördüğünü, bunlar dışında da birçok Buda heykelinin söz konusu ilde yer aldığını[30] ve Kapisa'da 100 Budist mabedi ve 10 civarında Hinduizim mabedinin bulunduğunu aktarmaktadır.[31] Yine Gurbend bölgesinde içinde bölge halkının ibadet ettiği put bulunan Şahbahar adlı mabedin bulunduğu, Harun Reşid döneminde Fadl b. Yahya b. Halid b. Bermek Horasan valisi olarak atandığında bölgeyi fethedip söz konusu mabedi tahrip edip putu da yaktığı rivayetlerde yer almaktadır.[32]

İslam'da mescit ve caminin yeri

Müslümanlar için bulunması zaruri olan, Hz. Peygamber'in hicretiyle beraber inşa edilmeye başlayan cami ve mescitler günümüze kadar da inşa edilmeye devam etmektedirler. Daha ilk asırlarda Müslümanlar mescit ve camileri ibadetin yanı sıra eğitim merkezi, mahkeme, elçileri karşılama ve askerlerin toplanma yeri olarak da kullanmaya başlamışlardır.[33] Böylece cami ve mescitler Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar bir yandan müslümanlar için bir mabed görevini üstlenirken diğer yandan da birçok sosyal ve kültürel faaliyetlerin yapıldığı yer haline gelmişlerdir. Ancak söz konusu faaliyetler içinden en önemlisi ve yaygın olanı da camilerde devam eden din eğitimi olmuştur.

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra camileri ibadetin yanı sıra birer ilim ve eğitim merkezleri olarak kullanmaya baş-

[26] İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-târîh*, I, 225-227; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* II, 47.

[27] Si-Yu-Ki, Buddhist Record of Western World, (Çev. Samuel Beal), Printed by Balt Antyne Hansone and Co. Edinburgh and London, Kitap: I. s. 44; Habibî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslâm*, s. 675.

[28] Buda heykeli 11/03/2001 yılında Taliban tarafından tahrib edildi.

[29] Si-Yu-Ki, I, 50.

[30] Si-Yu-Ki, I, 51-52.

[31] Si-Yu-Ki, I, 55.

[32] Ya'kûbî, *el-Büldan*, s. 121.

[33] Bkz: Gerdîzî, Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd (ö. 453/1061), *Zeynu'l-Ahbâr*, (tsh. Abdülhay Habîbî) nşr. Dunyâ-yi Kitab, Tahran, hş.1363/1984, s. 99; Şiblî Ahmed, *et-Terbiyetü'l-İslamiyye; Nazmühâ-felsefetühâ-tarihuhâ*, en-Nehdatü'l-Mısriyye, el-Kahire 1978, s. 102.

lamıştır.[34] Bundan sonra da yine Hz. Peygamber (a.s) döneminde İslam'ı kabul eden tüm bölgelerdeki camilerde, çocuklara, erkek ve kadınlara Kur'an eğitimi verilmiştir.[35]

Hz. Peygamber'in (a.s.) bizzat camilerde başlattığı din eğitimi Emevîler döneminde daha da yaygınlaşarak devam etmiştir.[36] Erken dönemlerde cami ve mescitlerde eğitim ve öğretim faaliyetinde bulunan en meşhur alimler arasında Basra'da Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Bağdat'ta İbn Hanbel (ö. 241/855) ve Ebu Hanife (ö. 150/767), Medine'de Malik İbn Enes (ö. 140/757), Şam'da İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Kahire'de İmam Şafiî (ö. 204/820), Kayrevan'da Sahnun (ö. 240/854), Kurtuba'da İbn Rüşd el-Ced (ö. 520/1126) gibi alimler örnek gösterilebilir.[37] İlk dönemde din eğitimi için hemen hemen tek merkez olan cami ve mescitler,[38] medrese, imam hatip ve ilahiyat fakülteleri gibi diğer din eğitimi merkezlerinin tesisinden sonra da İslam dünyasının birçok yerinde din eğitimi ve öğretimi konusundan merkezi konumunu korumaya devam etmektedir.[39]

Afganistan'da cami ve mescitler

Müslümanlar fethettikleri her yerde hemen bir mescit veya cami inşa ederlerdir.[40] İslam dini günümüz Afganistan sınırları içerisinden bulunan coğrafyaya yayıldığında diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi cami ve mescitler inşa edilmeye başlanmış, eskiden var olan diğer dinler yerini İslam dinine bırakırken,[41] o dinlerin mabedleri de yerini mescit ve camilere bırakmıştır.

Böylece daha İslami fetihlerin ilk dönemlerinde bu bölgede mescit ve camiler görünmeye başlamış[42] ve zamanla bölgenin en meşhur kentlerinden olan Belh, Gazne ve Herat birer ilim merkezleri haline gelmiş, buralardaki camilerde de pekçok ilim halkaları oluşmuş ve bütün burnların neticesinde birçok âlim yetişmiştir.[43]

[34] Bouamrane, Chikh, *İslam Tarihinde Eğitim-Öğretim Kurumları*, (Çev. Nesimi Yazıcı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XXX, s. 281; Varol, Bahaüddin, "Hulefâ-i Raşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy: 9, yıl 2000, s.482.

[35] Bk. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1063), İbn Hazm, *el-Fısal fi'l-mileli ve'l-ehvâ-ı ve'n-nihal*, Mektebetü'l-Hanî, Kahire ts., II, 66-67.

[36] Sümeyye, *et-Ta'lim fi'ş-Şam fi'l-asri'l-Emevi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ümmü'l-kurâ, Suudi Arabistan 2007, s. 69.

[37] Bouamrane, Chikh, *İslam tarihinde eğitim kurumları*, s. 282.

[38] Mededî, Muhammed Ekber, "Amoziş ve Perveriş ve Merâkiz-i İlmi-yi Ahd-i Gazneviyân", *Irfan*, 6. sayının Eki, 1986, s. 26.

[39] Bouamrane, Chikh, *İslam Tarihinde Eğitim Kurumları* s. 281.

[40] Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 708.

[41] Gubar, *Afganistan der mesir-i tarih*, I, 154.

[42] Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 673.

[43] Istahrî, Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-Farisî (ö. 346/958), *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, nş. el-Heyetü'l-âmme li-kusûri's-sakâfe, Kahire ts., s. 265.

Burada söz konusu coğrafyadaki bazı meşhur cami ve mescitlere örnek olarak değinerek camilerin geçmişte ve günümüzde eğitsel, sosyal ve kültürel alanlardaki rollerini açıklamaya çalışacağız.

Belh ve civarında bulunan cami ve mescitler

Mescid-i Belh: Bu şehrin en meşhur camii hicri 233 yılında Abbasi halifesi[44] tarafından Belh valisi olarak atanan ve 20 sene boyunca Belh valisi olarak görev yapan Davud b. Abbas'ın hanımının yaptırdığı rivayet edilen ve Mescidi Belholarak bilinen camidir.[45] Bu cami şehrin tam ortasında inşa edilmiş, etrafı da çarşılar ile çevrilmişti. Söz konusu cami sürekli ibadet yapanlar ve ilim öğrenen kimselerle dolup taşardı.[46] Sürekli ibadet ve ilim ehliyle dolu olması açısından Horasan, Maverâünnehir ve Sicistan gibi bölgelerde, Herat'ten sonra ikinci olduğu söylenmiştir. İçinde sürekli fıkıh dersleri halkalarının bulunmakta olan[47] dünyanın en güzel ve en geniş camii idi.[48] İçinde Ebu Bekir Muhammed el-Hulmî'nin (ö. 547) imla meclisi bulunmakta idi.[49] Semânî de bir Cuma günü söz konusu camiye gidip imla meclisine katılarak ondan yazdığını aktarmaktadır.[50]

Mescid-i Atîk: Hişam b. Abdilmelik döneminde Esed b. Abdillah el-Kasrî Horasan valisi olunca yıkılmış olan Belh şehrini inşa ettiği

[44] Söz konusu tarih el-Mütevekkil Alellah'in hilafet dönemine denk gelmektedir.

[45] Rivayetlere göre Abbasî halifesi bazı davranışlarından dolayı Belh halkına kızdığı için onlardan, bir rivayete göre büyük bir miktarda haraç istemiş, diğer bir rivayete göre zamanından önce haraçlarının ödenmesini talep etmiştir. Bunun üzerine Belh'in kadınları ve çocukları toplanıp Belh emirinin-20 sene boyunca Nevşad Köşkü'nün inşası ile meşgul olması sebebiyle kendi yerine görevlendirdiği-hanımına gitmiş ve kendilerinin bu miktar haracın ödemeye güçleri yetmeyeceği söylemişlerdir. Bunun üzerinde Belh emirinin hanımı, değeri Belh halkından istenilen haracın üstünde olan mücevherle süslenmiş elbisesini halifeye göndermiştir. Elbise halifeye ulaştığında halife bu durumdan mahcup olup "Bir kadın bizden daha mı cömert oluyor!, kadın bana cömertliği öğretti bu elbiseyi almam bana ayıptır" deyip hem Belh halkını bir senelik haraçtan muaf tutmuş hem de elbiseyi geri göndermiştir. Elbisesi kendisine geri iade edilen Belh emirinin hanımı da halifenin elbiseyi inceleyip inleyemediğini sormuş, incelediği söylenince "Nâ-mahrem birinin göz attığı elbiseyi giymem" diyerek söz konusu elbiseyi satıp parasıyla bir mescit, bir zaviye ve bir ribat inşa etmiştir. Parasından kalan üçte birinin de, ihtiyaç halinde cami için kullanılması üzere camiin bazı direklerinin altına gömmüştür. Moğollar Belh şehrini istila ettiklerinde, şehri tahrib edilirken, söz konusu camiin direklerinin birinin altında hazinenin bulunduğunu duyunca bu camiinde üçte bir kısmını yıkmışlar ve bir şey bulamayınca da geri kalan kısmının yıkmasından vaz geçmişlerdir. (Bkz. Vâiz-i Belhî, *Fezâilu Belh,* s. 39-40; İbn Batûta, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed (ö. 779/1378), *Rihletü İbn Batûta*, nş: Akâdemiyyetü'l-Memleketi'l-Ma'ribiyye, er-Ribat 1417/1997, III, 42-43.)

[46] İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım en-Nasîbî (ö. 367/977'den sonra), *Sûretü'l-Arz*, nşr., Dâru Sadır, Beyrut, 1938, I, 448.

[47] İbn Havkal, *Sûretü'l-ard*, II, 438; İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 265, 278.

[48] İbn Batûta, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed (ö. 779/1378), *Rihletü İbn Batûta*, I-V, nş: Akâdemiyyetü'l-Memleketi'l-Ma'ribiyye, er-Ribat 1417/1997, III, 42.

[49] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Müntezam fî tarihi'l-ümemi ve'l-mülûk,* (thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1412/1992, XVIII, 87.

[50] Sem'ânî, Abdulkerim b. Muhammed (ö. 562/1167), *el-Ensâb,* (thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî vd.), Haydarâbâd 1382/1962, V, 181.

sırada, Mescid-i Atîk adlı bir mescit inşa etmiştir. Bu mescit yukarıda zikri geçen Mescid-i Belh'ten 7 sene önce yapılmıştır.[51]

Mescid-i Cami: Bu cami, Mütevekkil b. Humrân (ö. 141/758-9), Mukatil b. Hayyan (ö. 135/752) ve Mukatil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) tavsiyeleri sonucunda hicri 124 yılında inşa edilmiştir.[52]

Ayrıca Bermekî hanedanından olan Fadl b. Yahya Belh şehrinde dedelerinin yaptıkları Nevbahar mabedini yıkıp yerinde camii inşa etmek istedi ancak söz konusu mabedin binasının çok sağlam olmasından, binanın tamamını yıkamayınca sadece bir köşesini yıkıp söz konusu yerde camii inşa etti.[53] Fadl b. Yahya bunun dışında da Horasan bölgesinde birçok mescit yaptı.[54]

İbn Batuta, Moğol istilasından sonra Belh şehrini ziyaret ettiğinde, binalarının sağlamlığı sebebiyle Moğollar tarafında tahribe uğradığına rağmen şehri gören kimse onun yıkılmadığını düşünebileceğini, binaların lacivert taşlarıyla süslendiğini ve gördüğü tarihte mescit ve medreselerin izlerinin göründüğünü aktarmaktadır.[55]

Askalân Camii: Semâni bu camide hadis hocalarından ders aldığını,[56] yine aynı camide Ebu İsa et-Tirmizî'nin Şemâilu'n-Nebî adlı eserini Ebu Ali el-Hasan b. Beşir b. Abdillah en-Nakkâş'tan okuduğunu ifade etmektedir.[57]

Mescid-i Ebu Recâ: Ebu Recâ Kuteybe b. Said el-Bağlanî es-Sakafî'nin (ö. 240/855) da civarında medfun olduğu bu mescit Bağlan'da bulunmakta idi.[58]

Mescid-i Âdîne: Harun er-Reşid tarafından Horasan valisi tayin edilen ve Kunduz'da yerleşen Cafer b. Muhammed b. el-Eşa's (ö. 173/789)[59] yine bu şehirde Mescid-i Adîne adlı bir mescit yapmıştır.[60]

51 Vâiz-i Belhî, *Fezâilu Belh,* s. 35.

52 Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 35.

53 İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zeman*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadır, Beyrut 1971, IV, 27, 29.

54 Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 345.

55 İbn Batûta, *Rihletü İbn Batûta*, III, 41-42.

56 Semânî, *el-Ensab*, 9/296.

57 Sem'anî, Abdulkerîm b. Muhammed et-Temîmî, *et-Tahbîr fi Mu'cemi'l-Kebîr*, (thk. Münîre Nâci Salim), Riâsetu Divâni'l-Evkâf, Bağdat 1395/1975, 1/196; Semânî, *el-Müntehab min mu'cem-i şuyûhı's-Semânî*, thk. Muvaffak b. Abdillah b. Abdilkadir, Darü alemi'l-kütüb, Rıyad 1417/1996, s. 608.

58 Vaiz-i Belhî, *Fezail-i Belh,* s. 238.

59 Ya'kubî, *el-Büldan*, s. 139.

60 Vaiz-i Belhî, *Fezail-i Belh,* s. 36.

Mescid-i Biluriyân/Mescid-i Kuteybe: Haccac döneminde Kuteybe b. Müslim el-Bahilî hicri 89 yılında Belh şehrine vardığında Biluryân'da mescit inşa etmiştir.[61]

Mescid-i Cami-yi Burukan: Yine Kuteybe'nin inşa ettiği diğer bir cami de Burukan'da inşa ettiği camidir.[62]

Mescid-i Şerefuddin: Belh mezarlığının başında bulunan bu mescit künyesi Şerefuddin Ebu Muhammed olan el-Hasan b. Ali b. Ebi Talib el-Hüseyni'ye (ö. 532/1137-8) nispet edilmiştir. Fezail-i Belh sahibi söz konusu camiyi tarif ederken "Yoksulların meskeni alimlerin madeni olan meşhur ve maruf bir mescit" şeklinde tanımlamaktadır.[63]

Mescid-i Harb,[64] Mescidu Abdilaziz Makburî,[65] Mescid-i Kemangeran,[66] Mescidu Mukannı', Mescid-i Mumek[67] ve Mescid-i Nuh-günbedân Belh şehrinde ilk dönemlerde yapılan diğer camilerdir.[68]

Abbasiler döneminde her köyünde cami, müftü, kadı ve müderrisin mevcut olduğu[69] Belh şehrinde 1848 mescit, 1200 müftülük derecesine ulaşmış âlimin bulunduğu ile ilgili rivayetler[70] bu bölgedeki camilerin çokluğunu açıkça göstermektedir. Söz konusu bölgelerdeki mescit ve camilerde öğrenciler halkalar şeklinde hocanın etrafında oturur, ders alırlardı. Bir camide bazen bir halkada ders yapıldığı gibi bazen birden fazla halkanın olduğu ve öğrencilerin, tefsir, hadis, fıkıh, edeb vs. dersleri aldığı bilinmektedir.[71]

Gaznede mescit ve camiler

Gazneliler döneminde zirve yapan bu şehirde Tusî 12000 camiin bulunduğunu söylemektedir.[72] Gazne şehrin ilk yapılan camiin 164h/780m civarında Gazne hükümdarı Vücüyir Levik'in Hanan veya Hakan adlı oğlunun Müslüman olmasıyla birlikte var olan bir puthaneyi yıkıp yerine yaptığı cami olduğu söylenmektedir. Söz konusu cami daha sonra Hanan Levik'in torunu olan Efleh b. Muhammed'e (280h/893m civarı) nispetle Mescid-i Efleh adıyla meşhur

[61] Makdisî, Ebû Abdillah Muhammed, *Ehsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, Daru Sâdir, Beyrut 1411/1991, s. 303; Vaiz-i Belhî, *Fezail-i Belh,* s. 18, 32.

[62] Vaiz-i Belhî, *Fezail-i Belh,* s. 35.

[63] Vaiz-i Belhî, *Fezail-i Belh,* s. 351.

[64] Harb b. Urvan es-Said'e nisbetle böyle adlandırılmıştır. Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 43.

[65] Bu camide bir peygamber türbesinin bulunduğu da söylenmiştir. Bkz. Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 17.

[66] Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 85.

[67] Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 207.

[68] Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 320.

[69] Muderris, Abdullatif, Muhammed Mahrus, *Meşâihu Belh mine'l-Hanefiyye ve mâ inferedû bihi mine'l-mesaili'l-fikhiyye*, I-II, ed-Dâru'l-Arabiyye, Bağdad 1979, I, 35.

[70] Vaiz-i Belhî, *Fezâil-u Belh,* s. 21.

[71] Yesnâ, Mahmud, "Amoziş ve Merâkiz-i Amozişi-yi Kişver", *Irfan,* 6. Sayının Eki, 1986, s. 15.

[72] Tusî, *Acâyibu'l-mahlukât*, vr. 167a.

olmuştur.[73] Yine Makdisî bu şehri anlatırken dârul-imarenin kıblesinde bir camiin bulunduğunu aktarmaktadır.[74] Bunun dışında da birçok camiin bulunduğuna dair bilginin bulunmasına rağmen,[75] hakkında detaylı bilgiler bulunan tek cami Gazne hükümdarı olan Gazneli Mahmut (998-1030) tarafından yapılan meşhur Arusu'l-felek adlı camidir.

Gazne şehrinin nüfusu artıp söz konusu şehirde bulunan cami halkın ihtiyacına cevap vermez haline gelince Sultan Mahmud daha geniş bir cami yapmaya karar verdi. Hindistan seferine gitmeden önce cami için bir yerin belirtilmesi için talimat verdi. Zaferi kazanıp birçok ganimetle beraber geri döndüğünde caminin planları hazır idi. Sultan getirdiği malların sadaka-ı cariye olması için söz konusu cami için harcamaya başladı. Farklı bölgelerden birçok usta mimar ve işçi getirdi. İşçilerin işlerini kendisi kontrol edip ücretlerini de her gün akşam bizzat kendisi öderdi. Hindistan'dan ağaç, uzak yerlerden de mermer getirip çok güzel, nakışlı ve muhteşem bir cami yaptı. O kadar güzel nakışlı ve süslü yaptı ki dünyada benzeri yoktu, onu gören herkes hayrete düşerdi. Cami o kadar geniş idi ki 3000 kişi rahatlıkla içinde namaz kılardı. Sultanın güven ve huzur içinde camiye gidebilmesi için saraydan camiye gizli bir yol yaptılar. Mescidin yanında da bir medrese ve bir kütüphane inşa ettiler.[76]

Gazneliler döneminde ilim kültür ve sanatta zirveye ulaşan ve 2007 yılının İslam Kültür Başkenti olarak ilan edilen Gazne'de günümüzde de 100'den fazla diğer tarihi eserlerle beraber mescit ve camilerin kalıntıları da mevcuttur. Nitekim Gazne'de bulunmakta olan 16 adet cami Afganistan Şehircilik Bakanlığı tarafından tarihi miras listesine alınmıştır.[77]

Herat'ta bulunan mescit ve camiler

Horasan'ın dört büyük bölgesinden biri olan Herat şehri İslam'den önce de meşhur idi, İslam yayıldıktan sonra da aynı şekilde mâmur kalmaya devam etti.[78] Herat bölgesinde birçok tarihi camiin bulunduğu,[79] ibadetin yanı sıra birçok sosyal ve kültürel faaliyetlere ev sahipliği yaptığını öğrenmekteyiz. Bunların en meşhuru da Mescid-i Cami'i Herat'tirÇeşitli tamirler geçirerek günümüze ulaşan ve ilk inşası XI. yüzyılın ikinci yarısına kadar inen bu cami

[73] Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 680, 717.

[74] Makdisî, *Ahsenü'tekâsim*, s. 304.

[75] Makdisî, *Ahsenü'tekâsim*, s. 304.

[76] Utbî, Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr (ö. 427/1036), *Tarihu'l-Yemînî*, çev. Cürfedakânî, Ebu'ş-Şeref Nâsıh b. Zafer, Muhammed Ali Ferdin, Tahran 1334hş/1955m, s. 249-250.

[77] İbadi, Muhammad Qasim, Bir İslâm Şehri Olarak Gazne (338/949-492/1099), NEÜSBE, Konya 2018, s. 101-102.

[78] Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslam*, s. 682.

[79] İsfizârî, *Râvzâtü'l-Cennât*, s. 86.

bugün Afganistan sınırları içinde bulunan Herat'ın en önemli yapılarından biridir. Tarihi süreçte defalarca yangın ve deprem gibi aftelerle tahribata uğramış ve yeniden inşa ve tamir edilmiştir. Söz konusu cami, yalnız Herat'ın değil bütün Horasan bölgesinin en büyük dinî merkezi sayılmaktadır. Ortadaki dörtgen bir avluyu çevreleyen dört ana eyvan ve küçük eyvanlarla revaklardan oluşan bir plana sahip olan bu caminin ilk yapıldığında 403 kubbe ve 30 revaktan meydana gelidiğini ve bu altı kapılı binanın ölçüleri 200 × 150 zirâ olduğu söylenmektedir.[80] Bu cami şehrin ortasında yer almakta ve etrafı çarşı ile çevrili idi. Söz konusu cami sürekli ibadet yapanlar, ilim ehli ve talebelerle dolup taşması açısından Horasan, Maverâünnehr ve Sicistan gibi bölgelerde birinci idi. İçinde sürekli fıkıh dersleri halkaları yapılmaktaydı.[81] Gayet geniş ve süslü olan bu cami[82] Şahruh zamanına kadar Herat'ın tek camisi iken Gevher Şad Begüm yeni bir cami inşa etti. Bundan sonra da 10 cami daha yapıldı.[83]

İşkemiş: Bugün de aynı adla anılan bu şehirde Kuteybe b. Müslim el-Bahilî tarafından 90h/708m yılı civarında inşa edilmiş ilk dönem camilerdendir.[84] Zikri geçen bütün bu cami ve mescitler sadece ibadet yeri olarak değil aynı zamanda çeşitli ilimleri öğrenme merkezi, öğrenci ve hocalara mesken, yoksullar ve yolcular için bir konaklama yeri idi.[85]

Afganistan'da mescit ve camilerin eğitim alanındaki rolleri

Mescit ve camiler, İslam dininin Afganistan'a girmesinden günümüze kadar her türlü şartlarda kesintisiz olarak eğitim ve öğretim hizmetlerini sunmaya devam eden yegâne merkezler olmayı başarmışlardır. Resmi medrese ve okulların tesisinden önce eğitim ve öğretim hizmetlerinin yegane merkezleri olan mescit ve camiler, savaş ve kargaşanın devam ettiği sebebiyle özellikle resmi okulların kapandığı dönemlerde de yine eğitim ve öğretim merkezleri olmaya devam etmişlerdir. İlk dönemlerden beri birçok âlimin yetiştiği bu ilim yuvalarında günümüzde de din dersi verilmeye devam edil-

[80] Mülâyim, **Selçuk, "Herat Cuma Camii" *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s. 218-219.**

[81] İbn Havkal, *Sûretü'l-ard*, II, 438; İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 265, 278; Anonim, *Hudûdü'l-âlem*, s. 116.

[82] Caminin özellikleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. İsfizârî, Muînüddîn Muhammed-i İsfizârî Zemcî (ö.899/1494'ten sonra), *Râvzâtü'l-Cennât fî Evsâfı Medineti Herât*, haz., Muhammed İshâk, nşr., Rurpâ Serî, Kalküta, 1961, s. 25-27.

[83] İsfizârî, *Râvzâtü'l-Cennât,* 28-29. Herat'ta bulunan diğer camiler için bkz. Allen, Terry, *Timurid Herat*, Wiesbaden 1983, s. 23. Şahin, Mustafa, Orta Çağda Herât Bölgesi (Gaznelilerin Kuruluşundan Timurluların Yıkılışına Kadar) (961-1507), basılmamış doktora tezi, GOPÜSBE, Tokat 2013, S. 410-420.

[84] Habibî, *Afganistan ba'd az İslam*, s. 717.

[85] Îman bt. Suûd b. Hayşân el-Kureşî, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî Belh hılale'l-fetra 205-617/820-1220, (*Basılmamış yüksek lisans tezi), Camiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke 1434/ 2013, s. 196.

mektedir. Günümüzde resmi ve gayri resmi medreseler ve şerîyât fakültelerinin yanı sıra, mescit ve camiler de, tefsir, hadis, fıkıh ve kıraat gibi din dersi verilen birer ilim merkezi olma özelliklerini korumaktadırlar.

Günümüzde sayısının 130,000 olduğu tahmin edilen[86] mescit ve camilerde çeşitli metotlarla din eğitimi yapılmaktadır:

Bunlardan biri cami imamların verdikleri din dersidir. İmamlar, genelde kırsal bölgelerde görev yaptıkları camii ve mescitlere bağlı ailelerin çocuklarına yılın 12 ayında ve haftanın Cuma günleri hariç her gününde Kur'an-ı Kerim, dini kitapları okutmakta, kısa sure ve aşırları ezberletmekte, ilmihal ve zaruriyât-i diniye dediğimiz bilgileri tek tek öğretmektedir.

Her mahallenin çocukları bağlı oldukları mescit ve camilere gidip sırasıyla Kaide-i Bağdadî adlı cüzden harf ve harekeleri, Kur'an-ı Kerim'i sonra da Çehâr Kitab veya Penc-kitab ve Hafiz Şirazi'nin divanı gibi Farsça kitapları okurlar. Genelde erkek çocuklar söz konusu eğitimi tamamladıktan sonra Arapça klasik kitaplara başlarlar. Resmi ve gayri resmi medreselerde okutulduğu gibi cami ve mescitlerde de İmamların ilmi seviyesi ve öğrencilerin zamanına göre değişmekle beraber genelde tefsirden, Celaleyn, Medarik, Beyzavi; hadisten, Mişkatü'l-mesabih, Sünen-i Tirmizi, Sünen-i Ebi Davud, Sahihu Müslim ve Sahihu'l-Buharî; fıkıhtan genelde sırasıyla Hulasa-yı Keydanî, Şurûtu's-salat, Münyetü'l-Musalli, Kenzu'd-dekâkik, Şerhu'l-Vikaye ve el-Hidaye; fıkıh usulünden, Usulü'ş-Şaşî, Nuru'l-envâr, Husamî; Sarf ilminden Serf-i Behayî, Zerrâdî, Zencanî, Merâhu'l-ervâh, Şafiye; nahiv ilminden, Nahv-i Mir, Hidayetü'n-nahv, Kafiye, Şarhu Cami, Elfiye, Şerhu İbn Akîl; akaid ilminden Fıkhü'l-ekber, Ebu'l-Müntehâ'nın Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber'i, Aliyu'l-Kari'nin Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber'i, Nesefî'nin Şerhu'l-akâid'i; mantık ilminden da Teysirü'l-mantık, İsaguci, Mir İsağucî Şerhu İsaguci, Mekamât, Kutbi, Süllem'i; meani ve belagat ilminden ise Telhisu'l-miftâh, Mutavval, Muhtasaru'l-meani kitapları okutulmaktadır. Öğrenciler kendi mahalle imamlarını klasik kitapları okutma konusunda yeterli bulamadıkları durumlarda diğer mahallelere gidip diğer imamlardan veya hocalardan ders alırlar.

Kızlar ise genelde küçük yaşlarda camilere gider, Kur'an-ı Kerim'i yüzden okumayı ve yanında sureler ve bazı inanç esasları ile ilmihal bilgilerini öğrenmekle yetinirler. Cami imamları genelde öğrencilerin hepsine tek tek ders verirler, ancak çok kalabalık oldukları durumda öğrencilerden de destek alıp, üst seviyedeki öğrencilerin alt seviyedekilerine okutmasını sağlarlar. İmamların öğrencilere tek tek ders vermesinin de avantajının olduğu kadar dezavantajları

[86] http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2015/05/150527_mar_sms_friday_prayers_afghanistan (21.09.2018).

da vardır. Mesela hocanın öğrencilerin hepsi ile ayrı ayrı ilgilenme şansı bulması gibi olumlu bir tarafı olduğu gibi zaman azlığından her bir öğrenciye sadece 3-5 dakika vakit ayırabilme gibi olumsuz tarafı da bulunmaktadır. Öğrenciler derslerini çalışmadıkları veya disiplinsizlik yaptıklarında cami imamı tarafından sopa vb. ile sert bir cezayla karşı karşıya kalmaktadırlar.

İkincisi ise bir cami veya mescitte meşhur bir âlim bulunduğunda sadece o mahalledekiler değil, aksine diğer yakın ve uzak mahallelerden de fıkıh, akaid, tefsir, hadis vs. ilimleri öğrenmek için öğrenciler gelmektedir. Hatta bazı öğrenciler söz konusu imamların yanında camilerin lojmanlarında yatılı olarak da kalmaktadır.

Üçüncüsü ise Ramazan aylarında yapılan tefsir dersleridir. Bazı Diyobend âlimleri tarafından başlatıldığı için Pakistan ve Hindistan'da Afganistan'a nisbetle tarihi daha eskilere dayanan Ramazan ayında Kur'an tercüme ve tefsir dersleri yine camilerde yapılır.[87] Ramazan ayında Kur'an-ı Kerim'in başından sonuna kadar tercüme ve kısa tefsiri yapılmaktadır.

Genelde din eğitiminin merkezleri olan mescit ve camiler az da olsa bazen matematik ve İngilizce kursları gibi diğer faaliyetlere de ev sahipliği yapmaktadır.[88]

Mescit ve Camilerin ve Sosyal ve Kültürel Alanlardaki Rolleri

Ramazan ayında mescit ve Camiler

Afganistan'da Ramazan ayı boyunca namaz kılanlar iftarı birlikte mescit ve camilerde yaparlar. İnsanlar akşam namazına giderken börek gibi atıştırmalık bir şeyler alıp gider veya kendisi erken giderse çocukları getirirler. Böylece namaza gelenler mescit ve camilerde sofra kurup birlikte iftar yaparlar. Bu geleneğin en güzel tarafı da yolcuların ve evlerinden uzak olanların iftar sıkıntısıyla karşı karşıya kalmamasıdır. Kişi iftar vaktinde herhangi bir mescit veya camiye vardığında iftar yemeğini garanti etmiş olur.

Günümüzde özellikle de başkentte bulunan bazı camilerde zengin hayırseverler Ramazan boyunca namaza gelenler ile birlikte yoksullara da iftar yemeği vermektedirler. Böylece hem namaza gelenler hem de yoksullar gelip iftarlarını camide yaparlar hatta iftar yemeğini evlerine de götürürler.

[87] Kur'an tercüme dersleri genelde Şa'ban ayının 10'unda başlar ve Ramazan ayın 27'sinde son bulur. Bu süre içinde Kur'an-ı Kerim baştan sona kadar tercüme ve kısa tefsirleriyle beraber bitirilir.

[88] Örnek olarak 2003 yılında Kapisa ilin merkezinde bulunan camiin duvarında tahta yerleştirilmiş, İngilizce ve matematik dersi de sürekli olarak verilmekte idi.

Taziyelerde mescit ve camiler

Afganistan'da günümüze kadar cami ve mescitler, tabir caiz ise, taziye çadırı görevini de yapmaya devam etmektedir. Bir kişi vefat ettiğinde taziye merasimi, bağlı olduğu mescit veya camide gerçekleştirilir, hatta çay gibi bazı ikramlar da mezkur yerlerde yapılır. Taziyeye gelen kişi veya grup için biri gelişleri diğeri de gidişleri zamanında olmak üzere iki defa Kur'an'dan birkaç ayet okunur. Bunu da ya taziyeye gelenler ya da mescit ve camilerin imamı okur. Dolayısıyla cami ve mescidin imamları köylerde üç gün, şehirlerde genelde bir gün boyunca sabahtan akşama bu merasimde bulunmak zorundadır.

Misafirhane olarak mescit ve camiler

Afganistan'da özellikle 50 yıl öncesine kadar ev imkanlarının kısıtlı olması sebebiyle insanların bir çoğu misafirlerini gündüz evde ağırlarken yatılı misafilerini de de mescit ve camilerde yerleştirirdi. Bu uygulama imkanların bollaşması ile günümüzde pek de bulunmamaktadır.

Yolculara konaklama yeri olarak mescit ve camiler

Afganstan'da, diğer ülkelerde olduğu gibi, ulaşım araçlarının olmadığı ve kısıtlı olduğu dönemlerde insanlar şehirlerarası, hatta bazen ilçeler arası yolculuk yapmak için günlerce yürümek zorunda kalırlardı. Bu dönemlerde yolcuların gece kalabilecekleri tek yer mescit ve camiler idi. Akşam yaklaştığında bir mescit veya camide yerleşen yolcuları, akşam ve yatsı namazlarına gelen köy halkı fark edip onlara yemek getirirdi. Günümüzde de ulaşım sisteminin gelişmediği bazı yerlerde aynı uygulama devam etmektedir.

Mahalli şura

Yaşlılar, önde gelen insanlar ve din adamlarından oluşan şura ve cirge Afganistan'da uzun bir tarihe sahiptir, günümüzde de devam etmektedir. Genelde savaş dönemlerinde, kırsal bölgeler ile merkezi hükümetin kontrolü haricindeki bölgelerde ve günümüzde de merkezi hükümetin zayıf olduğu bölgelerde insanlar söz konusu şûraya başvurmaktadırlar. Kısacası mahkemelerin bulunmadığı zaman ve yerlerde, insanların başvurmak zorunda kaldıkları bu şuralar günümüzde az da olsa varlığını devam etmektedir. Hatta 2011 yılında yapılan araştırmalara göre günümüzde merkezi devletin ve mahkemelerin bulunmasına rağmen davaların %80-90'lık kısmında insanlar söz konusu cirge ve Şura-yı İslahî adlı bu şuralara başvurmaktadır.[89] Bahsi geçen bu şurada genelde mescit ve camilerde gerçekleştirilmektedir.

[89] Hakimi, İsmail, "Şûrâ-yi İslahî Mekânizmi Berây-ı faysala-yı Gayri Resmî Daâvî-yı medeni", *Adalet*,sy. 57, yıl, 2007. s 8-38.

İşgal ve kargaşa dönemlerinde cami ve mescitlerin rolleri

-İşgal ve işgalcilere karşı propaganda olarak kullanılmaları

Afganistan'da mescit ve camiler tarih boyunca her türlü işgalcilere karşı direnişe davet için birer merkez görevini üstlenmişlerdir. Din adamları ve imamlar Müslümanları bu merkezlerden örgütleyerek işgale ve zulme karşı koymaya çalışmışlar ve insanlar bu merkezlerden örgütlenmişlerdir.[90] 1970 yılında komünistlerin Lenin'in doğum günü kutlama münasebetiyle İslami terimleri kullanması üzere alimlerin buna tepki göstermek için insanları Afganistan'ın başkenti Kabil'in merkezinde bulunan Pul-i Hişti camisine protestoya çağırmaları buna örnek gösterilebilir.[91] Bunlara ilaveten camiler bazen partilerin siyasi faaliyetleri ve örgüt propagandası için kullanılabilmektedir.

-İşgal ve kargaşa dönemlerinde barınma yeri olarak kullanılmaları

İnsanlar, işgal girişimleri, iç savaş ve büyük afetlerin yaşandığı dönemlerde özellikle evlerinden kaçmak zorunda kaldıkları veya evsiz kaldıkları zaman mescit ve camileri barınma yeri kullanmaktadırlar.

PAKİSTAN

1947 yılında Hindistan'dan ayrılan Pakistan'ın sınırları içinde yer alan topraklara ilk İslâmî fetih hareketi Hz. Ömer döneminde başlamış,[92] ancak Emevîler'den Velîd b. Abdülmelik devrinde Muhammed b. Kāsim es-Sekafî tarafından bölgenin bir kısmı fethedilebilmiştir.[93] Bölgenin İslamlaşmasında en büyük pay Gazneliler'e ait olmakla birlikte diğer Türk devletleri de bölgenin İslamlaştırması için büyük çaba göstermiştir.[94] Günümüzde Pakistan nüfusunun %97'ye yakın bir kısmı Müslüman, geri kalan kısmı ise Hıristiyan ve Hindulardan oluşmaktadır[95]

Bu bölgede fetih hareketiyle beraber mescit ve camiler de yapılmaya başlanmıştır. Bölgede yapılan ilk camiin de Emevî hükümdarı Muhammed b. Kasim'in Sind bölgesini fethettikten sonra yaptığı camii olduğu tespit edilmiştir. Hükümdar bölgeyi fethettikten sonra biri hicri 92 yılında Erver'de diğeri 107 yılında günümüz

[90] Bkz. Muhammed İbrahim Atâi Nigahi muhtasar be tarih-i muasır-ı Afganistan (trc. Cemilurrahman Kamgar), Bingah İntişaraât-i Meyvend, Kabil 1426/2005, s. 406.

[91] Olivier Roy, *İslamic Radicalism in Afghanistan and Pakistan*, CNRS, Paris 2002, s. 14.

[92] Belâzûrî, Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud (ö. 279/ 893), *Fütûhu'l-büldân*, Mektebetü'l-hilal, Beyrut 1988, s. 416.

[93] Bölgeye yapılan ilk dönem fetih teşebbüsleri ve İslamlaşma süreci ile ilgili detaylı bilgi için bk. Belâzûrî, *Futûhu'l-büldan*, s. 416-429.

[94] Abdulhamid Birışık, "Pakistan" DİA, 2007 İstanbul, XXXIV, 149.

[95] İbrahin Güner, "Pakistan", DİA, 2007 İstanbul, XXXIV, 146.

Karaçi yakınında bulunmakta olan Debil şehrinde olmak üzere iki cami inşa etmiştir.[96] Bunlar dışında da o dönemde bölgenin değişik yerlerinde birçok mescit ve cami yaptırılmıştır.[97] Günümüzde bütün yerleşim yerlerinde mescit ve camiler bulunan[98] Pakistan'da yaklaşık 120,000 resmi ve 120,000 gayrı resmi olmak üzere toplam 240,000 cami ve mescidin bulunduğu tahmin edilmektedir.

Pakistan'daki Mescit ve Camilerin Eğitsel, Sosyal ve Kültürel Faaliyetlerdeki Rolleri

Din Eğitimi

Pakistan'da da mescit ve camiler namaz ve itikaf gibi ibadetlerin yanı sıra birçok eğitim, sosyal ve kültürel faaliyetlere ev sahipliği yapmaktadır. Bu faaliyetlerden biri yine din eğitimidir. Pakistan'ın birçok yerinde çocuklar Kur'an öğrenmek için mescit ve camileri tercih etmektedir. Yine birçok yerde hem çocuklara hem de büyüklere Kur'an tercüme ve tefsiri, hadis dersi gibi dersler verilmektedir. Tebliğ Cemaati de davet yeri olarak cami ve mescitleri seçmekte ve davet için seçtikleri Fezail-i A'mal adlı hadis kitabını halka burada okumaktadırlar. Bunun yanısırabu ülkede camiler diğer sosyal faaliyetlerde Afganistan'a nazaran daha aktif olduğu görülmektedir. Pakistan'daki mescit ve camilerde yapılan en büyük sosyal ve kültürel faaliyetler medrese öğrencileri ve Tebliğ Cemaati için yurt olarak hizmet vermeleridir.

Tebliğ Cemâati

1926 yılında Hindistan'da Muhammed İlyas Kandehlevî (1885-1944)[99] tarafından kurulan ve günümüzde çoğunlukla Pakistan ve Bangladeş'te olmak üzere dünyanın birçok yerinde faaliyet gösteren Cemâat-i Teblîğ[100] (Tebliğ Cemaati) de mescit ve camileri bir taraftan tebliğ merkezleri olarak kullanırken diğer taraftan onları konaklama yeri olarak kullanmaktadırlar. Gönüllü davetçiler toplayıp farklı mescit ve camilerde belli süreler için kalmakta olan Tebliğ Cemaati mensupları yorgan, yastık, tüp, tencere, tabak, çaydanlık, bardak gibi malzemeleri yanlarına taşırlar, yemeklerini de kendi imkanlarıyla hazırlar, yemek konusunda başkasından asla yardım kabul etmezler. Gittikleri her yerde mescit ve camileri merkez edinirler. Yemek pişirmek ve çay demleme gibi işlerini mescit ve camilerin avlularında yapan bu cemaat yemek, içmek ve yatmak için yine mescit ve camileri kullanırlar.

[96] Bk. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 423; Habibi, *Tarih-i Afganistan ba'd ez İslam*, s. 711, 713.

[97] Habibi, *Tarih-i Afganistan ba'd ez İslam*, s. 711.

[98] Günümüzde Pakistan'ın en meşhur camileri ile ilgili detaylı bilgi ve fotoları için bkz. https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_mosques_in_Pakistan (03.10.2018).

[99] Muhammed İlyas Kandehlevî ile ilgili geniş bilgi için bkz: Ömer Mahir Alper, "Kandehlevî, Muhammed İlyas", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 295-296.

[100] Cemât ile ilgili bilgi için bkz. M. Manazır Ahsan, "Cemâat-i Tebliğ" *DİA*, İstanbul 1993, VII, 293-294.

Medrese Öğrencileri

Pakistan 1947 yılında Hindistan'dan ayrılıp bağımsızlığını ilan ettiğinde 200 adet dini medresenin sahip iken, günümüzde ise bu sayının yaklaşık 30,000 ile 40,000 arasında bir rakama ulaştığı tahmin edilmektedir.[101] 2016-2017 istatistiki verilere göre Pakistan'da toplam 32,272 dini medrese bulunmakta olup bunların %97 kısmı özel ve %3 kısmı ise devlete bağlıdır. Söz konusu istatistiki bilgilere göre 74,648 öğretmen ve hocanın görev yaptığı söz konusu medreselerde 2.26 milyon öğrenci okumaktadır.[102] Bu denli artışın en büyük sebeplerinden biri 1979 yılında Afganistan'ın Sovyetler Birliği tarafından işgal edilmesiyle beraber 3,000,000'u aşkın Afgan mültecilerin Pakistan'a sığınmalarıdır.[103] Sığınan Afganların birçoğu için ekonomik imkansızlıktan dolayı eğitim, öğretim, barınma ve yemekleri bedava olan bu medreselerde okumak tek seçenek idi. Sığınmacılar daha öncesinde Buhara'nın Sovyetler Birliği tarafından işgal edilmesiyle birlikte özellikle Orta Asya'daki Müslümanların Buhara yerine Diyobend ve daha sonra Pakistan'na yönelmelerini ikinci bir sebep olarak saymak da mümkündür[104]

Gayri resmi medreselerin bir kısmının barınma yeri ile yemek imkânlarına sahip olmalarına karşın, çoğunda bu imkânlar bulunmamaktadır. Dolayısı bu tür medreselerde okuyan öğrenciler, lojmanları olan-olmayan mescit ve camilerde kalmakta ve yemek imkanları da mahalle halkı tarafından karşılanmaktadır. Öğrenciler kaldıkları mescit ve camilere bağlı mahalleden günde üç defa[105] yemek toplayıp yerler. Toplanılan yemeklere de "vazife" derler. Öğrenciler yanlarında bir sepet bir kap alıp kapı kapı dolaşarak "vazifeyi getirin" şeklinde seslenirler, her evden bir ekmek verilirken yanında da pişirdikleri yemekten bir kaşık yemek verilir. Böylece bir taraftan halk için ek bir ekonomik masraf getirmezken diğer taraftan da öğrencilerin yemek ihtiyaçları karşılanmış oluyor. Öğrenciler de devlet tarafından atanmış resmi imamları bulunmayan bu mescit ve camilerde kalırken imamlık görevini de ücretsiz üstlenirler.

[101] Abdul Rauf Iqbal & Ms. Sobia Raza, "Madrassa Reforms in Pakistan: A Historical Analysis", *ISSRA PAPERS (The Journal of Governance and Public Policy)* Vol. VII, Issu I, 2015, s. 29; https://www.theguardian.com/education/2011/oct/11/pakistan-stalls-madrassa-reforms-english (15.09.2018).

[102] Pakistan Education Statistics 2016-17, NEMIS, AEPAM, 2018, S. 12.

[103] Abdul Rauf, Madrassa Reform in Pakistan, s. 28.

[104] Bkz. Ahmadi, Akbarshah, "İşgallerin Dini Yapıya Etkileri: Afganistan Örneği", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu,* (27-29 Mart 2015 Bursa), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa 2015,, s. 395; Ahmadi, Akbarshah, "Dinsel Şiddetin Sossyo-Politik Kaynakları: Taliban Örneği" Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 26, sy, 1, 2017 s. 121

[105] Pakistan'da genelde kahvaltı, öğle ve akşam yemeği için ayrı ayrı üç vakit ekmek pişirilir. Sabah kahvaltısı için yağlı yemek pişirilir ve yanında da sütlü çay hazırlanır, öğle ve akşam yemeği için de yine genelde sıcak ekmek pişirilir. Dolayısıyla öğrenciler de üç vakitte ayrı ayrı yemek toplamaktadırlar. Hatta sabah kahvaltısında ekmek ile beraber sütlü çay da toplarlar. Aynı şekilde Ramazan aylarında sahurda kalkıp kapıları dolaşarak sahur için pişirilmekte olan yağlı ekmek ve sütlü çay toplarlar. Sütlü çayı toplamak için de yanlarında bir çaydanlık alırlar, her ev sahibi bir bardak süt koyunca çaydanlık dolmuş olur.

Ramazan Ayındaki Kur'an Dersleri

Pakistan'da Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu Ramazan ayında yapılan Kur'an tercüme ve tefsir dersleri için belli yerlere toplanan kimseler için mescit ve camiler yurt görevini yapmaktadırlar. Hind kıtasında Şah Veliyullah Dehlevi hicri 1150 yılında Fethu'r-Rahman adlı Farsça tercüme (meal) çalışmasını tamamladıktan sonra hicri 1156 yılında tercüme ve tefsir dersine başlamıştır.[106] Şah Veliyullah Dehlevi'nin başlattığı bu faaliyet zamanla yaygın hale gelmiş ve söz konusu bölgede birçok tefsir ve tercüme faaliyeti yapılmıştır.[107] Pakistan'da Kur'an tefsir ve tercüme derslerinin yaygınlaşmasına en büyük katkısı olanlardan biri Mevlana Hüseyin Ali el-Vanî (ö. 1944) olmuştur. Fıkıhta Hanefi ve tarikatta Nakşibendi olan bu zat bölgedeki inanç sorunlarını göz önünde bulunarak Kur'an-ı Kerim'i batıl inanç ve hurafelere karşı bir silah olarak kullanmış, bu yolda zor bir mücadele vermiştir. Hayatını tevhid inancını yayma ve her türlü batıl inançları yok etmeye adayan Hüseyin Ali Kur'an-ı Kerim'i tevhit ekseninde tercüme ve tefsir edip halk arasında batıl inançları ve hurafeleri çekinmeden açık bir dille reddetmiştir.[108] Kendisinden Kur'an dersi alan Mevlana Gulamullah (ö. 1980),[109] Mevlana Muhammed Tahir (ö. 1987),[110] Seyyid İnayetullah Şah Buharî'yı (ö. 1999) [111] gibi kimseler onun takip ettiği metodu geliştirip yaygınlaştırmış ve bu konuda büyük mücadele vermişlerdir. Böylece günümüzde Pakistan'ın birçok yerinde her sene Şa'ban ayının 10'unda başlayıp Ramazan ayının 27'sinde bitmekte olan Kur'an tercüme ve tefsir dersleri belli merkezlerde devam etmektedir. Bu süreçte Kur'an-ı Kerim tercüme ve tefsir edilerek baştan sonuna kadar bitirilir. Ku'an tercüme ve tefsiri yapılan bu merkezlerde toplanan Kur'an misafirlerine yine çevrelerinde bulunan mescit ve camiler yurt görevini üstlenmektedir. Bu merkezlere gelen ve sayıları binleri bulan söz konusu kişiler, mescit ve camilerin kapasitelerine göre10'ar, 20'şer, 50'şer kişi beraber kalmaktadır. Hatta benim tercüme ve tefsir için gittiğim yerde her sene 400 kişi aynı camide kalmaktadır. Bu insanların söz konusu süre içindeki yiyecek ve içecekleri de mescit ve camilerin yer aldığı mahalle halkı tarafından karşılanmaktadır.

[106] Muhammed Bakır Han Hakvanî, Pakistan min Kur'an Mecid ki terâcim ve tefâsir (1947-ta hâl), Allama İkbak pen University, İslamabad, 2007, s. 17.

[107] Muhammed Bakır Han Hakvanî, Pakistan min Kur'an Mecid ki terâcim ve tefâsir, s. 19.

[108] Huseynî, Fahruddîn Abdulhay, *el-İ'lâm bi men fî târîhi'l-Hind mine'l-a'lâm=Nuzhetu'l-havatır ve behcetu'l-mesamı' ve'n-nevazır*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999, VIII, 1217.

[109] Muhammed Ekberşah Buharî, *Ekâbir-i Diyobend*, İdare-yi İslamiyat, Lahor 1999, s. 433.

[110] Muhammed Ekberşah Buharî, *Ekâbir-i Diyobend*, s. 467-468.

[111] Muhammed Ekberşah Buharî, *Ekâbir-i Diyobend*, s. 526. Diğer öğrencileriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Ali el-Vanî (ö. 1944*), Fuyuzat-i Huseynî/Tuhfe-i İbrahimiyye* (Farsça'dan Urduca'ya Çev. Abdulhamid Han Sivâtî), İdaretü Naşir ve İşaat-i Medrese-i Nasretu'l-ulûm, Gucranvale 1413h/1993m. s, 31-47.

Yolcular

Günümüzde özellikle kırsal yerlerde yolcular konaklamak için mescit ve camiler kullanmaktadır. Bir yolcu akşamlarda bulunduğu yerin mescit ve camisine sığınır, halk da ona yemek getirirler. Böylece imkanı ne kadar kısıtlı olursa olsun yolcu en azından konaklama ve yeme sıkıntısıyla karşılaşmaz.

Kadınlar

Soyo-kültürel anlamda yukarıda sözünü ettiğimiz bütün bu olumlu özelliklerin yanında her iki ülkede de cami ve mescitlerde kadınlar için ayrı bir yer tahsis edilmemektedir. Son zamanlarda Afganistan'ın başkent camiilerinin köşelerinde kadınlara özel yer tahsis edildiğinde de Taliban gibi aşırı grupların tehdidi sebebiyle söz konusu yerler kapatıldı.

Sonuç

Günümüz Afganistan ve Pakistan'ın sınırları içinde yer alan bölgelerde fatih hareketi Hz. Ömer döneminde başlamış, ancak bölgenin tamamına İslam dininin yaygınlaşması uzun bir zaman almıştır. Müslümanların fethettikleri her yerde ilk inşa ettikleri bina İslam dinin sembolü olan cami ve mescit olmuştur. Dolayısıyla diğer İslam coğrafyalarında olduğu gibi bu bölgelerde de daha ilk dönemlerde birçok cami ve mescit inşa edilmiş, cami ve mescitler ibadetlerin yanı sıra birçok eğitim, sosyal ve kültürel faaliyetlere de ev sahipliği yapmıştır.

Cami ve mmescitler ilk dönemlerde özellikle din eğitimi için yegane seçenek iken günümüzde gayrı resmi-resmi medreseler, şeriyat fakülteleri vb. din eğitimi için farklı merkezlerin kurulmasına rağmen hala bu görevi yerine getirmeye devam etmektedirler. Her iki ülkenin cami ve mescitlerinde ibadetin yanı sıra, din eğitimi başta olmak üzere diğer bazı sosyal faaliyetlerin devam ettiği de görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdul Rauf Iqbal & Ms. Sobia Raza, "Madrassa Reforms in Pakistan: A Historical Analysis", *ISSRA PAPERS (The Journal of Governance and Public Policy)* Vol. VII, Issu I, 2015.

Abdulhamid Birışık, "Pakistan" *DİA*, XXXIV, 149-153, İstanbul 2007.

Ahmadi, Akbarshah, "Dinsel Şiddetin Sossyo-Politik Kaynakları: Taliban Örneği" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 26, sy, 1, 2017, ss. 117-132.

Ahmadi, Akbarshah, "İşgallerin Dini Yapıya Etkileri: Afganistan Örneği", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu,* (27-29 Mart 2015), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa 2015, ss. 391-401.

Anonim, *Hudûdu'l-âlem mine'l-meşrikı ile'l-m'arib* (çev. Sayyid Yusuf el-Hadi), Dâru's-sakâfe, Kahire 1423/2003.

Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Endülüsî (ö. 487/1094), *Mu'cemu ma'ste'cem min esmâi'l-bilâd-i ve'l-mevâdı,* Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1403/1982.

Bekrî, Ebu Ubeyd Abdullah b. Abdilaziz el-Endülüsî (ö. 487/1094) *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, Daru'l-Garbi'l-İslami, yy. 1992.

Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud (ö. 279/ 893), *Fütûhu'l-büldân*, Mektebetü'l-hilal, Beyrut 1988.

Bouamrane, Chikh, İslam tarihinde eğitim-öğretim kurumları, (Çev. Nesimi Yazıcı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XXX. Sy, 1, 1988.

Çetin, Osman, «Horasan», *DİA*, XVIII, 234-241, İstanbul 1998.

Faik Bulut, İslamcı Örgütler-2, Duruk Yayıncılık, Ankara 1997.

Ferheng, Mohammed Sıddîk (ö. 1989 m.), *Afganistan der Penc Kern-ı ahîr,* İntişarat-ı Düruhşiş, Meşhed, İran, 1371 h./1992 m.

Hüseyin Ali el-Vanî (ö. 1944*), Fuyuzat-i Huseynî/Tuhfe-i İbrahimiyye* (Farsça'dan Urduca'ya Çev. Abdulhamid Han Sivâtî), İdaretü Naşir ve İşaat-i Medrese-i Nasretu'l-ulûm, Gucranvale 1413h/1993m.

Gerdîzî, Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd (ö. 453/1061), *Zeynu'l-Ahbâr*, (tsh.Abdülhay Habîbî) nşr. Dunyâ-yi Kitab, Tahran, hş.1363/1984.

Şiblî Ahmed, *et-Terbiyetü'l-İslamiyye; Nazmühâ-felsefetühâ-tarihuhâ*, en-Nehdatü'l-Mısriyye, el-Kahire 1978.

Gubar, Mîr Gholam Muhammed (ö. 1978 m.), *Afganistan der mesîr-i tarih*, I. Cilt, İntişarat Cumhuri, Tahran, 2005.

Habibî, Abdulhay, *Tarih-i Afganistan ba'd az İslâm*, Dünyay-yı kitab, Tahran 1367hş/ 1988m.

Hakimi, İsmail, "Şûrâ-yi İslahî Mekânizmi Berây-ı faysala-yı Gayri Resmî Deâvî-yı medeni", *Adalet*,sy. 57, yıl, 2007.

Horn, Paul (ö. 1908), *Tarih-ı Muhtasar-ı İran: Ez Evvel-i İslâm tâ İnkırâz-ı Zendiyân*, (Farsçaya çev. Haşiye ve Talik yapan: Riza Zade Şefak), Metbaa'-yı Meclis, Tahran 1314 hş/1935 m.

Huseynî, Fahruddîn Abdulhay, *el-İ'lâm bi men fî târîhi'l-Hind mine'l-a'lâm=-Nuzhetu'l-havâtır ve behcetu'l-mesâmı' ve'n-nevâzır*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999.

Istahrî, Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-Farisî (ö. 346/958), *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, nş. el-Heyetü'l-âmme li-kusûri's-sakâfe, Kahire ts.

İbadi, Muhammad Qasim, *Bir İslâm Şehri Olarak Gazne (338/949-492/1099),* NEÜSBE, Konya 2018.

İbn Batûta, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed (ö. 779/1378), *Rihletü İbn Batûta*, nş: Akâdemiyyetü'l-Memleketi'l-Ma'ribiyye, er-Ribat 1417/1997.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâı'z-zeman*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadır, Beyrut 1971.

İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım en-Nasîbî (ö. 367/977'den sonra), *Sûretü'l-Arz*, nşr., Dâru Sadır, Beyrut, 1938.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1063), İbn Hazm, *el-Fısal fi'l-mileli ve'l-ehvâ-ı ve'n-nihal*, Mektebetü'l-Hanî, Kahire ts.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmaduddîn İsmail (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Ali Şirî), Dâru İhyai't-Türası'l-Arabî, Beyrut 1408/1988.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Müntezam fî tarihi'l-ümemi ve'l-mülûk,* (thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1412/1992.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvahid (ö. 630/1233), *el-Kamil fi't-târîh,* (thk. Ömer Abdusselam ...), Dâru'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.

İbnü'l-Fakîh, Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed (ö. 365/976), *Kitabü'l-büldân* (thk. Yusuf el-Hadî), Alemü'l-kütüb, Beyrut 1416/1996.

İbrahin Güner, "Pakistan", *DİA*, XXXIV, 146-147, İstanbul 2007.

Îman bint. Suûd b. Hayşân el-Kureşî, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî Belh hılale'l-fetra 205-617/820-1220, (*Basılmamış yüksek lisans tezi), Camiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke 1434/ 2013.

İsfizârî, Muînüddîn Muhammed-i İsfizârî Zemcî (ö.899/1494'ten sonra), *Râvzâtü'l-Cennât fî Evsâfı Medineti Herât*, haz., Muhammed İshâk, nşr., Rurpâ Serî, Kalküta, 1961.

M. Manazır Ahsan, "Cemâat-i Tebliğ" *DİA*, VII, 293-294, İstanbul 1993.

Makdisî, Ebû Abdillah Muhammed, *Ehsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, Daru Sâdir, Beyrut 1411/1991.

Mededî, Muhammed Ekber, "Amoziş ve Perveriş ve Merâkiz-i İlmi-yi Ahd-i Gazneviyân", *Irfan,* 6. sayının Eki, 1986.

Mesudî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 346h/957m). *Mürücü'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher*, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2005.

Muderris, Abdullatif, Muhammed Mahrus, *Meşâihu Belh mine'l-Hanefîyye ve mâ inferedû bihi mine'l-mesaili'l-fikhiyye*, I-II, ed-Dâru'l-Arabiyye, Bağdad 1979.

Muhammed Bakır Han Hakvanî, *Pakistan mîn Kur'an Mecid ki terâcim ve tefâsir (1947-ta hâl*), Allama İkbal Open University, İslamabad 2007.

Muhammed Ekberşah Buharî, *Ekâbir-i Diyobend*, İdare-yi İslamiyât, Lahor 1999.

Muhammed İbrahim Atâi, *Nigahî muhtasar be tarih-i muasır-ı Afganistan* (trc. Cemilurrahman Kamgar), Bingah İntişaraât-i Meyvend, Kabil 1426/2005.

Mutanoğlu, Metin, *Afganistan Moğol İstilasından Amerikan İşgaline*, İlke Yayıncılık, İstanbul 2006.

Mülâyim, Selçuk, "Herat Cuma Camii" *DİA,* XVII, s. 218-219. İstanbul 1998.

Olivier Roy, *İslamic Radicalism in Afghanistan and Pakistan*, CNRS, Paris 2002.

Ömer Mahir Alper, "Kandehlevî, Muhammed İlyas", *DİA*, XXIV, 295-296, İstanbul 2001.

Pakistan Education Statistics 2016-17, NEMIS, AEPAM, 2018.

Seccâdî, Sadık, "Bermekiyân", *Dâiretü'l-meârif-i Büzürg-i İslamî*, Tahran 1383hş/2004.

Sem'ânî, Abdulkerim b. Muhammed (ö. 562/1167), *el-Müntehab min mu'cem-i şuyûhı's-Semânî*, thk. Muvaffak b. Abdillah b. Abdilkadir, Darü alemi'l-kütüb, Rıyad 1417/1996.

Sem'ânî, Abdulkerim b. Muhammed (ö. 562/1167), *el-Ensâb*, (thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî vd.), Haydarâbâd 1382/1962.

Sem'anî, Abdulkerîm b. Muhammed et-Temîmî, *et-Tahbîr fi Mu'cemi'l-Kebîr*, (thk. Münîre Nâci Salim), Riâsetu Divâni'l-Evkâf, Bağdat 1395/1975.

Si-Yu-Ki, Buddhist Record of Western World, (Çev. Samuel Beal), Printed by Balt Antyne Hansone and Co. Edinburgh and London, 1884.

Sümeyye, *et-Ta'lim fi'ş-Şam fi'l-asri'l-Emevi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ümmü'l-kurâ, Suudi Arabistan 2007.

Şahin, Mustafa, *Orta Çağda Herât Bölgesi (Gaznelilerin Kuruluşundan Timurluların Yıkılışına Kadar) (961-1507),* basılmamış doktora tezi, GOPÜSBE, Tokat 2013.

Şakir, Mahmud, *Mevsuatü'l-futûhâti'l-İslâmiyye*, Dâru Usame, Amman 2002.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Tarihu'r-rusul-i ve'l-müluk*, Darü't-Türâs, Beyrut 1387/1967.

Tanîn, Zahir, *Afganistan der karn-ı bîstom (1900-1996),* İrfan, Tehran 1384 hş./2005 m.

Terry, Allen, *Timurid Herat*, Wiesbaden 1983.

Tûsî, Muhammed b. Mahmud (ö. 672/1274), *Acâyibü'l-Mahlûkât ve Garâyibü'l- Mevcudât*, (I. Mahmud saltanatı döneminde Farsçadan Türkçeye Tercüme edilmiş, Haz. Günay Kut) Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2012.

Utbî, Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr (ö. 427/1036), *Tarihu'l-Yemînî*, çev. Cürfedakânî, Ebu'ş-Şeref Nâsıh b. Zafer, Muhammed Ali Ferdin, Tahran 1334 hş/1955 m.

Vâiz-i Belhî, Ebû Bekr Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Dâvûd (ö. h. 7. asır) *Fezâilu Belh*, (Far. Çev. Abdullah Muhammed b. Hüseyin Hüseynî

Belhî, Tashih ve haşiye, Abduhay Habibî), Cengelek, Tehran İran 1388 hş./2009 m.

Varol, M. Bahaüddin, "Hulefâ-i Raşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy: 9, yıl 2000.

Ya'kûbî, Ahmed b. İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâdıh (ö. 292/905'den sonra), *el-Büldân,* Dâru'l-kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.

Ya'kut el-Hamevî, Şehabuddîn Ebû Abdillah Ya'kut b. Abdillah (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-büldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1995.

Yesnâ, Mahmud, "Amoziş ve Merâkiz-i Amozişi-yi Kişver", *Irfan,* 6. Sayının Eki, 1986.

http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2015/05/150527_mar_sms_friday_prayers_afghanistan (21.09.2018).

https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_mosques_in_Pakistan (03.10.2018).

https://www.theguardian.com/education/2011/oct/11/pakistan-stalls-madrassa-reforms-english (15.09.2018).

A RESEARCH STUDY ON THE EVOLUTION OF MOSQUE ARCHITECTURE IN IRAN: CASE STUDY TABRIZ BLUE MOSQUE

Mahshid MIKAEILI[1]

Abstract: From east to west, the mosque buildings are the quintessential Islamic building. Around the world, the function of these religious buildings is the same, a place for praying to God. Obviously, the architectural differences between these religious building are revealed. Geographic location, climatic situation, socio-cultural aspects of people, worldview, vernacular and traditional architecture, construction system, and relationship with other culture are known the main reasons for creating these differences. The first building of a mosque was constructed by considering to the home of the Prophet Muhammad in Medina city. By developing the Islam as new religions in the world, religious followers needed a place for worshiping. So the architectural construction systems and vernacular architecture elements of each region have chosen for the building.

Iran is home to one of the world's oldest continuous major civilizations, with historical and urban settlements. The roots of the first urban settlement and civilization in Iran came back to 7000 BC. The most important characters of Iranian architecture are continuity of the architecture. Pre-Islamic architectural characteristic elements could be found in mosque buildings as after Islamic period architecture.

The case study of this paper is Blue Mosque of Tabriz, Iran. The mosque is known as Islam Turquoise for masterpiece blue tile which has covered the walls. In this study, the conceptual framework of the topic will be drawn by putting forth the origin of the forming of the mosque in the world and classification of the mosque types. In the next chapter, the discussion will be about the formation of Mosques in Iran due to the affected and impressed from other mosques in the world. Finally, our discussion will be followed by recognizing the Blue Mosque of Tabriz as Islam turquois. Then this mosque formation will be evaluated by comprising this building with Iran and world mosque formatting experiences.

Keywords: Religion Architecture, Mosque Architecture, Blue Mosque, Tabriz, Iran.

[1] Assist. Prof. Dr., Atatürk University, Architecture and Designing Faculty, Department of Architecture, 25030 Yakutiye/Erzurum, mahmikaeili@gmail.com, mahsid.mikaeili@atauni.edu.tr

1- Introduction:

From east to west, the mosque buildings are the wondrous Islamic buildings. Around the world, the function of these religious buildings is the same, a place for praying to God. Obviously, the differences are revealed between these religious building. Geographic location, climatic situation, human socio-cultural aspects, world-view, vernacular and traditional architecture, construction system, and interaction with other cultures are known as the main reasons for creating these differences.

The first question about the concept of a mosque construction is "what makes a mosque as the mosque"? According to the Hillenbrand (2004, p. 31)[2]:*"only the wall is built in the Kiblah direction create a place as a mosque"*. A narrating from Prophet Muhammad state; *"wherever you pray, there is a mosque"*. During the history, the mosque has been a pattern building which was made of the most excellent materials. The main aim of the mosque construction like the other religious buildings is strength and durability (Robert Hillenbrand, 2004, p. 31, I.A.).

All around the world the architectural similarities can be recognized between mosque's construction and pre-Islam architectural form. The prevailing local traditional architecture has had the most effect on the forming of mosques architecture in different parts of the world. Because people and builders who accepted the new religion only knew the vernacular architecture, so they acclimate the architectural function and elements of the building's base on the new religion ceremony. During these changes, a lot of paganism symbols, forms, meanings, and culture transferred and used in Islamic buildings.

According to Hillenbrand (Robert Hillenbrand, 2004, p. 34, I.A.) in the comparison between the development of the Islam and Christian, the Christian developed slowly in the Mediterranean world, in the same politic, language, and cultural context during centuries. So there are fewer differences between churches architecture around the world. But Islam developed by new Muslim warriors from Spain in the west to China in the east during half a century. So Islam encountered with different independent political entity, cultures, races, language and architectures. Thus Islam could create the more varied domain of religious architectural samples.

[2] Hillenbrand, R. (2004). Islamic Architecture: Form, Function, and Meaning (Trans. Persian). Tehran, Rozaneh Press.

In this study, the conceptual framework of the topic will be drawn by putting forth the origin of the formation of the mosque and the classification of the mosques types. In the next chapter, the discussion will be about the formation of mosques in Iran due to the Iranian original architectural form, these forms affection on other mosques, and imprison from other mosques in the world. Finally, our discussion will be followed by recognizing the Blue Mosque of Tabriz as Islam turquois. Then this mosque formation will be evaluated by comprising this building with Iran and world mosques formatting experiences.

2- World Mosques Architecture

Based on the *Encyclopedia Britannica* definition (2018)[3], the meaning of the Mosque in Arabic, is *"masjid"* or *"jāmi"*, *"any house or open area of prayer in Islam"*, *"a place of prostration to God"*.

The appearance roots of the mosque are very simple, and it is settled on the Prophet Muhammad's house in Medina city. The home of the Prophet Muhammad is considered the first mosque (622 A.C.). His house was a typical 7th century Arabian style house, with a large courtyard surrounded by long rooms supported by columns. This mosque's style came to be known as a *"Hypostyle Mosque"*[4] has a roof which is supported by many pillars, typically in several rows. Most mosques in Arab lands were built in hypostyle form and utilized for centuries (Pirniya, 1997, p.135-136)[5]. Figure 1 illustrates the reconstruction diagram plan of the Prophet's House and the first pattern for mosque construction.

This building was constructed by the order of Mohammad. The place of the mosque was chosen by performing a specific ritual and later was known as the mosque of Muhammad. It was built as a squared plan of 100 cubits (51 meters) long in each direction, or maybe 56 meters in each direction (Robert Hillenbrand, 2004, p. 39, I.A.), and encircled with a wall of 7 cubits (3.5 meters) high (Khosravi, 2012)[6].

[3] Encyclopedia Britannica, (2018). Retrieved 20.05.2018, from https://www.britannica.com/topic/mosque

[4] Hypostyle hall in architecture is an interior space whose roof rests on pillars or columns. The word means literally "under pillars," and the design allows for the construction of large spaces as in temples, palaces, or public buildings without the need for arches (Encyclopedia Britannica, 2018a).

[5] Pirniya, M.K., (1997). Stylistics of Iranian Architecture (Trans. Persian). Press Saadi, Tehran.

[6] Khosravi, H., 2012. *"The City as a Project: A Research Collective, Glossary Medina"*. Retrieved 15.08.2018, from http://thecityasaproject.org/2012/06/medina

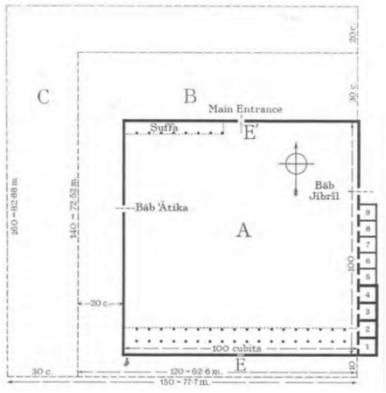


Figure 1. Reconstruction diagram Muhammad's House/Mosque in Medina (622 A.C.)

At the first stage, Muslims were praying towards Jerusalem, they built a roofed structure, partly supported by two rows of columns. By the time of the changing of the direction of the kiblah (624 A.D.) to Mecca, the roofed space was extended to the southern side of the building. Two rows of typical houses were built in the other two sides to host the family of the prophet and also those who accompanied him (the faithful group from Mecca). The construction of the closed houses started from two units on the Eastern side; the residence of Mohammad. At this time, on the southern side, a roofed platform (Suffa) was erected for the companions, and three entrance gates (Mohammd Karim Pirnia, 1997, p.138, S.I.A., Hamed Khosravi, 2012).

The Prophet Muhammad's own house came to be used for many public functions; military, political, social, and educational. Throughout Islamic history, the mosque was the center of the community, and the cities have formed around this pivotal building (Hillenbrand, 2004, p.34). This building owned two functions: the dwelling function of this building was side function. Due to this plan, there are 9 personal small rooms on the outside of the eastern wall of the building. The main function was governed by a new strong leader of the new religion and a center for the new community (Robert Hillenbrand, 2004, p. 39, I.A.). Hillenbrand emphasized in his book *Islamic Architecture: Form, Function, and Meaning* (2004, p.41): *"this building was included a vast and empty main central courtyard that was occupied %75 of the all-area"*. The main aim of this vast courtyard was a place for gathering people (new community) for different purposes not only religious purpose.

This primitive form of the mosque is known as hypostyle hall form and used in the occupied lands for construction of the mosque.

The hypostyle hall had not responded to the needs of new Muslims. On the other hand, in occupied territories old religions building (Christian's churches, Jewish's synagogue, Persian's fire temple, Buddhism's temple, and so on) were changed to the mosque by new Muslims. The benefits of this act are; using the good location of these old religious building, suitable, economic reasons, save time and effort, helping to forget old religion, and using promotional and symbolic interest between people (Robert Hillenbrand, 2004, p. 40, I.A.).

Since the 7th century, mosques have been built around the world due to the different traditional architectural form, vernacular constructional material, and climatic situation. But the origin of the Hypostyle hall can be recognized in the mosque's construction. According to the Hillenbrand classification (2004, p.64) based on the cultural, ethnic and architectural substrate, there are three types of mosques around the world: Arabic, Persian, and Turkish type.

On the other hand, due to the other sources, there is another kind of mosques classification. According to the Khan Academy[7] (2018) common types of mosque architecture can be defined in three basic forms:

1- The hypostyle mosque: It makes sense that the first place of worship for Muslims, the house of the Prophet Muhammad (Figure 1), and inspired the earliest type of mosque is the hypostyle mosque. This type spread widely throughout Islamic lands, large, without focus point, a rectangular hall was built from stone or brick with a hypostyle (supported by columns) with a large inner courtyard (Sahn). The hypostyle plan's characteristic forest of columns was used in different mosques to great effect (Khan Academy, 2018). The hypostyle type of mosque was known as Arabic type (Kamiya, 2018)[8].

2- The four-iwan mosque: from the 11th century the four-iwan mosque has appeared as a new form in the mosque construction. Iwan is a vaulted semi-open space that opens to the courtyard. The iwan is an architectural legacy of the pre-Islamic Sassanid Dynasty. The origin development of iwan was in pre-Islamic Iran where it was used in monumental, imperial architecture, and as a construction necessity. During the history this form has been completed and brought an epochal development in architectural composition of mosques by Persians. In this type of mosque the main iwan is settled on the Kiblah direction, it's the largest, highest and most or-

[7] Khan Academy, (2018). Retrieved 15.08.2018, from https://www.khanacademy.org/humanities/art-islam/beginners-guide-islamic-art/a/common-types-of-mosque-architecture.

[8] Kamiya, T., (2018). Introduction to Islamic Architecture: Classification and Types of Mosques. Retrieved 15.08.2018, from http://www.ne.jp/asahi/arc/ind/1_primer/types/typ_eng.htm

nately decorated. Later in completing proses of mosque, one-iwan pattern in Kiblah direction changed firstly two-iwan, and then to the four-iwan pattern and spread all over the Islamic world as a new pattern. This form has used widely from India to Cairo and replaced by the hypostyle type mosque in many places, and has been known as Persian mosque type in the world (Takeo Kamiya, 2018). Figure 2 shows the transformation of the hypostyle mosque to the four-iwan mosque.

In early times builders made the central span of the arcades of worship halls facing courtyards moderately broader and higher than the others, stressing the central nave towards the Mihrab. When an iwan is set in this place, the courtyard comes to life at once. Although the iwan during the Sassanid era had the function of a throne or an audience hall, functions not needed in a mosque, the form was adopted with the intention of formatively glorifying the mosques. The best examples of Ivan from Sassanid Dynasty are Ctesiphon Palace (the capital of the Sasanian Empire until the Muslim conquest of Persia), and Firuzabad Palace (Mohammd Karim Pirnia, 1997, p. 140, S.I.A.).

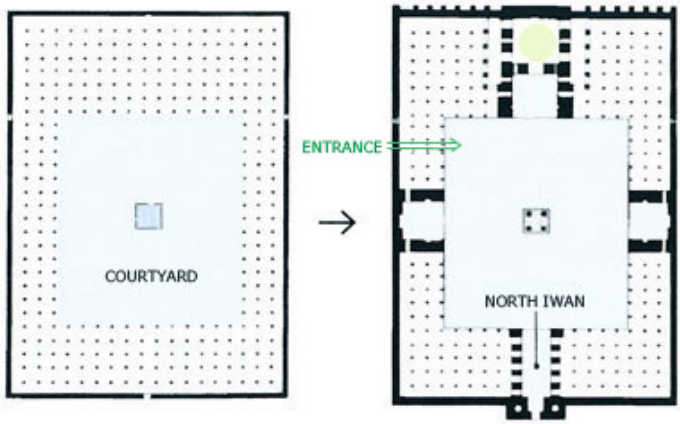


Figure 2. The schematic plans showing the alteration of the Friday Mosque of Isfahan from hypostyle form to Four-Iwan (Khan Academy, 2018)

The Double-Iwan was constructed upon the central axis and on the opposite side of the courtyard for more accentuated; a simple mosque of a hypostyle hall surrounding a courtyard thus grew into a highly modulated impressive building. Moreover, when putting iwans on the center of the other two side of the courtyard, it becomes a “Four-Iwan Type” mosque, in which four iwans face each other on two crossing axes, augmenting its formative effect tremendously.

Figure 3 illustrate the plan of the Friday Mosque of Isfahan, one of the best examples of four-iwan mosque form in Iran. This mosque has been completed during the centuries. According to Pope (1994, p.80)[9] this mosque is the museum of the Iranian architectural art.

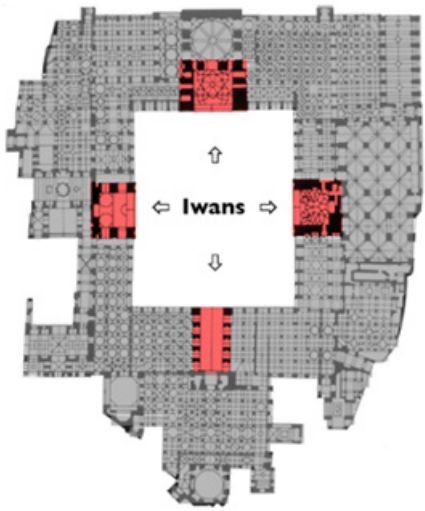


Figure 3. Friday Mosque of Isfahan, The location of the four Iwan (Khan Academy, 2018)

There were also other changes from the Arabic to Persian types. The first was making roofs incombustible. In contrast to the roof of Arabic type mosques that was basically flat and made of timber (Syria-Byzantine tradition), Persians sought a way of constructing buildings entirely with brick due to the lack of enough quantity of wood (Robe Hillenbrand, 2004, p. 80, I.A.). They built an arch over every intercolumniation and a dome on each bay demarcated with four arches. And then, they removed columns in front of the Mihrab, making an extensive square space surmounted with a large dome. This lofty space formed the main place of worship, differentiating it from homogeneous Arabic type ones, as a varied and captivating worship hall (Takeo Kamiya, 2018, I.I.A.).

3- The centrally-planned mosque: Ottoman Empire was one of the few places in the central Islamic lands where the four-iwan mosque plan did not dominate, while the four-iwan plan was used for mosques across the Islamic world. The Ottoman Empire was founded in 1299. However, it did not become a major force until the 15th century, when Mehmed II conquered Constantinople, the capital of the late Roman (Byzantine) Empire since the 4th century. Renamed Istanbul, the city straddles the European and Asian con-

[9] Pope, A., U., (1994). Persian Architecture (Trans. Persian). Gholam Hussein Sadri Afshar, Tehran, Farhangian press.

tinents, and, having been a Christian capital for over a thousand years. The Ottoman architects were strongly influenced by Hagia Sophia in Istanbul, the greatest of all Byzantine churches and one that features a monumental central dome high over its large nave (Figure 4) (Khan Academy, 2018).

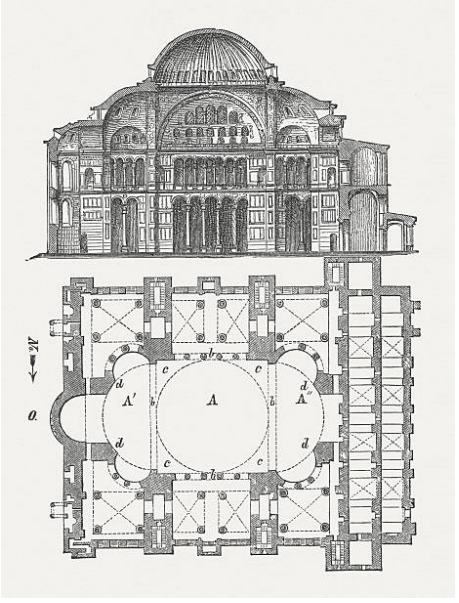


Figure 4. The central plan of Ayasofya mosque

2-1- Iranian Mosque Architecture

The first and oldest mosque in Iran was built in 637-651 A.D. Jameh Mosque of Fahraj. According to Pirnia (1997, p.137); *"believed that this mosque is the oldest surviving Islamic structure in Iran, erected following the conquest of Persia by Muslims that put an end to the mighty Sasanian Empire".* The Jameh Mosque of Fahraj primarily consists of an internal courtyard as Iranian vernacular architecture method, vaulted sanctuary and arcades, and a clay minaret which is essentially built of sun-dried, unfired clay tiles and mud bricks. The cylindrical minaret with an internal spiral staircase was added to the mosque later. This mosque building is a solid building which has built with large clay brick based on the tradition of beginning Islamic mosques (Arabic form or hypostyle form) (Mohammd Karim Pirnia, 1997, p.137-138, S.I.A.).

Figure 5 shows the plan of this mosque with the central courtyard, a small hypostyle hall. In the plan, the central pivotal is wider than the other. There is the primitive sign of the combination of the

hypostyle hall with Iranian architectural method in iwan construction.

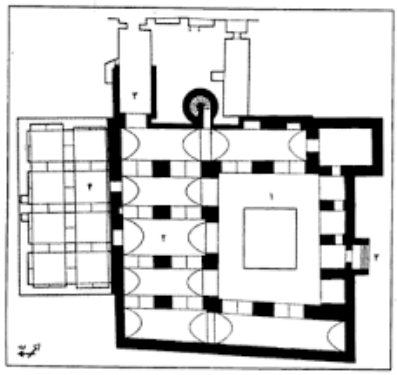


Figure 5. Fahraj Jameh Mosque plan (Mohammd Karim Pirnia, 1997, p. 138, S.I.A.)

This mosque is like Ctesiphon Palace (the capital of the Sasanian Empire until the Muslim conquest of Persia) more than the first mosque of the prophet Muhammad. The construction of the mosque like the Ctesiphon Palace based on the three vault arc with a powerful main axis. Barrel arch, all ornament, the entrance, and construction system belong to the Sasanian architecture (Mohammd Karim Pirnia, 1997, p. 140, S.I.A).

In spite of the first mosque of the prophet Muhammad is the pattern for all mosque in the world, there is a main constructional difference between Iranian mosque architecture and the other Islamic countries architecture. The main reason is Iran pre-Islamic architecture was impressed by principles of Iranian notions to architecture as a conceptual art. The conceptual art is a trying to transit of Iranian identity by symbolism over the years.

The symbols transmit over boundaries of history, myths and religious. They pass from the sensible world and lead the scope of research to Mysterious space. The Chalipa Pattern (Cross Pattern) is the dominant pattern in Iranian mosques architecture which originated in the pre-Islamic architecture of Iran.

To identify the Chalipa pattern in architecture structure, this form has been connecting the tangible world (world four main axes) to the sensible world (center of chalipa which is situated in central point). Chalipa pattern can be understood in plan, façade and the decorations very clearly, which is seen in many introverted buildings such as mosques and the temples that has emphasized to center of space. The roots of this form as a holy symbol are rooted in the people's belief.

Chalipa is the symbol of peace, happiness, the life-giving and curative force, thanking gods and asking them for forgiving. It also displays to keep the people form filthiness, evil eyes, bad lucks, devil and satanic spirits. It is the symbol of the connection between the sun and the moon and four fundamental forces of water, wind, fire and soul which keeps the existence and creation of the world and the human beings (Arthur Upham Pope, 1994, p. 105, P.A., Habib, 2010, p.48[10]).

The best example of Chalipa pattern is in the figure 3 Friday Mosque of Isfahan. The central courtyard and four-iwan plan have created a chalipa form with two main axes. On the other hand importance of courtyard in Iranian mosques than other Islamic countries ones, which is developed just to response of climatic problems, is caused to create the chalipa pattern to be legible of open space in courtyard and the other hand, have concentrated to the center because Attention of centrality was important property either pre-Islamic architecture or Islamic architecture which is rooting in Iranians thoughts (Figure 6).

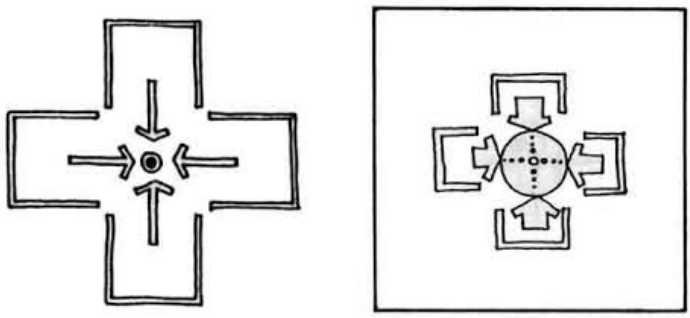


Figure 6. Chalipa pattern and centrality

Since the Chalipa has four directions and four apexes, It Is necessary, the number 4 to be reviewed as the view-point of secret-discovering as dealt with structure and content issues (Sattari, 1987, p.547)[11]. The chalipa form can be recognized in pre-Islam temples and palaces and is rooted on the Mitraeism on of the ancient Iranian religion (Rezaee, 2013, p. 98)[12].

[10] Habib, F., (2010). Naghsh, Science and Research Branch, Islamic Azad University Press, pp: 47-49.

[11] Sattari, J., 1987. Symbol and Idea in Psychoanalysis. Tous press, Tehran.

[12] Rezaee, E., (2013). A Reflection on the Intellectual Fundamentals of Four-Iwan Mosques Formation in the Seljuk Period in Iranian Architecture. Kimia Art Quarterly, Summer, 2, (7), 96-103.

Furthermore this pattern was known as Chartaqi[13]. Chartaqi is one of the prominent elements of Iranian architecture and in the modern name which literally means "four-arch". The term refers to a type of structure, approximately two thousand years old. Many pre-Islamic Chahartaqs have been survived, but they are usually just the sole surviving structure of a much bigger complex. This structure was adopted in Islamic architecture. The most well-preserved Chartaqi is in the Niyasar Fire Temple (Figure 7). This fire temple was built on the summit of a hill, this Zoroastrian fire temple is believed to have been built by Ardashir I, the founder of the Sasanian Dynasty.

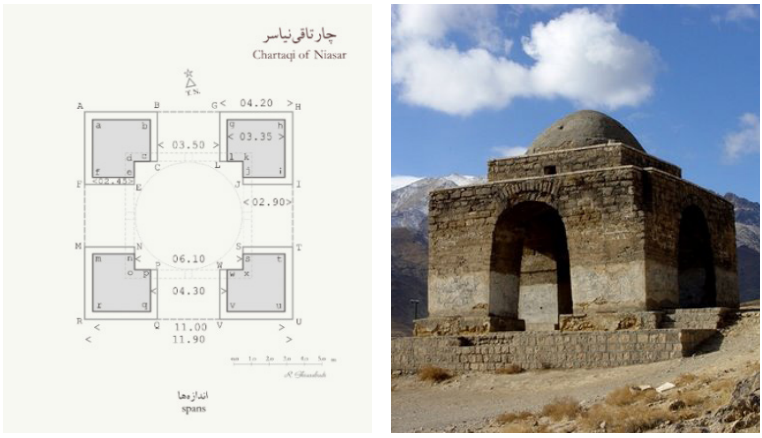


Figure 7. The simple plan, and a view of the Niyasar Chartaqi fire temple

This Chartaqi consisted of a dome is constructed on top of four pillars on a square footprint and a cross plan, oriented towards the equinoctial and solstitial points of the local horizon (Encyclopaedia Iranica, 2018). Hillenbrand believed (2004, p.95) after Islam many fire temple changed to the mosque, so this plan can be recognized in a lot of historical mosque plan, like using iwan as an unreligious element in religious building. The combination of the iwan and the dome of Chartaqi created a strong articulation in Persian mosque more than Arabic mosque.

3- Tabriz Blue Mosque

The Blue Mosque (Shrine of Tabriz or Mozaffarieh Imaret of Tabriz) is one of the unique monuments of Islamic architecture in Tabriz, Iran. The original building was a complex of several buildings including school, library, khanghah, bathrooms. But today unfortunately only the mosque is remained. The main feature of this

[13] literally meaning "four arches", is an architectural unit consisted of four barrel vaults and a dome.

great monument is its unique architecture and amazing tile works. Using inlay tiles withe detailed patterns, alongside brick works is considered as a signature and a stunning amazement. The mosque was constructed in 1465 upon the order of Jahan Shah, the ruler of Qara Qoyunlus Period which made Tabriz the capital of his Kingdom. His Kingdom covered major parts of modern Iran, Azerbaijan, and Turkey. He was killed by Uzun Hassan (the ruler of Ak Qoyunlu) and buried on the only parts of the mosque that survived (Mohammd Karim Pirnia, 1997, p.266, S.I.A.).

The mosque was severely damaged in 1780 earthquake and only the entrance hall (shabestan) was left. The roof of the mausoleum and the main dome chamber of the mosque collapsed during this earthquake. In 1973 the reconstruction of this mosque began by Reza Memaran Benam under the supervision of Iranian Ministry of Culture. Today the building is complete remains standing. Figure 8 illustrates the plan and 3 direction model of this mosque.

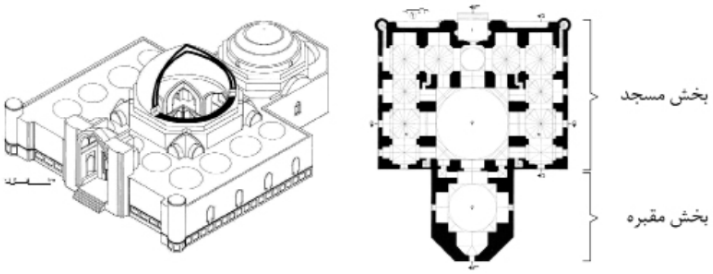


Figure 8. Tabriz, Blue Mosque plan and perspective

This monument is built at the end of the magnificent period of Timurids and has a very innovative architecture and great and refreshing decorations. This Imaret is completely covered with azure and turquoise tiles. The big shabestan (main hall) is surrounded by porches from three sides and above is a 17 diameter two shelled dome. The smaller shabestan was used as a private place for king and royal family and was located in the southern wing. Walls were covered with marble stones designed with engraved lines of Kuran. Tiles are all in ultramarine blue and mostly hexagonal shaped, all parts of ceiling were covered with a thin gold layer and the floor was probably covered with marble stone. Inlaid tiles had an amazing variety in pattern and technique such as geometrical garish tiles with arabesque design all samples of extraordinary skills and elegant beauty. Tomb of Jahanshah king and his wife was at the end of smaller shabestan (Naeeni & Hasangholinejad, 2016, p.210)[14].

[14] Naeeni, D., S., Hasangholinejad, K., (2016). Studying the Effect of Continent on Three Important Mosque of Timurid Period (Blue Mosque of Tabriz, Goharshadjame Mosque, Jame Mosque of Yazd). Modern Applied Science; Vol. 10, No. 2; 2016. ISSN 1913-1844 E-ISSN

Very high thermal mass of the building which is a continental advantage, is the result of the thick bases for the tolerance of heavy brick domes of the mosque. The Blue Mosque of Tabriz has no central courtyard. This mosque was constructed without courtyard. According to Pirnia (1997, p. 266) due to the very cold climate of Tabriz the mosque construction is without central courtyard.

The main feature of this great monument is its unique architecture and amazing tile works. Using inlay tiles withe detailed patterns, alongside brick works is considered as a signature and a stunning amazement. Both inner and outer sides of the building were covered with this form of art and in the result of this beauty and greatness it was titled Islam's turquoise (Arthur Upham Pope, 1994, p. 106, P.A., Mohammd Karim Pirnia, 1997, p.266-267, S.I.A.). Figure 9 illustrate some views of Blue Mosque.

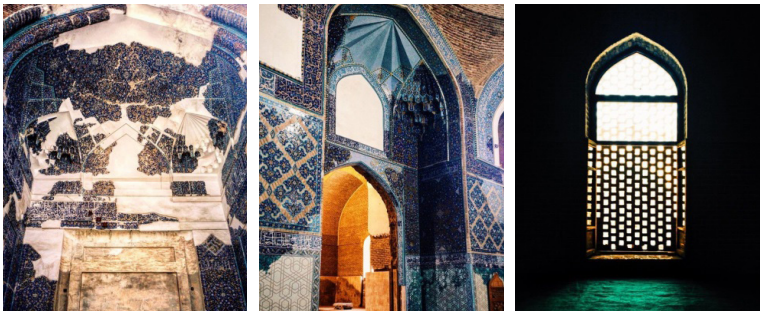


Figure 9. Some views from interior space of Blue Mosque and tiles

The geometry plan and the building form of this mosque are different from the other mosques of Iran. According to Zoka belief (1999, p.184)[15], *"the buildings in Iran, Azerbaijan province follow Iranian architecture principals, but in order to the close cultural and economic relation between this area and Ottoman Empire this mosque was built due to the "Bursa Yeşil Mosque plan".* On the other hand according to Soltanzadeh (1997, p.176)[16], in spite of the ornamental designing is from Iranian decorative art, but the form and plan of this mosque is based on the Ottoman mosque. On the hand Hillenbrand (2004, p. 104) by rejection this claim, he believed this mosque was built due to the Timurids architectural experiences. Furthermore to Pirnia (1997, p. 266) emphasized this mosque was constructed based on the Iranian architectural principals. Ottoman architecture influence seems to fit better into Ottoman than Iranian architecture. The façade with two tall minarets, the two successi-

1913-1852.

[15] Zoka. Y., (1998). Iranian Cities. Iranian Students Booking Agency. Tehran.

[16] Soltanzadeh, H., (1997). Tabriz, a Strong Brick in Iran Architecture. The Cultural research Office, Tehran.

ve rooms, and the T-shape floor plan, as well as the use of domes for the complete roof area, recall, for example, the Green Mosque in Bursa, which was built between 1419 and 1424.

4- Conclusion:

Around the world, the appearance differences in the mosque buildings depend on the geographic location, climatic situation, human socio-cultural aspects, worldview, vernacular and traditional architecture, construction system, and the interaction between other cultures. But the prevailing local traditional architecture has had the most effect on the forming of mosques architecture in different parts of the world. Thus a lot of pre-Islam symbols, forms, meanings, and culture transferred and used in Islamic buildings.

In spite of the first mosque of the prophet Muhammad is the pattern for all mosque in the world, there is a main constructional difference between Iranian mosque architecture and the other Islamic countries architecture. The main reason is Iran pre-Islamic architecture was impressed by principles of Iranian notions to architecture as a conceptual art. The conceptual art is a trying to transit of Iranian identity by symbolism over the years. The symbols transmit over boundaries of history, myths and religious. They pass from sensible world and lead the scope of research to Mysterious space.

The important form and architectural symbols from pre-Islam of Iran is Iwan, Chalipa Pattern, and Chartaqi. These are the dominant pattern in Iranian mosques architecture which originated in the pre-Islamic architecture of Iran. These three concepts are the main dominant of all historical mosque of Iran.

About the Blue Mosque of Tabriz, the Tabriz is settled in the cross sectional point. During the history, the city was occupied by Ottoman and Russian many times. On the other hand Tabriz settled on the Silk-Road and one of the important trade centers in Iran due to the near to borders. Thus there are cultural interaction between this region especially Tabriz with Ottoman and Russian. Blue Mosque of Tabriz, this mosque own T-shaped plan like Ottoman mosques. The plan of this mosque is extrovert in spite of the introverted plan a common form in Iranian mosques architecture. Although due to these similarities between this mosque and Ottoman mosque, totality of this mosque is Iranian mosque. Structure of the building, two double shelled dome forms, using the Chalipa and Chartaqi form in the mosque construction and windows form, materials, ornaments, blue tiles on the walls are characters come from Iranian architectural principals.

☙ REFERENCES:

Encyclopedia Britannica, (2018). Retrieved 20.05.2018, from https://www.britannica.com/topic/mosque

Encyclopedia Britannica, (2018a). Retrieved 20.05.2018, from https://www.britannica.com/technology/hypostyle-hall

Encyclopaedia Iranica, (2018). Retrieved 20.05.2018, from http://www.iranicaonline.org/articles/cahartaq

Habib, F., (2010). Naghsh, Science and Research Branch, Islamic Azad University Press, pp: 47-49.

Hillenbrand, R. (2004). Islamic Architecture: Form, Function, and Meaning. Tehran, Rozaneh Press.

Kamiya, T., (2018). Introduction to Islamic Architecture: Classification and Types of Mosques. Retrieved 15.08.2018, from http://www.ne.jp/asahi/arc/ind/1_primer/types/typ_eng.htm

Khan Academy, (2018). Retrieved 15.08.2018, from https://www.khanacademy.org/humanities/art-islam/beginners-guide-islamic-art/a/common-types-of-mosque-architecture.

Khosravi, H., 2012. The City as a Project: A Research Collective, Glossary Medina. Retrieved 15.08.2018, from http://thecityasaproject.org/2012/06/medina

Naeeni, D., S., Hasangholinejad, K., (2016). Studying the Effect of Continent on Three Important Mosque of Timurid Period (Blue Mosque of Tabriz, Goharshadjame Mosque, Jame Mosque of Yazd). Modern Applied Science; Vol. 10, No. 2; 2016. ISSN 1913-1844 E-ISSN 1913-1852

Merriam-Webster Dictionary, 2018. Retrieved 15.08.2018, from https://www.merriam-webster.com/dictionary/cubit

Pope, A.,U., (1994). Persian Architecture, Per. trans. Gholam Hussein Sadri Afshar, Tehran, Farhangian press.

Pirniya, M.K., (1997). Stylistics of Iranian Architecture. Press Saadi, Tehran.

Rezaee, E., (2013). A Reflection on the Intellectual Fundamentals of Four-Iwan Mosques Formation In the Seljuk Period in Iranian Architecture. Kimia Art Quarterly, Summer, 2, (7), 96-103.

Sattari, J., 1987. Symbol and Idea in Psychoanalysis. Tous press, Tehran.

Soltanzadeh, H., (1997). Tabriz, a Strong Brick in Iran Architecture. The Cultural research Office, Tehran.

Zoka. Y., (1998). Iranian Cities. Iranian Students Booking Agency. Tehran.

5. OTURUM
MAVİ SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN
Olağanüstü Durumlar Din ve Diyanet:
15 Temmuzda Okunan Salâların Sosyolojik Etkileri Üzerine Bir İnceleme

Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
Müslüman Toplumun Kalbi Olarak Câm

Prof. Dr. Fikret KARAMAN
Arş. Gör. Gülşen SAYIN
Toplumun Eğitim ve Kültüründe Camilerin Fonksiyonu: Malatya Örneği

Doç. Dr. Mehmet DİNÇOĞLU
Salâ Okuma Geleneği Yönüyle Camilerimizin Fonksiyonu

OLAĞANÜSTÜ DURUMLAR DİN VE DİYANET: 15 TEMMUZDA OKUNAN SALÂLARIN SOSYOLOJİK ETKİLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Mustafa ARSLAN[1]

Özet: Toplumlar her zaman düzenlilik içerisinde devam etmezler, zaman zaman olağanüstü dönemlerden geçer. Bir tür kriz dönemi denilebilecek bu dönemlerde toplum zor dönemlerde dayanmak, destek almak amacıyla bazı değerlerinden güç alır, zorlu dönemlerini atlatmaya çalışır. Bu tebliğde ülke için zor bir dönem olan 15 Temmuz sürecinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın direktifleriyle ülke genelindeki tüm camilerde okunan salâların toplumsal etki ve işlevleri konu edinmiştir. Bu amaçla Salânın İslam tarihinde ve Anadolu dini kültüründeki yeri, 15 Temmuzda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Salâ okunması yönündeki direktifleri ile bu süreçte okunan Salâların toplum üzerinde ne gibi etkileri olduğu konuları üzerine durulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı bu süreçte Camilerden Salâ uygulaması yaptırmış, ayrıca sonraki yıldönümlerinde de aynı şekilde genelge yayınlayarak Salâ okunmasını ve Camilerin açık tutulmasını istemiştir. Bu durum toplumun zor koşullarında direncinin artırılması ve birlikteliğin sağlanmasında dinin ve dini kurumların oynadığı role de güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Buradan hareketle bu süreçte okunan Salâların toplum üzerinde ne gibi duygusal ve toplumsal etkiler yaptığını incelemek için 2017 yılında yapılan uygulamalı bir araştırmanın sonuçları tebliğde paylaşılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Olağanüstü Durumlar, Diyanet İşleri Başkanlığı, Cami, Salâ, Malatya, 15 Temmuz

EXTRAORDINARY STATES, RELIGION AND THE DIRECTORATE RELIGIOUS AFFAIRS: A STUDY ON THE SOCIOLOGICAL EFFECTS OF THE SALÂ CALLINGS IN 15 JULY

Abstract: Societies have periods of crisis. In these periods, society tries to survive in difficult times, to get support from some values and to overcome difficult times. In this presentation, it is a difficult period for the country. During the 15th July period, the social impacts and functions of the *Salâ*

[1] Prof. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Malatya. mustafa.arslan@inonu.edu.tr

calling in all mosques throughout the country have been investigated. For this purpose, in this presentation, the place of *Salâ* in the Anatolian religious culture, the commandments of The Directorate of Religious Affairs of the calling of the *Salâ* in the July 15 and the effects of *Salâ* on the community was emphasized. In this process, The Directorate of Religious Affairs made the application of *Salâ* calling by the mosques, and in the following anniversaries, it issued the circular in the same way and wanted to call *Salâ* and open the all Mosques. This is a good example of the role played by religion and religious institutions in enhancing the resilience of society under difficult conditions. Therefore, the results of an applied research conducted in 2017 will be shared in the paper to examine the emotional and social impacts of the *Salâ* calling in this process.

Keywords: Extraordinary stations, The Directorate of Religious Affairs, Mosque, *Salâ*, Malatia, 15 July

Giriş

Toplum karmaşık ilişkiler ağı içerisinde bir denge ve düzen içindedir. Buna karşın aynı zamanda bir değişim ve oluşum halindedir. Toplumsal değişim evrenseldir. Ancak toplumların değişimi her zaman normal şekilde cereyan etmez. Değişimin yoğun biçimde hatta olağanüstü durumlara, sosyal krizlere varan şekillerde gerçekleştiği dönemler de söz konusudur. Gündelik hayatın olağan süreci dışında aniden ortaya çıkan ve toplumsal yapıyı sarsan, gerilimli, çalkantılı durumlara ve sonuçta köklü değişimlere neden olan durum ve olaylarla da toplumlar zaman zaman karşılaşabilir. Şüphesiz bu durum toplum tarafından istenilen bir şey değildir. Bu tarz kriz dönemlerinde toplum tekrar denge durumuna geçmeye çalışır. Şayet toplum bu olağanüstü kriz dönemini atlatamazsa istenilemeyen ve öngörülmeyen yeni maceralara atılma, çalkantılı bir sürece girme durumu ile karşı karşıya kalır. Bu gibi kriz dönemlerinde toplumsal unsurlar birbiriyle ilişki içindedir ve birbirlerine dayanarak denge durumuna dönmek için yeniden organize olur. Toplum bunu yapabilmek için her zaman paylaştığı değerleri ve kabul ettiği standartları kullanır (Wallace ve Wolf, 2004: 23). Bu değerler toplumun belirsizlik ve kriz durumlarından çıkması için önemli unsurlardır.

Bu değerler içinde şüphesiz en önemlisi ve merkezi olanı dindir. Din hem inançları ve ibadet ilkeleri ile hem de ahlaki ilkeleri ile toplumda değerlerin oluşumuna kaynaklık eder veya doğrudan bir değeri ifade eder. Dini inançlar, ahlaki ilkeler ve kolektif ibadetler toplumun zor dönemlerinde kriz anının aşılması, dayanma ve toparlanma anlamında merkezi bir işlev görürler. Bu duruma en uygun örnek olarak 15 Temmuz sürecinde toplumun yaşadığı kriz ya da buhran durumunun aşılmasına Camilerin yaptığı katkı verilebilir. Bu süreçte Camilerde verilen Salâların toplumun darbeye karşı direnmesinde çok önemli işlevi olmuştur. Bu durum din sosyoloji-

sinde dinin toplum üzerindeki etkilerine (Wach, 1995) çok açık bir örneklik teşkil etmektedir.

Bu anlamda tebliğin konusunu 15 Temmuz sürecinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın direktifleriyle ülke genelindeki tüm camilerde okunan salâların toplumsal etki ve işlevleri oluşturmaktadır. Bu amaçla Salâ kavramının İslam toplumları ile Anadolunun dini kültüründeki yeri, Camilerde okunma süreci ve 15 Temmuzda Diyanet İşlerinin Salâ okunması yönündeki direktifleri okunan Salâların toplum üzerinde ne gibi etkileri olduğu konuları üzerine durulacaktır. DİB bu süreçte Camilerden Salâ uygulaması yaptırmış, ayrıca bir sene sonraki yıldönümünde de aynı şekilde genelge yayınlayarak Salâ okunmasını ve Camilerin açık tutulmasını görevlilerden istemiştir. Bu durum aynen ikinci yıldönümünde de aynen devam ettirilmiştir.

Diyanet İşleri Başkanlığının bütün bu faaliyetleri toplumun zor koşullarında direncinin artırılmasına ve birlikteliğin sağlanmasında dinin ve dini kurumların oynadığı role güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Buradan hareketle bu süreçte özellikle sıcak ve önemli bir safha olan "ilk gece ve hafta" içinde okunan Salâların toplum üzerinde ne gibi duygusal ve toplumsal etkiler yaptığını incelemek için 2017 yılında yapılan uygulamalı bir araştırmanın sonuçları paylaşılacaktır. Salânın toplumsal etkilerini tespit etmek için Malatya merkez ve ilçelerinde genç ve yetişkin kişilerle yaptığımız mülakatlar ile yine bizim danışmanlığımızda Esra Yılmaz (2017) tarafından yapılan çalışmanın mülakat verileri kullanılacaktır.

Salâ kelime anlamı "dua, niyaz, ilgi, bildirme, çağrı" gibi anlamlara gelmektedir (Yılmaz, 2017). Aslen ise Arapça namaz kavramının karşılığıdır. Salâ, "salât-u selam" şeklinde de kullanılır. Salâ, genelde "salât getirerek hürmet etme, saygı duyma" şeklinde anlaşılmakta ve kullanılmaktadır. Bu anlamı kabul etmeyenler onu "kutsamak, desteklemek, ilgi" anlamlarına geldiğini savunmaktadırlar (Esed, 2009). Kutad-u Bilig'de bu anlamı çağrıştıracak şekilde Salâ "alkış" şeklinde çevrilmiştir. Salâ kelimesi dini literatürde daha çok Ahzab Sûresi 56. ayete dayandırılmaktadır. Bu ayette geçen Salâ kelimesi yukarıda belirtildiği gibi iki temel anlamda yorumlanmaktadır. Çoğunlukta olan ayeti "Salâ getirerek Hz. Peygambere hürmet etme, saygı duyma ve bunu duyurma" anlamlarında kullanmakta, diğerleri ise "Hz. Peygambere destek verme" şeklinde anlamakta ve yorumlamaktadır.

Salâ genellikle "Salât-u selam getirme" şeklinde yaygın olarak anlaşılmakta ve kullanılmaktadır. Bu kullanım iki şekilde görülür. İlki "tek veya çoklu ortamda "Hz. Peygambere Salât-u selam getirme" şeklinde, ikincisi ise minarelerden, nida şeklinde ve musiki tarzında okunmasıdır. Salânın bu anlamda farklı yer ve işlevlerde

kullanımı söz konusudur. Bu anlamda Salâ, "cenaze, cuma namazı bayram namazı ve mübarek gecelerin vakitlerini haber verme, teravih arasında, mevlit arasında, zikir meclislerinde çokça başvurulan bir dini ritüel haline gelmiştir (Şahin, 2016)".

Salânın en önemli işlevi iletişimin zor olduğu dönemlerde kitlelere namaz dışındaki dini vakitleri, önemli vakit ve anları haber vermek için kullanılmasıdır. Burada daha çok umuma dönük, kitlesel ve önemli anlardaki haber vermenin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzdeki iletişim olanaklarının geçmişte olmadığı düşünülürse Salânın tarihteki önemi daha iyi anlaşılır. Ancak günümüz açısından da ülkenin her ücra köşesinde bir cami ve din görevlisi olması haberleşme özellikle de umuma topyekün haber verme anlamında Salâyı halen önemli kılmaktadır.

Bütün bunlardan hareketle Salânın haber verme açısından işlev ve önemine bakıldığında şu "*dört özelliğinin*" ön plana çıktığı söylenebilir. Bunlar:

- Salâ ile normal namaz vakitleri dışında özel ve önemli anlar haber verilmektedir.

- Mesajın içeriği ne olursa olsun sonuçta haber verme "dini bir hava içinde ve din dili biçiminde" olmaktadır ki bu da verilen habere "güvenirlik ve meşruiyet" kazandırmaktadır. Bu durum haberin etkisinin bilinç yanında bilinç altı düzeyde de olmasını sağlamaktadır.

- Haber verme Salâ ile tüm ülke geneline kitlesel tarzda ve tüm mahalli hücrelere varana kadar olmaktadır. Başka bir deyişle olabildiğince genele ve detaylarıyla birlikte canlı sıcak bir haber-mesaj ulaştırma söz konusu olmaktadır.

- Salânın farklı biçimlerde dini bir musiki ile okunması onun diğer önemli özelliğidir ve ona halk katında önem verilmesinin diğer bir sebebini teşkil eder.

Salâ tarihte günümüzdeki kullanımından oldukça farklı neden ve amaçlar için de okunmuştur. Salânın tarihteki kullanım amaçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- O günün farklı bir gün olduğunu haber vermek
- Mü'minlerin dikkatini ilgili konuya çekmek
- Vefat haberini vermek
- Günün-gecenin kudsi, dini olduğunu hissettirmek
- Bazı zamanlarda Müslümanlarca yapılan ancak ulemanın hazzetmediği ağıt vb. adetleri engellemek

Bu önemli işlevler dışında şunlar da Salânın tarihte okunma nedenleri arasında verilebilir (Şahin, 2016):

- Padişahın önemli bir seferden gelmesi veya tahta ilk çıkışı dönemlerinde
- Fetih yapıldığında duyurmak ve kutlamak için
- Ay ve güneş tutulma dönemlerinde
- Doğa olayları, afetler gibi olağanüstü durumlarda
- Doğumu kolaylaştırma amacıyla
- Nikâhın duyurulması ve kısmet amacıyla
- Ters giden işin düzgün olmasını sağlama amacıyla
- Dili tutuk çocuk için okutma ve çocukların hastalıklarından iyileşmelerinde
- Çocuğa isim konma anlarında
- Asker uğurlamalarında
- Mektebe çocuk uğurlamada veya toplu mezuniyet durumlarında
- Hırka-i şerif, sakal-ı şerif ziyaretinde
- Ravza-i Mutahhara ziyaretinde

Görüldüğü gibi Salâ tarihte çok farklı amaçlar için haber verme işlevi ile kullanılmıştır. Günümüzde ise bunlardan Cuma ve bayram Salâsı ile Cuma günü ve Perşembe geceleri Salâ okunması yaygın biçimde uygulanmaktadır. Salânın bu ve benzeri amaçlarla uygulanmasına ek olarak onun en önemli niteliğinin musiki tarzında okunması ve kitlede bunu yaptığı etki olduğunu belirtmek gerekir.

1. 15 Temmuz Sürecinde Okunan Salâların Bireyler Üzerindeki Etkileri

Bu başlık altında 15 Temmuz gecesi başta olmak üzere takip eden gecelerde Diyanet İşleri Başkanlığının emriyle ülke çapında okunan Salâların insanlar üzerindeki etkileri üzerine yapılan mülakatların sonuçları rapor edilecektir. Bilindiği gibi 15 Temmuz gecesi Diyanet İşleri Başkanlığı tüm camilerde Salâ okunmasını istemiş, bu emir iletişim araçları ile tüm görevlilere hızlı biçimde duyurulmuş ve Salâlar Türkiye çapında sürekli okunmuştu. Diyanet İşleri Başkanlığı bu talimatı takip eden yılların 15 Temmuz gecesi anmalarında da yapmakta ve bu amaçla her yıl genelgeler yayınlamaktadır. Dolayısıyla Başkanlık bu davranışı ile Salâ uygulamasının geçici ve alalâde bir uygulama değil bilinçli ve yerinde bir uygulama olduğunu düşündüğü izlenimi vermektedir. Aynı şekilde 15 Temmuz gecesindeki Salâların faydalı ve etkili olduğu konusunda kamuoyunda değerlendirmeler yapılmıştır. Ancak bu konuda nedense uygulamalı çalışmalar pek yoktur. Kanaatimizce Salâ okumalarının 15 Tem-

muz gecesi farklı etkileri olmuştur ve bunların psikolojik ve sosyolojik açıdan incelenmesi gereklidir. Biz bundan sonraki çalışmalara örnek olması anlamında tebliğ sınırları içerisinde Salâ konusundaki kimi görüşleri aşağıda açıklamak istiyoruz. 15 Temmuz gecesi ve takip eden gün ve özellikle gecelerde okunan Salâların üzerlerinde nasıl etkileri olduğuna dair deneklere aşağıdaki sorular yöneltilmiştir. Yöneltilen sorulara verilen cevapların tebliğ çerçevesinde bir kısmı olabildiğince kısa biçimde aşağıda rapor edilecektir. İstek üzerine görüşmecilerin simleri gizlenmiştir.

- 15 Temmuz gecesi Salâyı ilk duyduğunuzda sizde nasıl bir etkisi oldu?
- 15 Temmuz gecesi ve sonrasında Salânın olağanüstü durumun daha kötüye gitmesini önlemede nasıl bir işlevi olmuştur?
- Salâ bu süreçte nasıl bir etki ve bilinç uyandırmıştır?
- Daha önce Salâ okunması sizde nasıl etki bırakıyordu?
- Salâyı şu an duyduğunuzda size o günü hatırlatıyor mu?
- Salânın ülkemizde ve başka ülkelerde bu şekilde kullanıldığını duydunuz mu?

Bu sorulara görüşmeye katılanların verdiği cevaplar, Tebliğ sınırlılığı nedeniyle, Salânın üzerlerinde nasıl etki bıraktığı ve darbeyi önlemdeki etkiler olmak üzere iki ana başlıkta toplanacaktır. Bu iki başlık altındaki görüşler *i.* Yetişkinler, *ii.* Gençler ve Öğrenciler olmak üzere iki alt başlıkta ele alınacaktır.

1. Salâ Uygulamasının İnsanlar Üzerindeki Etkileri ve Üzerlerinde Bıraktığı Duygular

i. Yetişkinler Üzerindeki Etkileri

Salânın yetişkinler üzerindeki etkisini öğrenmek için yaptığımız görüşmelerde farklı etki ve izlenimleri gözlemledik. Öncelikle bir kısım insanlar, Salâyı ilk duyduklarındaki anı anlatırken normal bir hayat yaşarken aniden farklı bir sesle irkildiklerini ve o geceki olağanüstü halin farkında olduklarından bahsetmekte; bir kısmı ise haberdar olduktan sonra Salâyı duyunca farklı bir duyguya kapıldıklarını belirtmektedirler. Ayrıntılı ifadelere gelince:

Öncelikle Salâyı o gece duyanların Salâdan çok etkilendiklerini ve soru kendilerine yöneltilince hala etkisi altında olduklarını ifade etmektedirler. “O gecenin hala etkisi altında olduğunu” söyleyenler bulunduğu gibi, “durumu bilmiyordum, durumdan Salâ ile haberim oldu ancak bu beni daha bir teyakkuz haline getirdi” diyenler de olmuştur.

- "Salâ sayesinde o gece vatanın tehlikede olduğu hissi, daha doğrusu vatansızlık hissi bende doğdu",

- "Salâyı duyunca ne oluyor dedim, büyük bir şaşkınlık ve korku hissi kapladı. Her Salâ ile korku ve endişem arttı",

- "Daha önce karşılaşılmayan bir olay, muazzam olağanüstü bir durum içinde olma hissi verdi. Müthiş bir ümitsizlik, endişe hissi birlik duygusu ile birlikte gece kadın başıma dışarı çıktım. Bu benim için bir ilkti daha önce tek başıma gece karanlığında dışarı çıkabileceğimi düşünemezdim".

- "Salâyı duyunca ürperdim tüylerim diken diken oldu. Olayın vatan meselesi olduğunu anladım korku tanımaz oldum. O gece bu sayede yapmamız gerekeni yaptık tekbirlerle dışarı çıktık. Bol bol dua ettim. Salâ ve Cumhurbaşkanımızın çağrısına uyup dışarı çıkmak istedim ama köyde olduğum için imkanım olmadı."

- "Alışık olmadığım bir saatte Salâ okunmuştu. Bir süre durakladım. Bu bir çağrıydı ve feryattı. Salâ sesini duyarken bir tek dini duygularım zirvedeydi. Kadın olmama rağmen kendimi çok güçlü hissederek o saatte dışarı çıktım Salâ sesleriyle."

- "Salâyı ilk duyunca şaşırdım, korktum. Televizyonda gelişmeleri izlerken durumun ciddi olduğunu anlamamıştım. Salâları duyunca durumun önemli olduğunu ve bir şeyler yapmamız gerektiğini anladım. Her Salâ okunduğunda korkum ve endişem biraz daha arttı."

- "Normalde ben Cenaze ve Cuma günleri okunan Salâları biliyordum. Bunun dışında okunduğunu herhangi bir şekilde duymadım. İlkin korkuyla uyandım. Bunun dışında okunduğunu herhanbi bir şekilde duymadım. İlkin korkuyla uyandım, acaba kim vefat etti dedim ama gece üç olduğunu görünce bir tuhaflık olduğunu sezdim ama ne olduğunu anlayamadım. Darbe veya bir şey gelmedi aklıma. Sonra Mesaj geldi darbe girişimi var diye. Kendimi çok kötü hissettim. 28 Şubat'ı hatırlattı bana. Başörtüsü, katsayı problemleri, bölgesel olarak Güneydoğu sorunu gibi sorunların tekrar yaşanacağı düşüncesi bende korkuya neden oldu"

- "Tabi ki etkisi oldu. Bence insan olan o çağrıyı duyunca gider. Çünkü vatan ve memleketin namusu demektir. Benim için kimin inanıp kimin inanmadığı önemli değil benim o an ne yaşadığım önemli. Salâya bakış açım da değişti. Çünkü şimdi duyduğumda hep 15 Temmuz geliyor aklıma o ölen insanların hiçbirini unutamıyorum."

- "Salânın çok etkisi oldu. Çünkü ben dahil bir sürü kişi uyuyordu. Tamam televizyonda konuşmalar yapılıyor, sokağa çıkma konusunda insanlar bilgilendiriliyor, diğer taraftan telefonlara mesajlar geliyordu ama uyuyan insanların nasıl haberi olacaktı. İşte bence

tam burada uyuyan uyumayan herkese tekbir çağrıdan bütün noktalara ulaşacak şekilde yapılması gereken Salânın okunmasıydı. Bu sayede herkese işlerin yolunda gitmediği haber verildi ve insanlar hep birlikte darbeyi engellemek için harekete geçtiler."

- "Salânın darbeyi önlemede kesinlikle bir işlevi olmuştur. Komşuların bazıları kayısı bahçesindeydi ve yoruldukları için erken uyumuşlardı. Salâ insanları uyandırdı o yüzden onun etkisi oldukça fazla oldu. O saatte okunduğuna göre muhakkak bir şeyler olmuştur düşüncesi hakim olmuştu herkeste"

- "Yurtta yükselen Salâların etkisi büyük oldu tabi ki. Türk kültüründe normalde bile kadınların geç saatte sokağa çıkması istenmezken okunanlar insanların bam teline dokunmuş olmalı ki her yaştan insan sokaklara döküldü. Salâ insanların kalplerinin attığı bir fanus haline dönüştü, tam yorgunluk baş gösterirken bu fanus insanları etkisi altına alıp hipnotize ediyordu adeta."

- "Evet işlevi oldu. Çünkü birliğimizi ve dirliğimizi belli edip Allahtan başka hiç kimseden korkmadığımızı göstermemiz, düşmanın bir sonraki adımını engellemeye vesile olmuştur."

-" En azından din-devlet bütünlüğünü ortaya koydu. Vatanın bütünlüğünü dini zemine oturtan kişiler üzerinde etkisi oldu. Toparlanma açısından da etkili oldu."

ii. Gençler ve Öğrenciler Üzerindeki Etkileri

Çalışmada yetişkinler yanında daha alt yaş grubu olan gençler ve öğrencilerle de görüşmeler yapılmıştır. Öğrenciler lise ve Üniversite öğrencileridir. Buna göre öğrenciler ve gençler şu duygu ve düşüncelerini aktarmışlardır.

- "Salâ ile darbeden haberim oldu. Bende devlet elden gitti zannettim önce. Çok büyük bir korku hissettim ürperti duydum. Ağladım.

- "Kutsal ve manevi duygularla tedirginlik hissi iç içe geçti. Beynim olanları anlamakta zorlanırken kalbim Salâ ile huzura kavuşma arzusundaydı".

- "Salâyı duyunca eski kötü günlere dönüş hissi içinde oldum. Korktum. Ancak Salâ ile içimde bir rahatlama oldu. Tüm ülkede okunması ve insanlar tarafından duyulması hissi bende büyük bir rahatlık yarattı sonradan."

- "O gece Salâ ben duygusundan biz duygusuna geçirdi bizleri. Sadece Salâ ile ayrıca bir direnç ve azim duygusu da geldi."

- "Her Salâ duyduğumda o geceyi hatırlıyorum…. Salâyı duydukça sanki darbe olacakmış hissi uyanıyor".

- "Salâ içimde büyük bir huzur uyandırdı. Salâ olmasaydı insanlar birliğin ve beraberliğin bilincine varamayacaklardı. O gecelerde Salâyı duydukça bu ülkede yaşadığım için mutluluk duydum. İnsanların bilinçlenmesine sokağa çıkmalarına vesile oldu. Salâ ve sokağa çıkın çağrıları beni onore etti."

- "Salâ birlik çağrısı gibi geldi…. İki şey bu süreçte çok önemli idi: 1. Cumhurbaşkanının çağrısı; 2. "Salânın bende ilk uyandırdığı duygu ".

-" O süreçte ben Malatya'da idim. Bende ilk hissettirdiği duygu korku oldu daha sonra alıştım. Sonra her bir okunan Salâ içimi ferahlattı. O kara, acı gün Salâlar ve koca yürekli insanlarımızla ferahladı."

- "O geceki Salâ beni çok etkiledi. Bana ölümü hatırlattı milli duygularımı kabarttı. Bunun verdiği cesaretle biz ölüme yürüdük. O günlerde olanlar, birlik ve beraberlik manzarası hayatım boyunca unutamayacağım gurur verici duygulardı."

- "O gece Salâ sayesinde manevi etki ile kolektif ruh beraber ortaya çıktı. Salâ çok önemli görev yaptı."

- "Salânın kasvetli, kara geceyi bıçak gibi kesen ferahlatıcı etkisi oldu."

- "Salâyı duydukça kız başıma coşku şevk geldi bana. Dışarı çıkma ve olayı anlama üstesinden gelmeme yardım etti."

Bu ifadelerin yanında görüşmelerde Salâ ile birlikte sürekli dua ettiklerini, namaz kıldıklarını ve ibadet yaptıklarını söyleyenler olmuştur. Bu ifadelerden Salânın o zor süreçte gençlere "korku hissi" ile birlikte bir "güç ve destek" verdiği anlaşılmaktadır. Korku şüphesiz Salâdan değil sürecin kendisinden kaynaklanıyordu. İçinde bitmesini istediği bir süreç vardı. Okunan Salâ hem sürecin bitmediğini haykırıyor dolayısıyla korkutucu ürpertici bir ses imgesine sahipti. Hem de bu kara gün-geceden kurtulmak için bir manevi destek imgesi oluyordu.

2. 15 Temmuz Sürecinde Okunan Salâların Darbenin Önlenmesindeki Etkisi

15 Temmuz sürecinde okunan salâların darbenin önlenmesinde nasıl etkisi olduğuna dair yetişkin ve gençlerin görüşleri aşağıda verilmiştir.

i. Yetişkinlerin Görüşleri

15 Temmuz sürecinde okunan Salâların darbeyi önlemedeki etkileri ve işlevleri üzerine görüşler aşağıda verilmiştir. Genelde deneklerin Salâların darbeyi önlemedi çok etkili olduğu görüşün-

dedirler. Ayrıca bu geceden sonra Salâya bakışlarının değiştiği gözlemlenmiştir.

- "Bana göre 15 Temmuz direnişi Salâ ile başlamış ve Salâ ile bitmiştir. Her Salâ duydukça o geceyi hatırlarım."

- "Salâya bakış açım değişti. Umutsuzluğa karşı bir ses gibi geldi. Hala da öyle. Darbeye karşı hem manevi destek hem de insanları toparlayıcı işlevi oldu."

- "Salâ darbecilerin başaramadığı hissini verdi. Bizde bir şeyler yapabiliriz her şey daha bitmedi algısı oluştu. Mücadele azmi verdi insanlara."

- "Salâ bende işin ciddi olduğu hissini verdi. Bir sorun vardı ve her okunuşunda sorunun devam ettiğini anladım. Bu da bizi darbeye karşı ilgili yaptı diye düşünüyorum."

- "Salânın darbeyi önlemede etkisi oldu. O sesi duyana kadar kimse kendinde değildi darbenin sahiciliğine kimse inanmıyordu. Salâyı duyduğumuzda bir direnç hissi geldi. Diriliş muştusu gibiydi. Şu an duyduğumda o geceki Salâlar aklıma geliyor ama onlar kadar etkili, yanık ve hüzünlü değil."

- "Türk kültüründe kadınlar gece yarısı pek dışarı çıkmaz. Yine tehlikeli durumda da kadınlar pek ileri sürülmez. Ama o gece Salâ ile kadın, genç demeden sokaklara çıktık. Salâ insanların kalplerinin attığı bir fanus haline dönüştü, tam yorgunluk baş gösterirken bu fanus insanları etkisi altına alıp hipnotize ediyordu adeta."

- "Bütün Müslümanlarla bir beraber olma hissi verdi. Birlik çağrısı, dinçlik ve hareket hissi verdi."

- "Etkili oldu önlemede. Vatandaşlar Salâyı duyunca dışarı çıkmaya başladılar. Salâ bu mücadelenin olması için bir kıvılcımdı. Salâ ülkemizi bir yumruk tek beden heline getiren en önemli unsurlardan birisi oldu. Salâyı her duyduğumda o günler aklıma geliyor."

- "Salâ din devlet millet bütünlüğünü ortaya koydu. Vatanın bütünlüğünü dini zeminde oturtan kişiler üzerinde çok etkisi oldu ancak dini hassasiyeti olmayan insanlar üzerinde de bir çağrı niteliği taşımış olabilir."

- "Vatan olmazsa din de olmaz. İşte o gece bunun farkına bir kez daha vardık. Salâ dini bir olguydu ve insanlar bu dini olgunun farkına vararak vatanlarını korumaya gittiler. Salânın okunması başta garip geldi ancak Salâ ile insanlar bir kez daha anladı ki vatan ile dini birbirinden ayıramazsınız. Bütün millet Salânın vesilesiyle vatanlarını korumak için oradaydı."

- "Düşündüğümde insanları tek yürek tek bilek haline getirecek herhangi bir etkinlik bulamıyorum. Fakat söz konusu din ve bu dini üzerinde minnetsizce yaşadığımız topraklar olunca olayın boyutu

farklı bir renk kazanıyor. 15 Temmuz gecesi üç farklı ülkeden arkadaşlarım vardı. Bunlar daha önce ülkelerinde iç savaş ve işgalin karmaşanın acısını yaşamış insanlardı. Bu arkadaşlarımın ülkemiz için nasıl dua ettiklerin, nöbet tutmalarına ve bu uğurda öleceklerine şahit oldum."

- "15 Temmuz gecesi okunan Salâlar ülkemizde dinin çok önemli bir yere sahip olduğunu tüm dünyaya duyurmuş oldu. Okunan Salâlar sayesinde tüm Türkiye'nin tek yürek kalacağını ve bu koca yüreğin vatanı korumada uğruna her türlü zorluğa dayanacağını göstermiştir. Türk milletinin azmi ise gelecek neslin gurur kaynağı olacaktır."

- "Salâ kardeşlik duygularının daha da perçinleşmesini sağlayan birliğe ve beraberliğe davetin bir sembolüdür. Tarihte buna benzer olaylar olmuştur ama 15 Temmuzdaki halk direnişi daha farklı oldu çünkü bir yandan dinin gücü Salânın gücü destek oldu. Din burada çok önemli bir destek

ii. Gençler ve Öğrencilerin Görüşleri

Araştırmada Salânın darbeyi engelleyici etkisi konusunda gençlere ve öğrencilere de sorular yöneltilmiş görüşleri aşağıda özlü bir şekilde verilmiştir.

- "Salânın darbeyi önlemede dolaylı değil doğrudan etkisi oldu. Birlik beraberlik ve direniş ruhu kazandırdı. Maneviyatımızı güçlendirerek sokağa çıkabilme cesareti verdi."

- "Salânın darbeye karşı inanç ve azim kazandırmada hipnotik etkisi oldu. Tankın mermilerin önüne atlamada Salânın etkisi oldu."

- "15 Temmuz gecesi darbecilerin hava gücü uçaklardı. Salâ ise halkın hava gücü oldu. Yukarıdan sesle toparlayıcı ve psikolojik üstünlük elde edici bir etkisi oldu. Zaten darbeciler de uçaklarda alttan uçup yüksek ses yaparak psikolojik baskı kurmaya çalışmadılar mı?"

- "Salâ darbecilere karşı halkı ayaklandırmada çok etkili oldu. Hatta tek etkili şeydi bile denilebilir."

- "Salâyı duyunca önce ölüm aklıma gelirdi, şimdi artık darbe aklıma geliyor. O günkü korkuyu aynen yaşıyorum."

- "Okunan Salâlar darbe girişimini önlemede herkese aynı etkiyi vermemiş olabilir. Ancak manevi olarak Salâdan güç alındığını düşünüyorum."

- "Salânın ilk başlarda bir işlevi olmuştur ama sonraki süreçte bir etkinlik gibi algılanır oldu. Etkinlik ve mitinglere öylesine gidildi. İlk başta bana darbe sahici gelmedi ama sonradan sahiden darbe girişimi olduğu kanaatine vardım."

- "15 Temmuzda okunan Salâlar ve hadiseler unutulmayacak nitelikte. Çünkü bu sayede milletimi bütün olarak yekvücut oldu…. İslam dini de zaten bunu isterdi."

- "O gece Salânın insanlar üzerindeki etkisine bizzat şahit oldum. Ben ve arkadaşlarım Salâ ile dışarı çıktı. Salâ okunmasaydı belki de halkın bir kısmı olayın ciddiyetini anlamayacaktı…. Dışarıda bir olaya şahit oldum. Bir 60-65 yaşlarında teyze dışarıda gösterilere katılıyordu. Ne zaman Salâ başlasa hemen dua ediyordu. Salâ bitince gösterilere devam ediyor Salâ tekrar başlayınca tekrar dua etmeye başlıyordu. Onun Salâ sanki direncini artırıyor, ona kan pompalıyordu adeta."

- "Darbe gecesi çok kötü hissetmiştim, çok korkmuştum ülkemiz bir kaos içerisine girecek diye. .. Sonra her yerde Salâ duymaya başladım. Beni inanılmaz duygulandırdı ve etkiledi. İnsanların çğu Salâ sayesinde uyandı ve meydanlara akın etti. Bu inanılmaz bir coşkuydu. Salâlar okundukça savaş olsaydı kız başıma savaşa gidecek kadar bir coşku uyandırdı ve şevklendirdi."

- "O gece darbe olduğunu duyunca önce bir boşluk yaşadım. Ne oldu, bunun sonuçları ne olacak diye düşündüm. Ta ki Salâ sesini duyana kadar. O sesi duyunca …. Mutlak zafer Allahtan'dır dedim. Birçok kişinin de bu duygular içinde olduğuna inandım. İçimde bir güven bir vatan aşkı adeta kalkıp silkelendi. Sonra birçok insanı sokakta gördüğümde gülümsedim ve yanılmadığımı anladım. İyi ki Salâ okundu o gece çünkü o Salâ birleştirdi herkesi."

- "İlk duyduğum zaman çok korktum. Devam ettikçe daha çok korku kapladı beni. Sonra Allah'ı anmak tüm ülkede bunun işitilmesi içimi rahatlattı. Salâ ile insanlar dua edip darbeye karşı birlik oldu.

Sonuç olarak 15 Temmuz gecesi ve takip eden süreçte okunan Salâların halk üzerinde farklı etkileri olduğu görülmektedir. Bu farklılık içerisinde en dikkati çeken nokta Salâların insanları olağanüstü durumun vehametini hissettirmede, düşündürmede ve önlem aldırmada etkisi olduğudur. Şüphesiz Salânın o geceki etkileri çok farklı açılardan incelenmelidir. Bizim buradaki çalışmamız bu konuda bir ön çalışma olup bundan sonraki incelemelere bir mutevazi bir katkısı olacaksa kendimizi bahtiyar hissederiz. Çünkü Salâ konusu din sosyolojisinde dinin toplumsal olaylara etkisi konusuna önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Ayrıca şunu belirtmek gerekir ki, 15 Temmuzda sadece dini duyguları olanlar müdahil olmamıştır. Farklı inanç ve görüşteki tüm insanlar birlikte ülkenin olağanüstü bir duruma yuvarlanmasına engel olmaya çalışmışlar ve bunda başarılı olmuşlardır. Salâ ise burada çok önemli işlevler görerek ülkenin toplumsal tarihinde müstesna yerini almıştır.

KAYNAKÇA

Wallace, Ruth A. ve Wolf, A., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (çev. L. Elburuz, M. R. Ayas), Punto yayıncılık San. Ltd. Şti., İzmir 2004.

Wach, J., *Din Sosyolojisi* (Çev. Ü. Günay), Istanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., 1995.

Yılmaz E., *15 Temmuzda Okunan Salâların Kadınlar Üzerine Etkisi*, Danışman Mustafa Arslan, Lisans Bitirme Tezi İnönü Üniversitesi Malatya 2017.

Şahin, E. *Türk Kültür Tarihi ve Türk Musikisi*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2016.

MÜSLÜMAN TOPLUMUN KALBİ OLARAK CÂMİ

Ejder OKUMUŞ[2]

Özet: Toplum hayatı zorunlu olduğuna göre din ve mabed de zorunludur. İnsanların tarih ve toplum tecrübeleri bunun böyle olduğunu açıkça göstermekte, ispat etmektedir. Yine insanların tarih ve toplum tecrübeleri göstermiş ve göstermektedir ki, bütün dinlerde mabed veya onun yerine geçen, onun işlev ve görevlerini yerine getiren bir merkez veya mekân vardır. İslam toplumlarında ise bu mekânın adı mescid veya câmidir. İslâm din, toplum ve kültür hayatında câminin yeri çok büyük ve hayatîdir, İman ve kulluk bakımından somut ve maddî görünümleriyle Müslümanların varoluşsal boyutlarından birini teşkil eden câmi, İslam ve Müslümanlar açısından dünyada Allah'a kulluğun en üst düzeyde sembolizmini temsil eder. Müslümanların bir araya geldikleri, toplanıp cemaat oldukları ve Allah'a secde ettikleri, Allah'ın adını anıp hatırladıkları, sabah akşam tesbih edip namaz kıldıkları (Nûr 24/36; Tevbe 9/108) mekânın adı olan mescid ve câmi, tarihte ve günümüzde İslam medeniyetinin can damarı, İslam şehrinin merkezi, İslam mahallesinin buluşma noktası olarak varlık bulur, anlam kazanır. Mescid ve câmi, Müslüman toplumun sosyo-kültürel hayatının kalbi mesabesindedir; Müslümanların her birine kan pompalar, onları diriltir, toplum ve dünya sahnesinde dinamik tutar, canlı ve güçlü bir biçimde var olmalarını sağlar. Mescid de dahil câmi, İslam şehrinin merkez üssüdür; Müslüman aktörleri mıknatıs gibi kendine çeker, kendinde toplar, cemaat ve kardeşlik bilinciyle kucaklaştırır, zihinlerini, ruhlarını, bedenlerini, anlayışlarını, duygularını tazeler ve toplum sahnesine donanımlı insanlar olarak yeniden gönderir. Kur'an ifadesiyle içinde bolca Allah'ın adının anıldığı mabed olarak câmi (Hacc 22/40; Nûr 24/36), İslam'ın toplum tasavvuru ve pratiğinde, İslam dini, medinesi ve medeniyetinde hayat merkezi işlevi görür, hatta bu işlevi görmenin de ötesinde yaşam merkezinin ta kendisidir. Bu bağlamda câminin olmadığı bir İslam dini, bir İslam toplumu, bir İslam medeniyeti, bir İslam şehri düşünülemez. Câmi yoksa, Müslümanların sosyo-kültürel hayatı, sosyal, kültürel, ekonomik, eğitimsel, hukukî, ahlakî, siyasî hayatı yok demektir. Cami yoksa, cemaat yok, kardeşlik yok, birlik yok, paylaşım yok, bütünleşme yok; dolayısıyla "din" yok, "Medine" yok, "medeniyet" yok; aslında hayat yok demektir. Bu çalışmada anlamacı bir yöntemle câminin İslam toplumunda nasıl bir anlamının ve ne gibi aslî görevlerinin olduğunu anlamak ve anlamlandırmak amaçlanmaktadır.

Anahtar sözcükler: İslam, toplum, câmi, mescid, şehir, medeniyet.

[2] Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi, ejder.okumus@gmail.com.

THE MOSQUE AS THE HEART OF THE MUSLIM SOCIETY

Abstract: Religion and the temple are obligatory, since society life is compulsory. People's history and community experiences clearly show that this is the case. Again, people's history and community experiences have shown show that in all religions there is a temple or a place or a center that fulfills its functions and tasks. In Islamic societies, the name of this place is câmi (mosque) or masjid. The place of the mosque in Islamic religious, social and cultural life is very big and vital. The mosque, which constitutes one of the existential dimensions of Muslims with its concrete and materialistic views in terms of faith and worship, represents the highest level of symbolism of the worship and devotion to God (Allah) in all of the world for Islam and Muslims. The mascid or the mosque of the name of the place where Muslims come together, gathered, become community and prostrate to Allah, remember the name of Allah (zikr), pray in the morning and evening (Nûr 24/36; Tevbe 9/108) finds existence, gains meaning as the lifeblood of Islamic civilization, the center of the Islamic city, and the meeting point of the Islamic neighborhood in history and today. The masjid and the câmi means the heart of the socio-cultural life of the Muslim community; pumps blood to each of the Muslims, keeps them alive, keeps them dynamic on society and on the world stage, enabling them to exist in a vivid and powerful manner. The mosque, including the Masjid, is the epicenter of the Islamic city; attracts Muslim actors like magnets, gathers in itself, embraces him with the consciousness of congregation, community and brotherhood; rejuvenates their minds, souls, bodies, understandings, feelings and re-sends them as equipped people on the society stage. In the words of the Qur'an, the mosque as a temple in which the name of Allah is remembered (Hajj 22/40; Nûr 24/36) acts as a center of life in the imagination and practice of Islam related to society, in the Islamic religion, medina and civilization; even beyond seeing this function, it is the life center itself. In this context, there is no Islamic religion, an Islamic society, an Islamic civilization, or an Islamic city without a mosque. If the mosque does not exist, the social, cultural, economic, educational, legal, moral and political life of Muslims does not exist. If the mosque does not exist, this means that there is no community, no brotherhood, no unity, no sharing, no integration; therefore there is no "religion", no "civilization ";actually no life. In this study, it is aimed to understand and explain the meaning of the mosque in Islamic society and its fundamental duties and functions.

Keywords: Islam, society, mosque, masjid, city, civilization.

Câmi: Müslüman Toplumun Kalbi

Toplum hayatı zorunlu olduğuna göre din ve mabed de zorunludur. İnsanların tarih ve toplum tecrübeleri bunun böyle olduğunu açıkça göstermekte, ispat etmektedir. Dolayısıyla bu, tartışmasız bir gerçekliktir. Yine insanların tarih ve toplum tecrübeleri göstermiş ve göstermektedir ki, bütün dinlerde mabed veya onun yerine geçen, onun işlev ve görevlerini yerine getiren bir merkez veya mekân vardır. İslam toplumlarında ise bu mekânın adı mescid veya câmidir. İslâm din, toplum ve kültür hayatında câminin yeri çok büyük

ve hayatîdir, İman ve kulluk bakımından somut ve maddî görünümleriyle Müslümanların varoluşsal boyutlarından birini teşkil eden câmi, İslam ve Müslümanlar açısından dünyada Allah'a kulluğun en üst düzeyde sembolizmini temsil eder.

Müslümanların bir araya geldikleri, toplanıp cemaat oldukları ve Allah'a secde ettikleri, Allah'ın adını anıp hatırladıkları, sabah akşam tesbih edip namaz kıldıkları (Nûr 24/36; Tevbe 9/108) mekânın adı olan mescid ve câmi, tarihte ve günümüzde İslam medeniyetinin can damarı, İslam şehrinin merkezi, İslam mahallesinin buluşma noktası olarak varlık bulur, anlam kazanır. Mescid ve câmi, Müslüman toplumun sosyo-kültürel hayatının kalbi mesabesindedir; Müslümanların her birine kan pompalar, onları diriltir, toplum ve dünya sahnesinde dinamik tutar, canlı ve güçlü bir biçimde var olmalarını sağlar. Mescid de dahil câmi, İslam şehrinin merkez üssüdür; Müslüman aktörleri mıknatıs gibi kendine çeker, kendinde toplar, cemaat ve kardeşlik bilinciyle kucaklaştırır, zihinlerini, ruhlarını, bedenlerini, anlayışlarını, duygularını tazeler ve toplum sahnesine donanımlı insanlar olarak yeniden gönderir. Hz. İbrahim (a) ve oğlu Hz. İsmail'in (a) inşa ettiği (Bakara 2/127) kutsal Ka'be ile birlikte Mescid-i Haram, bu özellikleri, en geniş anlamda, en yüksek düzeyde kendinde toplayan İslam câmiinin, İslam mekânının adıdır.

Kur'an ifadesiyle içinde bolca Allah'ın adının anıldığı mabed olarak câmi (Hacc 22/40; Nûr 24/36), İslam'ın toplum tasavvuru ve pratiğinde, İslam dini, medinesi ve medeniyetinde hayat merkezi işlevi görür, hatta bu işlevi görmenin de ötesinde yaşam merkezinin ta kendisidir. Bu bağlamda câminin olmadığı bir İslam dini, bir İslam toplumu, bir İslam medeniyeti, bir İslam şehri düşünülemez. Câmi yoksa, Müslümanların sosyo-kültürel hayatı, sosyal, kültürel, ekonomik, eğitimsel, hukukî, ahlakî, siyasî hayatı yok demektir. Cami yoksa, cemaat yok, kardeşlik yok, birlik yok, paylaşım yok, bütünleşme yok; dolayısıyla "din" yok, "Medine" yok, "medeniyet" yok; aslında hayat yok demektir. Müslümanların dünya hayatında bir ve eşsiz olan Allah'a kulluk bilinciyle bir arada, tevhid ve vahdet içinde, şirke düşüp parçalanmadan, kardeşçe, birbirini severek, hüzün ve sevinçlerini paylaşarak yaşamalarında İslam câmiinin rolü birincil düzeydedir. Mescid-i Haram, Mescid-i Aksâ, Mescid-i Nebevî, diğer bütün câmilere örnek olacak biçimde bu rolü tarihte oynamış ve çağımızda da türlü sınırlandırmalarla birlikte bu rolünü oynamaya devam etmektedir.

İslam'ın "kutsal şehri" Mekke'de, Mescid-i Haram ve Ka'be, tabir caizse hayatın, yemenin, içmenin merkezidir. Mekke'yi anlamlı kılan, şehir yapan, medenî kılan, ayetlerde Allah'ın evi olarak tavsif edilen (Bakara 27125, Âl-i İmrân 3/96-97, Hacc 22/26, Kureyş 106/3) ilk mescid Kabe'dir. Medine'nin merkezi konumunda Mes-

cid-i Nebevî bulunmaktadır. Bu güzel ve anlamlı camiyi kaldırırsanız, Medine Medine olmaktan, şehir olmaktan çıkar; medeniyetle de bağını koparır. Kudüs de İslam'ın en önemli, "kutsal mekân"larındandır. Kudüs'ün merkezinde Beyt-i Makdis var, Mescid-i Aksa var. Mescid-i Aksa olmadan Kudüs düşünülebilir mi? Şam, Müslümanların en köklü şehirlerinden biridir. O da evrensel şehirlerdendir. Onun da merkezinde cami vardır: Şam Ümeyye Camii. Diyarbakır'a bakalım: Onda da merkezi yerde Ulu Camii var. İstanbul'a bakın, büyük camilerle dolu: Sultan Ahmet, Süleymaniye, Fatih, Yavuz Selim, Ayasofya, Eyup Sultan, Şehzadebaşı vd. Bursa'da, Edirne'de ve diğer "şehir"lerde de durum bundan farklı değildir. Bunlar gibi yine İslam medeniyetinin sembol şehirleri olan Bağdat, Semerkand, Gırnata, Kurtuba, Samarra, Isfahan, Tahran gibi büyük tarihî kentler için de aynı durum geçerlidir.

İslam toplumunda geniş anlamda sosyal ve kültürel, dar anlamda dinî müessese olan mescid ve câmi, belki insanlık tarihi boyunca Müslümanların yaşadığı, özellikle de hakim oldukları yerlerde hep olmuş ve bir okul, eğitim – öğretim, sosyalleşme, kültür, sivil toplum, istişare ve yerine göre bir idare merkezi olarak bilinmiş ve öyle de hizmet görmüştür. Câmi içi ve dışı din hizmetlerinin tamamını içerecek şekilde câmi eksenli din hizmetlerine bakıldığında câminin, toplumun bütün kesimlerine hitap eden, onları başta Kur'an kursları olmak üzere çeşitli kurs ve programlarla, vaazlarla, sohbetlerle, seminerlerle, sürekli ve geçici eğitim uygulamalarıyla, imam-hatip, müezzin gibi câmi görevlilerinin kendileriyle görüşmeleriyle vs. entelektüel açıdan besleyen, dinî bilgiyle donatan, sosyalleştiren, kimliklendiren, tanıştırıp kaynaştıran, bütünleştiren, dinamize ve motive eden bir toplumsal ve kültürel merkez olduğu görülür. Toplum aktörleri olarak Müslümanlar, gerek günlük, haftalık, yıllık vs. formel dinî görevlerini yerine getirmek ve gerekse eğitim süreçlerine katılmak; gerek gündelik soru ve sorunları için câmi görevlileriyle görüşmek ve gerekse insanlarla buluşmak ve görüşme yapmak; gerek mukabele ve hatim yapmak ve gerekse dinlenmek, dua etmek, itikafta bulunmak; gerek cenaze işlemlerini takip etmek ve cenaze namazı kılmak ve gerekse mevlid, doğum, sünnet, nişan, nikah, düğün gibi merasimlere iştirak etmek ve ayrıca boş zamanlarını değerlendirmek için câmiye giderler. Bunlardan başka imam-hatip, müezzin, Kur'an Kursu öğretmeni gibi câmi görevlilerinin taziye ziyaretinde bulunmak, doğum, sünnet, nişan, düğün gibi merasimlere katılmak, hasta ziyaret etmek, mahalle ziyaretlerinde bulunmak, huzur evi, çocuk esirgeme kurumu, hapishane ve hastane gibi kurum ziyaretleri yapmak, oralarda vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunmak gibi câmi dışı hizmetleri düşünüldüğünde, câminin İslam toplumunda merkezî bir rol üstlendiği anlaşılır.

İslam'da takva temeline dayanan (Tevbe 9/108) ve Allah'a en sevimli mekânlar (Müslim, Mesâcid, 288) olan câmi, Müslümanların, güçlü ve diri birer birey olarak, din, toplum ve kültür olarak hayatiyet bulup dünyaya açılmalarında, ailevî, sosyal, kültürel, dinî, siyasal, ekonomik, hukukî vd. düzlemde canlı bir biçimde varlık sahnesinde yer almalarında, şahsiyet ve kimlik sahibi bir camia olarak insanlığın huzuruna çıkmalarında hayatî önemi haiz bir "mekân" ve "ev"dir. Câmi, Müslümanların dünyaya bıraktıkları, hayat emaresi olarak inşa ettikleri bir "iz", bir "eser"dir. İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in (s) Medine'ye Hicret ederken konakladığı Kuba'da Mescid yaptırması ve orada Sahabesiyle birlikte toplanıp namaz kılmasının anlamı budur. Bu, Müslümanların oradan geçtikleri, oraya hayat verdikleri, oraya iz bıraktıkları anlamına gelir.

Câmi, Müslümanlar açısından ibadeti, bir ve eşsiz Allah'a kulluğu en iyi şekilde sembolize eden ve ibadetin aynı zamanda belki de en somut biçimde ifadesini bulduğu mekândır. Buna bağlı olarak da câmi, aynı zamanda bütün insanî konuların konuşulup karara bağlandığı, Müslümanların her meseleyle yüzleşip çözüm aradıkları "insanî - dünyevî" bir evdir. Bu ev Müslümanların dertlerinin, sorunlarının gündeme getirildiği, eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü, entelektüel meclislerin oluşturulduğu, fikir alışverişinde bulunulduğu, ilmî çalışma ve müzakerelerin yapıldığı, İslam kültürünün kuşaktan kuşağa aktarıldığı, genel olarak kültürel faaliyetlerin yapıldığı, askerî faaliyetlerin gerçekleştirildiği, sosyal yardımlaşma çalışmalarının icra edildiği, konaklamaların yapıldığı, yolculara, öğrencilere, evsiz ve yurtsuzlara barınak olan, ülkenin, şehrin, beldenin, köyün, mahallenin yönetsel ve organizasyonel işlerinin konuşulabildiği, yerine göre hastane hazine ve hapishane işlevi gören bir külliyedir. Bütün bu "dünyevî", ama esasında İslam'ın din ve dünya telakkisine göre dinî, ibâdî işlerin İslam câmilerinde görüldüğünün delili, Mescid-i Nebevîdir, diğer bilinen büyük câmilerdir. Günümüze kadar gelen ve bugün de açık olan câmilerimizdir.

Câminin Aslî Özellikleri ve İşlevleri

Allah'ın Evi ve İbadetin Odak Noktası Olarak Câmi

Câmi, elbette bütün aslî özelliklerini, tüm toplumsal işlev ve hizmetlerini içine alacak şekilde bir mabeddir, fakat bu mabed Allah'ın evidir (Bakara 27/125, Hacc 22/26, Kureyş 106/3). Allah'ın evi olan câmi, ibâdetin, Allah'a kulluğun odak noktasıdır. Bu, câminin "mescid" oluşunun bir gereği veya sonucudur. Câmi, bir ve tek olan yüce Allah'a kulluğu en üst düzeyde sembolize eden, ama aynı zamanda belli boyutlarıyla somutlaştıran İslam kurumudur. Müslümanın gündelik hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. İslam toplumun Müslüman aktörlerinin günlük hayatlarının onsuz olamayacağı bir

mekân olarak câmi, "câmi" olma vasfıyla insanları toplar, onlara birey ve cemaat olma bilinci kazandırır, o bilinci sürekli olarak onlara yaşatır; onlara İslamî ve imanî ilke ve değerleri hatırlatır, onların belleklerini yeniler, yeniden kurar, kolektif hafızalarını inşa, ikame ve idame ettirir.

Câmi cemaatle namaz kılma merkezidir. Cemaat olma bilincinin doruk noktasına eriştiği, cemaatle namaz, Müslümanları bir araya getirir, aynı safta kıyama durdurur, rükû ve secdeye vardırır. Câmi buluşma yeridir; câmide namaz, Müslümanları buluşturur, görüştürür, kaynaştırır. Cemaat halinde namaz kılmak için câmiye koşan mü'minler, dinî duyarlılıklarını tazeler, Kur'an'ın "Ey iman edenler! İman ediniz ..." (Nisâ 4/136) ayeti gereği iman ederler. Bu, büyük bir coşkuyla gerçeklik bulur. Bu coşku Cuma ve Bayram namazlarında doruk noktasına ulaşır.

Câmi, bütün müştemilatıyla, Mü'minleri, onlara kazandırdığı bilinç, özgüven; cemaat duygusu, kardeşlik şuuru; taze, diri zihin ve hafıza ile donatarak toplum ve varlık sahnesine dinamik ve yaratıcı birer insan olarak gönderir. Bu bakımdan câmi, Müslümanlar için merkezî önemde bir mekândır.

İman, Zihniyet ve Bilinç Merkezi Olarak Câmi

Câmi, İslamî imanın sosyal bir ilişki biçimi olarak dışa vurulduğu, bir eylem veya fiil olarak ortaya konulup sosyal olarak yaşandığı ve bu durumun mütemadiyen tekrarlandığı merkezin adıdır. Bu anlamda iman merkezi olarak adlandırılabilecek olan câmi, İslam toplumunda İslamî anlamda bir zihniyet ve bilinç oluşmasında anahtar konumda bulunur. Câmi, Müslümanların zihniyet dünyasını kurar, yeniden kurar, Müslümanlara İslam'ın ana ilke, inanç ve değerlerini hem de her gün birden fazla hatırlatmada bulunarak onların inançlarını, imanlarını, zihinlerini, bilinçlerini, zihin kod ve şifrelerini, bilinç bileşenlerini yeniler, diriltir. Bu, câminin, hem mescid olmasıyla, hem de câmi olmasıyla doğrudan ilgilidir. Müslümanlar, câmiden ayrılıp toplum sahnesine giderken, geldiklerinden farklı ve yeni bir donanımla, dirilmiş olarak, yenilenmiş bir iman, zihniyet ve bilinçle giderler. Bu İslam'ın ana kaynaklarına ve Müslümanların tecrübî birikimlerine göre hem böyledir, hem de böyle olmalıdır.

İslam, Mü'minlerden güçlü, sağlam, diri ve yenilenmiş iman, zihniyet ve bilinç ister; buna bağlı olarak da özgüvene sahip ve toplumun diğer üyelerine güven telkin eden her şeyiyle güvenilir olmalarını ister. Bu durumda İslam'ın ana metinlerinin Müslümanlardan açık toplum olmalarını istediği sonucu çıkarılabilir. Esasen bizzat mescit veya câminin varlığı, aslî özellikleri, sosyo-kültürel boyutları ve işlevleri, Müslümanların câmiye yükledikleri anlam ve câmiyle kurdukları münasebetler, İslam'ın, hem İslam toplumunun

açık toplum olmasını istediğini, hem de böyle bir durumu haliyle intaç ettiğini ortaya koymaktadır. İslam'ın imanın anlam içeriğine uygun olarak veya imanın anlam içeriğinin doğal bir sonucu olarak Mü'minlerden istediği açık zihin dünyasına sahip, geniş ufuklu ve açık toplum olma sıfatı, gerçekten de câmi tarafından, hem câminin birbirini tanıyan ve tanımayan Müslümanları bir araya getirerek aynı safları paylaştırması yoluyla hem de bizzat mimarî yapısıyla da hep hatırlatılmaktadır. Câminin bilinçli bir biçimde toplayıcı özelliğinin bunu sağlaması hususu açıktır. Mimari yapısına gelince, câminin içinin geniş, yüksek, aydınlık, sade oluşu, müştemilatı veya külliyesi, kubbesi, minaresi, câmiyi, Müslümanları açık zihniyet dünyasıyla donatma, yatay ve dikey düzlemde açık toplum yapma özelliğine sahip kılmaktadır. Nitekim câmi, böyle bir aslî özelliğe de sahiptir.

Kardeşleşme ve Bütünleşme Mekânı Olarak Câmi

Allah'ın mescidleri olan câmiler (Tevbe 9/17-18), Müslümanların kardeş olduklarının bilincine vardıkları, mükerreren kardeş olduklarını hatırladıkları en önemli İslam merkezi olma özelliğine sahiptir. İslam şehrinde câminin en önemli ve en aslî özelliklerinden biri, kardeşleştirme, kardeşliği hatırlatma, kardeşçe yaşamayı öğretme, birbirine haksızlık ve zulüm yapma zihniyetinin oluşmasının önüne geçmedir. Bu anlamda câmi, "*Mü'minler ancak/sırf kardeştirler*." (Hucurat 49/10) ayetinin en üst noktada gerçeklik bulduğu mekânsal merkezdir. Yine bu anlamda câmi, "*Müslüman Müslüman'ın kardeşidir. Ona zulüm ve kötülük yapmaz, onu tehlikeye atmaz. Bir kimse kardeşinin bir ihtiyacını giderirse Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Kim bir Müslüman'ın bir sıkıntısını giderirse Allah da buna karşılık ondan kıyamet gününün sıkıntılarından birini giderir. Bir Müslüman, kardeşinin bir ayıbını örterse kıyamet günü Allah da onun bir ayıbını örter* (Müslim, *Birr,* 58)" hadis-i şerifinin karşılık bulduğu, muşahhaslaştığı bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır.

Câmi, Müslüman toplumun, İslam ümmetinin sevgi merkezidir; Müslümanlar aileden sonra câmide bir olur, birlik olur, sosyalleşir; sevgiyi, sevmeyi, kucaklaşmayı öğrenirler. Yani İslam'ı, imanı öğrenir, imanın sevmek, emin olmak, toplumsal bir eylem olmak, kardeş olmak, kardeşçe davranmak anlamına geldiğini öğrenme sürecini, hem de tekrar tekrar, sürekli olarak, ölünceye kadar câmide yaşarlar. Câmi, bu mânada İslam toplumunda "*Müminlerin, birbirlerini sevmede, birbirlerine acımada, birbirlerini korumada misali, bir beden gibidir: Nasıl ki bedenin herhangi bir uzvu rahatsız olsa, hastalansa, cesedin diğer uzuvları da bundan muzdarip olur, uykusuz kalır, ateşler içinde yanarsa, bir mü'mine bir dert, bir keder, bir musibet isabet ettiğinde de, diğer bütün mü'minler, onun derdiyle dert-*

lenir, onun kederiyle kederlenir, onun musibetini paylaşırlar (Buharî, Edeb, Bâb: 27; Müslim, *Birr,* 17/66)" hadis-i şerifinin en güzel ve en somut bir biçimde ifadesini bulduğu İslam mekânıdır. Cami, İslam şehrinde, İslam'ın toplumsal hayat tasavvur ve uygulamasında, "İman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız (Sahîh-i Müslim, Îmân 93)" ve "*Kendisi için sevdiğini kardeşi için de sevmeyen kimse mü'min olamaz*. ((Sahîh-i Buharî, Îman 13; Taç, I/24) hadislerinin tezahür ve tecelli ettiği yerin adıdır. Peygamber Efendimiz'in (s) Hicret eder etmez Mescid inşa ettirmesinin, Mescid-i Nebevî'yi yaptırması da bunu açık bir biçimde ifade etmekte, göstermektedir. Mescid-i Nebevî, Medine İslam şehri ve toplumunun kalbi, merkez üssü ve okuludur; Ashab, orada kardeşliğin, sevginin, birbirini sevmenin, paylaşmanın, birlik olmanın zirve noktasına erişmiştir.

Câmi: Statü Üstü Sosyal İlişki ve Eşitlik Mekânının Adı

Câmi, İslam toplumlarının sosyo-kültürel hayatında kardeşlik okuludur; orada statüler eşitlenir, orada sınıfsal, grupsal, zümresel, siyasal, elitistik, profesyonel vs. üstünlüğe, her türlü sosyal statüye dayalı ve sosyal eşitsizliklerden kaynaklanan ilişki biçimi, ast-üst ilişkisi geçerliliğini yitirir. Câmide bütün Müslüman bireyler eşittir, ontolojik düzlemde eşit oldukları gibi eşittir. Orada hiçbir Müslüman birey bir başka Müslüman bireye karşı, kadın – erkek, çirkin – güzel, uzun – kısa, fakir – zengin, işçi - patron, yöneten – yönetilen, amir – memur gibi karşıtlıklar üzerinden üstünlük kurma hak ve yetkisinde değildir. Orası Müslümanların her yönden eşitlendiği, dolayısıyla bütün eşitsizliklerin anlamını yitirdiği kutsal bir şemsiyedir.

Câmide "Biz" Duygusu ve Bilinci

Anlaşıldığı kadarıyla câmi, İslam toplumunda toplum olma duygusunun, sosyalleşmenin, sosyal öğrenmenin, "biz" olma şuur ve hissinin en somut ve en üst düzeyde yaşandığı, tezahür ettiği bir alandır. Câmi'de bireysellik, birey olma, fert olma değil, ama bireycilik, ego, enaniyet, egoizm, bencillik bütün versiyon ve nüanslarıyla atılır, geçersiz kılınır ve yerine kardeşliğin, paylaşımın, birlik ve bütünleşmenin en açık bir biçimde tecelli ettiği kolektif bilinç ve "biz" konur, bize iştirak edilir, bizin bir üyesi olunur. Câmide biz ile, bizde, biz içinde hep birlikte hissedilir, hareket edilir. Orada ben yok, biz vardır. Câmide kalpler hep birlikte atar. Câmi, bu mânada "*Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın ve dağılıp ayrılığa düşmeyin* (Al-i İmran 3/103)" ve "Şüphesiz Allah, kendi yolunda taşları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak mücadele edenleri sever (Saf 61/5)" ayetlerinin tezahürlerinin en güzel görülebildiği yerdir.

Câminin "biz" duygusu oluşturma boyutu, Müslüman toplumda, ister bütünlüklü Müslüman toplumda, ister parçalı toplumda, isterse azınlık Müslüman toplulukta güçlü ve zengin bir birlik ve bütünlük bilinci, duygusu ve pratiği meydana getirir. Buna tarih tanıklık etmektedir. Bugün de Türkiye'de ve dünyanın çeşitli toplumlarında bunun çeşitli örnek uygulamalarını görmek mümkündür. Câmi bu rolüyle aslında Müslümanları sürekli bir bütünleşme sürecine dâhil eder; canlı bir bir olma, kardeşleşme ve bütünleşme süreci içinde var kılar. Müslümanların tevhidin sosyal hayatta tezahürü anlamına gelen bu birlik duygusu ve bilinciyle bütünleşme sürecini tecrübe etmelerinde belki de en büyük rol, câmiye aittir. Bu manâda câmi, madden birleşme, uzlaşma, kardeşleşme, bütünleşme, barışma sürecinin diri bir biçimde yaşandığı yer olmanın da ötesine geçerek sembolik düzlemde tarihe, güncele ve geleceğe yönelik çok daha derin birlik ve bütünleşme anlam, gösterge, gönderim ve çağrışımlarına sahiptir.

Câmi, Müslümanların düşünme, akletme, fikir üretme, muhasebe, öz-denetim yeridir. Müslüman câmide nefsini hesaba çeker, yaptıklarını düşünür, gözden geçirir, ama bunları tek başına değil, câmi içinde diğer Müslümanlarla birlikte, onları görerek, onlarla iletişim halinde yapar. İnziva hayatı İslam'da karşılık bulmaz. O sebeple Müslüman câmide kendisiyle baş başa kaldığında dahi, "biz" duygusunun, "biz" gerçekliğinin, İslam cemaatinin dışına çıkmaz, çıkamaz.

Eğitim Kurumu Olarak Câmi

Câminin İslam toplumunda gördüğü hizmetlerin en önemlilerinden biri de, hiç şüphesiz kadını ve erkeğiyle, çocuğu, yetişkini ve yaşlısıyla, engellisi ve engelli olmayanıyla, sağlıklısı ve hastasıyla her yaş ve cinsiyetten, her sosyal kategoriden insan için bir eğitim merkezi olmasıdır. Câmi, bir yönüyle ilkokul, bir yönüyle ortaokul ve lise, bir yönüyle üniversite eğitim kurumudur; bir yönüyle medrese, bir yönüyle de halk eğitim merkezidir. o tarihte ve şimdi yerine göre örgün eğitim yuvası, yerine göre yaygın genel eğitim ve yaygın din eğitimi merkezidir.

Belki de bütün dinlerin tarihinde mabedler, eğitim merkezleridirler. İslam'da, İslam kültürü ve toplumunda câmi de bir eğitim merkezidir. Müslümanların dinî, sosyal ve kültürel hayatının merkezi olarak câmi, hiç şüphesiz İslam toplumunda eğitim – öğretim merkezi olma özelliğiyle çok önemli hizmetlerde bulunmuştur. Her şeyden önce Câminin Kur'an öğrenme merkezi olması, onu doğal olarak bütün ilimlerin eğitim - öğretiminin yapıldığı merkez haline getirmiş ve getirmektedir. İslam'ın sadrında câmi ve eğitim kurumunun hiç birbirinden ayrılmadığını, okulun câminin içinde ya

da câmiyle bitişik olduğunu, günümüze gelinceye değin neredeyse hep böyle devam ettiğini, eğitim kurumunun uzmanlaşmadan dolayı formel ve bağımsız hale geldiği günümüzde dahi câminin çeşitli biçimlerde eğitim – öğretimin çeşitli boyutlarıyla kendini gösterdiği merkez olma özelliğini sürdürdüğünü görebilmekteyiz.

Câminin eğitim – öğretim kurumu olma özelliği farklı tür ve şekillerde geçmiştekine benzer bir halde bugün de varlığını sürdürmektedir. Örneğin Kahire'de Ezher, Fez'de Karaviyyîn, Tunus'ta Zeytûniyye, Meşhed'de Gevherşâd bu noktada zikre değerdir.

Müslümanların içinden çıkan büyük ilim adamları, büyük âlimler, eğitimlerinin çoğunu câmilerde almışlardır. Câmilerle câmilerin etrafında veya yanında kurulan medreseler, insanlık ve Müslümanlık tarihinde çok önemli eğitim merkezleri olarak hizmet etmişlerdir ve bugün de bu özelliklerin tamamını veya bazılarını bünyesinde taşıyan câmiler vardır. Ashâb-ı Suffe, İmam Ebû Hanife, İmam Şâfi', Farabî, İbn Sina, mam Mâlik, Hasan Basrî, İmam Gazalî, İbn Haldun ve daha nice İslam âlimi, filozofu ve düşünürünün yetişmesinde câmi, merkezi öneme sahiptir. Bir eğitim kurumu olarak câminin müştemilatı içinde kütüphaneleri de zikretmek gerek. Geçmişte büyük kütüphaneleri olan câmiler olduğu gibi günümüzde de çeşitli İslam toplumlarında bu özellikte câmiler vardır. Ayrıca Türkiye'de hemen her câmide küçük veya büyük birer kitaplık bulunmaktadır.

Mescid ve/veya câminin bir eğitim-öğretim yeri, bir medrese, bir okul ve üniversite oluşuna en güzel örnek hiç şüphesiz kaynakların verdiği bilgilere göre Peygamberimiz (s) döneminde, Asr-ı Saâdet'te Mescid-i Nebevî ve diğer mescidlerdir. Sahabe ve diğer Müslümanlar o dönemde mescidde meclisler, meclisu'l-ilimler, halkalar oluşturmuş, ilimle meşgul olmuşlardır. Ashab-ı Suffe örneği herkesin malumudur. Mesciddeki bu ilim, eğitim – öğretim faaliyetlerine erkek, kadın, çocuk, genç, yaşlı her yaştan insan katılma imkânına sahipti ve nitekim katılmıştır. Asr-ı Saâdet örneğinde görülen bu uygulamayı aslında bütün İslam tarihi boyunca İslam câmi kültüründe görmekteyiz. Câmide eğitim ve ilim, İslam câmi kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır. İlk örneklerinden itibaren İslam mescidleri veya câmilerinde Kur'an ilimleri, Arap dili ve edebiyatı, tefsir, hadis, fıkıh, felsefe, mantık, tarih, matematik, cebir, tıp, astronomi, şiir, tasavvuf, kelam gibi alanlarda eğitim – öğretim yapılmış, bu alanlarda düzenli olarak dersler verilmiştir. Bu manada câmiler, dinamik bir akademik sosyalleşme merkezidirler. Kütüphaneler için de aynı durum söz konusudur. İlk örneklerinden başlayarak birçok câmide büyük kütüphaneler kurulmuş ve hizmet vermiştir. Örneğin Merv'de bulunan on iki kütüphaneden ikisinin Aziziye ve Kemâliye isimleriyle iki câmide bulunduğu tarih kaynaklarında zikredilmektedir. İslam dünyasının hemen her yerinde bu şekilde câmi kütüphanelerinin

varlığı bilinmektedir. Osmanlı, bu tür câmi kütüphanelerinin birçok örneğini bize vermektedir. Günümüzde de bu tür kütüphaneler söz konusudur.

Sosyalleşme Müessesesi Olarak Câmi

Câminin önemli ve aslî özelliklerinden biri de sosyalleşmedir. Müslüman toplumda kültürün, İslam toplumunun ilke, norm ve değerlerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasında câminin yeri büyüktür. Bu sadece çocuklar için değil, yetişkinler ve yaşlılar için de geçerlidir. Çocuklar ve yaşlılar için câmi, daha da önemli ve vazgeçilmez sosyal merkezdir, kültür evidir. Çocuklar, câmide bir yandan dinî bilgi alır ve namaz kılmasını öğrenirken, bir yandan da arkadaşlıklar kurar, oyun oynarlar. Ülkemizde çocukların câmilerde iyi bir konumda oldukları, câmilerde özellikle yaşlılar tarafından iyi karşılandıkları söylenemez, fakat İslam toplumunda câmiler, çocukların genel sosyalleşmesi ve dinî sosyalleşmesi bakımından vazgeçilmez kurumlardır. Yaşlılar ise başka hiçbir yerde bulamadıkları ortamı câmide bulmakta, câmide yalnızlıktan kurtulmakta ve câmide kendilerine muhatap bulabilmektedirler. Câmi, yaşlılar için bulunmaz bir sığınak, sıcak ve güvenli bir limandır. Esasen câmi, cemaat oluşturması, namaz öncesi ve sonrasında sohbet ortamı meydana getirmesi itibariyle sosyalleşme için, hele modern toplumların yalnızlaşan insanının yalnızlıktan kurtulması için birebirdir. Orada "biz" duygusuyla yapılan gizli ve açık dualar da sosyalleşmede önemli rol oynar.

Sosyal Yardımlaşma Merkezi Olarak Câmi

Câminin Müslüman toplum için en kayda değer özelliklerinden bir diğeri, sosyal yardımlaşma merkezi olmasıdır. Câmi külliye içinde imaretle birlikte İslam toplumunun önemli yardım kuruluşudur. Sağlık, yiyecek ve giyecek hizmetlerinin verildiği imaretler, külliyelerin ayrılmaz birer parçasıdırlar. İmaretler, yolculara, hastalara, yoksul ve düşkünlere sağlık, barınma, yiyecek ve giyecek yardımının yapıldığı yerlerdir. Günümüzde bu tür yerlerin bulunduğu câmiler vardır.

Siyaset, İdare ve Kamu Yönetimi Merkezi Olarak Câmi

Câmi, tarihte siyaset ve idare merkezi olarak da işlev görmüştür. Hz. Peygamber (s), yönetim işlerinin önemli bir kısmını Mescid-i Nebevî'de ve ona bitişik olan evinde yürütmüştür. Önemli diplomatik ve uluslararası görüşmeleri câmide gerçekleştirmiştir. Halifeler, biatle yönetimlerinin meşrûluğunu câmide minber üzerinden insanlardan alırlardı ve hutbe irad ederek yönetimlerini ve yönetim

ilkelerini ilan ederlerdi. Halife ve valilerin bir anlamda yönetim merkezleri câmilerdi. Aynı zamanda kamu yönetim merkezi ve sivil toplum örgütü olma özelliğiyle câmi, İslam toplumunda yöneticilerin insanlarla, toplumun bütün kesimleriyle görüşme ve buluşma yerleri olmuştur. Gerçekten de İslam toplumunda idarecilerle halk câmide buluşma imkanı elde ederlerdi, önemli siyasî-idarî duyurular câmide yapılırdı. Bu durum, Dört Halife döneminde de az çok böyle devam etti. Tarihte ve günümüzde câminin, namaz öncesi ve sonrasında idarecilerle halkın buluşma, görüş alışverişinde bulunma, istişare etme mekanı olma özelliğine sahip olduğu bir gerçektir. Ayrıca ekonomik işlemler, vergi, zekât gibi iktisada ait hususlar için de câmi önemli bir merkez olmuştur. Bu anlamda câmilerin beytülmâl olduğu söylenebilir. Günümüzde bu işlevlerin bir kısmı kalkmışsa da, câmi, ekonomik hayatın bazı önemli boyutlarında varlık göstermeye devam etmektedir.

İslam toplumlarında câmilerin aslî özelliklerinden biri de, idare ve kamu yönetimi merkezi olma özelliğine bağlı olarak adalet hizmetleri merkezi oluşudur. Asr-ı Sâadet'teki uygulamasıyla câmi, aynı zamanda kazaî işlerin yürütüldüğü bir yerdir. Câmi, İslam toplumlarında hukuk alanında önemli hizmetlerin yapıldığı alan olmuştur. Bunun örneklerini bütün bir İslam tarihinde görmek mümkündür. Günümüzde ise modern İslam toplumlarının çoğunda özellikle sosyal farklılaşma ve profesyonelleşme ile ortaya çıkan uzmanlaşmanın da önemli bir boyutu olarak câminin kazaî yönü kalkmıştır. Ancak insanların gündelik hayatlarında câmiler, etkili bir fıkıh merkezi olarak görev yapmaya devam etmektedirler.

Askerî Hususlarda Câmi

Câmilerin önemli bir özelliği de askerî üs, taktik veya strateji merkezi olmalarıdır. Tarihte câmi, Mescid-i Nebevî örneğinde en somut ifadesini bulduğu üzere Müslümanların askerî işlerinin yürütüldüğü, askerî amaçlı toplantılar yapıldığı, askerlere moral verildiği, kimi zaman askerlerin kaldığı, askerî törenlerin yapıldığı, yaralı askerler için hastane ve sağlık kurumu olarak görev yapan, askeri motive eden toplantıların yapıldığı, programların icra edildiği ve vaazların verildiği mekândır.

Kadın ve Câmi

Câmilerin önemli sosyo-kültürel özelliklerinden biri de, kadınlar için daha özel anlamda toplanma yeri olmasıdır. Kadınlar, Türkiye gibi bazı İslam ülkelerinde çeşitli sebeplerden dolayı câmilerde yeterince bulunmasalar da, câmilerde namaz kılar, sohbet eder. Günümüzde Türkiye'de özellikle bayan Kur'an kursları, kadınların câmiyle tanışmalarında, buluşmalarında zikre değer bir işlev gör-

mektedir. Kur'an kursları aracılığıyla kadınlar, hemen her yaş kategorisinde câmiye gelip gitmekte, câmide Kur'an dersleri ve din eğitimi almaktadırlar.

Denilebilir ki câmiler, özel anlamda kadınlar için vazgeçilmez bir sosyalleşme mekânı ve kurumudur. Kadınlar, câmide kendilerini belki de hiçbir yerde hissedemedikleri kadar güvende ve özgürlük içinde hissetmekte; güvenli bir biçimde ve özgürce seslerini çıkarabilmekte, görüş ve düşüncelerini kamuyla, toplumla, devletle paylaşabilmekte, gerektiğinde doğrudan kendileriyle ve toplumla ilgili meselelerde itirazlarını yüksek sesle dile getirebilmektedirler. Ka'be'de, Mescid-i Nebevî'de ve diğer birçok câmide geçmişte ve günümüzde çeşitli İslam beldelerinde ve Müslümanların yaşadığı yerlerde kadınların rahatça gelip uğrak verdikleri, bir araya geldikleri, kulluklarının bir gereği olarak namazlarını kıldıkları, dua ettikleri, çeşitli merasimler tertip ettikleri, çeşitli etkinlikler yaptıkları, boş zamanlarını değerlendirdikleri, dersler yaptıkları, sohbetler tertip ettikleri bilinmektedir.

Zaman Planlama Kurumu Olarak Câmi

İslam câmii, Allah'a ibadet bilinci ve iradesiyle Müslüman hayatının programlandığı, İslam toplumunun zaman planlaması ve programlamasının yapıldığı, Müslümanların zamanına ayar çekildiği, Müslümanların hayatının yeniden tanzim edildiği zaman üretme yerinin adıdır. Müslümanları kendinde toplayan, kendine getiren, zaman bilincine eriştiren merkez olma yönüyle câmi aslında Asr sûresinin "*Andolsun zamana ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka* (Asr 103/1-3)" ayetlerinin tecelligâhıdır. Bu yönüyle câmi, Müslümanları denetler, onlara zamanın kıymetini hatırlatır, onlara zamanı iyi değerlendirmenin ömrü uzatmak, Müslüman birey, şehir, toplum ve medeniyetinin ömrünü uzatmak anlamına geldiğini öğretir (Bkz. Okumuş 2010a, 2010b, 2011, 2013a, 2013b).

Zaman planlama kurumu olarak câmi, özellikle yazları serin avlusu ve bahçesiyle bu yönüne bağlı olarak boş zaman değerlendirme merkezidir. Birçok insan, boş zamanlarında evine yakın veya uygun gördüğü bir câminin bahçesine gidip oturmakta, dinlenmekte, kitap okumakta, sohbet etmekte veya muhabbet etmektedir. Bu özelliğiyle câmiler, önemli boş zaman değerlendirme kuruluşlarıdırlar (Okumuş 2013b).

Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Câmi

Câminin diğer işlev ve aslî özelliklerine ek olarak önemli bir yönü daha vardır ki, o da sivil toplum örgütü veya kuruluşu olma

boyutudur. Câmi, bizzat câmi olmaklığıyla, yani bütün Müslümanlara kapısını açmak ve içine almak itibariyle, gayr-i resmî pozisyonuyla sivil toplum kurumudur. Ayrıca câmi yaptırma, yaşatma ve onarma dernekleri de camilerin sivil toplum kurumu yönüyle doğrudan ilgilidir. Örneğin Türkiye'de geçmişte daha çok vakıflar câmileri yaptırır, yaşatır, onarırken günümüzde dernekler aynı işi yapmaktadır. Ülkemizde câmi yaptırmak için dernek kurmak zorunludur. Dernekler ise sivil toplum örgütüdürler. Dernek, gerek kendi iç yönetimi itibariyle ve gerekse câmi inşa, idame ve tamir işleri çerçevesinde cemaatle, Müslümanlarla münasebetleri itibariyle aslında toplumun sivil kanallarının açılması ve gelişmesine katkıda bulunmaktadırlar. Aslında yukarıda belirtildiği gibi câmilerin bizatihi kendileri, toplumun en alt kesimlerine kadar bütün katmanlarından insanların ortak mekânı, gerçek anlamda kamusal alan olması yönüyle sivil toplumun kalbinin arttığı yer olarak görülebilir. Dolayısıyla câmi, derneği ve cemaatiyle bir sivil toplum kuruluşudur.

Merasim Merkezi Olarak Câmi

Sosyo-kültürel boyut bağlamında ifade etmek gerekirse, câmi aynı zamanda, Müslümanların cenaze gibi hüzün ifade eden merasimlerle düğün gibi sevinç ifade eden merasimlerin yapıldığı bir sosyal merkezdir. Müslümanlar, genellikle cenazelerinin yıkama ve kefen işlemlerini câmide yaparlar; cenaze namazını câmide kılarlar ve cenazelerini câmiden kaldırırlar. Ayrıca tarihte ve günümüzde birçok câmide sünnet, nişan ve düğün gibi sevinç ve mutluluk ifade eden merasimler tertip edilir. Ayrıca hatim törenleri, icazet törenleri de câmide yapılan merasimler zümresindendir. Câmide çeşitli vesile veya münasebetlerle mevlit törenlerinin yapıldığını da ifade etmek gerek. Bu bakımdan da câmiler, İslam şehrinde, İslamî hayat tarzında önemli bir yere sahiptirler. Geçmişten günümüze câminin söz konusu merasimler için merkez olma özelliği devam etmektedir. Geçmişte devlet törenlerinin bazıları da câmide yapılırdı; mesela Osmanlı devletinde kılıç alayı, yani padişahın tahta çıkmasından sonra yapılan kılıç kuşanma töreni câmide tertip edilirdi. Kimi zaman askerî merasimler câmide yapılırdı.

Sonuç ve Öneriler

Esasen İslam toplumlarında câminin neredeyse bütün aslî özellikleri, Müslümanlar için ifade ettiği mâna, İslam toplumunda gördüğü işlev ve hizmetler, Kur'an-ı Kerim'de, Sünnet'te, hadislerde ve başta İslam tarihi olmak üzere çeşitli ilmî kaynaklarda ortaya konulmuştur. Türkiye de dâhil bugünün küyerel (küresel-yerel) ve ev-küyerel (evrensel küresel-yerel) dünyasında ise gözlem ve araştırmalar, câmilerin mezkûr işlev, hizmet ve anlamlarının, artı ve

eksileriyle devam ettiğini göstermektedir. Sonuç olarak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan, zekât veren ve ancak Allah karşısında huşû ile eğilen kimselerin imar edip onardığı ve onarabileceği câmiler (Tevbe 9/17-19), sahip oldukları aslî özellik, üstlendikleri rol ve yaptıkları görev ve hizmetlerle Müslümanların sosyal ve kültürel hayatının kalbinde yer almış ve almaya da devam etmektedirler. Hiç şüphesiz câmiler, aslî özelliklerine bağlı olarak tarih içinde üstlendikleri görev ve gördükleri işlevlerin bir kısmından şartların gereği olarak uzak kalmışlardır; ancak aslolan aslî özelliklerdir. Aslî özellikleri üzerinde taşıdığı sürece câmi, Müslümanların olduğu her yerde yeri geldikçe bütün hizmet ve görevlerini yapacaktır.

Günümüzde cami ve mescidlerin sosyo-kültürel özellik ve işlevlerini daha iyi ortaya koyabilmesi için bazı önerilerde bulunulabilir:

1. Öncelikle Müslüman bireylerin câmi konusunda Kur'an ve Sünnet'e göre bilinçlenmeleri gerekmektedir. Bunun için gerekli eğitimin verilmesi Müslümanların görevidir.
2. Câmiler, özellikle donanımlı kütüphanelere kavuşturulmalı ve okuma mekanları haline getirilmelidir.
3. Müslüman toplumda başta yaşlı ve engelliler olmak üzere insanların câmilere gelip gitmesini kolaylaştırmak ve teşvik etmek önemlidir. Bunun için câmilerin hizmetine servis araçları verilmesi önerilebilir. Böylece insanlar belli duraklardan servis araçlarına binerek câmilere kolayca ulaşabilirler. Hatta engelli ve yaşlılar, bizzat evlerinden alınabilir.
4. Câmiler, insanların her türlü meşrû sosyal ve kültürel etkinliği yapabilecek şekilde inşa ve dizayn edilmelidir. Çocuklar, kadınlar, gençler, yaşlılar ve engellilere uygun bir biçimde inşa edilen ve düzenlenen câmi, Müslüman toplumun gerçekten de kalbi olacaktır.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerîm.

Hadis Kaynakları

Abon-Zeid, Ahmed M. (1979). "The Concept of Time in Peasant Society". *Time and the Sciences*. J. Mena Abraham ve Frank Greenaway (ed.). Paris: UNESCO, ss. 119-128.

Abrams, Philip (1989). *Historical Sociology*. New York: Cornell University Press.

el-Aclunî (1988). *Keşfu'l-Hafâ*. c. 1. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye.

Ahmed bin Hanbel (1313). *Müsned*. c. 1. Mısır.

el-Alûsî (1997). *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. c. 16. Beyrut.

el-Askalânî, İbn Hacer (ty.). *Fethu'l-Bârî*. c. 11. byy.

Adam, Barbara (1990). *Time and Social Theory*. Philadelphia: Temple University Press.

Adam, Barbara E. (1995). *Timewatch: The Social Analysis of Time*. England: Polity Press.

Aguessy, Honorat (1977). "Sociological Interpretations of Time and Pathology of Time in Developing Countries" *Time and the Philosophies* içinde. Ed. Honorat Aguessy. Paris: UNESCO, ss. 33-48.

Ağırman, Mustafa (1997). *Hz. Muhammed (S.A.V) Devrinde Mescid ve Fonksiyonları.* İstanbul: Ravza.

Ahi Evren (1995). *Tasavvufî Düşüncenin Esasları*. Haz. Mikail Bayram. Ankara: Diyanet Vakfı.

Ahmet Cevdet Paşa (1309). *Târîh-i Cevdet*. 2.bs. c. 1. Dersaâdet: Matbaa–i Osmaniyye.

Baltacı, Câhid (1985). "İslâm Medeniyetinde Cami". *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*. sayı: 3.

Berger, Peter L. ve Luckman, Thomas (1967). *The Social Construction of Reality*. Great Britain.

Bruckhardt, Titus (2005). İslam Sanatı: Dil ve Anlam. Çev. Turan Koç. İstanbul: Klasik.

Elias, Nobert (2000). *Zaman Üzerine*. Çev. Veysel Atayman. İstanbul: Ayrıntı.

Giddens, Anthony (1994). *Modernliğin Sonuçları*. Çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı.

Grabar, Oleg (1998). İslam Sanatının Oluşumu. Çev. Nuran Yavuz. İstanbul: YKY.

el-Kardâvî, Yusuf (1985). *el-Vaktu fî Hayâti'l-Müslim*. Beyrut.

Kazgan, Gülten (1996). "Toplum Kalkınmasında Boş Zamanları Değerlendirme Yolları". *Boş Zamanları Değerlendirme Semineri (7-14 Nisan 1964)*. İstanbul.

Kelly, J. R. (1981). "Leisure". *New Catholic Encyclopedia.* c. VIII. Washington.

Kraus, Richard (1971). *Recreation and Leisure in Modern Society*. New York.

Okumuş, Ejder (2010a). "Zaman Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. (Elektronik dergi), X/2, 2010, ss. 121-174.

Okumuş, Ejder (2010b). "Boş Zamanlar ve İslam". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*. 3/5, ss. 23-43.

Okumuş, Ejder (2011). *Zamanın Toplumsal Gerçekliği*. İstanbul: Ark Kitapları.

Okumuş, Ejder (2012). *Evliya Çelebi'nin Gözüyle*. Ankara.

Okumuş, Ejder (2013a). *Boş Zamanlar Kitabı*. İstanbul: Akis Kitap.

Okumuş, Ejder (2013b). "Boş Zamanlar ve Cami-Bir Giriş Denemesi". *Din ve Toplum Dergisi*. 4/2, ss. 66-83.

Önkal, Ahmet ve Bozkurt, Nebi (1993). "Câmi", *DİA*. c. VII, ss. 46-56.

Peiper, J. (1952). *Leisure: The Basis of Culture*. New York.

Pronovost, Gilles, (1989). *The Sociology of Time* (Current Sociology, La Sociologie Contemporaine, The Journal of International Sociological Association, c. 37, Sayı: 3, 1989). London ve Newbury Park/CA.

Richard Kraus, *Recreation and Leisure in Modern Society*, New York 1971.

Robinson, M. D. (1963). *The Leisure Age*. U.S.A.

Scharf, Betty R. (1970). *The Sociological Study of Religion*. London.

Yazıcı, Nesimi (2007). "Din Hizmetleri Açısından Caminin Yeri ve Önemi". *AÜİFD*. XLVIII. sayı II, ss. 1-10.

Yılmaz, Hüseyin (2007). "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi*. 5(14), ss. 107-130.

Zerubavel, Eviatar (1981). *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*, Chicago: The University of Chicago Press.

TOPLUMUN EĞİTİM VE KÜLTÜRÜNDE CAMİLERİN FONKSİYONU: MALATYA ÖRNEĞİ

Fikret KARAMAN[1]
Gülşen SAYIN[2]

Özet: İslam eğitim geleneğinde önemli bir yer tutan ve günümüzde aktif hizmet veren camiler yalnızca bir ibadet ve eğitim yeri olmayıp sosyal ve kültürel alanda da etkin kurumlardır. Bu çalışmada Malatya'da hizmete açık olan camiler ve bu camilerdeki din görevlileri nicel bir araştırma ile incelenmeye çalışılmıştır. Yapılan bu çalışmada camilerin fiziki şartları, cami görevlilerinin demografik özellikleri, camilerde yapılan sosyo-kültürel etkinlikler, camilerin cemaat durumları Malatya örneği üzerinden araştırılmıştır. Sonuç itibariyle Malatya'da bulunan camilerin sosyo-kültürel, ibadet ve eğitim noktasında belirlenen 6 farklı boyutta elde edilen nicel verileri içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Cami, eğitim, din görevlileri, cemaat, sosyo-kültürel hayat.

FUNCTION OF THE MOSQUES IN THE EDUCATION AND CULTURE OF THE SOCIETY: THE CASE OF MALATYA

Abstract: The mosques, which have an important place in the Islamic education tradition and are active today, are not only a place of worship and education but also the foundations that are active in social and cultural fields. In this study, the mosques that are open to service in Malatya and the religious officials in these mosques have been studied by a quantitative research. In this study, the physical conditions of mosques, demographic characteristics of mosque officials, socio-cultural activities in mosques, congregation status of mosques were investigated in Malatya sample. As a result, it includes the quantitative data obtained in 6 different sizes determined from the point of socio-cultural, worship and education at the mosques in Malatya.

Keywords: Mosque, education, religious officials, congregation, socio-cultural life.

[1] Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Ana Bilim Dalı, fikret.karaman@inonu.edu.tr

[2] Arş. Gör., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, gulsen.sayin@inonu.edu.tr

Giriş

İslam tarihinin ilk döneminden itibaren eğitim ve öğretimin en belirgin adresi camilerin ana mekânı ve müştemilatı olmuştur. Şayet İslâm dünyası Orta Çağda; içinde bulunduğu çağı değil, daha ileri bir çağı yaşama düzeyine ulaşmışsa bunun en önemli sebeplerinden biri, İslam dininin cami ve medrese başta olmak üzere bütün kurumlarıyla ilimden yana yer almasındandır. Bu itibarla İslam toplumlarının yerleşim merkezlerinde yapılan camilerin sanat ve mimarî değeri, çevre düzeni, eğitim ve kültüre katkısı insanlığa yeni ufuklar açmıştır. Geriye dönüp baktığımızda, camilerin çevresinde kurulan kütüphaneler, okullar, şifahaneler, öğrenci meskenleri, aşhaneler ve hamamlar bu tezimizi daha da güçlendirmektedir. Özü itibariyle İslam tarihi boyunca cami merkezli yapılar eğitim müesseseleri olarak aktif ve etken bir biçimde kullanılagelmiştir.

Emevî, Endülüs, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri döneminde yapılan camilerin müştemilatında yer alan, ibadet, eğitim, kültür diğer birçok sosyal etkinlikler, toplumun yetiştirilmesinde ve ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli katkısı olmuştur. Buralarda yetişen Farabî, İbn'i Sina, Gazali, Uluğ Bey, İbn'i Haldun ve Mevlâna gibi İslam bilginleri insanlığın ilim, kültür, sanat ve medeniyet anlayışına, yeni bir ufuk açmışlardır. Bu müstesna başarılar Batı'nın Ortaçağ'ı yaşadığı dönemlerde Bağdat'ta, Şam'da Mısır'da, Endülüs'te; bilim, fen ve felsefe alanında ulaşılan zenginlikler sayesinde tüm dünyayı aydınlattığını ve günümüzdeki birikiminin temelinde de bu gerçeğin yer aldığında kuşku yoktur.

Her yaştaki insanımız camilerde yapılan derslerden, verilen vaazlardan, okunan hutbelerden ve mevlitlerden önemli ölçüde yararlanmaktadır. Keza bu mekânlarda ifa edilen, vakit, cuma ve bayram namazı gibi ibadet saatlerinde insanlar bir araya gelme fırsatına kavuşmaktadır. Böylece toplu halde yapılan ibadetler sayesinde yaygın din eğitiminin bir parçası olan tanışma, konuşma, iletişim kurma ve rol model olma konusunda bir alt yapı oluşturmaktadır. Nitekim yapılan araştırmalardan anlaşıldığına göre, bugün ülkemizde Cuma namazı için 30 milyon kadar insanımızın aynı saatlerde camiye geldiği tahmin edilmektedir. Gerçekten 45-60 dakika camilerde ve bir arada bulunan bu kitle, okunan hutbelerle dünyanın en büyük değişim ve dönüşüme müsait dinamik bir toplum özelliğini taşımaktadır. Bu anlamda yaygın din eğitiminin dinin bireysel yönünden çok toplumsal yönüne katkı sunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu din, camiler üzerinden topluma zengin bir perspektif ve kazanım sağlamaktadır. Böylece camii ekseninde kazanılan din algısı sosyal hayatın aktivitesi için büyük bir katkıya vesile olmaktadır. Zira din eğitimi, teorik, pratik anlamda okul, sokak ve cami üçgeninde daha uyumlu hale gelecektir.

Bu tebliğde camilerin genel olarak eğitim ve öğretim alanındaki fonksiyonları yanında Malatya il ve ilçelerindeki camilerin fiziki yapısı, cemaat kapasitesi, yapılan vaazlar, yaz Kur'an Kursları, camilere erişim, cinslere göre düzenleme ve bu camilerde rol model konumunda olan din görevlilerinin profili üzerinde bazı araştırmalar yapılacak, bunların sonuçları bilimsel ortamda tartışılacak ve değerlendirilecektir. Şüphesiz ki bu hususta sağlıklı bir sonuca ulaşmanın en pratik yolu il ve ilçe müftülüklerimiz ile her düzeydeki Diyanet çalışanlarının katkısı önem arz etmektedir.

Araştırmanın Amacı

Yaygın din eğitiminin uygulama alanı olan cami eğitimi, örgün eğitim kurumlarında formal müfredat ile verilen din eğitiminin dışında kalan halka din eğitimi ve öğretimi sunmak amacıyla cami görevlilerince sunulan din eğitimi uygulamalarının bütünüdür. Dinin pratiğinin yoğunlukta olduğu bu alanda öğretici rolünde olan cami görevlileri, en önemli misyonu üstlenmektedir. Dinin anlaşılıp pratiğe dökülmesinde en rahat gözlemlenebilecek alanlar olarak camilerimizin yaygın din eğitimine uygunluğu ve bir öğretici olarak cami görevlilerinin profilleri önem arz etmektedir. Bu amaçla araştırmada Malatya örnekleminde Malatya camilerinin ve cami görevlilerinin profillerinin bir anket çalışması ile ortaya konulması hedeflenmiştir.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırmada nicel araştırma yöntemi olarak kullanılan tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın ana konusu olan Malatya camileri; kendi koşulları içerisinde olduğu gibi tanımlanmaya çalışılmış ve durum tespiti nicel yöntem ile yapılmıştır. Bu amaç doğrultusunda betimsel nitelikli tarama modeli benimsenmiştir. Bu araştırma modeli bağlamında geçmişte veya mevcut devam eden bir durum var olduğu şekliyle sunulmuştur.[3]

Evren ve Örneklem

Araştırma için Malatya ilindeki cami personeli ve görev yaptıkları camiler evren olarak belirlenmiştir. Hedeflenen bu evrende 601 kişiye ulaşılmış ve doldurulan anketler incelenerek 1 tanesi geçersiz sayılmıştır. Anket sorularına geçerli cevap veren 600 kişi araştırmanın örneklemini teşkil etmektedir. Örneklem grubu erkeklerden ve sadece Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak Malatya ilinde çalışan cami görevlilerinden oluşmaktadır. Bununla birlikte görev

[3] Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2012, s. 76-78.

unvanları imam-hatip, müezzin ve uzman imam-hatip olarak belirlenmiştir.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Veriler toplanırken konu ile ilgili önceden yapılan çalışmalar ve Diyanet İşleri Başkanlığının istatistikleri incelenmiştir. Bu doğrultuda veri toplama aracı olarak kullanılan anket için uzman görüşüne ve Malatya İl Müftülüğünün önerilerine başvurulmuştur. Ayrıca anketin uygulanmasında Malatya İl Müftülüğünden gerekli izinler alınmıştır. Sorular çoktan seçmeli veya boşluk doldurma şeklinde düzenlenmiştir. Anketin uygulanmasında daha sağlıklı veri elde edebilmek ve daha fazla kişiye ulaşabilmek amacıyla anket internet üzerinden gerçekleştirilmiştir. Malatya İl Müftülüğü tarafından cami görevlilerine mesaj gönderilerek anketi doldurmaları sağlanmıştır. Verilerin analizi de internet üzerinden sistem tarafından yapılmıştır.

Hazırlanan anket ile elde edilen veriler; cami görevlilerinin demografik yapıları, Cami görevlilerinin meslekî eğitim durumları, görev yaptığı caminin özellikleri, Malatya'da yer alan camilerinin yapısal özellikleri, caminin namaz vakitlerindeki cemaat durumu, camilerin sosyal alan kullanımı ve düzenlenen sosyo kültürel etkinlikler olmak üzere toplam 6 farklı başlıkta incelenmiştir. Veriler anketleri geçerli sayılan 600 kişinin verdiği cevaplardan elde edilmiştir.

Bulgular

Cami Görevlilerinin Demografik Yapıları

Diyanet İşleri Başkanlığı cami görevlisi atama kriterlerinde imam-hatip ve müezzin-kayyımların dini yükseköğrenim: İlahiyat fakültesi, İslami ilimler fakültesi, Yüksek İslam Enstitüsü veya ilahiyat ön lisans programlarından mezun olması şart koşulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı bu şartları taşıyanları cami görevlisi olarak; imam-hatip, vaiz, kayyım, murakıp, cami rehberi, müezzin kadrolarında istihdam etmektedir.[4] Resmî bir görev olmanın dışında cami görevlilerinin gönüllüğe dayanan bir yönü de bulunmaktadır. Bu anlamda yaygın din eğitiminde hizmet veren cami görevlilerinin geniş bir kitleye hitap etmelerinden dolayı kişisel olarak, genel kültür, mesleki nitelik, eğitme ve öğretim özellikleri, gibi alanlarda belirli düzeyde niteliklere sahip olması görevini ifa ederken önem arz eden bir durumdur.[5] Yapılan ankete katılanların %99,5'i 598 kişi imam-hatip, %0,5'i 2 kişi ise uzman imam-hatip olarak görev yapmaktadır. Malatya'da görev yapan cami personelinin demografik

[4] 29327 Nolu Resmî Gazete, Erişim tarihi: 19.09.2018 Erişim adresi: http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2015/04/20150415-16.htm

[5] Yılmaz H., "Cami Eksenli Din Eğitimi" Din eğitimi El Kitabı, Ankara: Grafiker Yay. 2012, s. 321-322.

ve meslekî eğitim düzeyleri incelendiğinde bulgular şu şekildedir; tablo 1'de görüldüğü üzere Malatya ilinde görev yapan cami personelinin %12,5'i 20-25 yaş aralığında, %27,8'i 26-35 yaş aralığında, %28,8'i 36-45 yaş aralığında, %26,3'sı 46-55 yaş aralığında, %4,5'i ise 56 yaşının üstünde yer almaktadır. Verilerde de görüldüğü üzere cami personelinin toplam %69,1'i 20-45 yaş aralığında yer almaktadır. Meslekî yaşantıda bu yaş aralığının insan ömrünün en verimli dönemi olduğu göz önünde bulundurulursa Malatya'da görev yapan cami personelinin büyük çoğunluğunun genç ve dinamik bir gruptan oluştuğu söylenebilir.

Cami görevlilerinin en çok ön plana çıktıkları bir başlık olarak hitabet ve mesleki yeterlilik durumlarının alt yapısında bütünüyle eğitim durumları ve genel kültür durumları yer almaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığının cami görevlisi atama kriterlerinde yer alan çeşitliliği Malatya'da görev yapan cami personelinde de görmek mümkündür. Cami görevlilerinin %38,7'si bir ön lisans, %27'si İmam Hatip Lisesi, %12,9'u İlahiyat Meslek Yüksek Okulu, 2 yıllık dini yükseköğretim mezunu, %12,3'ü 4 yıllık farklı bir fakülte, %8,2'si İlahiyat Fakültesi yalnızca %1,2'ye tekabül eden 7 kişi ise lisansüstü mezunu olarak görev yapmaktadır. Yapılan çalışmalara göre cemaatin sahip olduğu zihniyet ve din algısının değişiminde cami görevlilerinin sundukları din eğitimi oldukça etkindir.[6]

Tablo 1. Çalışma grubunun demografik özellikleri

		Sayı (N)	Yüzde (%)
Yaş grubu	20-25 yaş	75	%12,4
	26-35 yaş	167	%27,6
	36-45	173	%28,9
	46-55 yaş	158	%26,6
	56 yaş ve üstü	27	%4,6
Öğrenim durumu	Ön lisans (İlahiyat)	232	%38,7
	İHL	162	%27
	İlahiyat Meslek Yüksek Okulu	76	%12,7
	4 yıllık farklı bir fakülte	74	%12,3
	İlahiyat Fakültesi	49	%8,2
	Lisansüstü	7	%1,2

[6] Özler, İ., Camilerin Zihniyet Değişimindeki Rolü (Erzurum Örneği), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2007.

Cami Görevlilerinin Meslekî Eğitim Durumları

Malatya'da görev yapan cami personelinin büyük çoğunluğu ön lisans ve ortaöğretim mezunudur. Meslekî eğitim durumlarını destekleyen hizmet içi eğitim cami görevlilerinin meslekî anlamda zenginleşme ve bireylere kendi alanlarında derinleşme imkânı sunmaktadır. Bu eğitimlerde Tashih-i Huruf Kursu, Aşere-i Takrib Kursu, İhtisas gibi özel olarak bir başlığa odaklanmış spesifik alan bilgilerine yönelik eğitimler bulmak mümkündür.

Malatya ilindeki görevli personelin Mesleki eğitim olarak nitelendirilen bu organizasyonlara katılım durumları şu şekildedir; hafız olan %29,8, hafızlık çalışıp hafızlık eğitimini tamamlamayan %5,8, Tashih-i Huruf kursuna katılanlar %7, Aşere-i Takrib kursuna katılanlar %0,2, ihtisas eğitiminden geçenler ise %0,3'tür. Bu eğitimlerden birden daha fazlasına katılanların oranı ise % 56,9'dur. Elde edilen verilerden de görüldüğü üzere cami görevlilerinin önemli bir kısmı dört yıllık herhangi bir fakülte mezunudur. Bu durumun gelişmesinde Diyanet İşleri Başkanlığının atama kriterlerinde İlahiyat Fakültesi, İslami İlimler Fakültesi, Yüksek İslam Enstitüsü veya ilahiyat ön lisans programlarından mezun olması şartı yer alsa da bu durumun dışında dört yıllık farklı fakültelerden mezun olanlar da çalışmada ulaşılan bulgular arasındadır. Farklı bir fakülteden mezun olanların bir bulgu olarak rakamlara yansımasının altında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın atama şartları bulunmaktadır. Bu anlamda bir dönem İmam Hatip Lisesi mezunları ve hafızlık yapmış olma şartı ön plana çıkarılarak istihdam edilmiş ve bu vasıfları taşıyan cami görevlileri daha sonra açıktan dört yıllık bir fakülte bitirmiştir.

Tablo 2. Cami Görevlilerinin Meslekî Eğitim Durumları

		Sayı (N)	Yüzde (%)
Meslekî eğitim Durumu	Hafız	179	%29,8
	Hafızlık çalıştı	35	%5,8
	Tashih-i Huruf Kursu	42	%7
	Aşere-i Takrib Kursu	1	%0,2
	İhtisas mezunu	2	%0,3
	Diğer	341	%56,9

Bir diğer başlık olarak cami görevlilerinin hizmet süreleri ile ilgili olarak toplanan verilere baktığımızda Malatya'da görev yapan cami personelinin büyük çoğunluğunun tecrübeli diyebileceğimiz nitelikte olduklarını söylemek mümkündür (tablo 3). 1-5 yıl arası görev yapanlar %24,6, 6-10 yıl arası görev yapanlar %24,6, 11-20 yıl arası görev yapanlar %19,6, 21-30 yıl görev yapanlar %19,3,

31 yıl ve daha fazla süredir cami personeli olarak görev yapanların oranı ise %11,8 şeklindedir. Malatya'daki camilerde görev yapan personelin büyük bölümü genç ve dinamik olup 10 yıldan fazla tecrübeye sahiptir. Yapılan çalışmalara göre 10 yıl üzeri tecrübeye sahip olan cami görevlilerinde Kur'an öğretme konusunda öz algılarının daha fazla olduğu tespit edilmiştir.[7] Bu durum çocukların ve gençlerin camiye çekilmesinde etkin ve olumlu bir faktördür.

Tablo 3. Malatya'da görev Yapan Cami Personelinin Hizmet Yılı

		Sayı (N)	Yüzde (%)
Görev yılı	1-5 yıl	148	%24,7
	6-10 yıl	148	%24,7
	11-20 yıl	118	%19,7
	21-30 yıl	116	%19,2
	31 yıl ve daha fazla	71	%11,8

Görev Yaptığı Caminin Özellikleri

Malatya'da görev yapan cami personelinin %51,8'i merkez ilçeler olarak adlandırılan Battalgazi ve Yeşilyurt'a bağlı camilerde istihdam edilmektedir. Geriye kalan %49,2'si de Battalgazi ve Yeşilyurt ilçelerine nispi olarak merkeze daha uzak olan ilçe ve onlara bağı köylerde görev yapmaktadırlar (tablo 4).

Tablo 4. Malatya'da Camilerin İlçelere Göre Dağılım Sayısı (Ankete katılanlar için)

Caminin bağlı bulunduğu ilçe	Sayı (N)	Yüzde (%)
Akçadağ	23	%3,8
Arapgir	40	%6,7
Arguvan	8	%1,3
Battalgazi	198	%32,8
Darende	66	%11
Doğanşehir	32	%5,3
Doğanyol	11	%2
Hekimhan	29	%4,8
Kale	38	%6,3
Kuluncak	22	%3,8
Pütürge	1	%0,2
Yazıhan	18	%3
Yeşilyurt	114	%19

[7] Yorulmaz, B., "Kur'an Kursu Öğreticileri ile Cami Görevlilerinin Okul öncesi ve İlköğretim 1. Kademe Öğrencilerine Ders Verme Durumlarına İlişkin Öz Algıları (İstanbul Örneği)", Ocak 2013, Erişim tarihi: 19.09.2018, Erişim adresi: https://www.researchgate.net/publication/284157193_KURAN_KURSU_OGRETICILERI_ILE_CAMI_GOREVLILERININ_OKUL_ONCESI_VE_ILKOGRETIM_1_KADEME_OGRENCILERINE_DERS_VERME_DURUMLARINA_ILISKIN_OZ_ALGILARI_ISTANBUL_ORNEGI

Camilerin sahip oldukları kullanım alanlarına bakıldığında mevut camilerin birçoğunun mekânsal büyüklüklerinin farklı aktiviteler için uygun oldukları çıkarımını yapmak mümkündür (tablo 5). Ayrıca Malatya'daki camilerin %76'sı, D grubu cami kategorisinde yer almaktadır. Bununla birlikte Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde önemli bir yerleşim yeri olan Malatya'daki camilerin yalnızca %1'i Selçuklu, %6,2'si Osmanlı, %92,8'i ise Cumhuriyet döneminde inşa edilmiştir (tablo 5).

Tablo 5. Malatya'da Yer Alan Camilerinin Yapısal Özellikleri

		Sayı (N)	Yüzde (%)
Caminin grubu	A	7	%1,2
	B	15	%2,5
	C	122	%20,3
	D	456	%76
Caminin ait olduğu dönem	Selçuklu Dönemi	6	%1
	Osmanlı Dönemi	36	%6,2
	Cumhuriyet Dönemi	535	%92,8
Caminin fiziki yapısı	Betonarme	365	%60,8
	Taş yapı	116	%19,3
	Kerpiç ve ahşap yapı	96	%16
	Diğer (prefabrik vd)	23	%3,8
Camilerin kullanım alanı	50-100 m	136	%22,6
	100-200	211	%35,2
	200-300	104	%17,3
	300-500	66	%11
	500-1000	58	%9,7
	Daha fazla	25	%4,2

Caminin Namaz Vakitlerindeki Cemaat Durumu

Yeryüzünün insanlara mescit kılınması ile birlikte İslam dini cemaat ile namaz kılmaya, Müslüman bireylerin birlikteliğine de önem veren bir dindir.[8] Malatya'da bulunan camilerin %97'si beş vakit namaza açık olarak hizmet vermektedir. Vakit namazlarına açık olan camilerdeki sabah namazı ve diğer namaz vakitlerindeki cemaat durumları ise şu şekildedir; sabah namazı vaktinde camilerin %65,5'inin 1-10 arası, %11,9'unun 11-20 arası, %4,6'sının 21-30 arası, %6,4'ünün ise 31 ve üzeri sayıda cemaati bulunmaktadır. Malatya'daki camilerde %88,4'ünde sabah namazı vaktinde cema-

[8] Yılmaz, age., s. 26-27.

at sayısı 1 ila 31+ şeklinde iken vakit namazlarına açık olan ancak sabah namazında hiç cemaati olamayan cami oranı ise %11,6'dır (tablo 6).

Tablo 6. Sabah Namazı Vaktinde Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	**Yüzde (%)**
Sabah namazı vaktinde cemaat durumu	1-10 arası	%65,5
	11-20 kişi	%11,9
	21-30 kişi	%4,6
	31 ve daha fazla kişi	%6,4
	Hiç cemaati yok	%11,6

Katılımcıların öğlen namazı için belirttikleri cemaat oranları ise şu şekildedir; %58,6'sı 1-10 arası, %12,9'u 11-20 arası, %7,3'ü 21-30 arası, %6,4'ü 31-50 arası, %4,4'ü 51-100 arası, %5,5'i 101 ve üzeri sayıda cemaate sahip olduklarını, %4,9'u ise öğle namazında hiç cemaatlerinin olmadığını belirtmişlerdir (tablo 7). Görüldüğü gibi öğle namazı cemaati sabah namazı cemaatine nispi olarak daha fazla cemaate sahiptir. Araştırmada öğle namazı vakti camilerde en yoğun cemaatin bulunduğu namaz vakti olarak tespit edilmiştir. Bu rakamlara ek olarak bazı cami görevlileri özellikle öğle namazlarında cami cemaatlerinin yaz ve kış dönemlerinde sayı itibariyle değişiklik gösterdiğini yaz dönemlerinde genel olarak cemaatin tarımsal faaliyetlere bağlı olarak azaldığını özellikle de öğle namazı vaktinde bu azalmanın daha fark edilir olduğunu ifade etmişlerdir.

Tablo 7. Öğle Namazı Vaktinde Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	**Yüzde (%)**
Öğle namazı vaktinde cemaat durumu	1-10 kişi	%58,6
	11-20 kişi	%12,9
	21-30 kişi	%7,3
	31-50 kişi	%6,4
	51-100 arası kişi	%4,4
	101 ve üzeri kişi	%5,5
	Hiç cemaati yok	%4,9

İkindi namazı vaktinde cami cemaatine baktığımızda katılımcıların %55,6'sının bu vakit namazlarında 1-10 arası, %15,9'u 11-20 arası, %7,8'i 21-30 arası, %8,9'u 31-50 arası, %5,4'ü 51-100 arası, %1,9'u 101 ve daha fazla cemaati bulunurken vakit namazlarına açık olan camilerin %4,4'ünün ise ikindi namazı vaktinde hiç cemaati bulunmamaktadır (tablo 8).

Tablo 8. İkindi Namazı Vaktinde Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	Yüzde (%)
İkindi namazı vaktinde cemaat durumu	1-10 kişi	%55,6
	11-20 kişi	%15,9
	21-30 kişi	%7,8
	31-50 kişi	%8,9
	51-100 arası kişi	%5,4
	101 ve üzeri kişi	%1,9
	Hiç cemaati yok	%4,4

Elde edilen verilerden Malatya'daki camilerdeki akşam namazı cemaati dağılımı ise şu şekildedir; %67,1'si 1-10 arası, %13,6 11-20 arası, %4,9'ü 21-30 arası, %5,3'ü 31-50 arası, %2,8'i ise 50 ve daha fazla cemaate sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Bunun yanında ise %6,3 oranında caminin ise ikinde namazı vaktinde hiç cemaati bulunmamaktadır (tablo 9).

Tablo 9. Akşam Namazı Vaktinde Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	Yüzde (%)
Akşam namazı vaktinde cemaat durumu	1-10 kişi	%67,1
	11-20 kişi	%13,6
	21-30 kişi	%4,9
	31-50 kişi	%5,3
	50 ve üzeri kişi	%2,8
	Hiç cemaati yok	%6,3

Yatsı namazı vaktinde Malatya'da vakit namazlarına açık olan camilerin %50,4'ü 1-10 arası, %17,3'ü 11-20 arası, %8,9'u 21-30 arası, %8,3'ü 31-50 arası, %5,4'ü 51 ve üzeri sayıda cemaate sahiptir. Bu camilerin %6,6'sı ise yatsı namazı vaktinde hiç cemaati bulunmamaktadır (tablo 10).

Tablo 10. Yatsı Namazı Vaktinde Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	Yüzde (%)
Yatsı namazı vaktinde cemaat durumu	1-10 kişi	%50,4
	11-20 kişi	%17,3
	21-30 kişi	%8,9
	31-50 kişi	%8,3
	51 ve üzeri kişi	%5,4
	Hiç cemaati yok	%6,6

Vakit namazlarına ilişkin Malatya'daki camilerin cemaat sayı ve oranları yukarıda belirtildiği gibiyken vakit namazlara göre daha kalabalık cemaati olan bayram ve cuma namazlarında cemaat sayısı ise şu şekildedir; Malatya'da bulunan mevcut camilerin sadece %1,6'sında bayram namazları eda edilmemektedir. Bunun haricinde bayram namazlarında camilerin %11'i 5-30 arası, %14,8'i 31-50 arası, %36,5'i 51-200 arası, %21'i 201-500 arası, %9,3'ü 501-1000 arası, %5,8'i ise 1001 kişiden daha fazla cemaate sahiptir (tablo 11). Cami görevlilerinin cami hizmetlerinin iyileştirilmesi noktasında görüşlerine başvurulduğunda bayram namazlarında cemaatin camiye sığmayışı çokça dile getirilen bir durum olmuştur.

Tablo 11. Bayram Namazlarında Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	**Yüzde (%)**
Bayram namazlarında cemaat durumu	5-30 arası kişi	%11
	31-50 kişi	%14,8
	51-200 kişi	%36,5
	201-500 kişi	%21
	501-1000 kişi	%9,3
	1001 ve daha fazla kişi	%5,8
Bayram namazı kılınmayan	10 cami	%1,6

Malatya'daki camilerde cuma namazlarındaki cemaat durumları ise şu şekildedir; cami görevlileri camilerin %25,6'sının 3-30 arası, %22,1'inin 31-60 arası, %12,9'unun 61-100 arası, %14,2'sinin 101-200 arası, %17,1'inin 201-500 arası, %5,7'sinin 501-1000 arası, %2,4'ünün ise 1000 kişiden fazla cemaatlerinin olduğunu ifade etmişlerdir. Malatya'daki camilerin %0,3'ünde ise cuma namazı eda edilmemektedir (tablo 12).

Tablo 12. Cuma Namazlarında Camilerin Cemaat Durumları

	Sayı (N)	**Yüzde (%)**
Cuma namazlarında cemaat durumu	3-30 arası kişi	%25,6
	31-60 kişi	%22,1
	61-100 kişi	%12,9
	101-200 kişi	%14,2
	201-500 kişi	%17,1
	501-1000 kişi	%5,7
	1000 ve daha fazla kişi	%2,4

Camide Düzenlenen Yaygın Din Eğitimi ve Bu Eğitimlere Katılım Durumu

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren başlayan cami dersleri uzun süre İslam medeniyeti temelinde yükselen devlet ve toplumlarda devam etmiş, ders halkalarının camilerde artmasıyla yeni eğitim kurumlarına ihtiyaç duyularak cami etrafında eğitim amaçlı yeni yapılar geliştirilmiştir. Yeni yapıların yanı sıra camilerde de hala devam eden bu eğitim geleneği günümüzde formal eğitimin içerisinde yer alan yaygın din eğitimi hizmeti olarak planlı ve programlı bir şekilde yürütülmektedir.

Yapılan araştırmada beklenilen bir sonuç olarak camilerde yaygın din eğitimi uygulamalarında en çok başvurulan etkinlik olarak Kur'an kursları ön plana çıkmıştır. Kur'an kuşlarına olan bu talebi karşılamak amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2012'de yapılan düzenleme ile Kur'an kurslarında hizmet çeşitliliği arttırılarak yaş skalası genişletmiştir. Bu durum ise yaz ve diğer dönemlerde düzenlenen Kur'an kurslarına katılım oranlarının artması noktasında olumlu katkı sağlamıştır.

Malatya'daki camilerin %98,2'inde yaz Kur'an kursları açılmaktadır. Yalnızca %1,8'inde Kur'an kursları açılmamaktadır. Ankette bu soru açık uçlu olarak düzenlendiği için bütün katılımcılar rakamsal ifade kullanmamışlardır. Onun yerine "katılım iyi, katılım orta seviyelerde…" gibi öznel ifadeler kullanmışlardır. Bundan dolayı burada yaz Kur'an kurslarına ilişkin net bir kursiyer sayısı belirlenememiştir. Ancak rakamsal ifade kullananlardan en düşük aralık 1-20 kişi en yüksek aralık ise 200-500 kişi şeklinde olmuştur. Bu rakamların yanı sıra görüş ve önerilerde yaz Kur'an kurslarının sayısının genellikle yüksek olduğu ancak özellikle köylerde yer alan camilerdeki katılımın tarım işlerinden dolayı ilk bir aydan sonra katılımlarda düşüş olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak Malatya'da yaz Kur'an kurslarının özellikle ilköğretim seviyesindeki öğrenciler için önemli bir tatil etkinliği olduğunu ifade etmek mümkündür.

Cami görevlileri tarafından gençlere yönelik olarak düzenlenen faaliyetlere baktığımızda sırasıyla en çok tercih edilenler; dini içerikli dersler, sportif faaliyetler, gezi ve kültürel etkinlikler şeklindedir.

Camilerin Sosyal Alan Kullanımı ve Sosyo Kültürel Etkinlikler

İslam medeniyetinde şehir düzeni genellikle cami merkezli olmuş sosyal yaşam da camiler etrafında kurulan ve bir kısmı camiye ait olan meskenlerde gelişmiştir.[9] Hayatın ve sosyal yaşa-

[9] Ayvansarayî Hafız Hüseyin, *Hadikatü'l Cevami*, çev. İhsan Erzi, İstanbul: Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı Yayınları, 1987, s. 5.

mın merkezi haline gelen camilerde hizmet veren görevliler Hz. Peygamber döneminden sonra çağın ihtiyaçlarına da uygun olarak gelişip değişmiştir. Bugün cami görevlileri günümüzde devlet sistemi içerisinde yer alan ve ülkemizde de devlet eli ile organize edilen teşkilatlar aracılığı ile hizmet vermektedir. Bu kapsamda yaygın din eğitiminin uygulama alanı olarak cami eğitiminin yürütücüleri resmî olarak; müftü, vaiz din hizmetleri uzmanı, imam-hatip, müezzin-kayyımdır. Ancak cemaat ile daha çok irtibatta olmalarından dolayı fiili olarak cami eğitiminde vaiz imam-hatip, müezzin ve kayyım aktif olarak eğitici rolündedirler.[10]

Yaygın din eğitiminin kapsayıcılığı ve hizmet alanının genişliği göz önünde bulundurularak cami görevlilerine bayanlar için lavabo-WC, bayanlar için cemaat mahallinin ve kurs ortamının yeterliliğine ilişkin sorular yöneltilmiştir. Cami personelinin gözünden bu durumun değerlendirmesi şu şekildedir; %15,5'i bayanlar için var olan lavabo ve Wc'yi yetersiz bulurken, %46,5'i yeterli görmektedir. Bununla birlikte azımsanamayacak bir oran olan %38'unda ise bayanlara özel lavabo-WC hiç yer almamaktadır. Bayanlar için cemaat mahalline baktığımızda Malatya'da bulunan camilerin %12,1'inde bayanlar için cemaat mahalli bulunmazken %12,1'inde yetersiz, %75,7'sinin bayanlar için var olan cemaat mahalli yeterli bulunmuştur. Bu boyutun bir diğer alanı olana bayanlar için kurs ortamının yeterliliğine ilişkin soruya ise %13,5'i yetersiz, %51,3'ü yeterli, %35,1'i ise bayanlara yönelik cami yerleşkesinde kurs ortamının olmadığını ifade etmişlerdir (tablo 13). Günümüzde bireysel ve toplumsal olarak pek çok alanda farklı gelişme ve değişimler yaşanmaktadır. Bu anlamda camilerde yürütülen yaygın din eğitiminin de bu yönde gelişip çağın gerekleri paralelinde yeni şekiller edinmesi beklenmektedir.

Tablo 13. Camilerde Bayanlar İçin Hizmet Ortamı Durumu

	Hizmet Türü	Yeterli	Yetersiz	Yok
Camilerde bayanlar için hizmet ortamı durumu	Lavabo-Wc	%46,5	%15,5	%38
	Bayanlar için kurs ortamı	%51,3	%13,5	%35,1
	Bayanlar için cemaat mahalli	%75,7	%12,1	%12,1

Malatya'da bulunan cami görevlilerinin hepsi görev yaptıkları camilerde bir program düzenlenmektedir. Bu etkinliklerin düzenlenmediği hiçbir cami bulunmamaktadır. Ancak bu programların

[10] Yılmaz H., *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, İstanbul: DEM Yayınları, 2013, s.51.

çok geniş bir yelpazeye sahip olduklarını söylemek imkân dâhilinde değildir.

Tablo 14. Camilerde Dini İçerikli Faaliyetlerin Türleri ve Düzenlenme Oranları

	Etkinlik Türü	Sayı (N)	Yüzde (%)
Camilerde dini içerikli faaliyetlerin türleri ve düzenlenme oranları	Kandil gecesi programı düzenleyen camilerin oranı	452	%75,5
	Ramazan ayı programları düzenleyen camilerin oranı	414	%69
	Tatil dönemlerinde çocuklara yönelik etkinlikler düzenleyen camilerin oranı	293	%48,8
	Özel gün, gece ve haftalarda program düzenleyen camilerin oranı	307	%51,2
	Yukarıda zikredilen bütün faaliyetleri düzenleyen camiler	344	%57,3

İyilik kanallarının oluşturulmasında toplumda lider vasfında olan cami görevlileri tarafından düzenlenen etkinlikler, toplumun her kesiminin ulaşabileceği bir misyonu yerine getirerek önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Sosyal faaliyetlerde önemli olan ve diğer başlığı altında yer alan faaliyetlere cami görevlileri şu örnekleri eklemişlerdir; "sık sık ev ziyaretleri ve sohbetler düzenliyorum…" "Hafızlık programı…", "2012 yılından beri salı günleri bayanlara yönelik cami sohbetleri düzenliyoruz…" şeklindedir. Aslında cami görevlileri bu faaliyetleri kendi imkânları dâhilinde çeşitlendirmeye çalışmış ve uygulamışlardır. Ancak yine de bu faaliyetlerin her anlamda yeterli olduğunu söylemek güçtür.

Cami medeniyetin merkezi ve ümmetin mührüdür. Bu anlamda camilerimizi bir ilim ve hizmet merkezleri haline getirmemiz gerekmektedir. Sohbet ve ilmin merkezi olarak camiler üretilen ilmin halka arz edildiği köprü ve hizmet alanı olmalıdır. Toplumsal boyutta fikri değişim ve dönüşümlerde camiler önemli bir motivasyon ve eğitim merkezidir. Cami personelinin cemaatin zihniyet ve sosyo kültürel dünyasında oluşturulan teorik zemin ve bunun paralelinde gelişen pratik boyutunda normatif yönlerinde etken bir konumdadır.

Tablo 15. Camilerde Bulundukları Çevrelere Yönelik Düzenlenen Sosyal Yardım Faaliyetleri Türleri ve Düzenlenme Oranları

	Etkinlik Türü	Sayı (N)	Yüzde (%)
Camilerde bulundukları çevrelere yönelik düzenlenen sosyal yardım faaliyetleri türleri ve düzenlenme oranları	İhtiyaç sahiplerine yönelik faaliyetler	219	%36,5
	Manevi rehberlik faaliyetleri	137	%22,8
	Diğer faaliyetler	337	%56,2

Sonuç ve Öneriler

Sonuç itibariyle elde edilen verilerden yola çıkılarak Malatya'da görev yapan cami personelinin camiler için temel hizmet algıları vakit namazlarının kıldırılmasına yöneliktir. Bu camilerde en fazla tercih edilen eğitim türü Kur'an kursları ve dini içerikli dersler şeklindedir. Bu derslerin ise İslam eğitim geleneğinde var olan klasik usul ile devam ettirildiği söylenebilir. Bu derslerle birlikte gençlere yönelik olarak dini içerikli derslerin yanı sıra sportif faaliyetler, gezi ve sosyal etkinlikler de bazı cami görevlilerinin tercih ettikleri etkinliklerdir. Genel etkinliklerle birlikte cami görevlilerinin dini anlamda önem içeren gün ve gecelere yönelik etkinliklere de ehemmiyet vermektedirler. Sosyal gelişme, kültürel ve eğitime yönelik cami etkinliklerine baktığımızda yine Diyanet İşleri Başkanlığının bir programı olarak yaz Kur'an kursu ve özel gün ve gece programlarının dışında çok fazla faaliyetin bulunduğunu söylemek zordur. Farklı etkinlikler düzenleyen cami görevlileri de bulunmaktadır ancak bunun yaygın hale getirilmesi ve düzenlenen faaliyetlerin çeşitlenmesi ihtiyacı bulunmaktadır.

Araştırmanın bir diğer boyutu olan camilerdeki cemaatin vakit namazlarına katılım durumlarının da çok iyi olduğunu söylemek zordur. Bu anlamda Malatya'da cemaate yeni bireyler kazandırma, gençlerin ilgisini çekme hedefiyle günümüz imkân ve koşulları bağlamında geliştirilmiş bir yaygın din eğitiminin varlığını söylemek mümkün değildir. Ancak Malatya'da görev yapan cami personelinin yaş ortalaması itibariyle bu faaliyetleri organize etme potansiyeline sahiptir.

Yapılan bu çalışmada örgün ve yaygın din eğitiminin her ikisi de uzmanlık gerektiren farklı hizmet alanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Örgün öğretimde daha çok pedagoji bilgisine ihtiyaç duyulan din eğitiminde yaygın din eğitiminin en önemli merkezi olan cami-

lerde ise yetişkin eğitiminde dikkat edilmesi gereken androgoji ile birlikte pedagoji bilmeyi de gerektirmektedir. Bu anlamda camiler başta olmak üzere yaygın din eğitiminde hizmet veren personelin yetişkin, genç ve çocuk psikolojisi bilgisine sahip olmaları bir zorunluluktur.

Bu çalışmada cami eğitiminde verimlilik ve kaliteyi arttırmaya ve cami görevlilerinin eğitim ve öğretim yöntem ve teknikleri konusunda yeniliklerden haberdar olan pedagojik formasyon noktasında ise farkındalığı yüksek cami görevlilerinin yetiştirilmesi hedeflenmektedir.

- Elde edilen bulgulardan öneriler sunulacak olursa İslam geleneğinde cami etrafında yer alan ilköğretimden yükseköğretime kadar bulunan eğitim kurumları ile toplumlar ihya edilmeye çalışılmıştır. Olumlu etkileri olan bu geleneğin sürdürülebilirliği adına:
- Camilerdeki uygulamalarımızda çağın ihtiyaçları temelinde insanı merkeze alarak uygun eğitim strateji ve yöntemlerini kullanmalıyız
- Cami eğitimi ile ilgili organizasyonlar elbette sistem üzerinden de düzenlenebilir ancak en temelde cami görevlilerinin sahip oldukları profil ve seviyeleri cami merkezli eğitime katılım durumlarını belirleyici niteliktedir. Bu anlamda İlahiyat Fakültelerinin de destek verdiği hizmetiçi eğitimler arttırılmalıdır.
- İlahiyat Fakülteleri tarafından bu alanda istihdam olunmak isteyen öğrencilerin lisans düzeyinde yaygın din eğitimi alanında uzmanlaşmaları sağlanabilir
- Yaz Kur'an kursları ile cami buluşmasını gerçekleştiren ilköğretim seviyesindeki öğrencilerin cami ile temasları okul dönemlerinde de sağlanmalı ve yaz Kur'an kurslarının devamı niteliğinde cami etkinlikleri düzenlenmeli
- Camilerde yapılan etkinlikler duyurulması ilanların yalnızca uygulamanın yapıldığı caminin kapısında değil çevre mahallelere de ulaştırılması gereklidir.
- Yurt dışında uygulanan bir faaliyet olarak ülkemizde de "açık kapı cami" uygulaması şeklinde faaliyetler yapılabilir. Bu şekilde haftanın belirli gün ve saatinde camide buluşan bireyler zihinlerindeki soruları cami görevlileri ile paylaşabilir. Böylelikle camilerin namaz kılmayan bireyler tarafından da ziyaret etmelerinin önü açılabilir.

- İlahiyat alanında var olan bilginin cemaate sağlıklı bir biçimde doğru kaynaklardan yararlanılarak aktarılmasında en önemli aracı olan cami görevlileri Cami eğitimini en yüksek düzeyde etkileyen faktör cami görevlilerinin eğitim düzeyi ve cemaati ile iletişim şeklidir. Malatya'da görev yapan cami personeli ve sahip olunan imkânlar iyileştirilmeye müsait bir haldedir. Bu anlamda Diyanet İşleri Başkanlığı hizmet içi eğitimlerini çeşitlendirerek cami görevlilerinin bu eğitimlere katılımlarını yoğunlaştırmalıdır.

KAYNAKÇA

- Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2012.
- Yılmaz H., "Cami Eksenli Din Eğitimi" Din eğitimi El Kitabı, Ankara: Grafiker Yay. 2012,
- Özler, İ., Camilerin Zihniyet Değişimindeki Rolü (Erzurum Örneği), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2007.
- Yorulmaz, B., "Kur'an Kursu Öğreticileri ile Cami Görevlilerinin Okul öncesi ve İlköğretim 1. Kademe Öğrencilerine Ders Verme Durumlarına İlişkin Öz Algıları (İstanbul Örneği)" Ocak 2013. Erişim tarihi: 19.09.2018 Erişim Adresi: https://www.researchgate.net/publication/284157193_KURAN_KURSU_OGRETICILERI_ILE_CAMI_GOREVLILERININ_OKUL_ONCESI_VE_ILKOGRETIM_1_KADEME_OGRENCILERINE_DERS_VERME_DURUMLARINA_ILISKIN_OZ_ALGILARI_ISTANBUL_ORNEGI
- Ayvansarayî Hafız Hüseyin, *Hadikatü'l Cevami*, çev. İhsan Erzi, İstanbul: Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı Yayınları, 1987.
- Yılmaz H., *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, İstanbul: DEM Yayınları, 2013.
- Resmî Gazete, 15 Nisan 2015, sayı: 29327 Diyanet İşleri Başkanlığı Atama ve Yer Değiştirme Yönetmeliği. 29327 nolu Resmî Gazete, Erişim tarihi: 19.09.2018 Erişim adresi: http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2015/04/20150415-16.htm

SALÂ OKUMA GELENEĞİ YÖNÜYLE CAMİLERİMİZİN FONKSİYONU

Mehmet DİNÇOĞLU[1]

Özet: Hz. Peygamberden günümüze kadarki tarihi süreç içerisinde Cami ve mescitler, Müslümanların hayatlarında merkezi bir konuma sahiptir. Çünkü cami, Müslüman birey ve toplum için bir ibadet ve ilim yeri olduğu gibi, aynı zamanda bazı sosyal ve kültürel faaliyetlerin icra edildiği bir mekân ve hatta İslam medeniyetinin parçası olan mimari bir yapıdır. Bu açıdan camiler, İslam medeniyetinin şekillenmesinde büyük bir rolünün olduğu inkâr edilemez.

Her döneminin ihtiyacı ve şartları gereğince farklı işlevler gören camilerde, Hz. Peygamber'den itibaren Memluklulara kadar Sala okunma ihtiyacı duyulmadığı halde, Memlük Sultanı el-Melikü'n-Nasır Muhammed b. Kalavun'dan itibaren Cuma ezanından önce ve daha sonra akşam ezanı dışında bütün ezanların ardından sala verme usulü oluşmuştur. Zamanla camilerimizin minarelerinden ezan vakitleri dışında, cenaze Salası, mübarek gün ve geceleri hatırlatma Salaları yanında, olağan dışı durum ve zamanlarda da Sala okuma geleneği oluşmuştur. Bu husus, kriz dönemlerinde camilerin üstlendikleri rollerden birinin de cami minarelerinden salâ okunması olduğunu göstermektedir. Bir bakıma toplumda duyulan ihtiyaç ve şartlar sonucu bu bağlamda camiler, toplumun birlik ve dirliğinde toplayıcı, birlikte hareket etme işlevinde büyük bir rol üstlenmişlerdir.

Kriz dönemi veya olağan üstü hal ve zaman dilimlerinde cami minarelerinde okunan Salalar, usül bakımından Hz. Peygamber ve sahabe döneminde olmayan bir husus gibi görünse de, Salatü selam ve Sala okunmasının anlam bakımından ve dini bir temele dayanması açısından, Kur'an ve sünnet çizgisinin dışında bir şey olduğu iddia edilemez. Çünkü Hz. Peygambere Salatü selâm okunmasının hem Kur'an hem de hadislerde belirtildiği görülür. Salatü selam tabiri ise Hz. Peygamber'in manevi şahsiyetini selamlama anlamında bir ifadedir. Ancak bu ifadenin okuması, okunduğu yere, zamana, duruma ve kişiye göre farklı bir etki oluşturur.

Bu bildiride, camilerimizde okunan Salatü selam ve minarelerden okunan Sala geleneğinin dini temeli ve caminin sosyal ve kültürel fonksiyonundaki yeri ile ilgili tespitler yapılacak ve bu tespitler doğrultusunda bazı önerilerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Cami, Salatü Selâm, Minare, Sala.

[1] Doç. Dr., Muş Alparslan Ü., İslami İlimler Fak. Hadis Anabilim Dalı, dincoglu64@hotmail.com

FUNCTION OF MOSQUES FROM THE ASPECT OF CALLING OUT SALA TRADITION

Abstract: Within the historical process from Hz. Prophet until today mosques and prayer rooms have a central position in the lives of Muslims. Because, as mosque is a place of worship and knowledge for Muslim individual and society, at the same time is a place some social and cultural activities carried out and even is an architectural structure which is part of Islamic civilization. In this respect, mosques having a big role in the formation of Islamic civilization cannot be denied.

In mosques functioning differently according to the needs and requirements of each period, even though there is no need to call out salâ from Hz. Prophet until the Mamluks, from the Mamluk Sultan el-Melikü'n-Nasır Muhammed b. Kalavun procedure of calling out salâ formed before the Friday adhan and afterwards after all adhans except for evening adhan. In time from the minaret of our mosques, out of adhan times beside the funeral salâ and blessed day and night reminder salâ, the tradition of calling out salâ formed at unusual situations and times, too. This matter shows that one of the roles of mosques undertaking is calling out salâ from the minarets of mosques in crisis period. In a way, as a result of the needs and conditions in society, in this context mosques have a big role in gathering society's unity and peace and in the function of acting together.

Although salas calling out from the minaret of mosques in crisis period or extraordinary state and time frames seem like an inexistent matter in terms of procedure during Hz. Prophet and companions, calling out Salatü selam and Salâ cannot be alleged something out of the line of Qur'an and sunna in terms of meaning and basing on a religious basis. Because, it is seen that calling out Salatü selâm is specified in both Qur'an and hadiths to Hz. Prophet. The term of Salatü selam is a phrase meaning greeting Hz. Prophet's spiritual personality. But reading this phrase creates a different effect according to the place, time, the situation and person it is read.

In this declaration, determinations will be made related to religious basis of the tradition of calling out Salatü selam in our mosques and sala from minarets and the place of them in the social and cultural function of mosque and some suggestions will be made in the direction of these determinations.

Keywords: Mosque, Salâtü Selâm, Minaret, Salâ.

GİRİŞ

Cami ve mescitler, Müslüman birey ve toplum için ibadet ve eğitim-öğretim yeri olduğu gibi, aynı zamanda bazı sosyal ve kültürel faaliyetlerin icra edildiği önemli bir mekân ve Müslümanların hayatında merkezi bir konuma sahiptir. Bu bakımdan İslam medeniyetinde Camiler, kuruluşundan günümüze kadar toplayıcılık, etkileme ve bilinçlendirme bakımından dini ve dünyevi birçok işlere sahne olmuş ve sembolleşmiş mekânlardır. Bu nedenle camileri sadece dini bir müessese olarak görmek eksik olur. Hz. Peygamberden günümüze kadarki tarihi süreç içerisinde Cami ve mescitler, ibadet

yeri olmanın yanında her döneminin ihtiyacı ve şartları gereğince farklı işlevler yerine getirdiği bilinmektedir.

Cami kelimesi, cemaati toplayan mescit anlamında "el-mescidü'l-câmî" sıfat tamlaması olan ifadenin kısaltılmış adıdır. Kısaltılmış haliyle kullanımı meşhur olan Cami kelimesi, başlangıçta sadece Cuma namazlarının kılındığı büyük mescidler için kullanılmaktaydı. Daha sonra Cuma namazı kılınan mescitlere cami denilmesi yaygınlaşınca, Cuma namazı kılınmayan minbersiz ve sadece vakit namazlarının kılındığı mabetlere mescid denilmiştir.[2] Günümüzde *cami* ve *mescid* kavramları mabet olarak eş anlamda kullanılmakla beraber, Türkiye'de küçük mabetlere mescit, büyük mabetlere ise cami adının kullanımı yaygındır.

Mescid kelimesi dini bir terim olarak "Müslümanların topluca namaz ibadetini ifa etmelerine tahsis olunmuş mekânı ifade" etmekle birlikte, sözlük anlamı secde edilen yer, mekân demektir.[3] Kuvvetle muhtemel namazın en önemli ve özel rükünlerinden biri olan secde etmek anlamından hareketle, namaz kılınan yeri sembolize ederek secde edilen yer anlamında *mescid* adı verilmiştir. Cami kelimesi ise "dağınık şeyi toplamak, biriktirmek, birleştirmek, elbise giymek anlamındaki c-m-'a (جمع) kökünden türemiş ismi fail olup, toplayan bir araya getiren, birleştiren, müellif, mürettip demektir."[4] Dini terim olarak da yukarıda ifade edildiği üzere toplu ibadet edilen yer anlamında kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde cami ve mescid anlamında, mescid kelimesi geçmekte ve cami olarak geçmemektedir. Ancak cami kelimesi Kur'an'da Allah'ın sıfatı olarak geçmektedir.[5] Çünkü asıl olan mescitlerdir. Mescid olan mekânlar, cami vasfında olabileceği gibi olmayabilir. Bütün mabetler mescid olarak isimlendirilebilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim diğer dinlerin mabetleri için de *mescid* kavramını[6] kullanmaktadır. Kur'an'a göre insanlar için yapılan ilk mabedin (beyt'in) Mekke'deki Kâbe olduğu belirtilmiştir.[7] Hadislerde de dünyada ilk mescidin Mescid-i Haram ve ikinci mescidin ise Mescid-i Aksa olduğu nakledilmektedir.[8] Daha sonra Hz. Peygamber döneminde Medine'ye varmadan Kuba Mescidi, Medine'de Mescid-i Nebevi olmak üzere mescitler inşa edilmiştir. Aslında her Peygam-

2 Ahmet Önkal, "Cami" md. *DİA*, İstanbul, 1993, c:7, s. 46.

3 İbrahim Kafi Dönmez, "Cami" md., *İslam›da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, I-IV, M.Ü.İ.F.V.Y. İstanbul,1997, c: III, s.199.

4 İsmail Karagöz, "Cami" md. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2006, s.81-82.

5 Bkz. Al-i İmran 3/9; Nisa 4/140.

6 Bkz. Bakar 2/144, 149, 150, 191, 196, 217; Maide 5/2; Araf 7/29, 31; İsra 17/2; Hac 22/40.

7 Al-i İmran 3/96.

8 Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, (thk. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed) 3. Bsk. Tek cilt (s. 1-670) Daru's-Selam, Riyad 2000, Enbiya 11 (H.no: 3366); Enbiya 40 (H.no: 3425); Müslim, Ebu'l-Huseyin İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Müslim*, (thk. Salih b.Abdilaziz) 3.bsk. Tek cilt (s.671-1218) Daru's-Selam, Riyad, 2000, Mesacid, H. no: 2 (520)

berin devrinde ibadet yapılan mabet anlamında mescitler olmuştur. Ancak İslam tarihi ve medeniyetinin gelişimi süresince, farklı medeniyet ve mimari kültürü yansıtan mescitler olagelmiştir. Günümüz İslam dünyasında farklı yerlerde çok farklı etkinliklere göre yapılan mescit ve camiler görmek mümkündür. Tarihi süreç olarak mabed anlamında mescidleri Hz. Âdem'den başlatmak mümkün olmakla birlikte, İslam medeniyeti tarihinde bu süreci Hz. Peygamberden başlatabiliriz. Bu süreç günümüze kadar devam etmiş ve devam etmektedir.

Çağın gerektirdiği, içinde bulunduğu zamanın ve günün şartları, milletin ve vatandaşın ihtiyacı, vatanın birliği, dirliği ve bütünlüğü göz önünde tutularak, camiler her zaman toplumun manevi imarında aktif rol almış ve almaya da devam edecektir. Tarihi süreç içerisinde cami ve mescitler, ilmi, kültürel, sosyal adli, askeri ve idari faaliyetlere sahne olmuş, bu gibi faaliyetlerle ilgili fonksiyonları konusunda değişik uygulamaların bulunması nedeniyle, camilerin sosyal hayata olan etkilerinde de farklılık görülmektedir.[9] Toplumu sosyalleştirme ve bilinçleştirmede Camilerin fonksiyonu, çok boyutlu olduğu şüphesizdir. Camilerin mimari yapıları, minber, mihrap, kürsü vb gibi içyapısı ile kubbe, minare gibi unsurlar, camilerin mekân ve yapı boyutuyla ilgilidir. Cami içi din hizmetleri, ibadet, bilgilenme vb. hususlar ise camilerin ritüel boyutu ile ilgilidir. Cami minarelerinde günlük beş kez okunan ezan vakitleri, Cuma namazlarının haftalık zaman dilimleri, camilerin zaman boyutuyla ilgilidir.

Camileri insan veya cemaat boyutuyla ele alacak olursak, camiye gelen insanlar, yani cami cemaati, toplumun küçük bir numunesi gibidir. Çünkü camiye gelenler, zengin-fakir, amir- memur, genç- yaşlı, bilgili-bilgisiz, diplomalı-diplomasız gibi toplumun her kesiminden ve meslek guruplarından olabilmektedir. Toplumun farklı kesiminden camiye gelen insanlar cami sayesinde, kendi kapasitesine göre farklı oranlarda bir bilinçlenme içerisine gireceklerdir. Hatta caminin minaresinden okunan ezan sesi ve salâlar, camiye gelmeyen ve ibadeti olmayanlar üzerinde dahi, bir bilinçlenme ve farkındalık oluşturmaktadır.

Her döneminin ihtiyacı ve şartları gereğince farklı işlevler gören camiler, Hz. Peygamber'den itibaren Memluklulara kadar salâ okunma ihtiyacı duyulmadığı halde, Memluklüler'den itibaren Cuma ezanından önce ve daha sonra akşam ezanı dışında bütün ezanların ardından salâ verme usulü yönüyle de işlevsel hale gelmiştir. Zamanla camilerimizin minarelerinden ezan vakitleri dışında, cenaze salâsı, mübarek gün ve geceleri hatırlatma salâları yanında, olağan dışı durum ve zamanlarda da salâ okuma geleneği oluşmuştur. Bu husus, kriz, darbe dönemlerinde camilerin üstlendikleri rollerden birinin

[9] Dönmez, "Cami" md., *a.g.e.*, c:3, s.200-201.

de cami minarelerinden salâ okunması olduğunu göstermektedir. Bir bakıma toplumda duyulan ihtiyaç ve şartlar sonucu bu bağlamda camiler, toplumun birlik ve dirliğinde toplayıcı, birlikte hareket etmede bilinçlendirme işlevinde büyük bir rol üstlenmişlerdir.

Salâ okuma geleneği Hz. Peygamber ve sahabe döneminde olmayan bir husus gibi görünse de, salâtü selam ve salâ okunmasının anlam bakımından ve dini bir temele dayanması açısından, Kur'an ve sünnet çizgisinin dışında bir şey olduğu iddia edilemez. Çünkü Hz. Peygamber'e salâtü selâm okunmasının hem Kur'an hem de hadislerde belirtildiği görülür. Salâtü selam tabiri ise Hz. Peygamber'in manevi şahsiyetini selamlama anlamında bir ifadedir. Ancak bu ifadenin okunması, okunduğu yere, zamana, duruma ve kişiye göre farklı bir etki oluşturabilir.

Camilerin tarihçesi, toplumun manevi imarı, eğitim öğretimi açısından camiler, her yönüyle camilerimizin fonksiyonunun ne olduğu gibi hususların bir tebliğin hacmine sığmayacak derecede geniş olduğu malumdur. Bu nedenle bu bildiride, sadece camilerimizde okunan salât-ü selam ve minarelerden okunan salâ geleneğinin dini temeli ve caminin sosyal ve kültürel fonksiyonundaki yeri ile ilgili tespitler yapılacak ve bu tespitler doğrultusunda bazı önerilerde bulunulacaktır.

Salâ ve Salâvat Kelimeleri

Salâ kelimesinin semantik tahlili, bildirimizin amaçları arasında olmamakla birlikte, anlamın tespiti ve bu bağlamda salâ kelimesinin sözlük ve dini tanımın anlaşılmasına katkı sunmak bakımından kısaca salâ ve salâvat kelimeleri hakkında bilgi verilecektir. Salâ kelimesi, salât (صلاة - صلوة) kelimesinden gelmektedir. Dilbilimciler salât (صلاة) kelimesinin kökeni hakkında farklı görüşler belirtmişlerdir. Bazıları bunun s-l-v (صلو) kök harflerinden geldiğini, salât (صلاة) kelimesinin çoğulunun ise salâvat (صلوات) olduğunu belirtirler.[10] Başka bir dilciye göre dua etmek anlamında olan sallâ (صلّي) fiilinden gelmektedir.[11] Diğer bir dilciye göre saliye –yasla (صَلِيَ = يَصلي) kök harflerinden türemiş olup, sürdürmek, bir yerde devamlı bulunmak, lüzum (gereklilik, zorunlu) anlamında kullanılmaktadır.[12]

Salât kelimesine verilen sözlük anlamlara baktığımız zaman, "dua, rahmet, istiğfar, övgüde bulunmak, tespih, namaz, lüzum (gereklilik), ikinci atın öndeki birinci atı takip etmesi, ardında durması,

[10] Ferâhidî, Ebû 'Abdirrahman el-Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, (thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Semerraî), I-VIII, Daru'l-Hilal, Beyrut, 1988, c: VII, s.153.

[11] İbn Düreyd, Ebu Bekr Muhammed b. Huseyn, *Cemheretu'l-Luğa*, I-III, thk. Remci Münir Balebekki, Daru'l-İlm li'l-Melayin, 1987, c.II, s.897, 1077.

[12] Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, c: XII, s.166.

Yahudi ve sabiî mabedi[13] anlamına gelmektedir. Salât kelimesinin ıstılah anlamı ise namaz anlamında, Allah'a yaklaşmak gayesiyle " takdir edilen vakitler içinde ve hususi şartlarla hususi rükün ve bilinen zikirlerden ibarettir,"[14] şeklinde tarif edilmiştir. Aslında salât kelimesinin bu ıstılahi tanımının, fıkhî bir tanım olduğu söylenebilir. Namaz ibadetine salât denmesi de namazın aslının dua olmasındandır.

Kur'an'da ise farklı türevleriyle salât kelimesi daha çok namaz anlamında ve çok sayıda ayette kullanılmaktadır.[15] Kur'ân'da "salât" kavramı, namaz anlamı dışında, duâ, rahmet, istiğfâr gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. İlgili ayetler şöyledir:

"*İşte Rableri katından salâvat (rahmet ve merhamet) onlaradır. Doğru yola ulaştırılmış olanlar da işte bunlardır.*"[16]

"O, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size merhamet eden; melekleri de sizin için bağışlanma dileyendir. Allah, müminlere çok merhamet edendir." [17]

"*Allah ve melekler Peygambere salât ediyorlar; Ey iman edenler, siz de O'na salât ve selam okuyun*",[18]

"Bedevîlerden kimileri de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır. Harcayacaklarını, Allah katında yakınlığa ve Peygamberin salâvatını (dualarını) almağa vesile sayarlar. Bilesiniz ki bu, (Allah katında) onlar için yakınlıktır." [19]

"Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara salâvat (dua) et. Çünkü senin salâvatın (duan)onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.)"[20]

Yukarıda mealleri verilen ayetlerde geçen salât ve salâvat kelimeleri, Allah'tan Hz. Peygamber ve müminlere rahmet, merhamet ve mağfiret anlamında, Hz. Peygamber'den müminlere de mağfiret ve dua, müminlerden Hz. Peygambere de dua anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Allah'ın Peygambere salât getirmesi, onu övme, tebrik etme, destekleme, rahmet ve mağfiret

[13] Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, c: XII, s.166-167; Farabî, Ebu Nasr İsmail b.Hammad , *es-Sıhah Tâcü'l-Lüga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, I-VI, thk. Ahmed abdulğafûr Attar, Dâru'l-İlm lil-Melâyin, Beyrut,1987, c.VI, s.2402-2404; İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriya, *Mu'cemü Mekayîsi'l-Lüğa* (th. Abdusselam Muhammed Harûn), I-VI, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1979, c:III, s.300-301.

[14] Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *M'ucemu't-T'arîfât*, (thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî), Daru'l-Fadîle, Kahire, 2004, s.114 (md. 1068)

[15] Bkz. Muhammed Fuad Abdulbaki, *el-Mucemu'l-Müfehres li elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1986, (صلاة) md. s.412-414

[16] Bakar 2/ 157.

[17] Ahzab 33/43.

[18] Ahzab 33/56.

[19] Tevbe 9 /99.

[20] Tevbe 9 /103.

etme anlamındadır. Meleklerin salât getirmesi Hz. Peygamber için dua ve istiğfar dilemektir. Müminlerin salâvat getirmesi ise dua etme, muhabbet besleme, tebrik etme, onun için rahmet, bereket ve mağfiret dilemek anlamındadır.[21] Maturidî, Allah'ın salâtını Allah'ın rahmet ve mağfireti, meleklerin salâtını istiğfar, günahsızlık ve kurtuluşu istemek[22] şeklinde yorumlamaktadır. İşte tebliğimizin konusunu oluşturan salât ve salâvat kelimeleri Hz. Peygambere salât-u selam getirme anlamındaki kısımdır. Kur'an'daki gibi hadislerde de salât kelimesi namaz anlamında kullanılmakla birlikte Hz. Peygambere salât-u selam anlamında da kullanılmaktadır. Aşağıda Hz. Peygambere salât ve salâvat okumayla ilgili dini dayanaklar belirtilirken ilgili hadislere de yer verilecektir.

Salâvat kelimesinin terim anlamını tarif edecek olursak, "Hz. Peygamber için okunan ve Allah'ın rahmet ve selamının O'nun üzerine olması dileğini dile getiren dualara denir. Salâvat, salât kelimesinin çoğuludur ve genellikle "Allahümme salli ..." diye başlar."[23] Hz. Peygamber'e *salâtü selam olsun* ifadesindeki *salât* dua, rahmet ve mağfiret anlamında, *selam* ise esenlik ve barış anlamında kullanılmaktadır. Kısaca buna *salâvat getirme* veya *salvele* denir.

Salâ / Salâvat Okumanın Dini Temeli

Hz. Peygamber'e salâvat getirmenin dini temeli Kur'an, hadis, sahabeden itibaren ümmetin uygulamasına dayanmaktadır. Konuyla ilgili ayet yukarıda da belirtildiği üzere şöyledir: "*Allah ve melekler Peygambere salât ediyorlar; Ey iman edenler, siz de O'na salât ve selam okuyun*".[24] Maturidî, bu ayetin tefsiri ile ilgili Ka'b b. Ucre'den bir rivayeti naklederek yorumda bulunur. Rivayete göre bu ayet nazil olunca, Ka'b Rasulullah'a gider ve O'na, "Ya Rasulallah sana nasıl selam verileceğini biliyoruz, sana salâtı nasıl getireceğiz?" diye sorar. Allah Resulü s.a.v. de buyurdular ki şöyle söyle:

"اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ"

" Allah'ım, Hz.Muhammed ve âline, Hz.İbrahim'e ve âline salât (rahmet) ettiğin gibi rahmet eyle. Allah'ım, Hz.Muhammed ve âlini, Hz.İbrahim ve âlini mübarek kıldığın gibi mübarek kıl."[25]

---

21 Rağıb, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed el-Isfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, (thk. Safvan Adnan ed-Davudî), Daru'l-Kalem-Daru'ş-Şamiyye, Şam-Beyrut, 1412, sala (صلا)md., s.490-492.

22 Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed (333/946), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm el-Müsemma Te'vilatu Ehli's-Sunne*, I-V, (thk. Fatıma Yusuf el-Haymî), I.bsk. Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2004, c: 4, s.125.

23 Mehmet Canbulat, "Salavât" md. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2006, s.575.

24 Ahzab 33/56.

25 Buhari, Tefsir, 252 (H.no: 4797, 4798).

Maturidi açıklamasına devamla bu ayeti kerimede müminlerin Hz. Peygambere salât okumalarının bir emir olduğunu belirtir. [26] Cassas da bu ayetteki "*siz de O'na salât ve selam okuyunuz*" emrinin bağlayıcı ve farz olduğunu, namazda veya namaz dışında bir kez de olsa Hz. Peygambere salât-u selam getirmesiyle bu farz yerine getirilmiş olduğunu belirtir.[27] Ancak bunun zamanı, mekânı ve sayısı konusunda açıklama yapılmadığı için fıkıhçılar farklı yorumlar yapmışlardır. Ömürde bir defa Hz. Peygambere salâvat okumanın ve selam vermenin farz olduğunda ittifak vardır. Onun adı anıldıkça uygun aralıklarda aynı şeyi yapmanın müstahap olduğu da ifade edilmiştir."[28] Salât ile ilgili verilen anlamlardan hareketle, Müminlerin Hz. Peygamber'e salâtı, ona dua etmeleri, onu övgü ve hayırla anmaları demektir.

Buharî, "*Allah ve melekler Peygambere salât ediyorlar"* ayeti ile ilgili açtığı bab başlığında, ayette geçen Allah'ın salâtının Hz. Peygambere bir övgü, meleklerin salâtının ise dua anlamında olduğunu belirtir. İbn Abbas'tan naklen *yusallûne* (يُصَلُّونَ) kelimesini *yüberrikune* (يُبَرِّكُونَ) şeklinde tefsir eder.[29] Bu yorum, *salli* ve *barik* dualarının okunmasıyla da örtüşmektedir.

Salâvat getirmenin hadislerden delili ise yukarıda Buharî'den nakledilen hadislerden biri Ka'b b. 'Ucre, diğeri ise Ebu Said el-Hudrî'den nakledilmektedir.[30] Diğer hadis kitaplarında geçen rivayetler de bu şekildedir. Mesela Darimî ve Ebû Davud'ın *sünen*lerinde geçen rivayet şöyledir:

Ka'b b. 'Ucre Rasulullah'a " Ya Rasulallah sana nasıl selam verileceğini biliyoruz, sana salâtı nasıl getireceğiz?" diye sorar. Allah Resulü s.a.v. de buyurdular ki şöyle söyle: "*Allah'ım, Hz. Muhammed ve âline, Hz. İbrahim'e ve âline salât (rahmet) ettiğin gibi rahmet eyle. Allah'ım, Hz. Muhammed ve âlini, Hz. İbrahim ve âlini mübarek kıldığın gibi mübarek kıl*." Darimi'nin diğer rivayeti ise aynı lafızlarla Beşir b. Sad'dan nakledilmektedir.[31]

Hz. Peygamber: "*Günlerinizin en efdali Cuma günüdür. Âdem (a.s) o gün yaratılmış ve ruhu o gün kabzedilmiştir. Kendisiyle her*

[26] Maturidî, *Te'vilatu Ehli's-Sunne*, c: 4, s.133.

[27] Cassâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razî, *Ahkamu'l-Kuran*, (thk. Abdusselam Muhammad Ali Şahin), I-III, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., c: III, s. 484.

[28] Hayrettin Karaman, Çağrıcı M., Dönmez İ.K., Gümüş S., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, 2. Bsk.DİB Y., Ankara, 2006.

[29] Buharî, Tefsir, 252.

[30] Buhari, Tefsir, 252 (H.no: 4797, 4798); Enbiya, 11(H.no: 3370); Deavât, 31(H.no: 6357); Müslim, Salât, 17 H.no: 66 (406).

[31] Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünenu'd-Darimî*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2002, Salât, 85 (H.no:1377, 1378); Ebû Dâvud, Sülleymam b. Eşa's es-Sicistânî, *Sunen-u Ebi Davud*, (thk. Muhammed Abdulaziz el-Halidi) Tek cilt, I. bsk. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, Salât, 178-179 (H.no:976) .

şeyin öldüğü birinci ve dirilme için olan ikinci nefhalar o gündedir. Cuma gününde benim üzerime salât ü selâm getirmeyi çoğaltınız. Çünkü salât ü selâmlarınız bana sunulur" buyurdu. Ashâb: "*Yâ Resûlallah kabrinizde çürümüş bir kemik haline gelmiş bulunurken bizim salât ü selâmlarımız sana nasıl sunulur?*" diye sordular. Efendimiz: "*Biliniz ki Allah, toprağa peygamberlerin cesetlerini yiyip çürütmeyi, haram kılmıştır*" buyurdular.[32] Cuma günü salât ü selâm getirmenin sünnet olduğu,[33] hatta bu sünnetin minarede okunan Cuma salâsı ile yerine getirildiği, söylenebilir.

Günümüzde okunan salâvatların temeli, sahabenin Hz. Peygamberden öğrenmeleri ve bunun tevarüsen günümüze kadar tatbik edilerek geldiği söylenebilir. Namazdaki son oturuşta tahiyyatta okunan salâvat ile camilerde Cuma günleri hutbelerde, teravih vb. ibadet ve merasimlerde okunan salâvatlar arasında lafız itibarı ile benzerlik olsa da, okuma amaçları farklı olabilir. Ancak salâvatın manasında kastedilen amaç, Hz. Peygambere dua etmek, onu övgü ve hayırla anmaktır. Namaz dışında Hz. Muhammed'in adı anılınca, yazılınca, ezan dinlenirken, Cuma günü, mescide girerken, cenaze namazları gibi vesilelerle, yazışmalarda, özellikle kitap hatimelerinde Hz. Peygambere salât-u selam getirmek müstahap görülmüştür.[34]

Cuma ve cenaze namazlarını ilan etmek amacıyla, Hz. Muhammed ve diğer Peygamberler için minarelerden okunan salâvat, yani salâlar, dini temel bakımından Hz. Peygambere getirilen salâtü selama dayandırılabilir. Yukarıda da ifade edildiği üzere ayetin emri gereğince, yeri, zamanı kesin bir şekilde belirtilmeden, ömürde bir defa da olsa Hz. Muhammed'e salâtü selam getirilmesi vucûbiyet ifade eden bir emir olarak telakki edilmiştir. Öyle ise cami içinde veya dışında sesli veya sessiz ya da minareden halka sesli bir şekilde duyurarak salâ okunmasının hükmü en azından mubah görülebilir. Böyle bir uygulama Hz. Peygamber ve ilk dönemlerde bulunmadığı ve daha sonra ortaya çıkmış olmasına rağmen, Müslümanların bu uygulamayı başlatıp sürdürmeleri, meşru ve ilkesel olarak Kur'an ve sünnete uygun olan bir konuda *telakki bi'l-kabul* ilkesini hatırlatmaktadır. Bu husus, "*kim İslam'da güzel bir sünnet (uygulamada) başlatırsa, ona hem kendi ecri, hem de ecirlerinden hiçbir şey eksilmeksizin kendisinden sonra o işi yapanların ecri vardır,*"[35] hadisin ruhuna uygun güzel bir uygulama olarak ta değerlendirilebilir.

[32] Ebû Dâvûd, Salât, 200-201(H.no: 1047).

[33] Karaman, Hayrettin, "Cuma"md., *DİA*, İstanbul, 1993, c: VIII, s.85.

[34] Mertoğlu, Mehmet Suat, "Salatü Selam" md. *DİA*, İstanbul, Ankara, 2009, c.36, s.23

[35] Darimi, Mukaddime, 44 (H.no: 529, 531); Müslim, İlm, 6 (H.no: 15 (1017)).

Salâ Okuma Geleneği ve Cami Kültüründeki Yeri

Hz. Peygamber'in (sav) müminlere namaz vaktinin girdiğini bildirecek ve onların namaz için mescitte toplanmalarını sağlayacak bir çağrı vasıtası arayışının sonucunda ezanın ortaya çıktığı bilinmektedir. Çünkü ezan ne bir vahiy ne de doğrudan Hz. Peygamberin bir emridir. Ezan sahabenin istişaresi sonucunda Abdullah b. Zeyd'e rüyasında öğretilmiş ve Allah'a ve O'nun Resulüne övgüler içeren ve ihtiyaç sonucu namaz vakitlerini hatırlatmak için ortaya çıkmış ve uygulamaya konulmuştur. Yani ezan, ayet ve bizzat kavli sünnet sonucu tespit edilmemekle birlikte, Kur'an ve sünnetin ruhuna uygun ve ümmet tarafından kabul görmüş, İslam'ın bir şiarı olmuştur. Gerek cami içinde bireysel veya topluca, makamlı veya makamsız, gerekse cami minaresinden bir görevli tarafından makamlı bir şekilde, bir dua niyetiyle veya Hz. Peygamber ve diğer peygamberlere salâtü selam getirmeyi hatırlatma, ya da salâ vesilesiyle önemli bir zaman dilimini hatırlatarak insanları bilinçlendirme amacıyla okunan salâları da, ümmet tarafından kabul görmüş bir uygulama olarak görmek gerekir.

Kadı 'İyaz, namazdaki teşehhüt, dua, Hz. Peygamberin adı söylendiğinde, yazıldığında ve işitildiğinde, Cuma günlerini, Hz. Peygambere salâtü selam getirilmesi müstahap olan yerler olarak belirtir.[36] Salâtu selam lafızları ise çok farklı olabilmektedir. Çoğu zaman Allah Resulünün adı geçtiğinde, *sallallahu aleyhi ve selem* (s.a.v.) veya *aleyhi's-salâtü ve's-selam* (a.s.) ifadeleriyle de salâvat getirmiş oluruz. Yukarıda Hz. Peygamberin öğrettiği salâvat ise *salli-barik* duaları olarak bilinen ve "*Allahümme salli ala Muhammed* …" diye başlayan salâvatlardır. Camilerimizde salâvat, hemen hemen birçok çeşitli lafızlarla okunmaktadır. Ancak cami içinde cemaatle toplu okunan veya cemaatin ferdi olarak okuduğu salâvat lafızları ile minarede müezzinin okuduğu salâ veya salâ verme lafızları farklı olabilir. Minarelerden besteyle ve farklı makamlarla okunan salâ lafızları, genellikle şöyledir:

"*es-Salâtü ve's-selâmü aleyk / Aleyke yâ seyyidenâ yâ Resûlellah*

es-Salâtü ve's-selâmü aleyk / Aleyke yâ seyyidenâ yâ habîbellah

es-Salâtü ve's-selâmü aleyk / Aleyke yâ seyyide'l-evvelîne ve'l-âhirîn

ve'l-Hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn.

Şayet salâ uzatılacaksa, aynı şekilde "*Aleyke yâ seyyide'l-evvelîne ve'l-âhirîn*" demeden önce, "*Aleyke yâ seyyidenâ yâ Nebiyellah / Aleyke yâ seyyidenâ yâ Halilellah / Aleyke yâ seyyidenâ yâ Hayre*

[36] Kadı 'İyaz, 'İyaz b. Musa b. 'İyaz, Ebu'l-Fadl, eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustfa, I-II, Daru'l-Feyha, Amman, 1407, c: II, s.152, 184.

halkillah /Aleyke yâ seyyidenâ yâ Cedde'l-Haseneyn" şeklinde lafızlar çoğaltılabilir.

Tarihi süreç içerisinde Minârelerden tesbîhat okuma usulü ilk kez Mısır'da Mesleme b. Muhalled b. Sâmit b. Bitâz el-Ensârî'nin devrinde, 58/678 yılında icra edildiği, sabaha yakın bir zamanda minarelere çıkıp tekbir ve tesbih etmeleri, zühd ve aşka dair kasideler okumaları için ücretli müezzinler görevlendirildiği nakledilmektedir. Minarelerde namaz vakitleri dışında ezan, tekbir, tesbih, temcid, salâtü selam ve kasidelerin okunma usulü, Selçuklular, Eyyubiler ve Memluklular döneminde devam ettiği bilinmektedir.[37] Minarelerde düzenli salâ okuma veya salâ verme geleneğini ve cami kültürüne yerleşmesinin başlangıcını Memluklulardan başlatabiliriz. Yani 1389 yılından beri camilerimizde sistematik bir şekilde salâlar okunmaktadır. Salâ okuma uygulamasının yerleşik bir gelenek ve cami kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmesi yeni değildir.

"Hicri 700 (1300-1301) yılında Memluk Sultanı el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un iradesiyle cuma ezanından önce, 791 (1389) yılında el-Melikü's-Sâlih b. Eşref Zeynüddin II. Hâccî döneminde akşam ezanı dışında bütün ezanların ardından salâ verme usulü konulmuştur. Salâlar minarede sabahleyin ezandan önce, öğle, ikindi ve yatsıda ezandan sonra müezzinler tarafından okunur. Dilkeşhâverân makamında ve belli bestesiyle okunan sabah salâsı dışındakiler vakit ezanının makamında irticâlî olarak icra edilirdi."[38]

Memluklular döneminde minarelerden okunan salâvatların lafızları da günümüzde okunan "*Es-salâtü ve's-Selâm aleyke yâ Resûlallah*" şeklinde icra edildiği nakledilmektedir. Daha sonra ölen kimseler için de salât ü selâm okunmuş, salât ü selâmın sonuna "*Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm, ve innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn*" ifadeleri eklemiştir. Vefat haberlerinin duyurulması için okutulan cenaze salalarının Osmanlılar döneminde de devam ettiği bilinmektedir.[39] Bu durum hala günümüz Türkiye'sinde devam etmektedir.

Türkiye'de cuma, bayram, bazen ramazan ayında imsak vaktinin, dolayısıyla sabah namazı vaktinin yaklaşması gibi önemli bir zamanı ya da vefat gibi bir olayı duyurmak üzere minarelerden yüksek sesle salâ okunması âdeti, bir cami kültürü olarak yaygın olduğu bilinmektedir. Hatta bir vefat haberi için cami minaresinden salâ okunmamış veya geciktirilmiş ise o caminin bulunduğu mahalle sakinleri rahatsız olur ve bir beklenti içinde olurlar. Cuma nama-

[37] Koca, Fatih, "Dinî Mûsikî Formu Olarak Salât ü Selâm Kültürü", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Cilt: XVIII, Sayı: 1 Sayfa: 117-153.

[38] Özcan, Nuri, "Salâ" md. *DİA*, Ankara, 2009, c:36, s. 15.

[39] Koca, *a.g.m.,* s.144.

zına gidecek cemaat de Cuma günü ezandan önce salâ okunmasını bekler, çünkü bu yerleşik bir cami kültürü haline gelmiştir. "*Salâ vermek* şeklinde ifade edilen bu salâvatların çeşitli makamlarda bestelenmiş formları vardır. Bunlar, okunuş vesilelerine göre cuma salâsı, bayram salâsı, cenaze salâsı gibi adlarla anılır. Biz buna kriz, tehlike, kamu sıkıntısı ve darbe zamanlarında halkı duyarlı kılmak ve bilinçlendirmek maksadıyla da okunan salâları ekleyebiliriz. Çünkü okunan bütün salalarda bir haberleşme, bir davet, okunuş şartlarına göre müminlere bir ibadeti hatırlatmak veya bir olayı haber vermek, birliğe çağırma ve uyanın manası bulunmaktadır. Bu nedenle bunun okunmasındaki en uygun mekân camilerdir ve cami minareleridir.

15 Temmuz 2016 günü Türkiye en karanlık gecelerinden birini yaşadı. Milleti bu darbe teşebbüsüne karşı harekete geçirecek en etkili unsurlardan birisinin de salâ ve ezan okunmasının olduğu kuşkusuzdur. Çünkü bayrak gibi bu milletin ortak değerlerinden biri de ezan ve salâ'dır. İşte zamanın ve şartların oluşturduğu ihtiyaca göre salâ ve ezan gibi cami minaresinden okunan ve halka duyurulan bu lafızların gücü, cami kültüründeki yerinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Asli bir din hizmeti unsuru olmamakla birlikte, uygulamada belirtilen farklı zaman dilimlerinde bir duyuru, bir hatırlatma, insanları bir mekâna toplama ve davet etme, insanların manevi coşkusunu arttırma maksadıyla cami minaresinden salâ okumak, Cami kültüründe önemli bir yer tutar. Cami içinde topluca getirilen salâvatlar camideki cemaat için önem arz ederken, cami minaresinden okunması beklenen salâ hem camiye gelen hem de gelmeyenleri ilgilendiren bir husus olması nedeniyle farklı bir etkiye sahiptir.

Salâ'nın Sosyal ve Kültürel Hayatımızdaki Etkisi

Camilerin sosyal ve kültürel hayatımızdaki fonksiyonunun bir parçasını da cami içinde ve cami minarelerinden salâların seslendirilmesi olduğu bilinmektedir. Çünkü Müslüman toplumun sosyal ve kültür hayatında Hz. Peygamberin şahsiyeti, sünneti ve muhabbeti, hatta Muhammed adı önemli ve vazgeçilmez bir yere sahiptir. Bundan dolayı O'na salâtü selam getirilmesi hem dini, hem de insani bir görevdir. Yukarıda da ifade edildiği üzere salâtü selamın minareden seslendirilmesine, salâ okumak veya salâ vermek denmektedir. İşte minarelerden okunan salâ'nın sosyal ve kültürel hayatımızdaki yeri ve etkisi bilinirse, bu etkinin topluma doğrudan veya dolaylı olan katkısının önemi de bilinmiş olur. Bu vesileyle salâların manevi gücünden daha çok istifade edilebilir.

Kişinin kendi kendine, cami içinde, ferdi ve/ya topluca salât-ü selam okuması ile cami minaresinden din görevlisinin salâ okunma-

sının oluşturduğu psikolojik ve sosyal gücün etkisi farklılık gösterir. Cami minaresinden duyduğumuz bir salânın okunduğu zaman dilimine ve okuyanın ses tonu ve makamına göre bir etkisinin olduğu inkâr edilemez. Salâların bizleri zaman, bilinç, haberdar etme gibi farklı açılardan uyarmakta ve etkilemekte olduğu da kuşkusuzdur. Sosyal ve kültürel hayatımızda camiler ve minareleri birer sembol haline geldikleri gibi, cami minarelerinden okunan salâlar da adeta birer sembol haline dönüşmüşlerdir. Zaman zaman Müslümanların hayırlı ve önemli işlerde bir merâsim ya da zafer kutlamalarında sevinçlerini topluca tekbîr, tehlîl ve salavât okuyarak göstermişlerdir. Coşkuyu anlatmak adına fethedilen yerlerde ilk olarak namaz vaktinin dışında bir coşku ve sevinç, hatta Allah'a olan bir hamd nişanesi olarak *Fetih Ezânı* da okumuşlardır.[40]

Salâtü selâm okumanın Anadolu'da genellikle bir cenaze haberinin insanlara duyurulması, Cuma namazının haber verilmesi, mübarek gün ve gecelerin kutlanmasının bir sembolü olduğu bilinmektedir. Sembollerin hayatımızda oynadığı roller etkili olduğu için, salânın sosyal ve kültürel hayatımızda sembolleşmesi çok önemli bir husustur. Çünkü semboller birden çok kişinin paylaştığı kültürel bir dünya oluştururlar. Semboller, toplumdaki bireyleri *eylemlere* sevk eden çağrışımları barındırırlar. Yine semboller, öğrenme sürecinde etkin rol oynayan şeylerdir. Diğer bir ifadeyle insanlar semboller sayesinde nesilden nesile tevarüs eden aynı davranışları sergilemeyi ve aynı tepkileri vermeyi öğrenir. İşte Memluklar dönemindeki Müslüman bireyler okunan Cuma salasını nasıl algılayıp tepki verdiler ise günümüz Müslümanları da okunan Cuma salâsına aynı tepkiyi vermektedir. Bu durum, salanın sosyal ve kültürel hayatımızdaki etkisinin derecesini göstermektedir. Salânın topluca koro halinde icra edilmesi, dinleyenleri huşu ve huzura davet etme etkisi vardır. Topluca koro halinde salâ okumaları genelde kandil gecelerinde, ramazan gecelerinde teravih namazlarında, kutlu doğum, sünnet ve mevlit programlarında icra edilmektedir.

Salâ'nın sosyal ve kültürel hayatımızda Müslüman toplumun ortak değeri olan Hz. Peygambere olan övgü lafızlarıyla saygı, sevgi ve bağlılığın ifadesini hatırlatma, öğretme etkisine sahiptir. En önemli özelliklerinden biri de toplumu büyük hadiselerden haberdar etme vasıtası olarak kullanılmasındaki etkisidir. Diğer bir etkisi de aniden olan hadiseler, felâketler veya büyük zaferlerde halkın şevkini ve duyarlılığını canlı tutmaktır. Kurtuluş Savaşı gibi ölüm kalım meselesi olan özel günlerde halkın kendisini manen daha güçlü hissetmesi için sala verilmiştir. Tehlike girişimi sonrasında okunan ezan ve salalar, halkı dini duygularla doldurup dışarıya çıkmalarını

[40] Mustafa Uzun, "Ezan", *DİA,* İstanbul, 1995, c:XII, s. 43.

sağlamak ve sokaklarda tepki vermeye davet etme amacından da uzak değildir.

On beş temmuz gecesi Türkiye´ye karşı darbe ve tehdit girişiminde en çok dikkat çeken olaylardan birisi de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan ilanda tüm camilerde ezan ve sala okunması olmuştur. Mehmet Görmez 'in 15 Temmuz darbe girişimi ve Türkiye'nin istiklal ve istikbalini ele geçirme teşebbüsü gecesinde minarelerden salâ okunması ve okutulmasıyla ilgili paylaştığı bir hatırası çok manidardır. Onun ifadeleri şöyledir:

"Kıbrıs Barış Harekâtı sırasında 12 yaşındaydım. Büyüklerimiz bir radyonun etrafında toplanmış, barış harekâtına ilişkin haberleri dinliyorlardı. Gece 01.00 ajansıydı. Şehitler vardı. Hüzünlendiler. Babam din görevlisiydi. Bana, 'Oğlum, minareye çık, sala oku' dedi. Saladan sonra millet camiye davet edildi. Sabaha kadar Kuran okundu, harekâta katılan askerlerimize ve ordumuza dua edildi. Bu benim zihnime yer etmişti. Bu durum Kurtuluş Savaşı sırasında da yaşanmış. Kurtuluş Savaşı sırasında da salalar okunarak milletin maneviyatı yüksek tutulmaya çalışılmış." [41]

Böylece okunan bu salâların bir etkisi de Müslüman toplumu uyanışa sevk etme ve onların salâ vesilesiyle ilgili konu etrafında birleşmelerini sağlamaktır. Salâ okunmasındaki amaçlardan biri de, **Müslümanlara manevi atmosfer içerisinde coşku ve hüzün gibi değişik duygular hissettirme etkisini oluşturmaktır.** Salânın haber verme amacıyla da olsa, olaylar karşısında bir tepki verme etkisinin olduğu inkâr edilemez.

SONUÇ

Camiler, bir ibadet ve ilim yeri olduğu kadar, aynı zamanda bazı sosyal ve kültürel faaliyetlerin icra edildiği birer sembol mekândırlar. Bu nedenle camiler tarihi süreç içinde her döneminin ihtiyacı ve şartları gereğince farklı işlevler görmüşlerdir. Camilerimizin icra ettikleri hizmetlerden ve özellikle sosyal ve kültürel fonksiyonlarından biri de salâ okuma geleneğidir. Zamanla camilerin farklı neden ve amaçlara hizmet için farklı salâ okuma geleneği oluşmuştur. Ezan vakitleri dışında, Cuma salâsı, cenaze salâsı, mübarek gün ve geceleri hatırlatma salâları yanında, olağan üstü durum ve zamanlarda da salâ okuma geleneği oluşmuştur.

Camilerde salâ okuma uygulaması Hz. Peygamber ve sahabe döneminde olmayan bir husustur. Ancak salâtü selam ve salâ okunmasının anlam bakımından ve dini bir temele dayanması açısından, Kur'an ve sünnet çizgisinin dışında bir şey değildir. Hz. Peygambere salâtü selâm okunması, hem Kur'an hem de hadislerde belirtil-

[41] Mehmet Görmez'in Hürriyet Gazetesi'nden Abdulkadir Selvi'ye verdiği roportaj'dan (Gündem 01.08.2016)

miştir. Salât ü selam tabiri ise Hz. Peygamber'in manevi şahsiyetini selamlama anlamında bir ifadedir. Ancak bu ifadenin okuması, okunduğu yere, zamana, duruma ve kişiye göre farklı bir etki oluşturduğu kuşkusuzdur.

Netice itibarı ile sala okuma geleneği yönüyle camilerimizin fonksiyonu büyüktür ve önemlidir. Çünkü cami ve camide okunan sala sayesinde şu etkiler meydana gelmektedir;

Hz. Peygambere karşı dini ve insani bir görev olarak salâtü selam getirilmesini hatırlatmakta ve bilmeyenlere öğretmektedir. Sosyal ve kültürel hayatımızda camiler ve minareler birer sembol haline gelmeleri, cami minarelerinden okunan salâları da adeta birer sembol haline dönüşmüştür. İnsanlar, sembolleşen camiler ve camilerde okunan salâlar sayesinde nesilden nesile tevarüs eden ortak davranışları sergileme ve ortak tepkiler vermeyi öğrenmektedirler. Topluca koro halinde icra edilen salalar, dinleyenleri huşu ve huzura davet etme etkisi oluşturmaktadır. Salâ'nın sosyal ve kültürel hayatımızda Müslüman toplumun ortak değeri olan Hz. Peygambere olan övgü lafızlarıyla saygı, sevgi ve bağlılığın ifadesini hatırlatmaktadır. Toplumu büyük hadiselerden haberdar etme vasıtası olarak kullanılmaktadır. Aniden olan hadiseler, felâketler veya büyük zaferlerde halkın şevkini ve duyarlılığını canlı tutmaktadır. Tehlike girişimi sonrasında okunan ezan ve salalar, halkı dini duygularla doldurup dışarıya çıkmalarını sağlamak ve sokaklarda tepki vermeye davet etme etkisi meydana getirmektedir. Müslüman toplumu uyanışa sevk etmekte ve onları okunan salâ vesilesiyle ilgili konu etrafında birleşmelerini sağlamaktadır.

Camilerimizin fonksiyonunu salâ okuma geleneği yönüyle daha etkili ve daha fonksiyonel olması bakımından şu hususlar tavsiye edilebilir:

Birliktelik sağlamak amacıyla Perşembe gününü Cuma akşamına bağlayan gecenin yatsı ezanı öncesi, Cuma namazından önce, mübarek gün ve geceler gibi bazı vakitlerde salâ okunması din görevlilerinin görevleri arasında resmileştirilmelidir. Her ilin kurtuluş gününde o ilin camilerinde ve 15 Temmuz gecesi bütün camilerde salâ okunması mutad hale getirilmelidir.

Özel günlerde okunacak salâların etkileri düşünülerek, sesi yeterli olan ve ses eğitiminden geçmiş görevliler seçilmelidir. Salâların hangi amaçla okunduğu, Cuma salâsı veya cenaze salâsı ya da hangi salâ olduğu, dinleyicilere fark ettirilecek bir tarzda, lafız ve bir makamda okunmalıdır. Ehil olmayan kişilere salâ okutulmamalıdır. Bu konuda yeterli sese sahip ve ses eğitiminden geçmiş görevliler yetiştirilmelidir.

Bu vesileyle Allah'ın Resulüne salât ü selam olsun.

Allah'ın selamı ve bereketi de bütün Müslümanlar üzerine olsun.

Saygılarımla

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim

Abdulbaki, Muhammed Fuad, *el-Mucemu'l-Müfehres li elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1986.

Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, (thk. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed) 3. Bsk. Tek cilt (s. 1-670) Daru's-Selam, Riyad 2000.

Canbulat, Mehmet, "Salavât" md. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2006.

Cassâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razî, *Ahkamu'l-Kuran*, (thk. Abdusselam Muhammad Ali Şahin), I-III, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *M'ucemu't-T'arîfât*, (thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî), Daru'l-Fadîle, Kahire, 2004.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünenu'd-Darimî*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2002.

Dönmez, İbrahim Kafi, "Cami*"* md., *İslam›da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, I-IV, M.Ü.İ.F.V.Y. İstanbul,1997.

Ebû Dâvud, Sülleymam b. Eşa's es-Sicistânî, *Sunen-u Ebi Davud*, (thk. Muhammed Abdulaziz el-Halidi) Tek cilt, I. bsk. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

Farabî, Ebu Nasr İsmail b.Hammad , *es-Sıhah Tâcü'l-Lüga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, I-VI, thk. Ahmed Abdulğafûr Attar, Dâru'l-İlm lil-Melâyin, Beyrut,1987.

Ferâhidî, Ebû 'Abdirrahman el-Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, (thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Semerraî), I-VIII, Daru'l-Hilal, Beyrut, 1988.

İbn Düreyd, Ebu Bekr Muhammed b. Huseyn, *Cemheretu'l-Luğa*, I-III, thk. Remci Münir Balebekki, Daru'l-İlm li'l-Melayin, 1987.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriya, *Mu'cemü Mekayîsi'l-Lüğa* (th. Abdusselam Muhammed Harûn), I-VI, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1979.

Kadı 'İyaz, 'İyaz b. Musa b. 'İyaz, Ebu'l-Fadl, eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustfa, I-II, Daru'l-Feyha, Amman, 1407.

Karagöz, İsmail, "Cami" md. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2006.

Karaman, H., Çağrıcı M., Dönmez İ.K., Gümüş S., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, 2. Bsk.DİB Y., Ankara, 2006.

Karaman, Hayrettin, "Cuma" md., *DİA*, İstanbul, 1993.

Koca, Fatih, "Dinî Mûsikî Formu Olarak Salât ü Selâm Kültürü", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Cilt: XVIII, Sayı: 1 Sayfa: 117-153.

Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed (333/946), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm el-Müsemma Te'vilatu Ehli's-Sunne*, I-V, (thk. Fatıma Yusuf el-Haymî), I.bsk. Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2004.

Mertoğlu, Mehmet Suat, "Salatü Selam" md. *DİA*, Ankara, 2009.

Müslim, Ebu'l-Huseyin İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Müslim*,(thk. Salih b.Abdilaziz) 3.bsk. Tek cilt (s.671-1218) Daru's-Selam, Riyad, 2000.

Önkal, Ahmet, "Cami" md. *DİA*, İstanbul, 1993.

Özcan, Nuri, "Salâ" md. *DİA*, Ankara, 2009.

Paçacı, İbrahim, "Salâ" md. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2006.

Rağıb, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed el-Isfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, (thk. Safvan Adnan ed-Davudî), Daru'l-Kalem-Daru'ş-Şamiyye, Şam-Beyrut, 1412.

Uzun, Mustafa, "Ezan", *DİA,* İstanbul, 1995.

5. OTURUM
PEMBE SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY

Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ
İstanbul Camileri Bağlamında Ermeni Mimarların Osmanlı Cami Mimarisine Etkisi

Doç. Dr. Cahit KARA
Endülüs Medeniyetinde Camiler ve Toplumsal Dayanışmaya Katkısı

Dr. Hicabettin SARI
İspanyol ve Fransız Kaynaklarına Göre Endülüs Camileri

Arş. Gör. Muhammet Enes MİDİLLİ
Memlükler Döneminde Bir İlim Kurumu Olarak Cami: İbn Tolun Camii ve Cami-Vakıf-Medrese İlişkileri

İSTANBUL CAMİLERİ BAĞLAMINDA ERMENİ MİMARLARIN OSMANLI CAMİ MİMARİSİNE ETKİSİ

Cahit KÜLEKÇİ[1]

Özet: Hristiyan dinine mensup olan Ermeniler, diğer gayr-ı müslim topluluklar gibi Osmanlı Devleti'nin tebeası/vatandaşı konumunda, zımmî statüye sahip olarak uzunca süre Müslüman toplumla iç içe yaşamış bir millettir. Dindaşları Rumlardan ve diğer gayr-ı müslim tebeadan farklı olarak Ermeniler, İstanbul'un fethinden sonraki süreçte devlet kademelerinde sürekli yükselen bir konumda olmuştur. Hatta bir dönem 'sâdık tebea' tamlamasıyla nitelendirilerek, sosyal çeşitlilik içinde bir topluluk olduklarını beyânla Ermenilerin devletle olan müsbet münasebetleri, mezkûr tamlama ile delillendirilmiştir. Muhtemelen bu ve benzeri sebeplerle Ermeniler, bir İtalyan seyyâh tarafından 'devletin yükünü çeken develer' olarak tanımlanarak, devlet içindeki konumlarına dikkat çekilmiştir. Tebliğimizde de Ermenilerin bu konumlarından birisi olan mimarî faaliyetleri ele alınmış ve son yüzyılda Osmanlı'nın değişen çehresi bağlamında Ermeni mimarlarının üstlendiği rollere temas edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: cami, mimari, Osmanlı, Ermeni, Balyanlar, gayr-ı müslim.

THE EFFECTS OF ARMENIAN ARCHITECTS ON OTTOMAN MOSQUES ARCHITECTURE IN THE CONTEXT OF ISTANBUL MOSQUES

Abstract: Armenians are also a Christian nation like other non muslim communities, that they live with Muslim society having a zımmî status. Armenians, as a different nation from the Greeks and other non müslim communities, locations are constantly rised after the conquest of Istanbul. Armenians, in a period, have been described the sadıq tebea/ loyal citizens. Armenians, by an Italian traveler desciribed that the undertaking camels of the state to draw attention to state authorities. In this paper is discussed architectural activities of Armenians and Armenian architects.

Keywords: mosque, architect, Ottoman, Armenian, Balyan's, non müslim.

[1] Doç. Dr. , İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. cahit.kulekci@inonu.edu.tr

Giriş

Osmanlı Devleti çok sayıda etnik kimliğin bir arada yaşadığı coğrafyada kurulmuş, gelişimini de bu coğrafyada sürdürmüştür. Yönetim sisteminde Müslim ve gayr-ı müslim şeklinde ayrıma giden devletin, çağdaşlarından farklı biçimde vatandaşlarını tebea düzleminde değerlendirmesi ve haklar bakımından farklı tasniflere tâbi tutmaması, Osmanlı'nın uzun süren ve devletleri yıkıma götüren iç karışıklara meydan verilmeden varlığını devam ettirmesini sağlayan unsurlardan olmuştur. Politik açıdan vatandaş, bir başka ifadeyle tebea olmanın yeterli görüldüğü dönemlerde Osmanlı'nın toplumsal düzeni ve bu bağlamda sağlanan sosyal ahenk, bugün bile ilgiyle tetkik edilmektedir.[2]

Milliyetçiliğe dair bir takım görüşler, fikirler ya da ilkeler, davranış biçimleri ve özelliklerden oluşan, siyasî açıdan belki de olumsuz durumlara sebep olabilecek benzer akımların tezâhür etmemesi söz konusu toplumsal bütünlüğün devamı noktasında önem arz etmektedir. Ancak şu var ki, Osmanlı Devleti'nin hem içte hem de dışta güçlü varlığını koruyor olması da bu bağlamda zikredilmelidir. Zira dış devletlerin Osmanlı'nın iç işlerine müdahale edebilecek kudrette olmaması da toplumsal bütünlüğün sürdürülmesinde hayati önem taşımıştır. Ne var ki devletin zayıflamaya başlamasıyla, bahsi geçen etnik kimliklerin pek çoğu milliyetçi söylemlerle iç karışıklıklara sebep olmaya başlamış hatta devletin son yüzyılında tebea arasında derin ve zaman zaman şiddetli ayrılıklar oluşmuştur.[3]

Osmanlı'nın bir tebeası olarak devletin sınırları içerisinde yaşamlarını sürdüren Ermeniler, uzunca bir süre devlete olan sadâkatlarını sürdürmüşse de son yüzyıldaki akımlar onları da etkilemiş ve devlet karşıtı faaliyetlerin içinde olabilmişlerdir. Bu çerçevede Ermenilerin sadece XIX. yüzyılda kurdukları devlet karşıtı zararlı cemiyetlerin sayısı hayli artmıştır.[4]

İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı Devleti ile sıkı münasebetler kurmaya başlayan Ermeni toplumunun ne zaman ve nereden Anadolu'ya geldikleri, hatta millî bir kimliğe sahip olup olmadıkları, bir başka ifadeyle müstakil olarak sahip oldukları etnik kökenleri tartışılagelen konulardandır. Genel kabule göre Ermeniler, Frigyalıların bir kolonu olarak Batı Trakya'dan göç ederek Anadolu'ya gelmiş bir topluluktur. Ancak Ermenileri etnik bir kimlik olarak Frigyalılara nispet etmek de doğru değildir. Nitekim

[2] Halil İnalcık, 'Mirasın Anlamı: Osmanlı Örneği', *İmparatorluk Mirası*, Trc: Gül Çağalı Güven, İstanbul 2000, s. 42; İsmail R. Faruki, 'İslam'da Gayr- ı Müslim Hakları', *Müslüman Azınlıklar Dosyası*, Trc: Ahmet Yalçın, İstanbul 1985, s. 101

[3] Geniş bilgi için bkz. Cahit Külekçi, 'Osmanlı Devleti'nde Ermeni Cemiyetleri (1875-1925)', *İSTEM*, Konya 2010.

[4] Bkz. Aynı makale.

söz konusu göçleri dışında Ermenilerle Frigyalıları bir araya getiren başka bir unsur bulunmamaktadır.

Şu ya da bu şekilde Ermeniler, Batı Trakya'dan evvelâ Marmara Denizi'nin güney bölgelerine oradan da bugünkü Doğu Anadolu bölgesine göç etmişlerdir. Doğu Anadolu'nun yüksek kesimlerine yerleşen Ermenilere, bu andan itibaren Ermeni ismi verilmeye başlanmıştır. Çünkü Ermenistan olarak anılan bölge, Ermenilerin göçlerinden önce de bilinmekteydi. Daha açık bir ifadeyle Batı Trakya'dan Frigyalılarla birlikte Ermenistan bölgesine göç eden halka daha sonra Ermeni ismi verilmiştir.[5]

Elbette bu durum, Ermenileri anılan bölgenin hâkimi yapmamaktadır. Zira öncesinde Urartular sonrasında hem Romalılar hem de Perslerin gücü karşısında Ermenilerin devlet kurabilmesi mümkün olamamıştır. Hatta denilebilir ki Ermeniler kimi zaman Romalıların, kimi zaman da Perslerin hâkimiyeti altında yaşamış, sürekli göçlere mecbur bırakılmış ve dolayısıyla Ermenilerin tarihleri de nerdeyse bu göçlerden oluşmuştur.

Hıristiyanlığın Ermenistan Bölgesi'nde yayılmasından ve IV. yüzyılın sonlarında Rumlarla Perslilerin Ermenistan Bölgesi'ni kendi aralarında taksîm etmesinden sonra dinî seçimleri nedeniyle Ermeniler, Persliler tarafından baskıya maruz bırakılmışlardır. Ermeniler, bu baskı neticesinde Perslilerden uzaklaşmışlar, kimi Fırat Nehri'nin batı tarafına, Suriye topraklarına kimi de Roma İmparatorluğu'nun merkezi olan Konstantinapol'e yerleşmişlerdir.[6]

Ermenistan Bölgesi'nin XI. ve XII. yüzyıldan itibaren Selçuklular tarafından hâkimiyet altına alınması ile birlikte, Ermeni milleti için başlayan yeni sürecin, mevzubahis olan iki milleti birbirine yakınlaştırabilecek sebepler üreteceği açıktır. Zira Anadolu'daki Türk hâkimiyeti Ermenilerin olduğu kadar Romalıların da hem dinî hem de siyasî açıdan kabullenemeyecekleri bir durumdur. Nitekim öyle de olmuş, Müslüman Türklerin Anadolu fetihleri Romalılarla Ermenileri aynı safta geçici de olsa birleştirmiştir.

Ermenilerin Müslümanlarla yoğun münasebet kurdukları dönem Selçuklulardan sonra Osmanlılar'dır. Esasında Ermenilerin millî kimliklerini uzunca süre emniyet altında tutan da Osmanlı'nın siyasî gücüdür. Bir kez daha belirtmek gerekirse Hristiyan dinine mensup olan Ermeniler, diğer gayr-ı müslim topluluklar gibi Osmanlı Devleti'nin tebeası/vatandaşı konumunda, zımmî statüye sahip olarak uzunca süre Müslüman toplumla iç içe yaşamış bir millettir. Dindaşları Rumlardan ve diğer gayr-ı müslim tebeadan

[5] Heredotos, *The History of Heredotos*, Trc: George Rawlinson, London 1948, II, 149. Ayrıca bkz. Esat Uras, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*, İstanbul 1976, s. 100, 101, vd.

[6] Konu ile ilgili tartışmalar için bkz: Strabon, *Coğrafya- Anadolu*, Trc: Adnan Pekman, İstanbul 1987, s. 232; Ali Ekber Dihhuda, 'Ermenistan', *Lugatnâme*, Tahran 1328, III B, 1893; Claude Cahen, *Pre- Ottaman Turkey*, London 1968, s. 65.

farklı olarak Ermeniler, İstanbul'un fethinden sonraki süreçte devlet kademelerinde sürekli yükselen bir konumda olmuştur. Hatta bir dönem "sâdık tebea" tamlamasıyla nitelendirilerek, sosyal çeşitlilik içinde bir topluluk olduklarını beyânla Ermenilerin devletle olan müsbet münasebetleri, mezkûr tamlama ile delillendirilmiştir. Muhtemelen bu ve benzeri sebeplerle Ermeniler, bir İtalyan seyyâh tarafından 'devletin yükünü çeken develer' olarak tanımlanarak, devlet içindeki konumlarına dikkat çekilmiştir.[7]

Takdir edileceği üzere, Osmanlı'da Ermeni toplumunun devlet içindeki temsili kilise tarafından sağlanıyor, bu temsilin her türlü muhteviyatı da kilisenin en üst makamı olan patrikliğin yetki alanına giriyordu. Bir başka ifadeyle, Osmanlı Ermenilerinin yönetiminde en üst konum, yetkili en üst merci İstanbul Patrikliği'ne aitti. Binâenaleyh Osmanlı Ermenilerinin salt ruhanî değil, dünyevî işlerinde de merkezî rol oynayan patrikliğin yönetimini, faaliyetlerini hatta haricî münâsebetlerini mutlak biçimde kontrol altında tutmak devlet için fevkalâde önem arz ediyordu. Özellikle XIX. yüzyılda bir vâkıa olarak kiliseye hâkim olmakla Ermeni milletine hâkim olmak arasında organik bir bağ olduğunu, devletin toplumsal içerikte dahi olsa, gelişen kimi siyasî olaylar neticesinde derhal patrikliğe hitâben hatt-ı hümâyûnlar veya irâde-i seniyyeler ısdâr etmesini örneklendirerek öne sürmekteyiz. Diğer bir ifadeyle, toplum-kilise ilişkisini ve buna bağlı olarak patriklik makâmına irsâl buyurulan emir-nâmeleri, devletin kiliseyi kontrol etme mekanizmasının nihaî bir sonucu olarak değerlendirmekteyiz.

Ezcümle, XIX. yüzyılın siyasî hâdiselerinden Osmanlı toplumunda yaşayan hemen her kesimin şu ya da bu biçimde etkilendiğini söylememiz mümkündür. Gerçekleştirilmeye çalışılan ıslahât projeleri ile nisbeten umûm menfaatin sağlanmaya çalışıldığı ifade edilebilirse de mutlak manada gelecek herhangi bir zamanda müstakilliyet fikrine sabitlenmiş kesimlerden olan Ermeni milletinin, daha önce zikrettiğimiz sâdık millet nitelemesinden giderek uzaklaştığını açıkça söylemeliyiz. Nitekim imtiyâzât-ı ecnebiyye başlığı altında yapılan/yapılacak olan düzenlemelerle birlikte devletin kendilerine olan kadîm tavrı da söz konusu menfî duruma engel teşkil etmeyecek, başta kilise olmak üzere Ermenilerin devletle olan ilişkileri tarihî süreç içerisinde hiç olmadığı kadar gergin bir hâle dönüşecektir.

Biz tebliğimizde Ermenilerin Osmanlı Devleti'nin işleyiş mekanizmasında ne gibi roller üstlendiğini kısaca izah edip, mimarî anlamda Ermenilerin Osmanlı'ya hizmetlerini aktarmaya çalışacağız. Ancak Ermenilerin ne son ne de önceki dönemlerdeki siyasî faaliyetleri ya da devletin bu çerçevede Ermenilere yaklaşımını ele al-

[7] Geniş bilgi için bkz. Cahit Külekçi, *Sosyo-Kültürel Açıdan Türkler ve Ermeniler*, İstanbul 2010.

mayacağız. Giriş kısmında bahsettiğimiz genel belirlemeler de tebliğimize konu olan sosyal hayatta sağlanan bütünlüğün ne şekilde bozulmaya başladığını gösterebilmek içindir.

Osmanlı Devleti Hizmetindeki Ermeniler

İstanbul fethedilmesinden sonra şehrin imar ve iskânına önem veren Fatih Sultan Mehmed, gayr-ı Müslim tebea ile de yakından ilgilenmiş, Bursa'da bulunan Ermeni rûhânî reisi ya da temsilcisi Hovakim Yebisgobos'u İstanbul'a davet ederek, Samatya'da bulunan Rumlar'a ait Sulumanastır Kilisesi'ni de Ermenilere bağışlamıştı. Bu kilise, Surp (Aziz) Kevork adıyla hala kullanımdadır. Fatih Sultan Mehmed, bu naklin hemen ardından Ermeni Patrikliğini de resmen kurmuş, Hovakim'i Ermeni Patrikliği'ne atayarak İstanbul'da, 1461 yılında Ermeni Patrikliği'nin tesis edilmesine vesile olmuştur.[8]

Öte yandan fetihten sonra bazı gayr-ı Müslim ailelerin İstanbul dışına göç etmesi, devletin ekonomik bakımdan sıkıntıya düşmesine sebep olacağından, Fatih Sultan Mehmed bu duruma ve bununla beraber gelişebilecek olumsuzluklara önlem amacıyla, diğer illerden İstanbul'a insanlar getirtmiştir. Getirtilen bu insanlar için gereken her türlü masraf da devlet tarafından karşılanmıştır.

Ermeni Patrikliği'nin İstanbul'da kurulması, şehrin yeniden imar edilmesi, gayr-ı müslim tebea arasındaki nüfus dengesizliği ve benzeri sebeblerle Fatih Sultan Mehmed, Bursa'da ve diğer bazı şehirlerde bulunan Ermenileri de, yukarıda bahsettiğimiz şartlarla, İstanbul'a getirtmiştir. Bu yer değiştirmeler sadece Ermeniler için değil, Rum, Yahudi, Arap, Acemler için de söz konusudur. Fatih Sultan Mehmed, Ermenilere de diğer gayr-ı Müslim zümrelere tanıdığı imtiyazları tanımış, onları iç işlerinde serbest bırakarak, ilim ve fen sahibi Ermenileri devlet hizmetinde kullanmıştı. Nitekim bu dönemde Ermenilerle Türkler arasında, en azından İstanbul'da, her hangi bir menfî durum yaşandığına dair belge bulunmamaktadır. Tebliğimiz de tam bu konuyla ilgilenmektedir.[9]

Ermeniler, Osmanlı Devleti'nin pek çok kurumunda aktif rol almış, bunun yanında geçimlerini temin edebilmek için farklı işlerle de meşgul olmuşlardır. Bu durumda dahi Ermenilerin devletin ekonomisine katkı sağladıkları görülmektedir. Mesela Avrupa devletleriyle ticari ilişkilerde bulunan Ermeniler, bu vasıtayla hem devlete taze para kaynağı sağlamış, hem de yaptıkları ticaretten dolayı devlete ödedikleri vergilerle devlet bütçesine katkıda bulunmuşlardır. Hâkeza 1885 yılında yürürlüğe giren 'Matbaalar Nizamnâmesi' uya-

[8] Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l Feth*, Trc: Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 72; Kritovulos, *Tarih- i Sultan Mehmed Han- ı Sânî*, Trc: Karolidi, Türkçe'ye Trc: Muzaffer Gökmen, İstanbul 1967, s. 164; Aşıkpaşa-zade, *Tarih*, Nşr: Âli Bey, İstanbul 1914, s. 142, 143.

[9] Tursun Bey, *a.g.e.*, s. 72.

rınca İstanbul'da çalışan Ermeniler arasında öne çıkan isim Agop Boyacıyan'dır. Robert Koleji'nde tahsil gören Agop, matbaacılık ilmini Amerika'da öğrenmiş ve İstanbul'a döndükten sonra 1867 yılında bir matbaa açmak için devletten ruhsat istemiş ve belirli şartlarla kendisine ruhsat verilmiştir. İstanbul'da sadece kişilere değil aynı zamanda devlete de borç verebilen servet sahiplerinin olduğu bilinmektedir. Örneğin Ermeni Düzoğlu ailesi, devlete borç verebilen ailelerdendir. Özellikle büyük şehirlerde kredi ilişkilerinin yaygınlaşması da bahsettiğimiz servet sahipleri vasıtasıyla olmuştur. XVI. yüzyıldan itibaren Kayseri, Karaman, Trabzon, Bursa ve özellikle İstanbul'da faizle borç verenlerle alanlar arasındaki ilişki ağlarının geliştiği de müşâhede edilmektedir.[10]

Osmanlı Devleti'nin son yüz yılında Ermenilerin gerek ticarî hayattaki başarılarının yanı sıra doğrudan devlet hizmetinde bulundukları da vâkıadır. Fatih Sultan Mehmed 1478 tarihinde, '*rahiplere ve kiliselerine hiç kimse tarafından engel olunmayıp rahatsızlık verilmeyecektir. Bunlardan gerek ihtiyatsızca memleketimde duranlara ve gerekse kaçanlara emn ü aman olsun ki, memleketimize gelip korkusuzca sakin olsunlar ve kiliselerinde yerleşsinler; ne ben, ne vezirlerim ne de halkım tarafından hiç kimse bunlara herhangi bir şekilde karışıp incitmeyecektir. Kendilerine, canlarına, mallarına, kiliselerine ve dışardan memleketimize getirecekleri kimselere yeri ve göğü yaratan Allah hakkı için, Peygamberimiz Muhammed Mustafa (a.s.) hakkı için, yedi Mushaf hakkı için, yüz yirmi dört bin peygamber hakkı için ve kuşandığım kılıç için en ağır yemin ile yemin ederim ki, yukarda belirtilen hususlara söz konusu rahipler benim hizmetime ve benim emrime itaatkâr oldukları sürece hiç kimse tarafından muhalefet edilmeyecektir.*' şeklinde bir ferman buyurmuş, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan tüm gayr-ı müslimlerin can ve mal güvenliğini koruma altına almıştı. Gerek Fatih döneminde ve gerekse sonra ki dönemlerde bu fermanın da bir sonucu olarak, diğer gayr-ı müslim tebea gibi Ermeniler de devletin çeşitli kademelerinde hizmette bulunmuşlardı.

Nitekim Islahat Fermanı'nda yer alan '*tebeâ-yı Devlet-i Aliyye'min cümlesi herhangi milletten olursa olsun devletin hizmet ve memûriyetlerine kabul olunacaklarından bunlar ehliyet ve kâbiliyyetlerine göre umûm hakkında meriyy'ül-icrâ olacak nizâmâta imtisâlen memûriyetlerde istihdâm olunmaları ve Saltanât-ı Seniyyem tebeâsından bulunanlar mekâtib-i şâhânemin nizâmât-ı mevzû'alarında gerek sinnce ve gerek imtihanca mukarrer olan şerâiti îfâ eyledikleri takdirde cümlesi bi lâ-fark u temyîz Devlet-i Aliyye'min mekâtib-i 'askeriyye ve mülkiyyesine kabûl olunması*' maddesi de Fatih Sultan Mehmed'in gayr-ı müslimlere tanımış olduğu imtiyazla

[10] Şevket Pamuk, *Osmanlı Devleti'nde Paranın Tarihi*, İstanbul 2001, s. 85, 86 vd.

aynı doğrultudadır. Bu fermanla birlikte tebea-i müslim ve gayr-ı müslim hukûkî açıdan eşit hale gelmiştir. Zira Islahat Fermanı'ndan sonra gayr-ı müslimlerin devlet kademelerinde görev almaları daha da artmış, artık hemen hemen devletin her kademesinde bir gayr-ı müslime rastlamak mümkün olmuştur. Özellikle Ermeniler, yaşadıkları bölgelerde sosyal gelişimlerini büyük bir özgürlük içinde gerçekleştirmişler, bu yöndeki kurumları açmaları hiçbir şekilde engellenmemiş ve dil, din, gelenek, kimlikleriyle de diğer Hıristiyan zümrelerden ayrı tutulmamıştır.

Türkçe'yi diğer gayr-ı müslimlerden daha iyi konuşmaları, Ermenilerin devlete ait resmi veya özel işlere atanmalarına da sebep olmuştur. Bu bakımdan XVI. yüzyılda Ermeni asıllı Mehmet Paşa gibi vezirlik rütbesine kadar yükselen devlet adamları, XVIII. yüzyılda Divrikli Düzoğlu soyundan saray kuyumcuları ve sonradan Darphane bakanları, Sasyan ailesinden saray doktorları, XIX. yüzyılda Bezciyan ailesinden Darphane bakanları, Dadyan ailesinden Baruthane bakanları devletin en yüksek kademelerinde görevler yapmışlardır. 19. yüzyılda ve Abdülhamit devrinde ve sonrasında ise Ermeni dış işleri görevlileri ve bakanlar bulunmaktadır. Ayrıca birçok Ermeni de Osmanlı devlet adamlarına danışmanlık yapmıştır.[11]

Mimari Saha

Osmanlı Devleti'nde Ermeni mimarlar denildiğinde akla hiç şüphesiz Balyan ailesi gelmektedir.[12] Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında inşa edilen pek çok esere imza atan Balyan ailesinin kökenleri ve ne zaman İstanbul'a geldikleri tam olarak bilinmemektedir. Yaygın kanaate göre Kayserili'dir. İsimlerini Kahramanmaraş taraflarında bulunan 'Belen'den aldıkları söylense de bu görüşün delili bulunmamaktadır. Ancak 1683'te Belen köyü muhtarı Bali kalfa, Sultan III. Mehmed'in ismi kayıtlarda bulunmayan Ermeni hassa mimarı ile tanışıp kızı ile evlenir. Kayınpederinin vefatının ardından da hassa mimarı kendisi olur. Balyan ailesinin devlete yaptıkları eserlerle hizmet etmeleriyle birlikte Balyanlar Osmanlı mimarisinin XIX. yüzyıldaki yeni çehresi olmuştur.[13]

Balyan ailesine mensup mimarların çoğu Avrupa'da eğitim almışlar ve orada müşahede ettikleri yenilikleri Osmanlı ülkesinde pratiğe dökmüşlerdir.[14] Doğu ile Batı'nın Rönesans stillerini sentezleyen, beyaz mermerlerin alabildiğine kullanıldığı, pencere ve bü-

[11] Geniş bilgi için bkz. Celal- Zâde Mustafa, *Selim- Nâme*, Hzr: Ahmet Uğur- Mustafa Çuhadar, Ankara 1990, s. 390-391; Solakzâde, *Tarih- i Solakzâde*, İstanbul 1297, s. 370; İdris- i Bidlisî, *Selim Şah- Nâme*, Hzr: Hicabi Kılıç, Ankara 2001, s. 207; Neşide Kerem Demir, *Türkiye'de Ermeni Meselesi*, Ankara 1976, s. 17.

[12] Kevork Pamukçiyan, *Zamanlar, Mekanlar, İnsanlar*, İstanul 2001, s. 124.

[13] Mordechai Nisan, *Minorities In The Middle East*, USA 2002, s. 159.

[14] Doris Behrens – Abouseif – Stephen Vernoit, *Islamic Art In The 19th Century*, Netherlands 2006, s. 24.

yük kapılara işlenen oymalarla ve binaların etrafını çeviren büyük ama gösterişli duvarlarla Balyan ailesinin mimari zekâsı göz kamaştırıcı olarak nitelendirilmektedir.[15]

Balyan ailesinin mimaride asıl söz sahibi olmasının ardında Bali kalfanın oğlu olan Krikor Balyan vardır. Krikor Balyan, günümüze kadar varlığını sürdüren pek çok mimari eseri devlete kazandırmış, Balyan ailesinin de âmira, yani devlet bürokratı olmasında büyük rol oynamıştır. Krikor Balyan'ın başlıca yapıtları şunlardır: Sarayburnu'ndaki saray, Beşiktaş Sarayı, Vâlide Sultan Sarayı, Defterdâr Sarayı, Aynalıkavak Kasrı, Nusretiye Câmiî, Selimiye Kışlası, Davut Paşa Kışlası, Beyoğlu Kışlası, Darphâne-i Âmire binası, Vâlide ve Topuzlu Bendi, Yangın Köşkü.[16]

Krikor Balyan'la birlikte kardeşi Senekerim Balyan da çalışmış ancak onun adı Krikor Balyan kadar anılmamıştır. Senekerim Balyan daha çok Krikor Balyan'ın yardımcısı konumunda bulunmuştur. Ancak bunun yanında Senekerim Balyan da Bayezıd'da Krikor Balyan'ın ahşaptan yapmış olduğu yangın kulesinin yanmasıyla birlikte kuleyi betonla tekrar inşâ etmiş ve Ortaköy'de bulunan Surp Asvadzadzin Kilisesi'nin de mimarlığını yapmıştır.

Dolmabahçe Sarayı'nı inşâ eden Garabet ve oğlu Nigoğos Balyan mimaride Balyan ailesini öne çıkaran Ermenilerdendir. Ancak Dolmabahçe Sarayı'nın resim ve planının kime ait olduğunun bilinmediği de ifade edilmektedir. Sarayın mimarı olduğu söylenen Garabet'in sarayın planlarını da yapmış olabileceği tahmin edilmektedir. Fakat konuya ilişkin bir delil gösterilmemektedir. Ancak bir vesikada Dolmabahçe Câmisi için İstefan ve Karabet kalfaya ödenen paradan bahsedilmektedir. Yapılış tarihleri göz önüne alındığında, sarayın da bu iki kalfa tarafından yapılmış olabileceği akla gelmektedir.

Nikogos Balyan, Paris'te eğitim aldıktan sonra döndüğü İstanbul'da, Avrupa mimarisinin yeniliklerini öğretmek için bir okul açmıştır. Burada Avrupa'dan gelen ustalar mimari alandaki konularda dersler vermişlerdir.[17] Mimarlığın dışında kendisi gibi Paris'te eğitim gören ve 'aydınlanma taraftarları' olarak adlandırılan bir grubun içinde de yer alan Nikogos Balyan, 1863'te yürürlüğe giren 'Ermeni Milleti Nizamnâmesi'nin hazırlanmasında da etkin rol oynamıştır.[18]

[15] Emilien Frossard, *The french Pastor At The Seat Of The War*, London 1856, 132.

[16] Kevork Pamukçiyan, *Biyografileriyle Ermeniler*, İstanbul 2001, s. 99. Beşiktaş ve Vâlide Sultan Saraylarının ebniye-i hassa müdürü Seyyid Abdulhalim Efendi tarafından yapıldığına dair belge için bkz: BOA, MAD. d., D. -1/ -1, G. 9777.

[17] Kevork Pamukçiyan, *Biyografileriyle Ermeniler*, s. 96.

[18] Anahide Ter Minnassian, *Ermeni Kültürü ve Modernleşme*, İstanbul 2004, s. 125.

Sultan Abdulmecid'in takdirine mazhar olan Nigoğos Balyan, güzel sanatlar sahasında padişahın danışmanı olmuştur. Vefat ettiğinde sarayda üç gün yas ilan edildiği aktarılmaktadır.

Garabet Balyan'ın diğer oğlu olan Sarkis Balyan da Fransa'da eğitim almış ve babası, kardeşi ile birlikte birçok esere imza atmıştır. Sarkis Balyan'ın babası ve kardeşiyle birlikte mimarlığını yaptığı başlıca eserler şunlardır: Çırağan Sarayı, Beylerbeyi Sarayı, Beşiktaş Vâlide Câmiî, Ortaköy Câmiî, Beşiktaş – Akaretler'deki daireler, Zeytinburnu barut fabrikası, Adile Sultan Sarayı, Yıldız Sarayı'nın Baş Mâbeyn binası, Galatasaray Lisesi, Malta Köşkü, Balta Limanı Yalısı, Çağlayan Kasrı, Ayazağa Köşkü, Hamidiye Saat Kulesi.

Âmira Garabet Balyan'ın en küçük oğlu olan Hagop Balyan'ın mimari alanında çok fazla bir faaliyetinin olmadığı ancak güzel sanatlarla uğraştığı bilinmektedir. Servetini güzel sanatların kurumsallaşmasına harcayan Hagop Balyan, Ortaköy'deki Ermeni tiyatrosunu yeniden tesis etmiş, sanatçı ve düşünürlere para yardımı yaparak onların gelişimine katkıda bulunmuştur. Hagop Balyan'ın destekleriyle meşhur olan ünlü besteci Dikran Çuhacıyan bu sanatçıların en önemli isimlerindendir. Öte yandan Fransızca dilini çok iyi bilen Hagop'un bazı kitapları Ermenice'ye tercüme ettiği ve bununla beraber patrikhane meclisine de birkaç kez âzâ seçildiği ifade edilmektedir.

Balyan ailesinin mimaride Osmanlı Devleti'ne kazandırmış olduğu pek çok eser olmasına karşılık, Balyanlar'ın mimarlığını yaptığı söylenen ancak gerçekte Balyanlar'ın olmadığı iddia edilen eserler de bulunmaktadır. Hatta günümüzde de varlığını sürdüren birçok eserin mimarı Sarkis Balyan'ın, inşaatlarda usulsüzlük yaptığından 1885 yılında tüm mal varlığına el konulması dikkat çekicidir. Gerçi yapılan soruşturmalar sonucunda mallarının geri verildiği ve müdahaleye gerek olmadığı anlaşılmış ve sonrasında kardeşi de mühendis olarak devletçe istihdâm edilmiştir. Yine araştırmalarda Sarkis Balyan'ın inşâ ettiği söylenen Mecidiye/ Gümüşsuyu Kışlası'nın İstefan Kalfa marifetiyle ve İngiliz Smith'in mimarlığıyla yapıldığı arşiv vesikalarında kayıtlıdır.

Krikor Balyan'ın inşâ ettiği söylenen 'Beşiktaş Sarayı'nın da Seyyid Abdulhalim Efendi marifetiyle yapıldığı arşiv vesikasında kaydedilmiştir. Seyyid Abdulhalim Efendi, devrin 'ebniye-i hassa' müdürüdür.

Ayrıca Balyan ailesinden bazılarının Paris'te 'Ecole Nationale Superiéure Des Beaux-Arts' ta eğitim aldıklarına dair olan bilgilerin de gerçeği yansıtmadığı, adı geçen okulun kayıtlarında Balyan ailesinden hiç kimseye rastlanılmadığı tespit edilmiştir. Ancak 'Archives Nationales'te Sarkis Balyan'a ait bir kaydın bulunduğu ve bu-

nun da Sarkis Balyan'ın on yedi yaşındayken Fransa'da olduğunu gösterdiği ifade edilmektedir.

Mimar olarak devlete hizmet eden Balyanlar'ın yanı sıra toplum içerisinde başka alanlarda da hizmet eden Balyanlar mevcuttur. Tüccar olan Ankaralı Balyan Kirkor Ağa, Agop Saya Balyan Efendi, Evkaf-ı Hümayun ser dellalı Bali Efendi, Trablusgarb Telgraf ve Posta Başmüdürü Balyan Efendi ve Rodos Telgraf ve Posta Müdürü Balyan Efendi de Balyan ailesine mensup olan kişilerdendir.[19]

Sonuç

Ermeniler, XIX. yüzyıla kadar her hangi bir devlet kuramamışlardır. Tarihi süreç içerisinde otorite boşluklarından faydalanarak çeşitli isimler altında krallıklar kurmuşlarsa da her hangi bir devlet tarafından tanınmamıştır. Üstelik krallıkların kurulduğu dönemlerdeki etkin güçler tarafından da bu krallıklar, kısa sürede ortadan da kaldırılmıştır.

Ermeniler, Bizans İmparatorluğu tarafından, belki de bu krallıklar sebebiyle, birkaç kez tehcire tâbî tutulmuşlar, Bizans İmparatorluğu başta olmak üzere hiçbir etkin güce siyâseten güven vermemişlerdir. Hem köylerde, hem de şehirlerde Ermeni mahalleleri bir arada bulunmuş ancak zengin Ermeniler ile fakir Ermeniler, kendi aralarında kümelenmişlerdir. Müslümanlar tarafından 'Gavur Mahallesi' olarak nitelenen mahalleler de Ermenilerin yaşadıkları mahallelerdir.

Osmanlı Devleti bürokrasisinde Ermeniler daha çok para ile ilgili işlerde görev almışlardır. Bunun dışında tercüman, sarraf ve saray ressamları da Ermeniler arasında yaygın bir bürokratik meslektir. Diğer gayr-ı Müslim tebeadan olduğu gibi Ermenilerden de askeriyede görevli olan şahıslar mevcuttur. Mebusluk da aynı şekildedir.

Tebliğimizde ise Ermenilerin sadece mimarî sahadaki etkinlikleri ele alınmış ve son yüzyılda Osmanlı cami mimarisi başta olmak üzere çeşitli eserlerdeki yapısal değişimlere dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte Ermenilerin Osmanlı Devleti'nin bir vatandaşı olduğu unutulmamalıdır. Diğer bir ifadeyle Ermenileri devlette istihdam eden ve sınıfsal fark gözetmeyerek liyakate göre görev taksimatı yapan, bürokratları atayan zihin yapısı Osmanlı'ya aittir. Bu hususu göz ardı ederek tüm değişim ya da dönüşümü veya gelişimi belirli zümrelere tahsis etmek hakikati yansıtmayacaktır.

[19] Balyan ailesi hakkında ayrıca bkz. Aygül Ağır, 'Balyan Ailesinin Mimarlığında Palladio İzleri', *Proceedings Of The 11th International Congress Of Turkısh Arts*, Netherlands 1999, s. 3, 4, 5 vd. Aileyle ilgili arşiv belgelerinden bazıları: Dahiliye Sicil-i Ahvâl, D. 3, G. 436, Dahiliye Sicil-i Ahvâl, D. 169, G. 467, Dahiliye Sicil-i Ahvâl, D. 10, G. 263, Dahiliye Metubi Kalemi, D. 1403, G. 64, İrade Dahiliye, D. 1190, G. 93132, İrade Meclis-i Mahsus., D. 58, G. 2666, Hariciye Mektubi Kalemi., D. 26, G. 6.

Bibliyografya

Ağır, Aygül, 'Balyan Ailesinin Mimarlığında Palladio İzleri', *Proceedings Of The 11th International Congress Of Turkısh Arts*, Netherlands 1999.

Aşıkpaşa-zade, *Tarih*, Nşr: Âli Bey, İstanbul 1914.

Behrens, Doris– Abouseif – Stephen Vernoit, *Islamic Art In The 19th Century*, Netherlands 2006.

Cahen, Claude, *Pre- Ottaman Turkey*, London 1968.

Celal- Zâde Mustafa, *Selim- Nâme*, Hzr: Ahmet Uğur- Mustafa Çuhadar, Ankara 1990.

Demir, Neşide Kerem, *Türkiye'de Ermeni Meselesi*, Ankara 1976.

Dihhuda, Ali Ekber, 'Ermenistan', *Lugatnâme*, Tahran 1328.

Faruki, İsmail R., 'İslam'da Gayr- ı Müslim Hakları', *Müslüman Azınlıklar Dosyası*, Trc: Ahmet Yalçın, İstanbul 1985.

Frossard, Emilien, *The French Pastor At The Seat Of The War*, London 1856.

Heredotos, *The History of Heredotos*, Trc: George Rawlinson, London 1948.

İdris- i Bidlisî, *Selim Şah- Nâme*, Hzr: Hicabi Kılıç, Ankara 2001.

İnalcık, Halil, 'Mirasın Anlamı: Osmanlı Örneği', *İmparatorluk Mirası*, Trc: Gül Çağalı Güven, İstanbul 2000.

Kritovulos, *Tarih- i Sultan Mehmed Han- ı Sânî*, Trc: Karolidi, Türkçe'ye Trc: Muzaffer Gökmen, İstanbul 1967.

Külekçi, Cahit Külekçi, *Sosyo-Kültürel Açıdan Ermeniler ve Türkler*, İstanbul 2010.

_____, 'Osmanlı Devleti'nde Ermeni Cemiyetleri (1875-1925)', *İSTEM*, Konya 2010.

Minnassian, Anahide Ter, *Ermeni Kültürü ve Modernleşme*, İstanbul 2004.

Nisan, Mordechai, *Minorities In The Middle East*, USA 2002.

Pamuk, Şevket, *Osmanlı Devleti'nde Paranın Tarihi*, İstanbul 2001.

Pamukçiyan, Kevork, *Biyografileriyle Ermeniler*, İstanbul 2001.

_____, *Zamanlar, Mekanlar, İnsanlar*, İstanul 2001.

Solakzâde, *Tarih- i Solakzâde*, İstanbul 1297.

Strabon, *Coğrafya- Anadolu*, Trc: Adnan Pekman, İstanbul 1987.

Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l Feth*, Trc: Mertol Tulum, İstanbul 1977.

Uras, Esat, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*, İstanbul 1976.

ENDÜLÜS MEDENİYETİNDE CAMİLER VE TOPLUMSAL DAYANIŞMAYA KATKISI

Cahid KARA[1]

Özet: Bu çalışma Müslüman toplumun geçmişte camiye bakış açılarını ve cami âdâbını Endülüs örneği üzerinden inceleyerek tarihten gelen tecrübenin günümüze muhtemel katkılarını incelemeyi amaçlamaktadır. İlk fetihler sonrası nüfusa paralel olarak hızlı bir şekilde sayıları artan mescit ve camiler, farklı etnik yapılardan oluşan Müslüman toplumun kaynaşma ve dayanışmasının yanı sıra cami içi ve dışı faaliyetlerle Endülüs'teki dinî hayatın canlı tutulmasında oldukça önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Özellikle Kurtuba Ulu Camiî, Endülüslülerin edebî ve halk muhayyilesinde Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'den sonra "mübarek" bir cami hüviyetine kavuşmuştur. Bu özelliğiyle Endülüs coğrafyasının her tarafından Müslümanlar bir nevi gönüllerindeki Mescid-i Haremeyn hasretini giderme arzusuyla Kurtuba Ulu Camiî'ni ziyaret için gelirler, özellikle Kadir Gecesi'ni burada ihya etmeye özen gösterirlerdi. Cuma ve Kadir gecesine hürmeten özel olarak yakılan kandillerle cami içi aydınlatılır, ayrıca buhur ve amber gibi güzel kokularla tütsülenirdi. Bu noktada Kurtuba Ulu Camiî, Endülüs toplumunun gönlündeki manevi değerle ortak bir dinî ve toplumsal heyecanın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Özellikle bu dönemdeki hisbe kayıtlarına göre Endülüs'te cami içi ve dışındaki uygulamaları disipline eden bir cami adabı oluşmuştur. Camilerin daha çok "ibadet mahalli" olarak kabul edildiği kavramsal çerçevesinden hareketle gerçekleştirilen düzenlemelerde camilerde ibadet ve Kuran tilaveti dışındaki dünyevî nitelikli faaliyetlerin yasaklandığı, cami içi temizliği yanında avlu temizliğine yönelik çeşitli tedbirlerin alındığı görülmektedir. Dolayısıyla geçmişten günümüze cami tecrübesinin aktarılmasında Endülüs örneğinin önemli katkılarının olabileceğini düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Kurtuba Ulu Camiî, cami, dayanışma, hisbe

MOSQUES IN ANDALUSIAN CIVILIZATION AND THEIR CONTRIBUTION TO SOCIAL SOLIDARITY

Abstract: This study aims to examine the Muslim community's viewpoints on the mosque in the past and the mosque order, and examines the possible contributions of the experience from the past to the present through the Andalusia instance. Succeeding the first conquests, masjids and mosques, which had rapidly increased in number, had had important functions in

[1] Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, cahidkara@ibu.edu.tr

terms of adaptation and solitarity of the Muslim community, and keeping religious life alive in Andalusia through activities inside and outside the mosque. Especially in the literary and popular imagery of the Andalusian, the Great Mosque of Cordoba gained an identity as a "mubaraq" mosque after the Masjid al-Haram and Masjid al-Nabawi. With this point, Muslims from all over the region of Andalusia came to visit the Grand Mosque of Cordoba with a desire to feel the love of Masjid al-Nabawi, and especially tried to be here for the night of Qadir. Inside of the mosque were enlightened through oil-lamps in the nights of juma and qadir, and it was also incensed with fragrance like frankincense and amber. In this point, the Grand Mosque of Cordoba contributed to the formation of a religious and social excitement with the spiritual value of the heart of the Andalusian society. According to the hisbe records, in Andalusia a mosque order was created to discipline the practices inside and outside the mosque. In the arrangements made in the framework of that the mosques are "a worship place", the mundane activities were prohibited except worship and the Quran recitation, and various measures were taken to keep clean inside and outside of the mosque. Therefore, we think that the Andalusian instance may have important contributions in the transfer of the mosque experience from the past to the present.

Keywords: Andalusia, the Grand Mosque of Cordoba, mosque, solidarity, hisbe.

Giriş

Tarihin en önemli yönlerinden biri geçmişte yaşamış toplumların tarihsel tecrübelerini içeren dinî, iktisadî, sosyo-kültürel bilgi, beceri ve birikimlerini, bu tecrübelerin etki ve sonuçlarını içinde yaşanılan zaman dilimine aktarılmasını ve gün yüzüne çıkarılmasını sağlamaktadır. Bu yönüyle insanlığa ait çeşitli kurum ve kuruluşların ortaya çıkışlarından itibaren günümüze kadar geçirdikleri evreleri ayrıca bunlarla ilgili uygulamaların da toplumsal yansımaları tarih ilminin sunduğu bilgi sayesinde takip edilebilmektedir. Tarihi tecrübenin günümüze aktarılması, geçmişte gerçekleşen uygulamaların müspet ve menfi yönlerden toplumsal karşılıklarının da ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu yönüyle tarihsel tecrübenin aktarımı geçmişte yapılan bazı uygulamaların zaman içerisinde görülebilecek menfi sonuçlarının düzeltilmesini sağlarken, müspet sonuçlarının da tarihsel bir gelenek halinde devamını beraberinde getirmektedir.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti sonrası temelleri atılan Mescid-i Nebevî ile birlikte İslam'ın yayıldığı her şehir ve coğrafyada mescitlerin sayısı hızlı bir şekilde artmıştır. 711 yılında Tarık b. Ziyad'ın İspanya'nın güneyinde Vizigotlar'a karşı kazandığı Vadi-i Lekke savaşından birkaç sene sonra İslam yarımadanın çoğunluğu üzerinde siyasi hakimiyetini tesis etmiştir. Müslümanların fethini müteakip Endülüs ismini alan İber yarımadasında İslamiyet fatihlerin bölgedeki iskanı ve akabinde yeni göçlerle başlangıçtan

itibaren kalıcılık sağlamıştır. Kısmi Yahudi nüfusu hariç tamamına yakını Hıristiyan olan Endülüs topraklarına zaman içerisinde çeşitli sebeplerle özellikle Kuzey Afrika'dan Berberi nüfusu göç etmiştir. Bunun yanında Slav kökenli Sakalibe, Sudanlılar ve doğudan gelen mevali ile Müslüman nüfus zamanla artmaya başlamıştır. En önemlisi ise yerli İspanyol halk arasında İslamiyetin zamanla yayılmaya başlamasıyla müvelledûn denilen mühtedi Müslüman nüfusun sayısında da artış görülmüştür. Dolayısıyla Endülüs'ün Müslüman nüfus yapısı etnik köken bakımından oldukça değişik yapı ve karakterden oluştuğu görülmektedir.

1. Endülüs'te Camiler

Endülüs toprakları İslam coğrafyasının en batısında bulunması ve Cebel-i Tarık boğazıyla Afrika'dan ayrılarak Avrupa kıtasında yer almasıyla her zaman özel ve farklı bir durumda yer almıştır. Endülüslü hükümdarların ülke yönetiminde genel siyaset tarzları kuzeyden gelen Hıristiyan saldırılarına karşı koymak, merkezi gücü kuvvetlendirmek, siyasi birliği sağlamak ve muhafaza etmek, farklı etnik kökenleri ve üç farklı din mensuplarını bir arada barış içerisinde yaşamalarını sağlamak olmuştur. Bu siyasi ve sosyolojik amaçların önemli ölçüde gerçekleştirilebilmesi Endülüs toplum hayatında İslamî duyarlılık ve dinî hayatın canlılığı ile sağlanabilmiştir. Tüm bu unsurların gerçekleşmesinde ve Endülüs toplumsal bütünleşmesinin sağlanması ve muhafazasında camilerin büyük önem kazandığı görülmektedir. Nitekim bu durumu İslam'ın ilk yüzyıllarındaki cuma günleri şehirdeki halkın büyük bir katılımıyla kılınan cuma namazı ve eda edilen hutbenin Müslümanları siyasî ve dinî açıdan bir arada tuttuğu, halife ve emirlerin yönetimine bağlılığın bir nevi göstergesi haline dönüştüğü düşünülürse, Endülüs'teki camilerin idare ve halk açısından anlamını daha belirgin kılacaktır.[2]

Müslüman fatihler ve emirler, Endülüs toprakları üzerinde İslamın kalıcılığının sağlanması ve artan Müslüman nüfusun talepleri doğrultusunda başlangıçtan itibaren mescit inşasına büyük önem vermişlerdir. Müslümanların nüfus artışı doğrultusunda ilk günden itibaren ülke genelinde çeşitli şehir ve yerleşim merkezlerinde cami ve mescitlerin sayısında hızlı bir şekilde artış meydana gelmiştir.[3] Bu durumu Endülüs hakkında yazılan çeşitli tarih ve coğrafya kaynaklarında bulabiliyoruz. Örneğin Endülüs Emevileri'nin başkenti Kurtuba şehrinin fethinden yaklaşık elli yıl sonra Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu I. Abdurrahman (756-788) döneminde şehirdeki mescitlerin sayısının dört yüz doksan bire yükseldiği kaynak-

[2] *Susana Calvo Capilla, "Endülüs Mimarisinin Gözbebeği Camiler ve Mescitler", Derin Tarih, Özel Sayı 4, İstanbul 2015, 60.*

[3] *Abdülaziz Salim, Târîhu'l-Müslimîn ve Âsârihim fi'l-Endelüs, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1997, 310.*

larda belirtilmektedir.[4] Bundan sonra da Kurtuba'daki camilerin sayısı hızlı bir şekilde artış göstermiştir. Yaklaşık iki buçuk asır sonrasında Âmirîler ve Muvahhîdiler (1130-1269) dönemlerinde ise şehirde inşa edilen mescitlerin sayısının dört bine yaklaştığı ile ilgili bilgiler bulunmaktadır.[5] Kurtuba örneğinde olduğu gibi Endülüs'ün diğer şehirlerinde de muhtemelen çok sayıda mescit inşa edilmiştir. Her bir şehirde ulu cami benzeri el-Câmiü'l-Kebîr, el-Mescidü'l-Kebîr veya el-Mescidü'l-Câmi isminde merkezi büyük mescitler inşa edilmiştir. Şehrin merkezî bir nitelikte büyük ana mescidi yanında farklı mahalle ve yerleşim yerlerinde çeşitli büyüklüklerde mescitler de bulunmaktaydı.[6]

IV. / X. yüzyıla gelindiğinde, Kurtuba sarayları, camileri, hamamları, çarşıları ve ilim merkezleriyle dünyanın önemli şehirleri arasında sayılmaktaydı. Bu dönemde şehrin nüfusu da oldukça artmıştı. Kurtuba'da iki yüz bini aşkın ev bulunmaktaydı. Bu evlerin büyük çoğunluğu şehrin merkezinde yer almaktaydı. Evlerin yerleşke planları ise Kurtuba Ulu Camiî ve şehrin diğer bölgelerinde inşa edilmiş mescitlerin etrafında yer alıyordu.[7] Şehrin nüfusun ihtiyaçları doğrultusunda büyümesi ve dış mahallelerin meydana gelmesiyle iskan yerlerinde ilk inşa edilen yapılardan biri mescit oluyor ve burası zamanla düzenli bir hayat alanına dönüşüyordu.[8] Dolayısıyla Kurtuba örneğinde, şehirdeki evlerin merkezden başlamak üzere mescitlerin etrafında kümelenerek iskan edilmesinin bazı sonuçları olabileceğini düşünüyoruz. İlk olarak, bu durum Endülüs toplumunun tasavvurunda mescitlerin merkezi ve öncelikli binalar olduğunu göstermektedir. İkinci olarak, mescitlerin etrafında evlerin kümelenmesi Endülüs toplumunu mescitlerin çevresinde bir birliktelik oluşturmasını sağlamıştır. Üçüncü olarak da mescitlerin yerleşim yerleriyle iç içe olması insanların mescitlere ulaşımını kolaylaştırdığından, toplumun dinî hayatında canlılığı da beraberinde getirdiğini düşünüyoruz. Sonuç olarak mescitlerin Endülüs toplumunda şehirlerin imar ve iskan planlarının oluşmasında belirleyici oldukları, bu durumun da cami merkezli bir toplumsal bütünleşmeyi olumlu yönde etkilediği ve beraberinde ayrıca dinî canlılığı sağladığı söylenebilir.

[4] *Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Bekrî, el-Mesâlik ve'l-Memâlik, Dârü'l-Arabiyyeti li'l-Kitâb, I-II, y.y., 1992, no:1510, II, 901; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî el-Himyerî, er-Ravzü'l-Mi'târ fî Haberi'l-Aktâr, tah. İhsan Abbas, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1984, 458; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-Makkarî (ö. 1041/1632), Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb, tah. İhsan Abbas, I-VIII, Daru Sadır, Beyrut 1968, I, 540; Abdülaziz Salim, Kurtuba Hâdiratü'l-Hilâfe, I-II, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1997, I, 182.*

[5] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 540; Salim, Kurtuba, I, 182.*

[6] *Mehmet Özdemir, Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti, TDVY, Ankara 2013, 85; Capilla, "Endülüs Mimarisinin Gözbebeği Camiler ve Mescitler", Derin Tarih, Özel Sayı 4, 60.*

[7] *Salim, Târîhu'l-Müslimîn ve Âsârihim fi'l-Endelüs, 306.*

[8] *Capilla, "Endülüs Mimarisinin Gözbebeği Camiler ve Mescitler", Derin Tarih, Özel Sayı 4, 60.*

İslam toplumlarında özellikle şehirlerde bulunan ulu camiler görkemli mimari tarzlarıyla toplum hayatında görsel bir etki bırakırken diğer yandan manevî bakımdan da önemli tesirler meydana getirmiştir. Özellikle de şehrin merkezinde bulunan bu tarz camiler şehir hayatında oynadıkları rolün yanında şehrin sosyal ve dinî hayatının şekillenmesinde de önemli görevleri yerine getirmişlerdir. Nitekim İslam şehirlerindeki dinî, siyasî, iktisadî ve sosyo-kültürel hayat genelde ulu camilerin etrafında döndüğü malum bir konudur. Örneğin, Kurtuba Ulu Camiî VIII. ve X. yüzyılda Emevî hanedanında meydana gelen çeşitli siyasî ve dinî olaylara sahne olmuştur. Camide kılınan cuma namazları dışında hanedandaki emir ve halife değişimleri burada meydana gelir; siyasî, askerî ve dinî içerikli fermanlar yine burada okunurdu. Tüm bu resmî nitelikteki faaliyetlerin yanı sıra ulu cami Kurtuba'nın adliyesi ve Endülüs coğrafyasının en önemli eğitim merkeziydi.[9]

2. Endülüslü Müslümanlar Nazarında Kurtuba Ulu Camiî

el-Mescidü'l-Kebir veya el-Mescidü'l-Câmî olarak da isimlendirilen Kurtuba Ulu Camiî, Endülüs dinî mimarisi içerisinde günümüze kadar ulaşan en önemli binalarından biridir. Fizikî büyüklüğü, özgün mimari tarzı ve tezyinat sanatının seçkin örnekleriyle diğer büyük camiler içerisinde sadece Endülüs'te değil diğer İslam coğrafyasındaki camiler arasında da öne çıkmaktadır. Özellikle de baskın âbidevi etkisi, kendinden emin, güçlü, bilgili, zengin bir toplumun ve bu toplumun kudretli hükümdarlarının ihtişamını ortaya koymak için yapıldığı düşüncesini göstermektedir.[10] Kurtuba Ulu Camiî'nin ilk inşası ise Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu I. Abdurrahman zamanında başlamıştır. Cami zaman içerisinde farklı hükümdarlar tarafından sürekli bir şekilde tadilat ve genişletme çalışmalarına maruz kalarak günümüze ulaşan şekil ve boyutlara sahip olmuştur.[11]

Endülüslü Müslümanlar nazarında Kurtuba Ulu Camiî, ülkedeki diğer camiler yanında her zaman oldukça farklı bir yere ve öneme sahip olmuştur. Caminin kıblesinin temeli ülkenin fethinde bulunan İbn Beşküvâl'e göre yirmi sekiz tabiîn tarafından atılmıştır.[12] Bir diğer rivayete göre ise caminin temelleri tabiînden Haneş b. Abdullah es-San'ânî ve Ebû Abdurrahman el-Hublî'nin bizzat elleriyle atılmıştır. Bundan dolayı da el-Câmiü'l-A'zam, el-Câmiü'l-Mübârek ve el-Câmiü'l-Mükerrem olarak da isimlendirilmektedir.[13] Bu şekilde

[9] *Capilla, "Endülüs Mimarisinin Gözbebeği Camiler ve Mescitler", Derin Tarih, Özel Sayı 4, 64.*

[10] *A. Engin Beksaç, "Kurtuba Ulucamii", DİA, İstanbul 2002, XVI, 451.*

[11] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 545, 561.*

[12] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 288.*

[13] *Salim, Kurtuba Hâdiratü'l-Hilâfe, I, 195-196.*

caminin temellerinin Endülüs'ü fetheden tabiîn neslinin elleriyle atılması, toplum nazarında Endülüs'ün fethinin yani zaferin ve ülke topraklarının İslam'a açılmasının bir sembolü haline gelmiş, ayrıca İslam'ın ve Müslümanların Endülüs'teki varlıklarının Kurtuba Ulu Camiî özelinde bir nevi cisimleşmiş hali olarak tasavvuruna yol açmıştır.

Kurtuba Ulu Camisi'nin halk nazarında değerini yücelten bir diğer olgu da camide Halife Hz. Osman'ın kendine ait, bizzat el yazısı ile yazdığı ve hatta üzerinde şehit edilirken dökülen kanının olduğu şeklinde maruf bir mushafın bulunmasıydı. İlgili mushafın camide muhafazası Endülüs halkı için oldukça kıymettar bir durumdu.[14] Hz. Osman'a ait kabul edilen bu mushaf her cuma sabahı ağırlığından dolayı bulunduğu yerden mum ışığından imamla birlikte iki kişinin yardımıyla çıkarılarak özel olarak hazırlanmış kürsi üzerine konulurdu. Daha sonra imam yarım hizb okuduktan sonra tekrar yerine konulurdu.[15] Dolayısıyla, yukarıdaki her iki olayı birlikte ele aldığımızda camiler dinî birer mabet olmalarının yanı sıra toplumun ortak manevi kavramlarıyla özdeşleştirilmesi toplumda ibadet bilincini canlı ve dinamik tutarken ayrıca toplumsal bütünleşme ve kaynaşmayı da olumlu yönde etkilediği görülmektedir.

İlk inşa edilişinden beri Kurtuba Ulu Camiî Müslüman toplum nazarında kazandığı manevi değerle Endülüs toplumu için önemli bir mescit hüviyetini kazanmıştır. Endülüs halkının Kurtuba Ulu Camiî'ni yüceltmesi ve ve ona tazimde bulunmasından dolayı zamanla önemli dinî bir merkez olarak itibar edilmeye ve Kurtuba harici çeşitli bölgelerden gelen ziyaretçiler tarafından ziyaret edilmeye başlanmıştır.[16] Her yıl kadir gecesini ihya etmek ve ibadetle geçirmek için Endülüs'ün farklı şehirlerinden Müslümanlar camiye gelirlerdi. Zamanla Kurtuba Ulu Camiî bu haliyle Endülüs'te Müslümanların bir araya geldiği önemli bir merkez haline gelmiştir.[17] Nitekim Muvahhidîler dönemi Endülüs fakihlerinden Ebû Muhammed İbrahim b. Sahibü's-Salât el-Velbenî de kendisinin kadir gecesinin gelişinde hazır bulunmak ve camiyi görmek için Kurtuba Ulu Camiî'ne gittiğini ifade etmektedir.[18]

Kurtuba Ulu Camiî'nin Müslümanların gönlündeki kadrini okuyabilmek için edebî metinler önemli kaynaklardır. Nitekim Kurtuba

[14] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 563, 605; Nuha N.N. Khoury, "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century", Muqarnas, Vol: 13, (1996), Brill, 83; bu bilginin kısmî tenkidi ve mushafın akıbeti için bkz: Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 605-606.*

[15] *Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdrîs eş-Şerîf, el-Mağrib ve Ardi's-Sudân ve Mısr ve'l-Endelüs (Kitâbü Nüzheti'l-Müştâk fi İhtirâkı'l-Âfâk'tan Alınmıştır), tah. R. Dozy-M.J. De Goeje, Leiden 1866, 210-211; Himyerî, er-Ravzü'l-Mi'târ, 457; Khoury, "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century", Muqarnas, Vol: 13, 83;*

[16] *Salim, Kurtuba Hâdiratü'l-Hilâfe, I, 196.*

[17] *Salim, Kurtuba Hâdiratü'l-Hilâfe, I, 196.*

[18] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 552; Salim, Târîhu'l-Müslimîn ve Âsârihim fi'l-Endelüs, 308.*

Ulu Camiî şairlerin şiirlerinde ihtişamının tavsif edilmesinin yanı sıra Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî ile benzerlik kurularak âdeta mezkur iki mescid seviyesine çıkarılmıştır. Dıhye b. Muhammed el-Belevi, I. Abdurrahman tarafından inşasına başlanılan Kurtuba Ulu Camiî için inşad ettiği dizelerinde bu durumu şöyle ifade etmektedir:

el-İlah'ın dini ve rızasında infak ettin,
Seksen bin altın ve gümüşü.
Temeli takva olan mescitte dağıttın,
Ve kaynağı peygamber Muhammed'in dini.[19]

II. Abdurrahman (822-852) dönemi şairlerinden İbnü'l-Müsennâ Kurtuba Ulu Camiî hakkındaki beyitleri halk muhayyilesindeki değeri göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Allah için öyle hayırlı bir ev inşa ettin ki,
İnsanların vasıflarını anlatmaya güçleri yetmez.
Her taraftan ona ziyarete gelinir,
Sanki o Mescid-i Haram'dır.
Onun mihrabı insanlar tarafından kuşatıldığında,
Sanki o Rükn ve Makâm gibidir.[20]

İbnü'l-Müsennâ dizelerinde Kurtuba Ulu Cami'sinin mimarî ve tezyinî ihtişamına atıfta bulunarak, biraz da mübalağalı bir şekilde caminin vasıflarını anlatmada insanların kelimelerinin yetmeyeceğini bildirmektedir. Şair bunun ötesinde Endülüs'ün her tarafından caminin insanlar tarafından ziyerete gelindiğine atıfta bulunarak, bu durumu dünyanın çeşitli bölgelerindeki Müslümanların Mescid-i Haram'ı ziyaretlerine benzetmektedir. İnsanların namaz için caminin mihrabını doldurmalarını da Kâbe'nin avlusunda bulunan Rükn ve Makam'a benzeterek hem Kurtuba Ulu Camiî'nin insanlar nazarında Mescid-i Haram kadar kıymetli olduğunu vurgulamakta ve halk nazarında değerini göstermektedir.

Muhtemelen aynı dönemde yaşayan bir diğer şair benzer duygu ve düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

[19] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 561.*

[20] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 348; Özdemir, Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti, 86.*

Allah için benzeri olmayan bir mescit inşa ettin,

Yeryüzünde Allah için bir benzeri mescit daha yoktur.

Rahman'ın inşa ettiği ve Müslümanların peygamberi Muhammed'in inşa ettiği mescitten başka.[21]

Her iki dizelere göre de Kurtuba Ulu Camiî inşa edilişinden sonraki dönemlerde gerek mimari tarz açısından kazandığı ihtişam ve gerekse de halk ve edebî muhalliyede kazandığı manevi yön bakımından oldukça değerli bir mabet hüviyetini kazanmıştır. Bu durum Endülüs'ün her tarafından caminin insanlar tarafından ziyaret edilmesine ve ülkede Kurtuba Ulu Camiî mihverinde dinî bir hareketliliğin, heyecanın ve birliğin oluşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Kurtuba ülkenin siyasi yönden başkenti olmasının yanı sıra aynı zamanda Kurtuba Ulu Camiî mihverinde mâşerî vicdanda kazandığı din anlayışının da bir aynasını yansıtarak Endülüs'ün dinî bir merkez hüviyetini de kazandığı görülmektedir.

Kurtuba Ulu Camiî özelinde bazı gelenek ve uygulamaların zaman içerisinde muhtemelen de ihtiyaca binaen gelişerek ortaya çıktığı görülmektedir. Bununla ilgili olarak sene içinde dinî gün ve gecelere mahsus olmak üzere cami içerisinde bazı hazırlık ve uygulamaların yapıldığı görülmektedir. Caminin aydınlatılması kandil, mum ve yüzlerce avizelerle sağlanmaktaydı. Ramazan ayına mahsus olarak cami özellikle teravih namazlarında aydınlatılırken, kadir gecesi caminin tamamını aydınlatmak için tüm kandil, mum ve avizeler yakılmaktaydı. Aynı şekilde cuma geceleri ve ud ağacı ve amber yakılarak cami buhurlanır ve güzel kokuların etrafa yayılması sağlanırdı.[22] Kurtuba Ulu Camisi'nin cuma ve özellikle de ramazan gecelerine has bir şekilde fizikî bir takım uygulamalara maruz kalması bir yandan bu mübarek gecelerin Kurtuba Ulu Camiî'nde idrak etmenin ülke genelinde gelenek haline geldiğini ifade ederken diğer yandan halkın mübarek geceleri ihya etmek etmek için camiyi doldurduğu anlamına gelmektedir. Bu son durum böylesi devasa bir mabedin bu gecelerde yüzlerce kandil, mum ve avizelerle tamamının aydınlatılmasından anlaşılmaktadır.

3. Cami Âdâbı Hakkında Hukukî Düzenlemeler

Camilerin Endülüs toplum hayatında pek çok yönlerden merkezi bir konuma sahip olduğu açıktır. Bu yapısal ve işlevsel özeliklerinden dolayı camilerin bakım ve muhafazası, cami içi hizmetlerin

[21] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 348; Özdemir, Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti, 86.*

[22] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 549-551; Özdemir, Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti, 86; ayrıca bkz: İdrîsî, el-Mağrib ve Ardi's-Sudân ve Mısr ve'l-Endelüs, 210.*

sorunsuzca yerine getirebilmesi ve ibadetlerin huşû içerisinde icrası için hisbe metinlerine de yansıyan çok sayıda kuralı muhtevi çeşitli hukukî düzenlemelerin yapıldığı ve bunların uygulandığı anlaşılmaktadır. Mezkur kurallar ve uygulamalar bir başka yönüyle camiler etrafında cereyan eden olaylar, toplumsal yapı ve çeşitli uygulamalar hakkında da dolaylı bir şekilde bilgi vermesi bakımından önemli olmaktadır.

Endülüslüler nazarında camiler her şeyden önce Allah'ın evi ve dini ibadetlerin yerine getirildiği mabetlerdir. Orada namaz harici ibadet yapılamaz, çünkü bunun haricindeki ameller insanın kendisi için gerçekleşmektedir.[23] Cami âdâbını düzenleyen hisbe metinleri incelendiğinde bu ana temanın mihver oluşturduğu görülmektedir. Camiler Allah'ın evi ve mutlak anlamda birer mabed olduğu düşüncesin muhafazası ve icrasından hareketle bunun haricindeki diğer eylemlerin gerçekleştirilmesine izin verilmemiştir. Bu temel düşünce etrafında hisbe metinlerine yansıyan cami âdâbına ilişkin çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeleri iki ana başlık altında toplayabiliriz.

3.1. Cami Hizmeti İle İlgili Düzenlemeler

Endülüs'te camilerin çeşitli hizmetlerinin karşılanabilmesi amacıyla namaz kıldıran imamın dışında farklı hizmet alanlarında görevlendirilmelerin gerçekleştirildiği görülmektedir. Toplum nazarındaki önemine, sunduğu hizmet çeşitlerine ve muhtemelen zamanın ihtiyaçlarına göre Kurtuba Ulu Camiî uhdesinde farklı hizmet alanlarında görevliler barındırıyordu. V./XI. yüzyılda Âmirîler döneminde Kurtuba Ulu Camiî'nde hizmetlilerin sayısı 159 olarak belirtilmektedir. Bu görev kadrosu içerisinde imamlar, Kur'an okuyucuları, güvenlik güçleri, müezzinler, bakım görevlileri, kandil yakıcılar ve diğer hizmetleri gerçekleştiren görevliler bulunmaktaydı.[24] Hisbe metinlerinde geçtiği üzere bu hizmetlerin başlıcaları aşağıda maddeler halinde gösterilmiştir.

a. Camilerde özellikle cuma günü imamın tekbirinin cemaat tarafından kolayca işitilebilmesi amacıyla kapı adedince müezzin bulundurulmalıdır. Bunlardan ayrı olarak biri imama yakın diğeri de caminin sonunda olmak üzere iki tane daha müezzin görevlendirilmelidir. Ayrıca müezzinlerden biri cenaze namazı kılınan musallâya yakın bir kapıda namaz kılmalıdır. Bu şekilde öğle ve ikindi namazlarının bitiminde cenaze namazı için uyarıda bulunabilir, ayrıca cemaate cenazelerin sayısını, erkek ve kadın oluşlarını ilan edebilir.

[23] *Selâsü Resâil Endelüsiyye fi Âdâbi'l-Hisbe ve'l-Muhtesib, nşr: Levi Provençal, Kahire 1955, 21, 24.*

[24] *Makkarî, Nefhu't-Tîb, I, 549; Özdemir, Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti, 86.*

b. Camilerin farklı hizmetleri için çeşitli görevliler de istihdam edilmelidir. Bunların sayı ve nitelikleri camilerin büyüklüğüne göre olmalıdır. Örneğin caminin süpürülmesi ve kandillerinin yakılması hizmetleri için İşbiliye Cami'sinde en az üç görevliye ihtiyaç bulunduğu belirtilmektedir.

c. Camilerde abdest ve diğer temizlik eylemleri için su çekilmesi gerekmektedir. Bunun için de masrafları caminin vakfından karşılanmak üzere her gün mescide ve oraya gelenlerin su ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için bir hayvan tedarik edilmelidir.

d. Şehrin kadısı bir fakihi caminin gölgeliklerinde oturması için görevlendirmelidir. Fakih insanlara dini meseleleri ve diğer hayırlı amelleri öğretmeli, ayrıca onlara vaaz etmelidir.

e. Abdesthanenin günlük temizliği için ücreti caminin vakfından karşılanmak üzere temizlikçi istihdam edilmelidir.

f. Camilerdeki tamir ve bakımı gerçekleştirmek için daimi şekilde çalışacak ücretli bir usta temin edilmelidir.[25]

Hisbe metinlerinde yer alan yukarıdaki düzenlemeler Endülüs toplumunda cami ve müçtemilatında dinî nitelikli ve diğer yan hizmetlerin yerine getirilebilmesi amacıyla çeşitli hizmet alanlarında istihdamda bulunulduğu anlaşılmaktadır. Buna göre imamın dışında caminin büyüklüğü nispetinde birden fazla müezzin, caminin süpürülmesi için temizlikçi, aydınlatma için bir kişi, abdesthane temizliği için ayrıca bir kişi, su ihtiyacı için bir hayvan, camilerin bakım ve tamiri için bir usta ve son olarak da halka namaz dışında vaaz ve dinî irşatta bulunacakbir fakih görevlendirilmiştir. Tüm bunların ücretleri ise caminin vakfından karşılanması belirlenmiştir.

3.2. Cami Âdâbı İle İlgili Düzenlemeler

Allah'ın evleri ve kullarının ibadet mekanları olarak tanımlanan Endülüs'te camiler, genel olarak ibadet eylemleri dışında kullanımına izin verilmemiştir. Bu konudaki hisbe metinlerinin belirlediği cami âdâbına ilişkin konular aşağıda belirtilmiştir. İlgili düzenlemeler üç başlık altında değerlendirilebilir:

3.2.1. Temizlik Hassasiyetini Muhtevi Konular

a. Camilere girilirken ayakkabılar çıkarılır. Ayakkabı ile ile içeriye girilmesine müsade edilmez. Eza veren bir şeyin yapışmaması için mescidin kapısının kenarındaki mahalde ayakkabılar birbirine sürtülerek ovulur.

b. Muhtesib, kesin bir şekilde caminin açık alanında her hangi bir hayvanın durmasına izin vermemelidir. Hayvan tersi

[25] *Selâsü Resâil, 21-23.*

veya idrarı insanları kirletebilir. Bu yüzden namaz bitinceye kadar sokakların dışına çıkartılır.

c. Elbise ve ayaklarında necasetten yeterince kaçınmadıklarından dolayı çocukların camilerde eğitim görmemeleri gerekir.[26]

d. Caminin içinde ve kıble duvarında tükürmek yasaktır.[27]

3.2.2. Rahatsızlık Verici Durumları Engelleyen Konular

a. Cami içinde bir kişinin yemek yemesine, uyumasına ve Kur'an harici sesini yükseltmesine izin verilemez. Kur'an ve hadis okunabilir, bunun harici diğer ilimler ise caminin avlusundaki gölgeliklerde talim edilmelidir.

b. Cenaze namazı kılınan musallâ mahallinin her gün ikindi namazının kılınışına kadar satıcıların işgalinden korunması gerekmektedir.

c. Cuma günü cami içinde insanların üzerinden atlayarak geçmeye çalışan veya imam hutbedeyken caminin açık alanında koşmaya çalışan kişiye engel olunur, gerekirse bunu yapan cezalandırılır.

d. Mescitte bir kimsenin kendini ibadete vermesinin haricinde kendisi için yer edinmesi yasaktır.

e. Çiğ sarımsak yemiş bir kimsenin, caminin havasını değiştireceğinden dolayı içeriye girmesi yasaklanır.

f. Cuma günü imam hutbedeyken insanlar yemek, içmek, konuşmak ve rükudan men edilir.

g. Camide dilencilerin cemaatten para istemeleri ve aralarda gezinmeleri yasaklanır.

h. Camide çok yaşlılar hariç dilenen erkeklerin kadınların safları arasında veya açık alanında dolaşmaları men edilir. Aynı şekilde yaşlı kadınlar hariç genç kadınların erkeklerin safları arasında veya açık alanında dolaşmaları da men edilir. Kadınların erkeklerle namaz anında, bayramlarda ve mahfillerde ihtilatı da men edilir.[28]

ı. Cami savaş için gelinmediğinden kişinin silahla girmesine izin verilemez çünkü camiye mütevazi, huşulu ve Allah'tan sevap umularak gelinir.[29]

3.2.3. Dünyevî İşlerden Uzaklaştırıcı Konular

a. Camiler Allah'ın evleri, temizlikleriyle meşhur ibadet ve zikir yerleridir. Bundan başka maksatla orada toplanılma-

[26] *Selâsü Resâil, 23-25.*

[27] *Selâsü Resâil*, 74.

[28] *Selâsü Resâil, 73-74.*

[29] *Selâsü Resâil*, 23.

ması gerekir. Orada borçların tahsili, tartışma veya dünya amellerinden bir şey için bir araya gelinmez, çünkü camiler ahiret amelleri yeridir.

b. Mescitte ticari alım-satım, Allah'ın razı olmadığı konuşmalar, kayıp mal soruşturması, cenaze için bağırmak, borç ve öşür almak yasaktır. Camide terzilik gibi diğer tüm zenaat dallarının icrası yasaktır. Ayrıca satıcıların buraları ticarethaneye dönüştürmemeleri için caminin açık alanlarında ve kapılarının kenarlarında satış yapmaları da yasaklanır.[30]

Sonuç

Endülüs toprakları fethedilmesini müteakiben Müslümanlar tarafından iskan edilmiştir. Kısa bir süre zarfında nüfusun da artış göstermesiyle birlikte başkent Kurtuba başta olmak üzere ülke toprakları üzerinde yer alan şehirlerde hızlı bir şekilde camiler inşa edilmiştir. Özellikle yeni inşa edilen şehir ve yerleşim alanlarında ilk olarak camilerin, sonrasında ev ve diğer binaların camilerin etrafında olmak üzere inşa edildiği görülmektedir. Mimari açıdan şehrin merkezinde yer alan camiler aynı zamanda toplumun da merkezinde yer almışlardır. Özellikle Kurtuba Ulu Camiî temellerinin tabiîne mensup fatihlerce atılması, Hz. Osman'a ait olduğu bilinen mushafa sahip olması, büyüklüğü ve sanatsal ihtişamıyla muazzam bir cami niteliğine kavuşması Endülüslü Müslümanlar nazarında ve şairlerin dizelerinde Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevi'den sonra mübarek bir cami hüviyetine kavuşmuşmasını sağlamıştır. Bu özelliklerinden dolayı Müslümanlar Endülüs'ün farklı bölgelerinden Kurtuba Ulu Camiî'ni ziyaret için gelirlerdi. Özellikle ramazan ve kadir gecelerinin camide ihya etmek isteyen Müslümanlar uzak bölgelerden gelerek burada ibadet etmek isterlerdi. Bundan dolayı dini özel gecelerde cami yüzlerce kandil, mum ve avize ışığıyla aydınlatılırdı. Tüm bunlar farklı etnik yapılara sahip olsalar da Müslümanların cami merkezinde bir araya geldikleri, birlikte ibadet ettikleri ve aynı dini düşünce ve duygulara sahip olduklarını göstermektedir. Bununla birlikte Endülüs'te kaleme alınan çeşitli hisbe metinlerine göre cami içi ve dışı uygulamaları disipline davranışlar belirli esaslara bağlanmıştır. Endülüslüler nazarında camiler Allah'ın evleri ve ibadet mekanlarıdır. Bu kavramsal çerçevede oluşturulan cami adabına ilişkin kurallar, Müslümanların cami içi ibadetlerini huzurlu bir şekilde gerçekleştirmesini hedeflemektedir. Tarihsel tecrübenin günümüze aktarımı şeklinde değerlendirilebilecek bazı hususlar

[30] *Selâsü Resâil*, 24, 73; ayrıca bkz: Mustafa Hizmetli, *Endülüs'te Hisbe Teşkilatı*, TDVY, Ankara 2011, 199-205.

ise sonuçlar halinde aşağıda belirtilmeye çalışılmıştır. Bu vesile ile ulaşılan başlıca değerlendirmeler aşağıdaki gibidir.

1. Camilerin Allah'ın evi ve ibadet mahalli oldukları temel ilke olmalıdır. Bu temel düşünce etrafında iç mekan itibariyle camilerin saygınlığı, kutsallığı ve derûnî huzur verici yüzleri muhafaza edilmelidir.
2. Camilerde her gün uygun saatlerde cami içi belli bir mekanda ikamet ederek cemaatle sohbet edecek, sorularına cevap verebilecek ve ilgilenecek en az vaiz derecesinde görevliler istihdam edilmelidir.
3. Camiye gelen cemaatin huşû içerisinde ibadet edebilmeleri için cami içi ses, gürültü, kir gibi rahatsızlık verici ve ibadetleri engelleyici durumlar ortadan kaldırılmalıdır.
4. Endülüs'te çocukların elbise ve ayak temizliğine dikkat edemeyeceklerinden dolayı camide eğitilmemeleri yönünde düzenleme olsa da, böyle bir illet günümüzde geçerliliğini yitirdiğinden dolayı çocuklara camide uygun gün ve saatlerde eğitim verilmesinde herhangi bir mahzur bulunmamaktadır.
5. Cami hizmetlerinin kusursuz bir şekilde yerine getirilebilmesi amacıyla özellikle selâtîn ve merkezi camilerde imam ve müezzin kadroları dışında temizlik, bahçe ve bakım işleri için gerekli görülen çeşitli alanlarda istihdama gidilmelidir.
6. Bünyesinde barındırdığı dinî, tarihî ve millî değerlerden dolayı Müslüman halkın teveccühüne mazhar olmuş, bu misyonuyla da bireyler arasında toplumsal aidiyet duygusunun oluşmasını sağlayan camilerin birer mabet olmalarının yanı sıra manevî bir miras olduğu ciheti de dikkate alınmalıdır.
7. Camilerin Allah'ın evi ve temel fonksiyonunun ibadet mahalli olduğu vurgusu temelinde cami içi âdâb hakkında öz, açık ve sade ifadelerle güncel bir düzenleme/tüzük yapılmalıdır. İlgili hukukî metin cemaatin görebileceği bir yere asılarak uygulama noktasında zaman içerisinde toplumsal bir uzlaşı ve kabul sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed (ö. 487/1094), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Dârü'l-Arabiyyeti li'l-Kitâb, I-II, y.y., 1992.

Beksaç, A. Engin, "Kurtuba Ulucamii", *DİA*, İstanbul 2002, XVI, 451-452.

Capilla, Susana Calvo, "Endülüs Mimarisinin Gözbebeği Camiler ve Mescitler", *Derin Tarih*, Özel Sayı 4, İstanbul 2015, 56-64.

Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî (ö. 727/1327 [?]), *er-Ravzü'l-Mi'târ fî Haberi'l-Aktâr,* tah. İhsan Abbas, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1984.

Hizmetli, Mustafa, *Endülüs'te Hisbe Teşkilatı*, TDVY, Ankara 2011.

İdrisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdrîs eş-Şerîf (ö. 560/1165), *el-Mağrib ve Ardi's-Sudân ve Mısr ve'l-Endelüs (Kitâbü Nüzheti'l-Müştâk fi İhtirâkı'l-Âfâk'tan Alınmıştır),* tah. R. Dozy-M.J. De Goeje, Leiden 1866.

Khoury, Nuha N.N., "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century", *Muqarnas,* Vol: 13, (1996), Brill, 80-98.

Makkarî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî (ö. 1041/1632), *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, tah. İhsan Abbas, I-VIII, Daru Sadır, Beyrut 1968.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti,* TDVY, Ankara 2013.

Salim, Abdülaziz, *Kurtuba Hâdiratü'l-Hilâfe*, I-II, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1997.

Salim, Abdülaziz, Târîhu'l-Müslimîn ve Âsârihim fi'l-Endelüs, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye 1997.

Selâsü Resâil Endelüsiyye fi Âdâbi'l-Hisbe ve'l-Muhtesib, nşr: Levi Provençal, Kahire 1955.

İSPANYOL VE FRANSIZ KAYNAKLARINA GÖRE ENDÜLÜS CAMİLERİ

Hicabettin SARI[1]

Özet: İslam dini ve medeniyeti Avrupa kıtasına ilk kez M.S.711 yılında (Hicri 92) güneybatısında yer alan İber Yarımadası'nda Tarık bin Ziyad komutasındaki Müslüman orduları tarafından gerçekleştirilmiş fetih harekatıyla yayılmaya başlamıştır. Pirene sıradağlarını aşarak kuzeye yönelen Müslümanların Avrupa'daki ilerleyişleri Fransa'nın batısında Tours şehri dolaylarında 732 yılında Poitiers Savaşı ile durdurulmuşsa da İslam hakimiyeti Müslümanların Endülüs adlandırdıkları İber Yarımadası ile Güney Fransa topraklarında fetih başlangıcı 711 ile son İslam emirliği Granada'nın Hristiyanların eline geçtiği (Reconquista) 1492 yılları arasında yaklaşık 800 yıl ve Müslüman varlığı da 1499-1526 yılları arasında dayatılan asimilasyon politikaları ile Katolik Hristiyanlığı kabule zorlanmış Moriskoların Müslümanlığı gizlice yaşadıkları şüphesiyle tehcir edildikleri 1609-1614 dönemine kadar 900 yıl sürmüştür. Bu uzun süre içinde Müslümanlar Endülüs'te; araştırma ve buluşlarla tarih, coğrafya, astronomi, matematik, kimya, fizik, tıp, botanik, gastronomi ve hijyen, hidrolik teknolojisi ve tarım endüstrisi, edebiyat ve tercüme, felsefe gibi ilmi alanlarda, mimarlık, tekstil , müzik ve kağıt yapımı gibi sanat dallarında önemli gelişmeler sağlayarak; Pax İslamica'ın gereği olarak hükmettikleri Hristiyan ve Yahudiler için dillerini serbestçe konuşabilecekleri, dinlerini serbestçe yaşayabilecekleri, barış, kardeşlik, dayanışma ve ortak çalışmanın esas alındığı, ilmi, insani, adil bir düzen tesis ederek ve de Kurtuba, Sevilla, Malaga, Granada ve Tuleytula (Toledo) başta olmak üzere İspanya'nın birçok yerinde her yönüyle muhteşem birçok kanal, yol, köprü, kale, hastahane, hamam, kümbet, kütüphane, köşk, saray, cami, mescit ve medreseler inşa ederek muazzam bir medeniyet meydana getirmişler ve Hristiyanlık Dünyasını Ortaçağ'ın karanlıklarından kurtaracak olan Rönesans (Yeniden doğuş) ve Reform'un (Yeniden biçimlendirme) temellerini atmışlardır. Bu çalışmamızın hazırlanma amacı İslam hakimiyeti döneminde inşa edilmiş, Hristiyan hakimiyetine tekrar geçişte kilise ve sinagoglara dönüştürülmüş ya da tahrip edilmiş ve de son yıllarda yapılmış camileri tarihi geçmişleri, sosyo-kültürel etkinlikleri, mimari ve estetik özellikleri bakımından tanıtmak ve İslam tarihi araştırmaları ve yazımına kaynak olarak katkıda bulunmaktır. Bu itibarla çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmada kaynak olarak İspanyol ve Fransız uzmanların konumuzla ilgili yayınları kullanılmıştır.

[1] Dr., drhsrof@hotmail.com.

I. Endülüs Halifeliği Camileri

1.Kurtuba Merkez Camii'nin İnşası

Kordoba (Kurtuba) şehrinin en prestijli yapısı Merkez Camii (İspanyolca da Arapça mescit kelimesinden türemiş Mezquita adıyla bilinir.) 785 yılında şehir Emir I. Abdurrahman tarafından krallığının başkenti yapıldıktan sonra inşa ettirilmiştir. Kurtuba Merkez Camii Aziz Vincent'a adanmış Hristiyan bazilikasının bulunduğu yerde bina edilmiştir. İnşa çalışmaları 785 yılında Gualdaquivir nehri yakınlarında antik Roma köprüsünün bir ayağının karşısında başlamıştır. Bu sit sadece var olan ulaşım yollarının yakınlığı ve stratejik konumu dolayısıyla değil aynı zamanda da şehrin Vizigot mirasına bağlılığını da ortaya koymak için seçilmiştir. I. Abdurrahman kendisine rezidans olarak caminin yakınında bulunan bir sarayı (San Vincente dini siti dolaylarında) seçmiştir. Bu şekilde yeni emirliğin dini ve dünyevi merkezleri ayrılmaz şekilde birbirlerine bağlanmıştır. İnşa çalışmaları sadece bir sene (785-786) sürecektir. Abdurrahman caminin başkent yapılan şehre layık bir yapı olmasına ve Roma ile Vizigot eserlerindeki mimari unsurların kullanılmasına önem veriyordu.

Kurtuba Camii bir ön avludan girilen dikdörtgen şeklindeki bir namaz kılma bölümünden ibaretti. Avlunun boyutları hemen hemen namaz kılma bölümündekiler kadardı. Çünkü önceleri bu bölümde ibadet için yer bulamayanlar ibadetlerini cami avlusunda eda ederlerdi. Namaz kılma yeri 78,02 m x 42,21 m ebatlarında dev bir holdü, kıble duvarı yönünde 11 neften oluşmuştu. Mihraba götüren merkez nef, Mekke istikametindedir ve 7,85 m genişliğindedir. Her iki tarafındaki diğer nefler ise 6,86 m genişliğindedir. Merkez eksen mihraba dönüktür. Diğerlerinden daha geniş olan merkez nef dışarıdan fark edilebileceği gibi hafifte kalkıktır. İnşasına 715'te başlanılan Kudüs'te ki al-Aksa Camii'ne benzer bir mimari planda tasarlanmıştır. Bu camide de birçok neften oluşan bir hol ve mihrab ekseninde belirgin bir şekilde daha geniş merkezi bir nef mevcuttur, Abdurrahman'ın gençliğinde Al-Aksa'yı ya da benzer yapıda bir camiyi gezmiş olması ve bu mimari modeli Kurtuba'da da uygulattırması da mümkündür. Üstelik Abdurrahman kendisini Emevilerin doğu kanadından gelenlerin çizgisinde olduğunu kabul eder. Kurtuba Camii özellikle önceden inşa edilmiş ve hala ayakta duran camilerle karşılaştırıldığında 11 nefli bir hol gerektiren farklı bir model oluşturan planı ile dikkati çekmektedir. Namaz kılma bölümü ebatları, çok nefli geniş bir namaz kılma bölümünün inşası, Kurtuba Merkez Camii'nin sadece Batı'da kurulmuş olan İslam Krallığının dini merkezi olarak öneminden değil ama aynı zamanda Avrupa'nın en kalabalık şehrinin büyüklüğünden ileri gelmektedir.

Kurtuba Merkez Camii ilk yapılış şekli itibariyle minaresizdir. Arap kaynaklarına göre ezan çok yakındaki hükümet merkezi olarak kullanılan Vizigot sarayının kulesinden okunuyordu. İnşası döneminde cami 4 girişe sahipti. Bunlardan batı cephesindeki vezirler kapısı bugüne kadar hiçbir değişikliğe uğramamıştır. Kapı atkısı üzerine kazılmış bir kayıt bunun 786 tarihli olduğunu belirtmektedir. İşte bu kapıdan karşısındaki hükümet sarayından çıkan yüksek görevliler camiye giriyorlardı.

Camiye girildiğinde külliyesinin ortasında Kurtuba'nın Hristiyanların eline geçmesinden sonra 1523 tarihinden yapılmış bir katedral görülür. Cami kompleksinin tam ortasında katedralin inşası için gereken yer, 63 ayağın sökülüp kaldırılmasıyla elde edilmiştir. Katedralin inşası ve süslemeleri aralıklarla 300 sene sürmüştür. İlk inşaat şantiyesinin kuruluşunda işçilerin muhteşem yapıda radikal değişiklikler yapmayı reddetmesi Kurtuba halkının XVI. yüzyılın başlarında şehrin İslami değerlerine hala ne denli bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. İmparator Şarlken'in hakemliğinde şehir konseyi ve işçiler birlikte Katedralin inşasını görüştüklerinde İmparator inşaatı onaylamış ancak bizzat Kurtuba'ya gelip caminin muhteşemliğini görünce şöyle haykırmıştır : "Eğer burada ne olduğunu bilseydim bu eski camiye asla dokunmazdım. Dünyada tek olan bir şeyi yıktınız ve her yerde görülebilen bir şeyi inşat ettiniz!" İçinde düzenli ibadet yapılan ve ibadet yapıldığı için bakımı da yapılan Katedrale göre Yahudilerle Müslümanların 1492 tarihinde İspanya'dan atılmasından sonra Kurtuba Merkez Camii boş, unutulmaya terkedilmiş bir yapı olmuştur.

Kurtuba Merkez Camii, iç mekanına hakim loş, karanlık ve gizemli atmosferi ve yapıya olağanüstü bir hafiflik kazandıran üst üste koyulmuş kemerlerin şeffaflığı ile insanı büyüler. Tarihçi Manuel Gomez-Moreno Kurtuba Merkez Camii'nin arklarını Romalıların Merida Sukemeri ile mukayese etmiş ve sukemerinin ara katının da tuğla arklarla yapılmış olması itibariyle Cami ile arasında bir benzerlik tesis etmiştir. Kurtuba Merkez Camii'nin inşasında sonradan bir bölümü kaybolmuş eski camilerden ilham alınmış olması da doğru bir görüştür. Bunun en güzel numunesi, inşaatı 707 tarihinde başlamış ve küçük kemerleri iki farklı düzeyde yerleştirilmiş Şam Emevi Merkez Camii'dir. Kurtuba Camii'nin aksine bu camide arklar dikey değil kıble duvarına paraleldir. Alt düzeyde sütun başlıklarıyla sonlanan yüksek desteklere dayanan yarım daire şeklinde arklar görülürken üst düzeyi bir alt kemere iki üst kemer düşecek şekilde sıralanmış daha küçük alçak bir askı dizisiyle meydana getirilmiştir. Kemer düzeni itibariyle Christian Ewert Kuzey Afrika'da önceden yapılmış camilerle benzerlik görür. Kahire'deki Fustat Amr Camii (827 tarihinde inşaat edilmiş.) ile Tunus'taki Zaytuna Camii'nde (IX.

Yüzyılda inşa edilmiş) kemerlerin sütun başlıklarıyla kaplı destekleri, kesik piramitler şeklindeki mimari yapılar ve de caminin arklarını taşıyan bloklarla sonlanmaktadır. Bu bloklar Kurtuba Merkez Camii'nde de taşıyıcı unsurlar olarak görünen üst düzenlemeyi belli belirsiz şekilde çağrıştırır, öyle ki pek haklı olarak bu kemer tipinin Kuzey Afrika'da, geliştirilmiş sistemlerin bir devamı olduğu varsayılabilir. Buna karşılık Kurtuba Merkez Camii'nde at nalı şeklindeki arklarla yarım daire şeklindeki arkların kombinezonu alışılmış bir şey değildir. Birbirini izleyen sırada yer verilen beyaz taşlarla kırmızı tuğlalardan müteşekkil bu kombinezon bir Kurtuba buluşudur.

İç mekanı itibariyle Kurtuba Camii aydınlığıyla dikkati çekmekteyse de ilk yapımında ki atmosferini yansıtmamaktadır. Avluya bakan ön yüzündeki kemerler, ilk halleriyle, avluyu aydınlatan ışık namaz kılma bölümüne sızacak ve yerdeki halıların renklerini fark ettirecek şekilde burasını hoş bir parlaklıkla doldurulacak şekilde açıktı. Zemin halılarla kaplı olduğu için Roma ve Vizigot eserlerinden sağlanan bazı sütunların farklı yükseklikleriere sahip olmaları sebebiyle zeminin içine oturtulmuş olmaları sıkıntı yaratmamaktaydı. Dikkat çeken şey, ana nefte sadece kırmızı sütunların var olmasıdır. Oysa yan nefler de kırmızı mermer sütunlar değerli siyah mermer sütunlarla almaşık dizilmiştir. Sütun başlıkları, üzerinde durulmaya değer yapılardır. Camide ilk inşa ediliş haliyle (785-786) hem Korent – Roma tipinde hem de Vizigot üslubunda sütun başlıkları vardı. Vizigot sütun başlıkları Roma sütun başlıklarından az derinlikli kabartmaları ve bazen bitki şekillerini geometrikleştirmeye kadar varan çizgisel tasarımları ile farklılık göstermektedir.

793 tarihinde I. Abdurrahman'ın oğlu I. Haşim caminin kuzey ön yüzünde bir minare yaptırmıştır. Ancak zamanla minareden varlığını kanıtlayan hiçbir arkeolojik kalıntı kalmamıştır. Camide yeni çalışmalara ise ancak IX. yüzyıl ortalarında girişilmiştir.

Kurtuba Merkez Camii'nin önemi sadece şehrin en önde gelen camisi olmasından değil ama aynı zamanda krallığın en büyük kültür ve dini merkezi olmasından kaynaklanır. Camide hem ibadet edilir hem de Batı İslam dünyasını yöneten fetvalar tartışılır ve yayımlanırdı. I. Abdurrahman'dan sonra gelen her kral iktidarını meşrulaştırmak için son derece yüksek bağışlar, bir minare ya da ek bir bölmenin yapımı gibi hizmetlerle camiye büyük saygısını gösterirdi. Bu gelenek, halifeliğin yıkılışına kadar camideki işlerin neden yüz yıllar boyunca sürdüğünü açıklamaktadır.

2.Kurtuba Merkez Camii'ni Genişletme Çalışmaları

Kurtuba şehrinin nüfusundaki artış sebebiyle II. Abdurrahman Merkez Camii'yi genişlettirmiştir. 833-848 tarihinde süren çalışmalarda özellikle namaz kılma bölümünün güney istikametinde uza-

tılması hedef alınmıştır. Bu nedenle 11 nef ve 12 traveden meydana getirilmiş ilk yapıya 8 trave eklenecek şekilde mihrap yıkılmış ve kıble duvarı geriye çekilmiştir. Çalışmalar sonucunda 79,29 metre 69,09 metre gibi yeni ebatlarıyla namaz salonu hemen hemen kare şeklini almıştır.

Araştırmacı Christian Ewert ile Patrice Cressier'in çalışmalarına göre camide Arap sütun başlıkları "Emir tarzı" isimlendirilen yeni bir uygulamadır. Bütün Ortaçağ sütun başlıkları gibi Arap ya da Mağribi sütun başlığı tipi antik Korent tarzından ilham alır ve sanki matkap işçiliğiymiş gibi süslemelerin inceliği ile ayırt edilir. Sütun başlıklarının yerleri de özenle seçilmiştir. En güzelleri bugün kaybolmuş olan kıble duvarının önünde merkez nefte ve son travededir. Ne yazık ki XVI. yüzyılda cami külliyesinin ortasında inşa edilmiş olan Katedral, payandaları ile caminin genel görümünü bozmaktadır.

Genişletilmiş caminin ana nefinde mihrap alanı özenle işlenilmiştir. Namaz kılma bölümü ise kırmızı ve siyah mermer sütunlarla süslenmiştir. Oluklu beyaz mermerden iki sütun mihrabın önünde bulunmaktaydı. Aynı şekilde kıbleyi kapatan arkların son travesinde ki sütunlar olağan üstü bir işçilikle yapılmış sütun başlıklarıyla süslüdür. Caminin mihrabında biten eksenine dikey olarak inşa edilmiş olan kıble duvarı namazda yönelmesi gereken yeri gösterirken T şeklinde bir uzamın ortaya çıkmasına yol açmaktaydı.

III. Abdurrahman 929 tarihinde halife olunca Kurtuba Merkez Camii'nde kadınlara ayrılan bölümün alanını arttırmak için avluyu genişletmiş ve I. Hişam'ın yaptırdığı minareyi yıktırıp yerine yenisini yaptırmıştır. III. Abdurrahman'ın minaresi avlunun güney ön yüzeyinde bulunuyordu ama ne yazık ki XVI. yüzyılda yıkılmış ve yerine katedralin bir kulesi yapılmıştır. Katedralin Santa Catalina kapısının üstünde (camiinin doğudaki ön yüzünde) III. Abdurrahman'ın inşa etmiş olduğu minareyi gösteren bir kabartma bulunmaktadır. Kabartmada İslam sanatının karakteristiği kesme taş ve at nalı şeklindeki arklarla yapılmış minarenin gövdesi ve basamaklarla yıkılan kulesi görülmektedir. Bu minare Endülüs'teki birçok cami minaresine model olmuştur.

II. Abdurrahman'ın oğlu II. Al-Hakem 961 tahta çıkar çıkmaz Kurtuba Merkez Camii'nde değişikliklere girişmiştir. Halifeliği döneminde (962-966) yapılan genişletme çalışmaları dönemin mimarlık ve sanatın ne kadar yüksek olduğunun göstergesidir. Camide önceden gerçekleştirilen genişletme çalışmalarının ruhuna sadık kalarak Al-Hakem 12 yeni trave ile mabedi güney yönünde uzatmıştır. Bu şekilde mabedin uzunluğu 114,6 metreye ulaşmıştır. Genişlik ise 79,26 metre olarak kalmıştır. Çalışmaların sonunda 79,29 metre x 114,60 metre olan ebatları ile namaz kılma bölümü büyüklükte

avluyu geçmiştir. Camii büyütmek için önceki yapının kıble ve mihrabı yıkılmış ama "Emir tarzına" hürmeten mihrabın sütun başlığı ve sütunlarına yeni mihrapta yer verilmiştir. Ana neften önce nervürlü büyük bir kubbe taşıyan üst üste konmuş, çok merkezli ve çapraz arklardan oluşturulmuş karmaşık bir yapıya yer verilmiştir.

II. Al-Hakem tarafından yaptırılan genişletmenin ana yolu özellikle kırmızı mermer sütunların kullanımıyla daha da belirginleştirilmiştir. Yan neflerde kırmızı ve siyah mermerlerden sütunlar dönüşümlü olarak dizilmiştir. Köşegenden bakıldığında bu sütunlar mihraba doğru yönelen ışınlar oluşturdukları izlemini yaratırlar. Bütün sütunların üstünde başlıklar mevcuttur. Önceki yapılarda farklı sütun başlıkları kullanılmışken yeni yapılarda hepsi bosajlı başlıklar kullanılmıştır. Sadece ana nefte üst arklar için pürüzsüz sütunlar yerine taklit mermerden dört köşeli sütunlar görülür. Bunlar, İslam tarzında sıva ile yapılmış konpozit sütun başlıklarıyla son bulur ve bilhassa ana nefe belirginlik kazandırır.

Bilhassa yaldızlı mozaiklerin parlaklığı ve çok merkezli ve kesişen arklardan oluşturulmuş dikey yapısı ile etkileyici olan mihrabın ön yüzü takdire şayandır. Mihraptan önce sadece halifenin kullanımına ayrılmış bir dua odası (Hünkar mahfili) vardır. 5 merkezi nefin güneyinde yer alan son iki travenin halifeye ve cemaate ayrılan alanların birbirine karıştırılmasını önlemek için kıble duvarına paralel ve enine bir kemerle namaz salonundan ayrılmış bu dua odasına ait olduğu düşünülmektedir. Bu enine kemer küçük kiliselerle Hristiyan mezarlarının yapımı için sonradan yıkılmıştır.

Mihrap klasik inşaat kriterlerine uymaktadır:Duvarda at nalı şeklinde açıklık, dikdörtgen bir çerçeve kalıbı ve kör arkların taç şeklinde yapılandırılması. Duvardaki at nalı şeklindeki açıklık akustik sebeplerle yukarıda bir yarım kubbe ile biten sekizgen şeklindeki bir dua hücresine bakmaktadır. Kıble eğrimi mihrap önünde duran imamın sesini yükseltir ve bu nedenle ibadet edenler caminin her tarafında imamın sesini çok iyi duyabilirler. Bu açıklık, mermer sütunlarla ve önceki emir zamanından yapılmış sütun başlıklarıyla çevrilir.

Mihrap, Kurtuba Halifeliği döneminde gerçekleştirilmiş en güzel ve en değerli kabartmalar oldukları kabul edilen arabesk tarzında süslü mermer kaplamalarıyla yarısını kuşatmaktadır. Kör sıra kemerler ile alfiz arasındaki yaldızlı sıva yapılar muhteşemdir. Dikdörtgen şeklindeki alfiz, parlak bir mozaikte mavi bir fona aktarılmış bir Kuran ayetini taşımaktadır. Kayıdın üstündeki sahte sıra kemer, mozaikten yapılmış hayat ağaçlarıyla süslüdür. Bölümün tamamı, halifeye mahsus halife mahfilinin üstünde yükselen ve mihrap gibi parlak mozaiklerle süslü olan büyük bir kubbe ile örtülüdür.

Halife mahfilini üstündeki ana kubbe yanlardan nervürlü iki kubbe ile çevrilidir. Bu kubbeler doğrudan doğruya halife mahfilinin sütunlu sıra kemerleri dolayısıyla inşa edilmiştir ve dünyada benzerleri yoktur. Kurtuba Merkez Camii'nin en önemli özelliği halifenin bu camide ibadeti için hususi bir mahfile sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Mihrabın her köşesinde kare şeklinde nişler bulunur. Batıdaki nişler halifenin gizlice girişine imkan tanıyan ve yakındaki saraya açılan nişlerdir. Doğudaki nişlerde ise hazine saklanırdı. Bu on nişin üstünde 10 odalı bir kat vardı ve ortadaki niş doğrudan doğruya mihrabın üstünde bulunmaktaydı. Bu nişte ise camideki yazma eserlerin saklandığı sanılmaktadır.

Kurtuba Merkez Camii'nde son genişletme çalışması Halife II. Hişam'ın naibi ve hacibi (Başveziri) al-Mansur tarafından yaptırılmıştır. (987-988) ve Kurtuba tarihinde camide yapılan en şümullü çalışmadır. Anlatılanlara göre al-Mansur devletin önemli harcamalarını halkın gözünde meşrulaştırmak istemiştir. Camiye eklenen 8 yan nef ile caminin uzunluğu doğuya doğru 50 metre artmıştır. II. al-Hakem tarafından başlatılan genişletmede doğu ön yüzündeki kapılar duvarla kapatılmıştır. On bir büyük ark, caminin yeni bölümüne girişi sağlamaktadır. Mihrap yakınındaki alanları genişletmek imkansız olduğu için nefler ek iki trave ile donatılmış ve güneyde cami dış duvarına kadar devam ettirilmiştir. II. Al-Hakem genişletmesinde halife mahfilini belirginleştiren çapraz arklar prensibi terkedilmiştir. Buna karşılık II. Abdurrahman'ın genişletmesini II. al-Hakem'inkiden ayıran sıra kemer uzatılmıştır.

Kurtuba Merkez Camii'nde son şekliyle 19 nef vardır. Güney tarafındaki duvar kıble duvarı gibi 128,41 metre uzunluğundadır. Namaz kılma bölümü 114,60 m x 128,41 m ve avlu 60,42 m x 128,41 m ebatlarındadır. Merkez Cami avlusu ile toplam 175,62 m uzunluğa ve 128,41 m genişliğe sahiptir ve de alanı 23.400 metre dir. Al-Mansur'un çalışmaları sonucunda Kurtuba Merkez Camii Hristiyanların yaptıkları eklemeler dışında bugünkü kesin şeklini almıştır.

II.Endülüs Halifeliği'nin Diğer Camileri

Kurtuba Merkez Camii itiraz götürmez bir şekilde halifelik döneminin en prestijli camisidir ve diğer dini yapıların inşalarında model olarak kullanılması da sebepsiz değildir. Kurtuba'da X. yüzyılda bulunan 500 kadar camiinin hepsinin yok edilmiş olması son derece üzücü ve düşündürücüdür.

X. yüzyılın ikinci yarısında Kurtuba'nın 330 kilometre güneydoğusunda, Akdeniz kıyısında III. Abdurrahman'ın donanmasının demirlediği limanın yakınlarındaki Almeria şehrinde yapılan ve sonradan San Juan Kilisesi'ne dönüştürülen, XI. Yüzyıldan itibaren dönüştürülen Almeria Merkez Camii bu yok edilen camilerdendir.

Caminin eski kıble duvarının aynısı olan güney duvarının yakınında birkaç yıl önce yapılan kazılarda halifelik dönemi sonlarında yapılmış mihrabın ön yüzünün kalıntılarıyla XII. yüzyılın son yıllarında Muvahhidler döneminde yenilenmiş olan mihrap bulunmuştur.

Kurtuba halifeliği döneminde Kurtuba'nın 700 kilometre kuzeybatısında İspanya'nın en uzun ırmağı Ebro kenarında kurulmuş Zaragoza şehrinde yapılmış bir diğer önemli cami Zaragoza Camii, IX. yüzyıl ortalarında inşa edilmiş ve XI. yüzyıl başlarında genişletilmiştir. Bu cami de sonradan Parroquita Katedrali'ne dönüştürülmüştür. Katedral avlusunda yapılan kazılar bir köşesi 50 metre olan kare şeklinde bir namaz kılma bölümü ile bir avluyu kapsayan ve yaklaşık 2.500 metrekare yüzölçümlü bir caminin geçmişte aynı mekanda bulunduğunu ortaya koymaktadır. Kazılarda aynı zamanda birçok sütun başlığı ve iç mekan süslemeleri gün ışığına çıkarılmıştır. Son yapılan araştırmalar da iç mekan süslemeleri daha kaba da olsa hiç itiraza mahal vermeyecek şekilde Mağribi yapımı olan minareyi yeniden yapma imkanı vermiştir. Kurtuba ve Medina al-Zahra camilerinin muhteşem şekillerinden ilham alan, XI. yüzyılın başlarında hala Kurtuba Halifeliği atölyeleri üslubunda çalışan ancak mükemmellik bakımından bunların gerisinde kalan bir taşra atölyesi çalışması olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Alicante yakınlarında Guardamar Rabitası halifelik dönemi camileri arasında apayrı bir yere sahiptir. Alicante, Kurtuba'nın 600 kilometre kuzeydoğusunda Akdeniz kıyısındadır. İspanyolca da "Rabita" adı, Arapça "ribat" adından gelir. Her şeyden önce birer kale olan Arap ribatlarının aksine Endülüs ribatları ekseriyetle özel ibadet mekanlarıydı. Guardamar Rabitası, bir yolla birleştirilmiş kerpiç üç sıra bölmeden meydana gelmiştir. Bu bölmelerin dikkati çeken hususiyetleri mihraplı tek bir salondan ibaret olmaları ve dolayısıyla her birinin ayrı küçük bir cami vazifesi görmeleridir. İslam dininde toplu ibadetlerin yapıldığı Cuma günlerinde Müslümanlar en büyük camide toplanırlardı. Rabita camii şehrin ortasında merkez eksen üzerinde bulunur ve diğer binalardan 23,50 metre x 5,40 metre olan ebatları ve enine iki nefli planıyla ayrılır. Caminin içinde, kıblenin yakınında, caminin bu bölümünün değerine değer katan geometrik duvar süslemeleri parçaları bulunmuştur. Guardamar Rabitası'nın daha mütevazı mabetleri tekli ibadetlere mahsusken en büyük camide Cuma toplu namazları eda ediliyordu Cami yakınlarında bulunan bir kayıttan caminin 944 senesinde inşa edilmiş olduğu anlaşılmıştır.

Bab al-Mardum Camii, Kurtuba'nın 300 kilometre kuzeyinde ve Madrid'in 80 kilometre güneyinde İspanya'nın ortasında ve Tajo nehri kıyısında yer alan ve 711-1085 seneleri arasında Müslümanların hakimiyetinde kalan Toledo (Arapça Tuleytula) şehrinde inşa

edilmiştir. Hristiyanlar Toledo'yu ele geçirince bu camiyi "Cristo de la Luz" adını verdikleri bir kiliseye dönüştürmüştür. Hristiyan ibadetine uygunluk için yapılan bu dönüşüm çalışmalarında eski camiye Mudejor üslubunda (karma Hristiyan-İslam mimari tarzı) yarım daire şekli bir absida eklenmiştir.

999-1000 senelerinde inşa edilen Bab al-Murdum Camii ön yüzüne iliştirilmiş bir levhada belirtilenlere göre özel bir vakıftı. Ebatları fazla büyük olmayan küp şeklinde yapı 8 metre yüksekliktedir ve kemerleri Kurtuba Merkez Camii'nin bir kopyasıdır. İç mekan, sütun başlıkları ile biten 4 desteğin meydana getirdiği 9 bölmeye ayrılmıştır. Zemin katın at nalı şeklindeki arklarının üstünde yer alan ara kat, nervürlü 9 kubbeye destek sağlayan at nalı şeklindeki küçük çok dilimli ve hepsi farklı motiflerle süslü arklar ile aralıklı olarak düzenlenmiştir. Caminin ortasında yıldız şeklinde hayranlık uyandıran çok güzel bir kubbe vardır. Bu kubbe diğer kubbelere pek belirgin olmasa da hakim konumdadır ve buradan küçük namaz kılma bölümünün süslemeleri görülebilir.

Toledo'da bulunan La Casa de Las Tornerias Camii, benzer yapısı ve gerek iç mekanının 9 bölmeye ayrılmış olması gerekse masif ve arkaik sütun başlıkları ile sonlanan az yükseklikli destekler üzerinde at nalı şeklindeki arkları itibariyle Bab al-Mardum Camii'nin bir kopyasıdır. Bab al-Mardum Camii'nde olduğu gibi orta bölümünde nervürlü bir kubbe bulunur. Yapı planı Bab al-Mardum'unkinin küçültülmüş şeklidir. La Casa de Las Tornerias Camii, Hristiyanların Toledo'yu ele geçirdiği, Yahudi ve Müslüman cemaatlerinin hala şehirde yaşadığı bir dönemde yapılmıştır. Tarihçiler Caminin XII. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilmiş olduğu görüşünde birleşirler. Bu cami, Kurtuba Halifeliği sanatının İspanya'da kalıcı bir etkiye sahip olduğunun göstergesidir.[1]

Hristiyanlar İspanya'yı yeniden ele geçirdikten sonra ülkedeki Müslümanlara yönelik zorla Hristiyanlaştırma ve asimilasyon siyasetleri uygulamışsa da bunda başarılı olamadıklarından 1609-1614 yılları arasında yaklaşık 320 bin Moriskos'u (Katolikliği kabul etmiş Müslüman) yaşadıkları Aragon, Murcie, Katalonya, Kastilya, Mancha ve Estremadure gibi şehirlerden krallık sınırlarının dışına sürmüş, Müslüman istila ve sızmalarına karşı İspanyol Enkizisyonu'nu (1478-1834) kurmuş ve bu teşkilatla İslam dininden olduğuna şüphe duydukları herkesi işkencelerle öldürmüş, ayrıca da Müslüman ibadet yerlerini hedef almış,gerek Endülüs Halifeliği döneminde ve gerekse bu dönemin sonrasındaki idareler sırasında inşa edilmiş olan camilerin % 95'i ya kilise ve katedrale dönüştürerek, ya çeşitli hizmetlere tahsis ederek ya da tahrip ederek yok etmiştir. Toledo ve Sevilla'daki Aziz Meryem (Santa Maria) Katedralleri; Granada'da Abadia de Sacromonte Kilisesi ile Santa Maria Kilisesi; Toledo'da El

Salvador Kilisesi; Valensiya'da Sant Esteve Kilisesi; Kurtuba'da Aziz Therasa, Santa Maria ve Santa Maria Magdelena Kiliseleri ve Huelva'da San Pedro Kilisesi; Jaen'da Magdelena, San Lidefenso, San Andres ve San Juan Kiliseleri, Malaga'da *Santiago ve Sagrario Kiliseleri* ve Alcazar de San Juan'daki Santa Maria Maggiore Kilisesi de İspanyolların camiden dönüştürdükleri ibadet yerlerinin sadece birkaçıdır.[2]

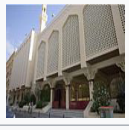
III. İspanya'da Son Yıllarda İnşa Edilen Camiler

Son Müslüman Moriskolardan en az 300 yıl sonra İspanya'da inşa edilen ilk cami, İspanya İç Savaşı (Temmuz 1936-Nisan 1939) sırasında Franko'nun Faslı Müslüman askerleri için Endülüs Özerk Bölgesi'nde Kurtuba'da yaptırdığı Al-Morabito adlı, 50 erkek ve 20 bayan kapasiteli camidir.

İspanya'da Müslümanlar göçmen işçiler olarak 1980'li yıllardan itibaren çoğalmaya başladıklarından bu ülkede yaptıkları cami ve mescitler de bu yıllardan itibaren artmaya başlamış ve bu artışlarla da İslam, özellikle 50 binden fazla Hristiyan İspanyol'un İslam'a dönmesiyle, İspanya'da adeta yeniden doğmaya başlamıştır.

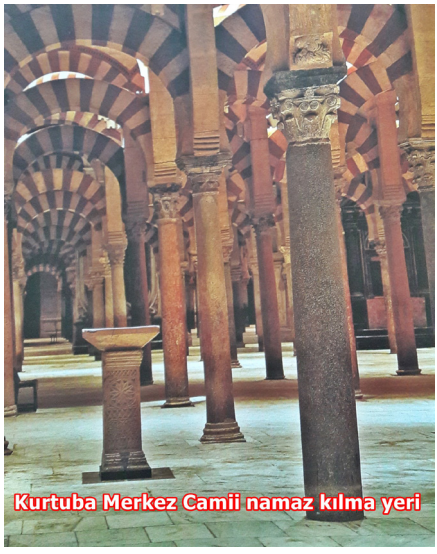
2018 nüfusu 46,6 milyon olan İspanya'da İspanya İslam Cemaatleri Birliği'nin kendi sayımına göre Müslümanların sayısı 1 887 906'dır ve genel nüfusa oranları % 4'tür.Coğrafi dağılımları bakımından Müslümanlar büyük şehirlerle ve Akdeniz kıyılarında yaşamaktadır. Müslümanların sayısı Katalonya'da 510481,Endülüs'te 300460,Madrid'te 278976'ken İspanya'nın kuzey ve kuzeybatısında fazla değildir. Faslı Müslümanların sayısı Katalonya'da 213795,Enülüs'te 125640,Madrid'te 77116,Valensiya'da 74374 ve Murcie'de 75879'dur.En büyük Müslüman grubu Faslıların yanı sıra İspanya'da yaşayan Müslüman gruplar Pakistanlılar, Senegalliler, Cezayirli, Sahralı ve Suriyelilerdir. Toplam Müslüman nüfusa göre mevcut camilerin sayısı oldukça sınırlıdır, ancak birçok mescit ve dernek açılmıştır. Yine de Müslümanlar garaj, iş yerleri, evler ve sokaklarda namaz kılmaya devam etmektedir. Müslüman mezarlıkları sayıca çok az olup çoğunlukta Müslüman yerleşimlerinin uzağında bulunmaktadır. İspanya Müslümanların bir diğer önemli sorunu da İslam dersinin ilköğretim okullarında ülke genelinde 17 özerk bölgenin sadece 5'inde verilmesidir.

Her ne kadar İspanyol Hükümeti ve İslam Cemaatleri Birliği arasında 1992 yılında imzalanmış bir protokol varsa da İspanya Müslümanları hali hazırda birçok haklarından mahrum ve üstelik islamofobik terör eylemleri (2016 yılı itibariyle 573 islamofobik saldırı ve İspanya'nın en büyük camisi Madrid Camii'ne bombalı saldırı,2017 yılı itibariyle de 546'dan fazla muhalif eylem) mağdurlarıdır.Cami inşaatları, Müslümanların kiliseleri satın alıp camiye dönüştürmesi, Katoliklikten kopma ve dönmeler, Hristiyanların Müslümanlarla evlilikleri Katolik Hristiyan İspanyolları öfkelendirmekte ve agresif kılmaktadır.

Caminin Adı	Görüntüsü	Şehir	Özerk Bölge	Açılış Tarihi	Önemli Not
Fuengirola		Fuengirola	Endülüs	Ekim 1993	Suudi Arabistan tarafından finanse edilmiştir. Vahabilerin etkisindedir. Suhail Camii olarak bilinir. Çok çeşitli hizmetlerin verildiği bir İslam kültür merkezine sahiptir.
Granada Ulu Camii		Granada	Endülüs	10 Temmuz 2003	İspanya'nın Hristiyanlar tarafından yeniden fethinden sonra Granada'da inşa edilen ilk cami. Libya, Fas, Malezya, Birleşik Arap Emirlikleri tarafından finanse edilmiştir.
Granada la Vega		Granada	Endülüs	30 Mayıs 2011	Toplam alanı 3800 metrekare İbadet alanı 250 metrekare
Málaga Endülüs Camii		Malaga	Endülüs	10 Ağustos 2008	4000 metrekare toplam alanlı,1000 kişi kapasiteli,25 metre yükseklikli tek minare,İslam Kültür Merkezi mevcuttur.
Marbella Kral Abdülaziz Camii		Marbella	Endülüs	31 Temmuz 1981	Endülüs esintili modern Arap mimarisi örneği.Suudi Arabistan tarafından finanse edilmiştir. Vahabilerin etkisindedir.800 kişi kapasitelidir.İslam Kültür Merkezi mevcuttur.
Pedro Abad Basharat Camii		Pedro Abad	Endülüs	10 Eylül 1982	İspanya'nın Hristiyanlar tarafından yeniden fethinden sonra inşa edilen ilk cami,Ahmedilerin etkisindedir.
Palafrugell		Palafrugell Girona	Katalonya		Toplam alanı 1500 metrekaredir. Sosyo-kültürel hizmetlerin verildiği bir İslam kültür merkezine sahiptir.
Salt		Salt	Katalonya	18 Haziran 2015	Katalonya'nın ikinci büyük camii,1500 kişi kapasiteli...
Madrid Merkez Camii		Madrid	Madrid Özerk Bölgesi	1er Nisan 1988	İspanya'nın Hristiyanlar tarafından yeniden fethi sonrasında Madrid'te inşa edilmiş ilk camidir.Asıl adı Ebubekir Camii'dir.sosyo-kültürel ve eğitim hizmetlerinin verildiği bir İsal kültür merkezine sahiptir.
Madrid		Madrid	Madrid Özerk Bölgesi	21 Eylül 1992	İspanyol başkentinin en büyük camii;Suudi Arabistan tarafından finanse edilmiştir.Asıl adı,Ömer Camii'dir.İslam kültür merkezine sahiptir.(Kütüphane, büyük bir toplantı salonu, hamam, klinik, medrese, jimnastik salonu, müze, restoran ve kafeterya) Cenaze kaldırma, nikâh kıyma ve ramazan ayı dolayısıyla toplu iftarlar verilmesi bu merkezde yapılıyor.
La Pobla de Vallbona Baitur-Rahman		La Pobla de Vallbona	Valansiya Özerk Bölgesi	29 Mart 2013	İspanya'nın ikinci Ahmedi camii,1500 metrekare alanlıdır.

Katalonya Özerk Bölgesi'nin merkezi Barcelona'da nüfusu yarım milyonu bulan ve Fas, Pakistan, Cezayir, Senegal ve diğer Afrika ülkeleri kökenlilerinden oluşan Müslüman toplumu için Abi Ayub Alansari, La Paz, Madni, Rahma, Hamza, Tarek Inb Ziad, Madani, Fezane Madina, Abu Bekr, Rey Jalal de Bangladesh, Assafa, Tariq Bin Ziya, Ali ve de Al Qaim, La Pau, Catalunya, Barselona İslam Merkezleri mescitleri gibi yüzlerce ibadet yeri yapılmıştır. Öte yandan yine Katalonya Özerk Bölgesi'nde, Reus, Gerone, Tarragone gibi şehirlerde İslam ve İslam kültürünü yayan 200'den fazla mescit açılmıştır.[3]

EK1 :



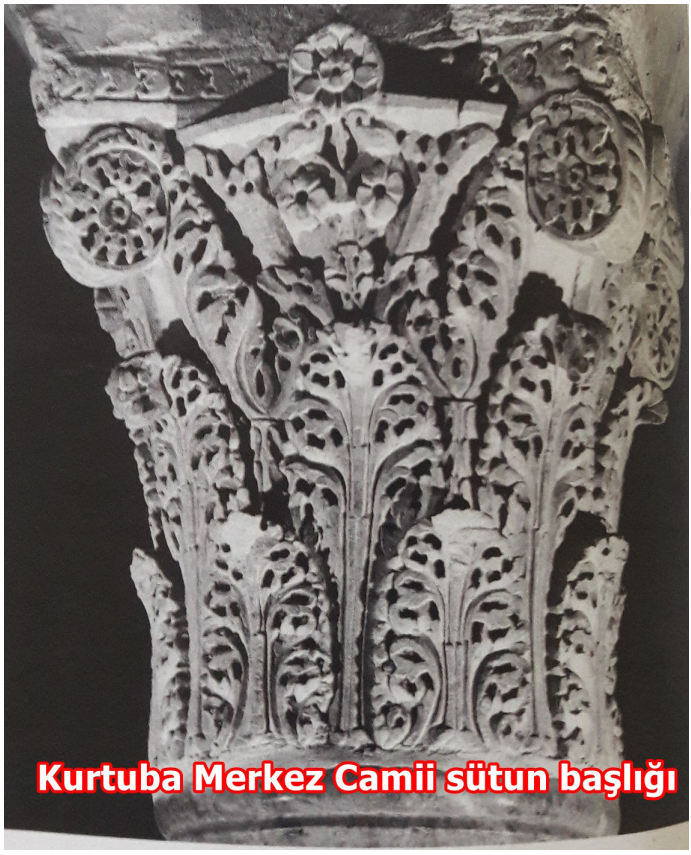
Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.206

EK2 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.220

EK3 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.222

Ek4 :



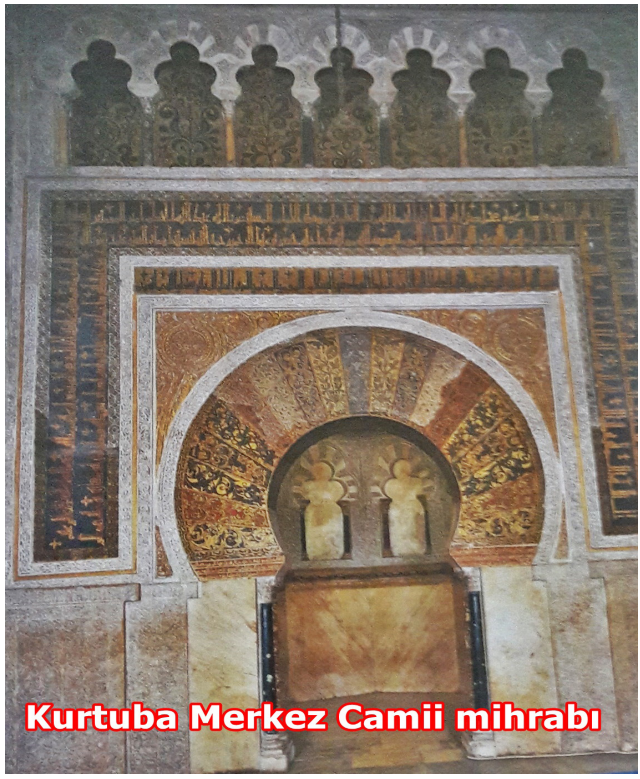
Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.223

Ek5 :



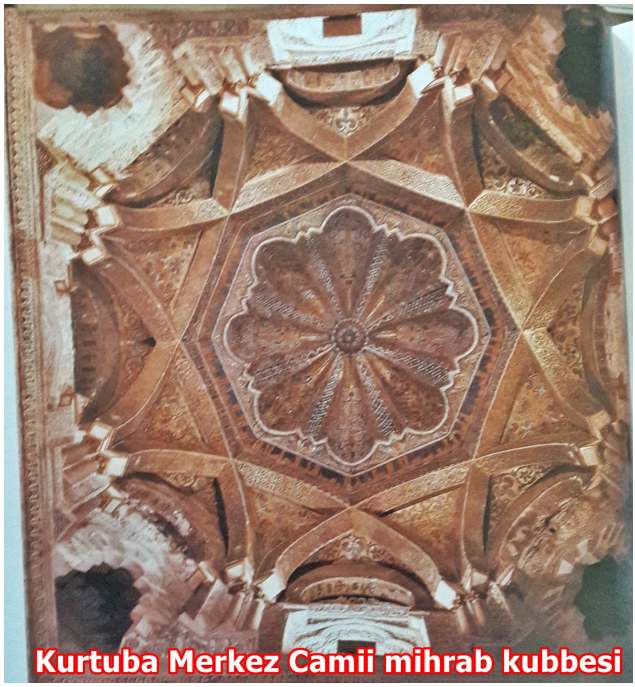
Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.225

Ek6 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.225

Ek7 :



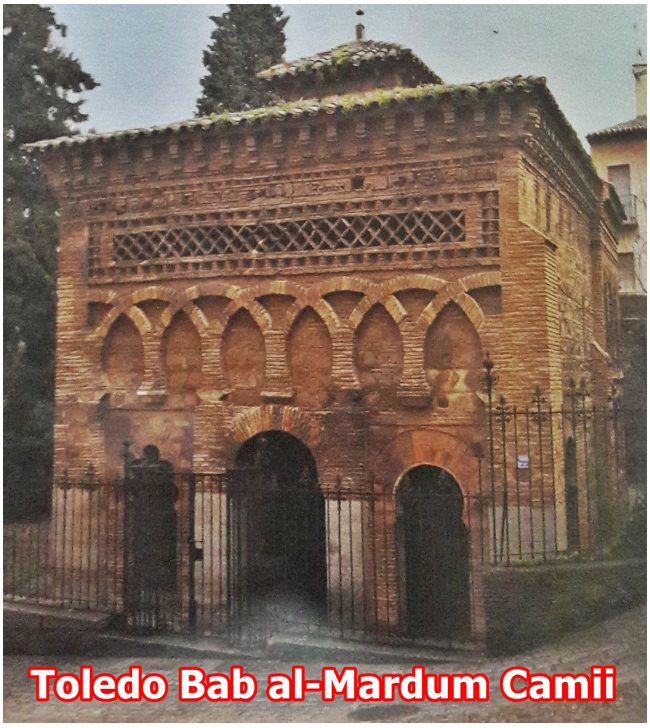
Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.226

Ek8 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.228

Ek9 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.228

Ek10 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.229

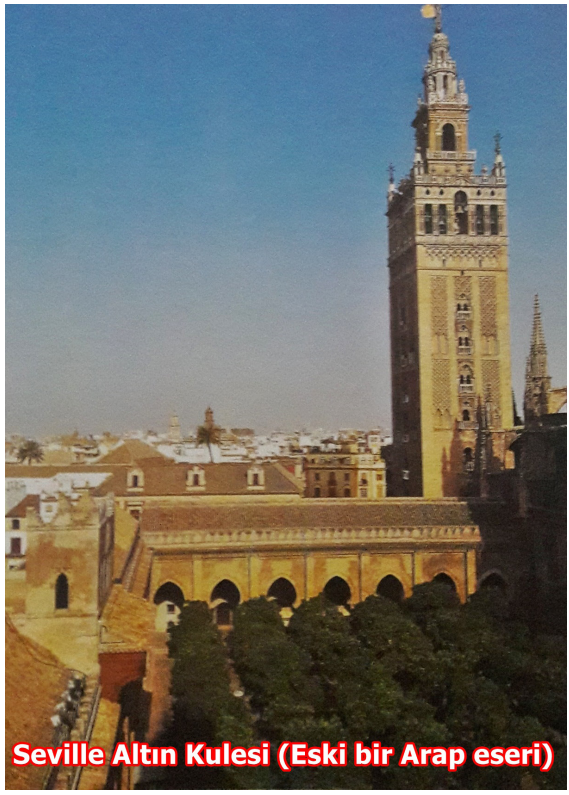
Ek11 :



Zaragoza Aljaferia Sarayı Camii mihrab ve kubbesi

Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.237

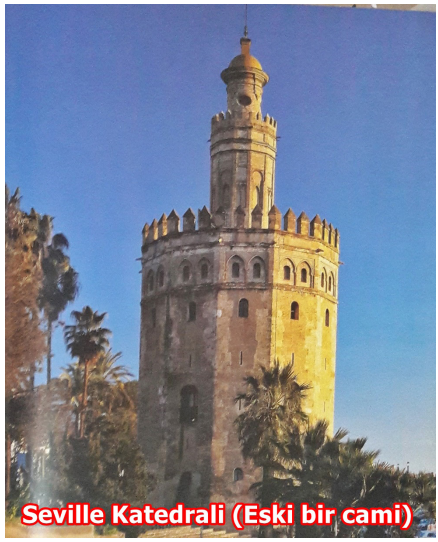
Ek12 :



Seville Altın Kulesi (Eski bir Arap eseri)

Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.264

Ek13 :



Kaynak : L'Islam Arts Et Civilsations, s.265

KAYNAKÇA

1. L'Islam,Arts et civilisations, article de Natascha Kubisch,2004 edition française:KÖNEMANN au sein de Tandem Verlag GmbH Königswinter,imprime en Italie,s.221-229; Georges Marçais, « Sur les mosaïques de la grande mosquée de Cordoue », *Studies in islamic art and architecture*, 1965, s. 147-156; Henri Stern *et al.*, *Les mosaïques de l'actuelle cathédrale de Cordoue*, Berlin, W. De Gruyter, 1976, 55 sayfa; Rafael Castejón y Martinez de Arizala, *La Mosquée de Cordoue*, Leon, Everest, 1973, 64 sayfa; Rafael Contreras y Muñoz, *Étude descriptive des monuments arabes de Grenade, Séville et Cordoue : c›est-à-dire l›Alhambra, l›Alcazar et la grande mosquée d›Occident*, Madrid, Typographie de Ricardo Fe, 1889,462 sayfa
2. Konuda daha fazla bilgi için bkz.: Las primeras mezquitas de al_Andalus, Susanna Calvo Capilla,Alqantara,revista de estudios arabes,vol.28,fasc.1,2007;Las mezquitas de al-Andalus,Susanna Calvo Capilla,Almeria Fundacion Ibn Tufayne de Estudios Arabes,2014,849 sayfa;İsabella Poutrin,Convertir les musulmans,Espagne 1491-1609,Presse universitaire de France,Paris,2012,372 sayfa;Joseph Perz,Histoire,Ekim 1990,No.137;Magazine Causeur,-Daoud Bouqhezala,15 Kasım 2017;Dreuse Info,11 Şubat 2018;Dire,Bernard Ducharme,Vol.27,No.1,Kış 2018
3. El Pais,5 Mart 2007 ;Webislam,14 Temmuz 2003 ;Mezquita de la Vega Atarfe,30 Mayıs 2011 ;Lavanguardia Girona,25 Eylül 2014 ;Laclau,11 Eylül 2015 ;L'Observateur,Barbara Casado,28 Haziran 2018 ;Le Figaro,Dario Fernandez Morera,12 Şubat 2018 ;Courrier Internatinal,16 Şubat 2018 ;Yabiladi,Ibrahim Bayo,22 Şubat 2016,Ajib,23 Şubat 2018

MEMLÜKLER DÖNEMİNDE BİR İLİM KURUMU OLARAK CAMİ: İBN TOLUN CAMİİ VE CAMİ-VAKIF-MEDRESE İLİŞKİLERİ

Muhammet Enes MİDİLLİ[1]

Özet: İslâm tarihinde ilmî faaliyetler için mekân sunan ilk kurumlar camilerdir. Müslüman âlimlerin ilmî çalışma usulleri büyük ölçüde camilerde kurulan halkalarda teşekkül etmiş ve bu usuller yüzyıllar boyunca farklı eğitim kurumlarında sürdürülen ilmî faaliyetin çerçevesini belirlemiştir. Camiler birer ilmî kurum olma özelliklerini medreselerin yeni bir kurumsal modelle ortaya çıkmaları ve İslâm dünyasının farklı coğrafyalarına yayılmaları akabinde de devam ettirmişlerdir. Memlükler hâkim oldukları şehirlerde çok sayıda cami inşa ettirmişler ve başta sultanlar olmak üzere önde gelen emirler ve idareciler bu camilere dersler vakfetmişlerdir. Camiler İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren ilmî faaliyetlerin yürütüldüğü mekânlar olmakla birlikte Memlükler döneminde giderek artan bir şekilde vakıflarla desteklenen ilmî kurumlar haline gelmişlerdir. Memlüklerin başşehri olan Kahire'de içerisinde vakıflar tarafından desteklenen dersler düzenlenen ve yine vakıflar yoluyla ulemâya mansıblar tahsis eden çok sayıda cami bulunmaktaydı. Kahire'de bulunan İbn Tolun Camii de XIII. asrın sonunda dönemin Memlük sultanı tarafından yeniden inşa edilmiş ve bu sırada sultanın emri ile cami için bir vakfiye düzenlenmiştir. Günümüze ulaşan bu vakfiyede camide fıkıh, hadis, tefsir, tıp, kıraat ve nahiv gibi ilimlere dair dersler düzenlendiği, bu dersleri verecek ulemaya ve ders alacak öğrencilere de tahsisatlar ayrıldığı görülmektedir. Memlükler dönemi kaynakları da İbn Tolun Camii'ni Memlük Kahiresi'ndeki en önemli ilim müesseselerinden biri olarak anmaktadırlar. Bu tebliğ, İbn Tolun Camii'ni bir ilmî kurum olarak incelemeyi ve bu şekilde Memlükler döneminde mevcut olan cami-vakıf-medrese ilişkilerine dair bir perspektif sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kavramlar: Cami, Medrese, İbn Tolun Camii, Memlükler

MOSQUE AS A LEARNING INSTITUTION IN THE MAMLUK PERIOD: IBN TOLUN MOSQUE AND RELATIONS BETWEEN WAQF-MOSQUE- MADRASA

Abstract: First institutions which provide venue for scholarly activities in Islamic history are the mosques. Scholarly methods of muslim scholars were formed substantially in the circles (*halqa*) at mosques, and these methods defined the framework of scholarly activity for centuries afterward.

[1] Arş. Gör., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ABD, enesmidilli@gmail.com.

Mosque maintained its character of being a learning institution after the establishment of madrasas with a new institutional model and their spread out in the different regions of Islamic world. During their rule the Mamluks built numerous mosques in their territories, in addition, Mamluk sultans and amirs devoted considerable lessons to the waqfs of these mosques. Although the mosques were the first venues where scholarly activities had been carried out from the very beginning of the Islamic history, they became increasingly waqf-supported scholarly institutions in the Mamluk period. In Mamluk Cairo there were a great number of mosques in which waqf-supported lessons were organized and stipendiary positions (*mansib*) devoted to ulama. Ibn Tolun Mosque located in Cairo was restorated in the late 13th century by the Mamluk sultan of the period and on the demand of him an endowment deed (*waqfiyya*) was prepared for the mosque. In this surviving waqfiyya, it is seen that lessons like fiqh, hadith, tafsīr, medicine, qirā'āt and nahw were organized in the mosque and the stipends were given for the scholars and the students have these lessons. Moreover, Mamluk sources make reference to Ibn Tolun Mosque as one of the most important scholarly institutions of the period. The aim of this paper to investigate Ibn Tolun Mosque as a scholarly institution and in this way present a perspective to existed mosque-waqf-madrasa relations in the Mamluk period.

Keywords: Mosque, Madrasa, Ibn Tolun Mosque, Mamluks

Giriş

Müslüman âlimlerin bilgiyi bir nesilden diğerine aktarırken geliştirdikleri ilmî pratikler ile onların ilim kurumları, toplum ve siyaset ehli ile ilişkileri belirli bir zaman dilimi içerisinde belirli bir bölge ve o bölgedeki bir ilim kurumu üzerinden daha iyi takip edilebilir. Memlükler döneminde Kahire şehri, medresenin teşekkül edip İslâm dünyasında yaygınlık kazandığı bir dönemde camilerdeki ilmî faaliyetlerin yoğunluğunun ve ulemanın cami vakıfları ile ilişkisinin en iyi takip edilebildiği bölgelerin başında gelmektedir. Bunun bir sebebi, Memlükler döneminde hemen her sultanın ve nüfuz sahibi emirin şehre yeni bir cami inşa ettirmesi ve bu camilere çok sayıda ders vakfetmesidir. Bir diğer sebep ise Memlükler döneminden önce inşa edilmiş olan birçok caminin bu dönemde yeniden imar edilmesi ve imar edilen bu camilerde vakıflarla desteklenen derslerin ihdas edilmesidir. Bu çalışmanın konusu olan ve III. (IX.) asırda inşa edilmiş olan İbn Tolun Camii de Erken Memlük döneminde yeniden imar edilmiş, bu imar faaliyeti ile birlikte camiye çok sayıda ders ve ulemaya pek çok mansıb tahsis edilmiştir.

Camilerde ders halkaları oluşturulması ve ilmî faaliyetlerin yürütülmesinin tarihini Hz. Peygamber dönemine kadar geri götürebilmek mümkündür. İslâm tarihinin ilk asırlarından itibaren camiler İslâm dünyasında başlıca eğitim kurumları olmuşlardır. Müslümanlar yeni fethettikleri şehirlere camiler inşa etmişler ve bu camiler kuruldukları andan itibaren ilmî faaliyetlerin temerküz ettiği kurumlar haline gelmişlerdir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) kendi mescidinde, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) Mescid-i

Nebevî'de ve İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) Kahire'de Amr b. Âs Camii'nde ders halkaları oluşturduğu bilinmektedir.[2] İslâm tarihinin daha sonraki asırlarında da camiler şehirlerin ilim merkezleri olmaya devam etmiştir. Nitekim Abbâsîler döneminde Bağdat'ın en önemli ilim kurumu Mansûr Camii'ydi. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* adlı eserinde Mansûr Camii'nde fıkıh, hadis, fetva, imlâ, kelâm ve riyaziyyât gibi ilimlere dair derslerin yapıldığı pek çok halkanın bulunduğundan bahsetmiştir.[3] Mağrib ve Endülüs'teki eğitim kurumları da cami, mescid ve mekteplerdi. Nitekim Makkarî (ö. 1041/1632), Endülüs ahalisinin ilme ve ulemâya olan iştiyakından övgüyle bahsettikten sonra Endülüs'te ilim taliplerine tahsisatlar sunan medreselerin bulunmadığını ve bütün ilimlerin mescidlerde öğretildiğini ifade etmiştir.[4]

İslâm ilim kurumlarının tarihi üzerine çalışan bazı araştırmacılar konuya ilerlemeci bir paradigma ile yaklaşarak medreselerin inşası ve yaygınlaşması ile camilerdeki ilmî faaliyetlerin medreselere intikal ettiğini savunmuşlardır. Bazı araştırmacılar ise medreselerin ortaya çıkışını bir dönüm noktası telakki ederek eğitim kurumlarını medrese öncesi ve medrese sonrası diye ikili bir tasnife tabi tutmuşlar ve bir ilim kurumu olması hasebiyle camiyi medresenin arkaik bir formu olarak görme eğiliminde olmuşlardır. Bu bağlamda tebliği şekillendiren temel sorular şunlar olmuştur: Medreselerin kuruluşu ile ilmî faaliyet camiden medreseye intikal etti mi? Medresenin ortaya çıkışını İslâm ilim kurumlarının tarihi için bir dönüm noktası olarak belirlemek beraberinde ne tür problemler getirmektedir? Medresenin getirdiği yeni kurumsal model bir ilim kurumu olarak caminin kurumsal yapısında dönüşümlere sebep oldu mu?

I. İlmî faaliyetler camiden medreseye intikal etti mi? Cami-medrese ilişkilerine dair literatürün değerlendirilmesi

İslam eğitim kurumlarını ele alan çalışmalar, medresenin haklı şöhretini de göz önünde bulundurarak medrese merkezli bir çerçeve sunmaktadırlar. Bir başka deyişle onların ilim kurumu tasavvurunda medrese merkezî bir konuma sahip olup başta cami olmak üzere ilmî faaliyetlerin sürdürüldüğü diğer kurumlar

[2] Ahmet Önkal v.dğr., "Cami", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), VII, 50. İmam Şâfiî'nin Amr b. Âs Camii'nde ders halkasını kurduğu yer daha sonra "İmam Şâfiî Zaviyesi" diye anılmış ve Memlükler döneminde buranın müderrisliği prestijli mansıblardan biri olarak görülmüştür. Nitekim Makrizî, kendi zamanına dek burada fakihlerin önde gelenlerinin (a'yânü'l-fukahâ) ders vermeye devam ettiğini söylemiştir. Bk. Makrizî , *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtati ve'l-âsâr*, thk. Eymen Fuad Seyyid, Al-Furqān Islamic Heritage Foundation, Londra 2013, IV/1, 36.

[3] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Beyrut 2002, II, 215; III, 130, 628; V, 394; XII, 236; XVI, 583.

[4] Makkarî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb*, thk. Hasan Abbas, Beyrut 1968, I, 220.

medrese ile benzerlik ve farklılıkları üzerinden incelenmektedir.[5] Bu bağlamda burada temsil gücü yüksek olduğu düşünülen iki çalışma değerlendirilecektir.

Ahmed Çelebi'nin 1954 yılında yayımlanan *A History of Muslim Education* adlı çalışmasında cami-medrese ilişkisine dair ortaya koyduğu fikirlerin kendisinden sonraki literatür üzerinde önemli etkileri olmuştur. Ona göre İslâm dünyasında başlıca eğitim kurumu cami iken medreselerin kuruluşuyla birlikte öğretim faaliyetleri mescitten medreseye intikal etmiştir. Mescitlerde ders halkalarının artması ile bu derslerde yapılan gürültünün ibadetlerin yapılışına engel olması mescidin hem ibadet hem de ilmî faaliyetler için kullanılan bir mekân olmasını güçleştiriyordu. Ayrıca cedel, münâzara ve kelâm gibi bazı ilimlerin derslerinin camide yapılması uygun değildi. Camideki müderrisin bir taraftan öğretimle meşgul olup diğer taraftan geçimini sağlayabileceği başka bir iş yapmak durumunda kalması söz konusuydu. Medrese, vakfında müderrise tahsis ettiği imkânlarla onun sadece ilmî faaliyetlerle meşgul olmasını temin etmekteydi. Camiden farklı olarak medrese, ilmî faaliyetlerin sürdürülebilmesi için eyvan denilen özel bir mekâna sahip olup buna ek olarak müderris ve öğrencilerin ikamet edebilecekleri meskenler sunmaktaydı. Medresenin müderrisi, medresenin kurucusu tarafından tayin edilirken mescitte ders veren bunu şahsî tercihiyle yapmaktaydı. Öğrenciler açısından bakıldığında ise caminin aksine medresede öğrenci sayısı sınırlandırılmış ve onlar kurumun vakfiyesinden tahsisat alan bir zümre haline getirilmişti.[6] Bu tür sebepler, Çelebi'nin ilmî faaliyetlerin camiden medreseye intikal ettiği şeklindeki iddiasının temel dayanak noktalarıdır.

İslâm eğitim kurumlarının tarihini İslâmî ilimlerin ve özellikle de fıkıh ilminin tarihi ile birlikte sistemli bir şekilde inceleyen George Makdisi cami-medrese ilişkilerine dair de önemli açıklamalar getirmiştir. Ona göre medrese, İslâmî ilimlerin gözdesi olan fıkıh ilminin tedrisine tahsis edilmiş ve bir kurum olarak idare ediliş

[5] Bu konuda Johannes Pedersen'in cami-medrese ilişkileri konusundaki görüşlerinin bir istisna teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Ona göre başta medrese olmak üzere İslâm dünyasında ortaya çıkan diğer tüm ilmî kurumların temelde camiden hiçbir farkı yoktur. Medreseler, mimarî form olarak cami ile hiçbir farklılık göstermeyecek şekilde inşa edilmişlerdir. Şöyle ki medreseler ibadet yapılan mekânlara sahip oldukları gibi camiler de içerisinde öğrencilerin konaklayabildikleri odalara sahiptiler. Temel özellikleri açısından medrese ile cami arasında hiçbir fark söz konusu değildir. Yalnızca medrese hususi olarak ilmî faaliyetler ve öğrencilerin ihtiyaçları düşünülerek düzenlenmiştir. Ona göre bir medrese kısmen de olsa camiye bağlı olduğunda tamamen öğrencilerin konaklamasına ve ders yapmalarına tahsis edilmiş bir mekân olurdu. Ancak camiden uzak bağımsız bir yerde kurulmuşsa medrese ile cami arasındaki fark tamamen ortadan kalkardı. Çünkü bu durumda medrese aynı zamanda bir ibadethane işlevi görmekte ve bir cami hüviyetine bürünmüş olmaktaydı. Pedersen, camilerde olduğu gibi medreselerde de vaaz verildiğine ve içinde minber bulunan medreselerin varlığının bilindiğine dikkat çekmektedir. Bk. Johannes Pedersen, "Masdjid, *E.J. Brill's Firs Encyclopaedia of Islam 1913-1938*, Leiden 1987, V, 354, 358.

[6] Ahmed Çelebi, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013, s. 81-82.

tarzı bakımından kendisinden önceki kurumlardan ayrılmıştır. Makdisi buna dayanarak İslâm ilim kurumlarını *medrese-öncesi* ve *medrese-sonrası* şeklinde ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Buna göre başta cami olmak üzere mescit, kütüphane, hastahâne ve ev (dâr) gibi kurumlar medrese-öncesi; medrese, dârülhadîs, dârülkur'ân, hankâh, ribât ve zâviye gibi kurumlar medrese-sonrası eğitim kurumlarıdırlar.[7] Ayrıca Makdisi'ye göre medrese yalnızca fıkıh ilminin eğitimine tahsis edilmiş bir kurum iken camide fıkıh, hadis, tefsir ve nahiv gibi çok sayıda ders yapılabilmektedir.[8] Öte yandan medresedeki ilmî mansıbların tayin ve azilleri vâkıf tarafından kontrol edilirken camideki mansıblara yapılan tayinleri doğrudan halife belirlemektedir.[9] Buna göre medrese vakfının ve mansıblarının kontrolü vâkıfın elinde iken cami için böyle bir durum söz konusu değildir.

Makdisi'den sonra özellikle de 1970'li yıllarında sonundan itibaren ulema ve ilim kurumları üzerine yapılan çalışmaların odak noktası, kurumlardan uzaklaşıp mansıblara, bunların getirdiği siyasi ve sosyal dönüşümlere doğru kaymıştır.[10] Bununla birlikte cami-medrese ilişkilerine dair ortaya konulmuş olan görüşlerin yeterince sorgulandığını ve yeniden değerlendirildiğini söylemek mümkün değildir. Kahire'de bulunan İbn Tolun Camii'nin Erken Memlük dönemindeki serüveni, bir ilim kurumu olarak cami ve onun medrese ile ilişkisine dair yeni açılımlar sunabilecek mahiyettedir.

II. Memlükler Döneminde İbn Tolun Camii'nin yeniden imarı

Abbâsîler tarafından Mısır valiliğine tayin edilen Ahmed b. Tolun'un (ö. 270/884) idaresinde Mısır'da hilafet merkezinden bağımsız müstakil bir devlet kurulmuştur. Ahmed b. Tolun, bu yeni devletin başşehri olarak Fustat'ın kuzeydoğusunda bulunan Yeşkûr tepesine Katâi' denilen şehri kurmuş ve bu şehir için 265 (879) yılında kendi anıyla anılan camiyi inşa ettirmiştir.[11] Abbâsî halifesi Müktefî-Billâh döneminde (902-908) Mısır üzerindeki Abbâsî hâ-

[7] George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı*, (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2012, s. 43-44.

[8] George Makdisi, "Onbirinci Yüzyıl Bağdad'ında İslâm Eğitim Müesseseleri", *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 208.

[9] Makdisi, "Onbirinci Yüzyıl Bağdad'ında İslâm Eğitim Müesseleleri", s. 251. Makdisi'nin cami-medrese ilişkilerine dair görüşlerinin detaylı bir değerlendirmesi için bk. Muhammet Enes Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii (1296-1382)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017, s. 11-17.

[10] Bu literatürün değerlendirilmesi için bk. Harun Yılmaz, "Medrese nedir? XII. ve XIII. Yüzyıllarda Dımaşk Medreseleri Üzerine Bir İnceleme", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*, cilt: 21, sayı: 40 (2016/1), s. 35-41; Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 13-21.

[11] Doris Behrens-Abouseif, "İbn Tolun Câmii", *DİA*, XX, 416; a.mlf. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*, The American University in Cairo Press, Kahire 1998, s. 52.

kimiyetini yeniden tesis etmek amacıyla 292 (905) yılında bölgeye gönderilen ordu Tolunoğulları'nın bölgedeki hâkimiyetine son verirken İbn Tolun Camii hariç Katâi' şehrini de yerle bir etmiştir.[12]

Tolunoğulları'nın yıkılmasının ardından Katâi' şehri ve onu çevreleyen bölgenin boş bir araziye döndüğü, burada meskûn bir mahallin kalmadığı, dolayısıyla İbn Tolun Camii'nin uzun bir süre unutulmaya terk edildiği söylenebilir.[13] Bazı Fâtımî halifelerinin camiye birtakım mimari birimler eklediği ve Eyyûbîler döneminde caminin konaklamaları için Mağripli hacılara tahsis edildiği bilinse de Memlükler dönemine kadar cami ve çevresinin âtıl vaziyette olduğu anlaşılmaktadır.[14]

Memlüklerin 650 (1252) yılında Mısır'ın idaresini ele geçirmesiyle birlikte Kahire şehrinin sınırları giderek genişlerken nüfusu ve dolayısıyla meskûn alanları da artmıştı. Erken Memlük döneminde Kahire'deki imar faaliyetleri, özellikle Bâbüzzüveyle'nin güneyindeki mahallelerde ve İbn Tolun Camii'nin yer aldığı bölgenin etrafında yoğunlaşmıştır.[15] Makrizî, *Hıtat*'ında, Kahire'nin güney sınırından bahsederken şöyle der: "Günümüzde en çok yapı Kahire'nin kıble yönünde yer almaktadır. Bu bölge Bâbüzzüveyle'den başlayıp İbn Tolun Camii'ne kadar uzanır. İbn Tolun Camii'nden itibaren de Fustat'ın sınırları başlar."[16]

Memlükler döneminde Kahire'nin nüfusu artan ve yeniden mamur hale gelen bir bölgesinde bulunan İbn Tolun Camii, dönemin sultanı el-Melikü'l-Mansûr Hüsâmeddin Lâçîn (1296-1299) tarafından 696 (1296) yılında yeniden imar edilmiştir. Sultan, caminin imarı için kendi hazinesinden (*min hâssi mâlihi*) yirmi bin dinar tahsis etmiş ve bu işe nezaret etmesi için Emir Alemüddîn Sencer'i (ö. 699/1300)[17] görevlendirmiştir. Emir Sencer, caminin vakıflarına gelir getirmek üzere araziler satın almış ve düzenlendiği vakfiye ile camiye dersler ve ilmî mansıblar tahsis etmiştir.[18] Sultan

[12] Taberî, *Târîhü't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Maârif, Mısır 1967, X, 118-119; Makrizî, *Hıtat*, II, 80; IV/1, 104.

[13] Tarek Swelim, *The Mosque of Ibn Tulun: A New Perspective*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harvard University 1994, s. 266.

[14] Makrizî, *Hıtat*, IV/1, 74; Swelim, *The Mosque of Ibn Tulun*, s. 104-105; 117-118.

[15] Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali, *Subhu'l-a'şâ fi sınâ'ati'l-inşâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, III, 405, 409; Makrizî, *Hıtat*, II, 223-24; Eymen Fuad Seyyid, "Kahire", *DİA*, XXIV, 174; Doris Behrens-Abouseif, *Islamic Architecture in Cairo*, s. 8.

[16] Makrizî, *Hıtat*, II, 210. Andrè Raymond'un Makrizî'nin *Hıtat*'ındaki verilere dayanarak hazırladığı Memlük Kahiresi'nde imar edilmiş yapılara dair haritası incelendiğinde İbn Tolun Camii'nin etrafındaki imar faaliyetlerinin yoğunluğu açık bir şekilde görülecektir. Bk. Andrè Raymond, "al-Maqrīzī's Khitat and the Urban Structure of Mamluk Cairo", *Mamluk Studies Review*, VII/1, 2003, s. 152-155. Kalkaşendî, Memlükler döneminde İbn Tolun Camii'ne nispet edilen mahalleden (hattü'l-Camii'l-Tulûnî) bahsederken VIII. (XIV.) yüzyılın sonlarına kadar önde gelen emirlerin burada yaşadıklarını söylemiştir. Bk. *Subhu'l-a'şâ*, III, 40.

[17] Emir Alemüddîn Sencer hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü's-sâfî*, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, Kahire t.y., VI, 68-72.

[18] Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre fi târihi'l-hicre*, thk. D. S. Richards, Das Arabische Buch, Beyrut 1998, s. 315; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Necip Mustafa Fevvâz v.dğr.

beytülmâle ait olan Cîze bölgesindeki Miniyyet-Andona arazisi ile caminin yakınında bulunan bir araziyi satın alıp bunları camideki ilmi mansıbları elinde bulunduran ulemânın ve diğer hizmet görevlilerinin maaşlarını karşılamak üzere vakfetmiştir.[19] Sultan Lâçîn'in imar faaliyeti esnasında vakfettiği bu arazilere ek olarak İbn Tolun Camii vakıflarına sonraki dönemlerde de eklemeler yapılmıştır. Örneğin aynı zamanda önemli bir tarihçi ve coğrafya alimi olan Hama Meliki Ebü'l-Fidâ'nın (ö. 732/1331) Dımaşk'ta dükkanları mamur bir hanı camiye gelir getirmek üzere vakfettiği bilinmektedir.[20]

Erken Memlük Döneminde Sultan Lâçîn'in emriyle yapılan imar faaliyetinin İbn Tolun Camii'nin mimari tarihinde bir dönüm noktası teşkil ettiği açıktır.[21] Ancak daha da önemli olan husus, bu imar faaliyeti sırasında kurulan vakıf sayesinde caminin çok sayıda derse ev sahipliği yapar hale gelmesi ve camide ulemaya pek çok mansıb tahsis edilmiş olmasıdır. Bu sürecin devamında İbn Tolun Camii, Kahire'nin en önde gelen ilim kurumlarından biri haline gelecektir.

III. İbn Tolun Camii'nde dersler ve ilmî mansıblar

Erken Memlük döneminde Kahire şehri, mevcut camilerin restore edilip vakıflarla desteklenişine ve özellikle XIV. asırdan itibaren çok sayıda yeni caminin inşa edilişine şahitlik etmiştir. Başta İbn Tolun Camii olmak üzere Amr b. Âs Camii, Ezher Camii, Hâkim Camii, Râşide Camii, Fekkâhîn Câmii ve Sâlih Camii gibi Memlükler döneminden önce inşa edilmiş olan bazı camiler, XIII. asrın sonu ile XIV. asrın başlarında sultanlar ve önde gelen emirlerin gayretleriyle onarılıp yenilenmişlerdir. Dahası sultanlar ve emirler bu camiler için vakıflar kurarak onları ulemâya mansıblar sunan ve ilmi faaliyetleri destekleyen birer ilim kurumuna dönüştürmüşlerdir.

Erken Memlük döneminde İbn Tolun Camii için kurulan vakfı kayıt altına alan vakfiye metni günümüze ulaşmıştır.[22] Bununla bir-

Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, XXXI, 203; İbn Dokmak, *el-İntisâr li-vasıtati ikdi'l-emsâr*, el-Mektebetü't-Ticârî, Beyrut t.y., I, 124; Makrizî, *Hıtat*, IV/1; Sebte'den çıktığı hac yolculuğu sırasında Kahire'ye uğrayan Kâsım b. Yusuf et-Tücibî de İbn Tolun Camii'nin yeniden imar edilişine şahit olmuş, sultanın bu iş için büyük bir infakta bulunduğunu söylemiştir. Bk. Tücîbî, Kâsım b. Yûsuf, *Müstefâdü'r-rihle ve'l-iğtirâb*, thk. Abdülhafız Mansur, thk. Abdülhafız Mansur, Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, t.y. s. 7.

19 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXXI, 203; *MH*, IV/1, 78; Aynî, *İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zaman: Asru selâtîni'l-memâlîk*, thk. Muhammed Muhammed Emin, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye, Kahire 2010, III, 360.

20 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, thk. Muhammed Seyyid Câd el-Hak, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire t.y., I, 399; Şâfiî fakihi Tâceddin Münâvî de 745 (1345) yılında camiye yakın bir bölgede otuz dükkana sahip bir çarşı (kaysâriyye) inşa ettirmiş ve buradan gelecek geliri cami vakfına tahsis etmiştir. Bk. Makrizî, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, III, 425.

21 Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 40.

22 *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn (21 Rebîülâhir 697)*, Mecmûatü'l-Mahkemeti'ş-Şer'iyye, Dârü'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, No: 3/18; Muhammed Muhammed Emin, *Fihristü vesâiki'l-Kâhire hattâ nihâyeti asri selâtini'l-Memâlîk*, Institut Français D'archeologie Orientale du Caire, Kahire 1981, s. 7. Vakfiyenin bir kopyasını benim için temin eden Tarek Swelim ve Muhammad

likte belge üzerindeki yanıklar ve yırtıklar sebebiyle önemli ölçüde tahrip olmuş durumdadır. Ayrıca tarih kitapları, hıtat türü eserler ve Kâsım b. Yûsuf et-Tücîbî'nin (ö. 730/1329) *Müstefâdü'r-rihle ve'l-iğtirâb* adlı seyahatnamesinde de bu vakfiyenin muhtevasına dair çeşitli bilgiler yer almıştır.

İbn Tolun Camii vakfının doğrudan halife ya da sultan tarafından değil bir nâzır tarafından idare edildiği öncelikli olarak vurgulanmalıdır. Başta Makrizî olmak üzere Memlükler döneminin çeşitli kaynakları İbn Tolun Camii'ne tayin edilen nâzırların bir listesini sunmaktadırlar.[23] Aslında vakfın işlerini vakfiye şartlarına uygun bir şekilde yönetmek üzere tayin edilen görevliye mütevelli denilmektedir. Bununla birlikte bazı durumlarda mütevelli için nâzır teriminin de kullanıldığı bilinmektedir. Nitekim "en-nâzıru'l-mütevellî" ibaresi, vakıf ile ilgili tüm yetkileri üzerinde taşıyan bir mütevelliyi ifade etmekte ve bu görevlinin vakıf idaresinde tam yetkili olduğuna işaret etmektedir.[24] Dolayısıyla İbn Tolun Camii vakfı nâzırının vakıf gelir-giderleri ile vakıftan pay ayrılan dersler ve mansıbların denetimi üzerinde tam yetki sahibi olduğunu söylemek mümkündür.

Vakfiyede dersler ve ilmî mansıbları ilgilendiren şartlar kayıt altına alınmıştır. Camide düzenlenecek derslerin isimleri vakfiyede tek tek zikredilmiş ve bu derslere katılacak olan fıkıh müderrisi, tefsir şeyhi, hadis şeyhi, tıp müderrisi, mîâd şeyhi, nahiv ve kıraat mütesaddiri, muîd, müeddib, arîf ve öğrenci gibi unsurlara ilişkin ilmî mansıblar tespit edilip bunlara tahsis edilen aylık maaşlar belirlenmiştir. Ayrıca müderris ve şeyh gibi ders veren âlimlerin sahip olması gereken ilmî yeterliliklerin neler olduğu, öğrencilere tahsis edilen aylık maaşın onlar arasında kim tarafından ve nasıl taksim edileceği, tefsir, hadis, fıkıh ve tıp derslerinin hangi usule göre işleneceği gibi hususlara dair ayrıntılı şartlar da vakfiyede yer almıştır.[25]

Erken Memlük döneminde İbn Tolun Camii'nin vakfı dört fıkıh mezhebinin her biri için bir fıkıh müderrisi, iki muîd ve otuz öğrenciye; hadis dersi için bir hadis şeyhi, bir muîd ve yirmi öğrenciye; tefsir dersi için bir şeyh ve yirmi öğrenciye; tıp dersi için bir mü-

Shaban'a şükranlarımı sunarım.

23 Makrizî, *Hıtat*, IV/1, 79-80; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, II, 250. Kalkaşendî, el-Melikü'z-Zâhir Berkuk döneminde (792-801/1390-1399) İbn Tolun Camii nâzırlığına atanan Devâdâr Zeynüddin Ebû Yezîd (ö. 795/1393) için hazırlanan tevkî'e yer vermiştir. Bk. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ*, XI, 159-162.

24 Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, s. 90.

25 *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn*, 19 v.dvm.; Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 45-46.

derris ve on öğrenciye, ayrıca bir kıraat ve nahiv mütesaddiri, bir şeyhü's-sübha ve bir hatibe mansıblar sunuyordu.[26]

Vakfiyede mansıb sahiplerinin alacakları aylık tahsisatlar da tespit edilmiştir. Fıkıh dersi için belirlenen mansıblar ele alınacak olursa camide her bir fıkıh mezhebinin müderrisine aylık 200 dirhem ve fıkıh muîdlerine aylık 80'er dirhem tahsis edilmiştir. Derse katılan öğrencilere ise aylık toplam 500 dirhem verilmesi kararlaştırılmış, bu maaşın otuz öğrenci arasında nasıl taksim edileceği ise müderrisin inisiyatifine bırakılmıştır. Bununla birlikte her bir öğrencinin en az on, en çok otuz dirhem alması gerektiği de vakfiyede kayıt altına alınmıştır.[27] Vakfiyede İbn Tolun Camii'ne dört fıkıh müderrisi, sekiz fıkıh muîdi ve 120 fıkıh öğrencisi tayin edilmiştir. Memlükler döneminin Kahire kâdılkudâtlarının önemli bir kısmı ve önde gelen fakihler İbn Tolun Camii'nde fıkıh müderrisliği yapmışlardır. Caminin Şâfiî müderrisleri arasında İzzeddin İbn Cemâa (ö. 767/1366), Burhâneddin İbn Cemâa (ö. 790/1388) ve Celâleddin Bulkînî (ö. 824/1421); Hanefî müderrisleri arasında Şemseddin Serûcî (ö. 710/1310), Şemseddin İbnü'l-Harîrî (ö. 728/1328), Cemâleddin İbnü't-Türkmânî (ö. 769/1368) ve Sirâceddîn Hindî (ö. 773/1372); Hanbelî müderrisleri arasında ise Sa'deddin el-Hârisî (ö. 711/1312) ile onun oğlu Şemseddin el-Hârisî (ö. 732/1332) gibi Kahire kâdılkudâtlığı yapmış dönemin önemli fakihleri yer almaktaydı.[28]

Vakfiyede İbn Tolun Camii'ne bir hadis şeyhi, bir hadis muîdi ve 20 hadis öğrencisi tayin edilmiştir. Hadis şeyhine aylık 200 dirhem, muîde 80 dirhem, öğrencilere ise aylık toplam 300 dirhem maaş tahsis edilmiştir. Vakfiyede tefsir dersi için de bir tefsir şeyhi ve 15 öğrenci belirlenmiş, tefsir şeyhi için aylık 200 dirhem, 15 öğrenciye ise aylık toplam 250 dirhem tahsis edilmiştir.[29] Memlükler döneminde İbnü'n-Nehhâs el-Halebî (ö. 698/1299), Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), Bahâeddîn İbn Akîl (ö. 769/1367) ve Bahâeddîn Sübkî (ö. 773/1372) gibi özellikle dil ilimlerinde şöhret sahibi olan âlimlerin İbn Tolun Camii'nde tefsir şeyhliği yaptıkları tespit edilmiştir.[30]

Vakfiyede camide bir tıp dersi düzenlenmesi de kararlaştırılmıştır. Bu dersi verecek tıp müderrisinin tıp ilminde (*tıbbü'l-ebdân*) mütehassıs; hastalıklar ve bunların tedavisini iyi bilen bir kimse

[26] Tücîbî, *Müstefâdü'r-rihle ve'l-iğtirâb*, thk. Abdülhafız Mansur, Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, t.y. s. 3-4; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXXI, 203; Makrizî, *Hıtat*, IV/1, 78.

[27] *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn*, 22.

[28] Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 89-90, 91-99, 103.

[29] *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn*, 23.

[30] Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 111-119.

olması şart koşulmuştur. Bu ders için bir tıp müderrisi ve on öğrenci belirlenmiş, tıp müderrisine aylık 100 dirhem, on öğrenciye ise aylık toplamda 150 dirhem tahsis edilmiş, bu 150 dirhemin öğrenciler arasında nasıl dağıtılacağına ise müderrisin karar vermesi istenmiştir.[31]

Vakfiyede buraya kadar zikredilen derslere ek olarak camide bir de mîâd[32] düzenlenmesi kararlaştırılmıştır. Vakfiyede mîâd derslerinin Cuma, Pazar ve Çarşamba günleri yapılması şart koşulmuş ve bu ders için bir Şâfiî fakihi ile bir okuyucu (kârî) görevlendirilmiştir. Mîâd şeyhi için aylık 200 dirhem, kârî için ise 40 dirhem tahsis edilmiştir.[33] Zikredilenlere ek olarak İbn Tolun Camii'nde nahiv ve kıraat mütesaddirliği ile meşîhatüssübha ve hatiblik gibi cami vakfının ulemaya sunduğu başka ilmî mansıblar da mevcuttu.[34]

Vakfiyede dersler, mansıblar ve tahsisatlarla ilgili şartların yanında derslerin nasıl işleneceğiyle ilgili de kayıtlar bulunmaktadır. Hangi dersin haftada kaç gün, günün hangi saatinde ve ne usulle işleneceği tespit edilmiştir. Örneğin fıkıh müderrisinden müntesibi olduğu mezhebin fıkhını iyi bilmesi; yani mezhebinin usûlü ve fürûu hususunda yeterli bilgiye sahip olması ve mezhep içindeki mutat öğretim şeklini sürdürmesi beklenmektedir.[35] Hadis dersine katılan öğrencilerin ise ders yapılan her gün (*eyyâmü'l-iştigâl*) için bir hadis ezberlemeleri şart koşulmuştur. Hadis muîdi de öğrencilerin ezberledikleri bu hadisleri dinlemek ve gerekli tashihleri yapmakla görevlendirilmiştir.[36]

Memlükler döneminde İbn Tolun Camii vakfının ulemaya sunduğu dersler ve ilmî mansıblar şu şekildedir:[37]

31 *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn*, 20.

32 Mîâd "sözleşmek" anlamına gelen *vâade* fiilinden türeyen bir sözcük olup "buluşma yeri veya zamanı" demektir. Mîâd adı verilen dersler muhtemelen haftanın belirlenmiş günlerinde ve belirlenmiş mekânlarda gerçekleştirildikleri için bu adı almışlardır. Mîâdın vaaz ve nasihat içeren bir ders olduğu söylenebilir. Mîâdı vaaz ve sohbetten ayıran husus ise onda belirli bir kitabın takip edilmesiydi. Genellikle bir tefsir ya da hadis metninin takip edildiği mîâdlarda bir kârî metni bir şeyhe okur ve şeyh de okunan bölümler üzerine bir ders veya vaaz verirdi. Ayrıntılı bilgi için bk. Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 121-123.

33 *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn*, 23-24.

34 Bu mansıblar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 125-132.

35 İbare şu şekildedir: "يدرس مذهب إمامه على الرسم المعتاد ويوضح أدلته وبراهينه ويوضح للطلبة ما أشكل عليهم". *Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn*, 22; Abdülganî Mahmud Abdülâtî, *et-Ta'lîm fî Mısr zemene'l-Eyyûbiyyîn ve'l-Memâlîk*, Dârü'l-Maârif, Kahire t.y., s. 229.

36 Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 105.

37 Midilli, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii*, s. 169.

	Müderris / Şeyh	Muîd	Öğrenci
Şâfiî Fıkhı	1	2	30
Hanefî Fıkhı	1	2	30
Mâlikî Fıkhı	1	2	30
Hanbelî Fıkhı	1	2	30
Hadis	1	1	20
Tefsir	1	-	15
Tıp	1	-	10
Mîâd	1	-	-
Kıraat ve Nahiv	1	-	-
Şeyhü's-Sübha	1	-	-
Toplam	10	9	165

SONUÇ

Vakıf hukukuna dayanan ve ulemaya mansıblar sunan bir kurum olarak medresenin yaklaşık bir tarih olarak IV. (X.) yüzyılda ortaya çıkışı ve V. (XI.) yüzyıldan itibaren kendi hususi formuna ulaşması, ulemanın sosyal konumunu ve ilişkilerini önemli ölçüde etkilemiştir. Medrese öncesi dönemde ulema geçimini sağlayacak bir zanaat ya da mesleğe sahip olur ve ilmî faaliyetlerini çoğunlukla maddi bir karşılık almaksızın sürdürürdü. Medreselerin teşekkülü ve İslâm dünyasında yaygınlık kazanmasıyla birlikte ulemaya çok sayıda mansıb tahsis edilmiş ve bu durum ulemanın sosyo-ekonomik durumunda ve siyaset ehli ile ilişkilerinde ciddi dönüşümlere sebep olmuştur.[38] Ancak medresenin ortaya çıkışı, ulemanın ilmî pratiklerinde herhangi bir değişikliğe yol açmış değildi. İslâm tarihinin ilk dönemlerinde belirlenen ve camilerde uygulanan ilmî usuller daha sonraki yüzyıllarda da ilmî faaliyetin çerçevesini belirlemeye devam etmiştir. Erken Memlük dönemine gelindiğinde ise Kahire'nin bazı önemli camilerinin medresenin ortaya koyduğu ilim kurumu modeline uyum sağladıkları görülmektedir. Bu camilerde tıpkı medreselerde olduğu gibi ulemâ için mansıblar ihdas ediliyor ve bu durum vakıf hukuku ile tanzim ediliyordu. Camiler için vakıflar kuran sultan ve emirler, camide düzenlenecek dersler ve ilmî mansıblara tayin edilecek ulema ile ilgili şartları kendileri belirleyebilmekteydiler. Cami vakıflarının idaresi, medresede olduğu gibi vakıf gelir-giderleri, dersler ve ilmî mansıpların denetimi konusunda yetki sahibi olan bir nâzır tarafından yerine getirilmekteydi. Her ne kadar Memlükler döneminden önce de camilere vakıf yoluyla dersler vakfedildiğine rastlanabilse de Memlükler döneminde ca-

[38] Joan Elizabeth Gilbert, *The Ulama of Medieval Damascus and the International World of Islamic Scholarship* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of California, Berkeley 1977, s. 59.

milerin, kuruluşlarından itibaren vakıflar ile desteklenen bir ilim kurumu olarak tasarlandığı ve bu durumun Mısır-Şam bölgesinde çok sayıda camide uygulandığı görülmektedir.

İbn Tolun Camii, Erken Memlük döneminde bir caminin ulemaya sunabildiği ilmî mansıbların çeşitliliğini görmek bakımından dikkat çekici bir örnektir. Nitekim camide fıkıh müderrisi, hadis şeyhi, tefsir müderrisi, tıp müderrisi, mîâd şeyhi, kıraat ve nahiv mütesaddiri, şeyhüssübha ve hatip gibi ulemaya tahsis edilen ve vakıflarla desteklenen çok sayıda mansıb bulunmaktaydı.

İbn Tolun Camii'nin Erken Memlük döneminin en prestijli ilim kurumlarından biri olduğunu söylemek mümkündür. Dönemin önde gelen ulema ailelerinin üyeleri, İbn Tolun Camii'nde mansıb sahibi olmuşlardır. Şâfiî Benî Cemâa ve Sübkî aileleri ile Hanefî Benî Türkmânî ailesi bunların başında gelmektedir. Bununla beraber Erken Memlük döneminde Kahire kâdılkudâtlığı yapmış fakihlerin pek çoğunun İbn Tolun Camii'nde bir ya da birden fazla mansıbı elinde bulundurduğu görülmüştür.

Memlük Kahiresi'nde bulunan İbn Tolun Camii üzerine yapılan bu çalışmada camilerin medreseler inşa edilip yaygınlaştıktan sonra da ilmî faaliyetlere mekân sağlamaya devam ettiği ve ulemaya çok sayıda mansıb sunduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bazı araştırmacıların iddia ettiği üzere cami için "medrese-öncesi eğitim kurumu" demek mümkün olmadığı gibi medreselerin teşekkülüyle birlikte ilmî faaliyetlerin "camiden medreseye intikal ettiğini" savunmak da mümkün görünmemektedir. Medreseler camilerdeki ilmî faaliyetleri yerinden etmek değil, belki onları desteklemek ve yeni ders mekânları sağlamak gibi bir işlev görmüşlerdir. Bu tebliğin temel iddiası, önceki asırlarda medresenin ortaya koymuş olduğu vakıf temelli ilim kurumu modelinin Erken Memlük döneminde Kahire camilerinde de benimsenmiş olduğudur. Bir başka deyişle bu dönemde cami, medrese-vakıf ve medrese-ulema-mansıb ilişkileri hususunda medrese üzerinden ortaya konulmuş olan modele uyum sağlamıştır. Müslüman dünyada bilginin nesilden nesile aktarılma faaliyeti ise temelde bir mekândan bağımsız olarak hoca-talebe ilişkilerine ve ilmî seyahatlere bağlı olarak sürdürülmeye devam etmiştir.

KAYNAKÇA

Vakfiyetü Hüsâmeddîn Lâçîn (21 Rebîülâhir 697), Mecmûatü'l-Mahkemeti'ş-Şer'iyye, Dârü'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, No: 3/18.

Abdülganî Mahmud Abdülâtî, *et-Ta'lîm fî Mısr zemene'l-Eyyûbiyyîn ve'l-Memâlîk*, Dârü'l-Maârif, Kahire t.y.

Ahmet Önkal ve Nebi Bozkurt, "Cami", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), VII, 46-56.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *İkdü'l-cümân fi târîhi ehli'z-zaman: Asru selâtîni'l-memâlîk*, thk. Muhammed Muhammed Emin, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye, Kahire 2010.

Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre fi târihi'l-hicre*, thk. D. S. Richards, Das Arabische Buch, Beyrut 1998.

Behrens-Abuseif, Doris, "İbn Tolun Câmii", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), XX, 416-418.

_____, *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*, The American University in Cairo Press, Kahire 1998.

Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013.

Emin, Muhammed Muhammed, *Fihristü vesâiki'l-Kâhire hattâ nihâyeti asri selâtini'l-Memâlîk*, Institut Français D'archeologie Orientale du Caire, Kahire 1981.

Gilbert, Joan Elizabeth, *The Ulama of Medieval Damascus and the International World of Islamic Scholarship* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of California, Berkeley 1977.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târihu Bağdâd*, I-XVII, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002.

İbn Dokmak, Sarîmüddîn İbrahim b. Muhammed, *el-İntisâr li-vasıtati ikdi'l-emsâr*, el-Mektebetü't-Ticârî, Beyrut t.y.

İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, thk. Muhammed Seyyid Câd el-Hak, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire t.y.

İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf, *el-Menhelü's-sâfî*, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, Kahire t.y.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali, *Subhu'l-a'şâ fi sınâ'ati'l-inşâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987

Makkarî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb*, I-VII, thk. Hasan Abbas, Daru Sadr, Beyrut 1968.

Makdisi, George, "Onbirinci Yüzyıl Bağdad'ında İslâm Eğitim Müesseseleri", *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2012.

Makrizî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtati ve'l-âsâr*, thk. Eymen Fuad Seyyid, Al-Furqān Islamic Heritage Foundation, Londra 2013.

_____, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

Midilli, Muhammet Enes, *Erken Memlük Döneminde Bir İlmî Müessese: İbn Tolun Camii (1296-1382)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017.

Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Necip Mustafa Fevvâz v.dğr. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Pedersen, Johannes, "Masdjid", *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1938*, Leiden 1987.

Seyyid, Eymen Fuad "Kahire", *DİA*, XXIV, 173-175.

Swelim, Tarek, *The Mosque of Ibn Tulun: A New Perspective*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harvard University 1994.

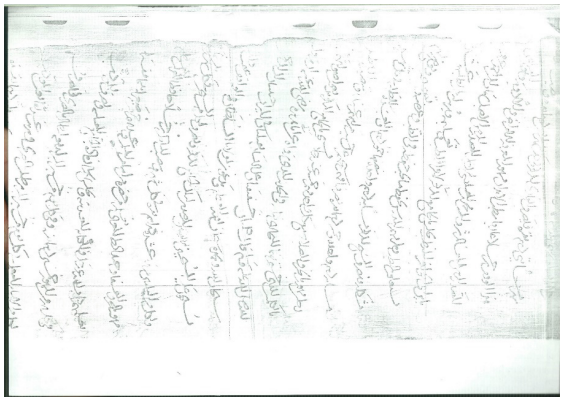
Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Hüsnü'l-muhâdara fi târihi Mısr ve'l-Kahire*, I-II, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır 1967.

Taberî, *Târîhü't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Maârif, Mısır 1967.

Tücîbî, Kâsım b. Yûsuf, *Müstefâdü'r-rihle ve'l-iğtirâb*, thk. Abdülhafız Mansur, thk. Abdülhafız Mansur, Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, t.y.

Yılmaz, Harun, "Medrese nedir? XII. ve XIII. Yüzyıllarda Dımaşk Medreseleri Üzerine Bir İnceleme", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*, cilt: 21, sayı: 40 (2016/1), s. 33-70.

Ek-1: İbn Tolun Camii Vakfiyesi'nden Bir Bölüm



Ek-2: XIX. Yüzyılda İbn Tolun Camii'nden Bir Görüntü



Fotoğraf: Facchinelli Beniamino (1839-1895), *Bibliothèque nationale de France*, http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb43697223p

5. OTURUM
TURUNCU SALON

Oturum Başkanı:
Haydar BEKİROĞLU

Prof. Dr. Atilla YARGICI
Tövbe Suresinde Zikredilen Mescidlerin İmarı ile İlgili Ayetlerin Mesajları Açısından Değerlendirilmesi

Prof. Dr. Musa K. YILMAZ
Kur'anî Bir Bakışla Eğitim Kurumu Olarak Caminin Fonksiyonları

Dr. Öğr. Üyesi Avnullah Enes ATEŞ
Kur'an'da Mescitlere Yüklenen Misyonlar

Dr. Öğr. Üyesi Harun BEKİROĞLU
İlk Dönem "İbadet Mekânı" Algısı Bağlamında Kur'an'da Mabedler ile İlgili Kavramların Dönüşümü

TÖVBE SURESİNDE ZİKREDİLEN MESCİDLERİN İMARI İLE İLGİLİ AYETLERİN MESAJLARI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Atilla YARGICI[1]

Özet: Kur'an-ı Kerimde, başta Mescid-i Haram olmak üzere mescidleri imar edenlerin, Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namaz kılan, zekât veren, Allah'tan korkan insanlar olduğu bildirilmektedir. Ayrıca, Hacılara su vermenin ve mescidleri iman etmenin Allah'a ve ahiret gününe iman ve cihad ile eşit olmayacağı ifade edilmektedir. En büyük mertebe ise, iman, hicret ve Allah yolunda mal ve can ile cihattır. İşte bu özelliklere sahip olan kişiler ancak camileri imar edebilir, namaz ve ibadet ile de mamur hale getirmiş olurlar. Bunun yüksek mükafatı ise ahirettedir.

AN ESSAY OF THE MESSAGES OF THE VERSES ABOUT CONSTRUCTIONS OF MASJIDS MENTIONED IN SURAH AT-TEWBAH

Abstract: In the Holy Qur'an, it is reported that those who reconstructed the masjids, including the Masjid al-Haram, are people who believe in Allah and the Hereafter, who pray, who give zakat, and who fear Allah. In addition, it is stated that it will not be equal to jihad and faith in Allah and the Day of Judgment to give water to the pilgrims and to reconstruct the mosques. The greatest order is faith, hijrah, jihad with goods and life in the way of Allah. Those who possess these features can only make mosques, and make them with prayer and worship. The high reward for this is in the Hereafter.

Giriş

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışanlardan daha zalim kimselerin bulunmayacağı bildirerek, mescidleri yıkmanın zulüm, onları yıkanlarında da zalim olduğu beyan edilmektedir.[2] Buna göre Allah'a sevginin en güzel tezahürlerinin başında gelen namazların kılındığı mescidleri yakıp yıkmak, orada Allah'ın adının anılmasını

[1] Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, atiyar1963@yahoo.com.

[2] Bakara, 2/114.

yasaklamak büyük bir zulümdür. Yüce Allah da zalimleri asla sevmez. Bu ayetle Cenab-ı Allah, insanları böyle bir zulmü işlemekten alıkoymak istemektedir. Mümin bir insan ise böyle bir zulmü işlemek uzak duran insan olduğu gibi, mescidlerin yakılıp yıkılmasıyla değil, imarı ile meşgul olan kimsedir. İşte biz bu çalışmamızda, mescidlerin imarı ile meşgul olanların bir suredeki ayetler çerçevesinde özelliklerini ele alacağız ve ayetlerin verdiği mesajların camilerin imarı ile ilişkilerine temas edeceğiz.

A. Kâfirlerin mescidleri imara layık olmamaları

Tövbe suresi 17. Ayette şöyle buyrulur:

مَا كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خالِدُونَ

"Allah'a ortak koşanların, inkârlarına bizzat kendileri şahitlik edip dururken, Allah'ın mescitlerini imar etmeleri düşünülemez. Onların bütün amelleri boşa gitmiştir. Onlar ateşte ebedî kalacaklardır."[3]

Bu ayeti kerimenin Peygamberimiz'in x(s.a.v.) amcası Abbas ibn. Abdulmuttalib hakkında nazil olduğu rivayet edilmeketir. Abbas Bedir savaşında esir edildiği zaman Müslümanlar onun kâfir olduğunu, akrabayla ilişkileri kestiğini söyleyerek onu ayıplamışlardı. Hz. Ali de ona çok sert sözlerle hitap etmişti. Bunun üzerine Abbas, "Size ne oluyor böyle. Bizim kötülüklerimizi söylüyor, iyiliklerimizi hiç zikretmiyorsunuz" demişti. Hz. Ali'nin, " Sizin iyilikleriniz var mı?" diye sorması üzerine de, " elbette var, bizler Mescid-i Haramı imar eder, onun perdedarlığını yapar, hacılara su verir, köleleri esaseretten kurtarırdık" diye cevap vermiştir.[4] Bu ayetlerin Abbas'nın bu sözlerine cevap mahiyetinde nazil olduğu rivayet edilmektedir.

Ayette ilk dikkat çeken husus, müşriklerin mescidlerin imar edilmesine layık olmadıklarının beyan edilmesidir. İbn Faris'in(ö.395) bildirdiği , عَمَرَ devamlı olmaya ve uzun zamana ve bir şeyin yüksek ve yüce olduğuna işaret etmektedir.[5] Kelimenin mastarı olan عمارة kelimesi de, harap kelimesinin zıddı olarak tarif edilmektedir.[6]

Ayet, mescitleri harap olmaktan kurtarmanın kâfir olduklarına kendilerinin şahitlik ettiği kimselerin işi olmadığını, bu kişilerin

[3] Tövbe, 9/17.

[4] Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbû Nüzûli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz, s. 246.

[5] Ebu'l-Hasen, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya el Kazvinî er Râzî, *Mu'cemu Mekayîsi'l-Lügati*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, IV, 140.

[6] Isfahânî er Ragıb, *Mu'cemu Müfredati Elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tarihsiz, s. 359.

ona layık olmadıklarını ifade etmektedir. Çünkü mescidler, Allah'a nankörlük için değil, Allah'a ibadet etmek için yapılmaktadır.[7]

Razi'ye göre Mescidleri imar etmenin iki anlamı var: Birincisi, mescide çokca gitmeyi ifade etmektedir. İkincisi ise mescidleri inşa etmek, restorasyon işleriyle meşgul olmaktır.[8] Birincisine göre, mescidler namaz kılınan ve ilim öğrenilen yerler olduğu için bir insan mescide gittiği zaman, namaz kılıp vaaz, hutbe ve orada verilen dersleri dinlediği zaman mescidleri imar etmiş olur. Raziye göre bu ayette kastedilen imar eğer ikincisi ise, buna göre bir kâfirin mescidlerin restorasyonu ile meşgul olmaması gerekir. Bu caiz değildir. Çünkü mescidler ibadet edilen ve saygı gösterilmesi gereken mekânlardır. Kâfir ise, mescidi hafife almakta ve ona hakaret etmekte, saygısızlık yapmaktadır.

Bir de şunu söylemek mümkündür: Kur'an'ın şahitliği ile kâfirin neces olduğuna hükmedilmiştir. Tövbe suresinde إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ buyrulmaktadır. Bu ayete göre ancak müşrikler necestir.[9] Mescidlerin temizlenmesi ise vacibdir. Çünkü bir ayette "evimi hacılar için temizleyin"buyrulmaktadır.[10] Aynı zamanda müşrik necaset denilen pisliklerden kendisini korumaz. Onların mescidlere girmesi, mescidlerin kirletilmesi anlamına gelir. Bu da müminlerin ibadetlerinin fasid olmasına sebep olabilir. Aynı şekilde kâfirlerin mescidlerin imarı, restorasyonu ile uğraşması, Müslümanlara ihsan ve iyilik nevindendir ki, kâfirlerin Müslümanlar üzerinde "sahib-i minnet" olması caiz değildir.[11]

Ayette dikkat çeken ikinci husus, "mesacid" kelimesinin kullanılmasıdır. Mesacid cem' sigasıdır. Mesacid ile ilgili iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan birisi, kelimenin cem' manasını ifade ettiğidir. Buna göre bütün mescidler kastedilmiştir. Mescid-i Haram da has olarak bu umimî ifadenin içindedir. Bir başka görüşe göre Mesacid cem' vezninde olsa da, müfred manayı ifade eden ve sadece Mescid-i Harama delalet eden has bir isimdir.[12] Araplar arasında cem' veznindeki kelimelerin müfred manasında kullanımlarının bulunduğu da bilinmektedir. Ancak bu çok yaygın değildir. Zaten Kurtubî gibi müfessirler, "mesacid" şeklinde okunmasının daha doğru olduğunu ifade etmektedirler. Çünkü cem' sigası iki mânâyı da içine almaktadır.

Razi'ye göre kıraatlarda mesacid mescid olarak da okunmaktadır. Yani hem cemi hem de müfret kıraat mevcuttur. İbn kesir ve

[7] Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferah b. el Ensarî el Hazrecî Şemsü'd-Din, *el Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, Kahire, 1964, VIII, 89.

[8] Razi, Fahru'd-Din, *Mefatihu'l-Gayb*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1402, XVI, 8.

[9] Tövbe, 9/28.

[10] Bakara, 2/125.

[11] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 9.

[12] Kurtubî, *el Cami'*, VIII, 89.

Ebu Amr, Mescid olarak okumakta delil olarak da tövbe suresi 19. Ayette zikredilen عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ifadesini göstermektedir. Mesacid olarak okuyanlara göre bunun birkaç manası bulunmaktadır: Birincisi, mesacid şeklinde çoğul okunsa da burada kastedilen Mescid-i Haramdır. İkincisi, Mescid-i Haram bütün mescidlerin kıblesidir ve imamıdır. Onu imar eden, bütün mescidleri imar etmiş gibi olur. [13]

مَا كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ ayetine müşriklerin mescidlerden herhangi bir şeyi imar etmeleri, tamir etmeleri, restore etmeleri uygun değildir. Diğer mescidlerden herhangi bir şeyi imar etmeye layık olmadıklarına göre, Mescidlerin en şereflisi olan Mescid-i Haramı da restore etmeye daha cok layık değillerdir. Üçüncüsü, Ferra'ya göre Araplar bazen müfret kelime ile cem', cemi' kelimesyle de müfreti kastetmektedirler. Birincisinin örneği şudur: فُلَانٌ كَثِيرُ الدِّرْهَمِ filanın parası çok demektedir. Dirhem kelimesi para demektir ve müfret olarak kullanılmıştır ama paralar anlamına gelmektedir.

فُلَانٌ يُجَالِسُ الْمُلُوك ifadesi ise, birtek kralla sohbeti, dostluğu olan kişi için "filan kişi kırallarla oturup kalkar" denilmektedir. Yani الْمُلُوك kelimesi cemi' olarak zikredildiği halde bir tek Melik kastedilmektedir. [14]

Dördüncü olarak, mescid secde edilen yer demektir. Mescid-i Haram'ın her yeri secde edilen yer anlamında mesciddir.[15]

Razi'nin Vahidi'ye dayandırdığı bir görüşe göre, ayet kâfirleri mescidlerin imarından men etmektedir. Buna binaen şayet kâfir Müslümanlardan izinsiz bir şekide mescide girerse ona tazir uygulanır. Eğer Müslümanlardan izin alarak girerse o zaman hiçbir şey uygulanmaz.[16] Razî'ye göre evlâ olan görüş mescidlere saygı gösterilmesini ve kafilerin mescidlere girmesinin engellenmesini ifade eden görüşüdür.

Müşriklerin mescid-i harama girmeleri zaten tövbe suresi 28. Ayetinde yasaklanmaktadır. Ancak bu, onların tavaflarının putlara tapınma şeklinde cerayan etmesinden ve kabeyi çıplak olarak tavaf etmeleri gibi sebeplerdendir. Bunun dışında diğer camileri ziyaret etmelerinde, okunan kuranı dinlemelerinde bir yasaklama ve sakınca olduğuna dair kesin bir delil bulunmamaktadır. Zaten öyle bir yasaklamanın bulunması da onlara islamın tebliğ edilmesi gerektiği gerçeğiyle bağdaşmaz. Bu yüzden müşrik ve kâfirlerin veya herhangi başka bir dine mensup olanların izinli bir şekilde camilere, mescidlere girmeleri, okunan Kur 'anı dinlemeleri, namaz kılanları görmeleri onlarda farklı duygu ve düşüncelerin meydana gelmesine, islamiyeti sevmelerine sebep olabilir.

[13] Kurtubî, *el Cami'*, VIII, 89

[14] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 9.

[15] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 9.

[16] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 9.

Ayette vurgulan bir başka husus ise, mescidlerin imarına layık olmayanların "شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ" şeklinde vasıflandırılmalarıdır. Yani bunlar, küfürlerine bizzat kendilerinin şahitlik etmektedirler. Bu da onların putlara tapmalarını ifade etmektedir.[17] Bazı görüşlere göre de, bir hristiyana "dinin nedir?" diye sorulduğunda "hristiyanım" demesi gibi, bir müşriğe "dinin nedir?" diye sorduğunda "ben müşriğim" demesinden dolayı kendi küfrüne şahitlik etmektedir.[18]

Küfürlerine bizzat kendilerinin şahit etmesi halinde bulunmalarını ifade eden ayetin " شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ" bölümünü tefsir eden Razi, en sahih olan görüşün onların putlara tapmalarına, Kur'an'ı yalanlayıp Hz. Muhammed'i inkâr etmelerine şahitlik etmelerini ifade eden görüş olduğunu beyan eder. Bu konuda serd ettiği diğer görüşlerin çoğu Kurtubi'nin zikrettiği görüşlere benzemektedir. Farklı olarak şunları ifade eder: Araplar Kâbe'yi çıplak olarak tavaf ederler ve "biz isyan ettiğimiz elbiselerimizle tavaf edemeyiz. Her tavaftan sonra da putlara secde ederlerdi. İşte bu onların kâfir olduklarına şahitlik yaptıkları hali ifade etmektedir. Diğer taraftan onlar şirk koştuklarını ifade ederek tavaf esnasında لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ[19] إِلَّا شَرِيكٌ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ şeklinde tavaf etmeleri de onların kendi küfürlerine şahitlik etmelerinin delilidir.[20]

Zikrettiğimiz ayette önemli bir husus da, "أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خالِدُون" ifadesinde bildirildiği gibi onların amellerinin akıbetinin hayır olmadığı konusudur. Ayette, "onların yaptıkları ameller boşa çıkmıştır. Ve onlar cehennemde ebedi olarak kalacaklardır" buyrulmaktadır.

Ayetteki أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُم ifadesiyle ilgili olarak Razi, onların kâfir oldukları halde yaptıkları anne babaya iyi davranmak, açları doyurmak, yoksullara barınak yapmak, misafire ikram etmek gibi güzel hasletlerin hepsi de boşa gitmektedir. وَفِي النَّارِ هُمْ خالِدُونَ

İfadesi de, kâfirlerin cehennemde ebedi olduğunu göstermektedir. Bu ayet aynı zamanda kâfir olmayıp fasık olanların cehenneme gittiklerinde orada ebedi olarak kalmayacaklarının delilini oluşturmaktadır. Sadece kâfirlerin ebedi olarak cehennemde kalacaklarını ise ayetteki hasrdan çıkarmaktadır ve şöyle demektedir: وَفِي النَّارِ/ هُمْ خالِدُونَ يُفِيدُ الْحَصْرَ، أَيْ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ لَا غَيْرُهُمْ،[21]

B. Mescidleri imar edenlerin özellikleri

Tövbe suresindeki diğer ayette ise şöyle buyrulmaktadır:

[17] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 89.

[18] Kurtubî, *el Cami'*, VIII, 90.

[19] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 9.

[20] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 9.

[21] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10.

إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ

"Allah'ın mescidlerini ancak Allah'a, ahiret gününe iman edenler, namazlarını kılanlar, zekâtlarını verenler ve Allah'tan başkasından korkmayanlar imar ederler. Onların hidaye eren kimselerden olduğu ümid edilir."[22]

Kurtubi'ye göre bu ayette birkaç husus dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ ifadesiyle ilgilidir. Buna göre mescidleri imar eden bir kişinin mümin olduğuna şahitlik edilebilir. Çünkü ayet ilk olarak mescidleri imar eden kişilerin ilk vasıflarının iman olduğunu zikretmektedir. Mescidlerin imarı ile iman arasında bir ilişki kurulmasından dolayı bazı selef âlimleri, mescidleri imar eden bir kimse hakkında hüsnü zan edilmesi gerektiğini bildirmişlerdir. Tirmizi de rivayet edilen bir hadiste de, "mescidlere gitmeyi alışkanlık haline getiren kimselerin imanlarına şahitlik ediniz" buyrulmaktadır.

Razi ise aynı ayeti tefsir ederken, mescidleri yapanların, imar edenlerin dört sıfata sahip olmaları gerektiğini bildirmektedir. Bunlardan birinci sıfat ayetin, إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ kısmında ifade edildiği gibi, Allah'a ve ahiret gününe imandır. Allah'a imanı olmayan bir kimse Allah'a ibadet edilen bir yer yapmaktan imtina eder. Mescidleri imar edenin Allah'a ve ahiret gününe inanması gerekir. Çünkü çünkü Allah'a ibadetle meşgul olmak ancak ahirette fayda verir.

Razi, Resule imanın zikredilmemesini izah ederken de, müşriklerin Hz. Muhammed'in reislik ve mülk talep etmek maksadıyla peygamberlik iddiasında bulunduğunu söylediklerinden dolayı, burada Allah'a iman ve ahirete imanın zikredilmiş olduğunu ama nübüvvetin terk edilmiş olduğunu bildirmektedir. Bununla peygamberimiz şöyle söylemiş olmaktadır: Risaleti tebliğden maksadım bu kadardır.[23] Ayrıca namaz zikredildiği için, namaz da ezan ve kamet ile ve teşehhüd ile tamamlanmaktadır. Bunlar da nübüvvetin zikrini içine almaktadır. Bu da yeterlidir. Diğer taraftan namazın kılınması da Ancak Hz. Muhammed'in getirdiği şeylerle mümkündür.[24]Namazın nasıl kılınacağını peygamberimiz göstermiştir. Bu açıdan da bakıldığında namazda nübüvvete bir işaret bulunmaktadır.[25] Kanaatimize göre Aslında nübüvvet, Allah'a ve ahiret gününe iman cümlesinin içinde de bulunmaktadır. Çünkü Allah'a ve ahirete iman etmeyi dile getiren, bu imanı insanlara tebliğ eden de Hz. Peygamberdir.

[22] Tövbe, 9/18.

[23] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10

[24] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10.

[25] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10.

Ayette zikredilen ikinci sıfat Mescidleri imar edenlerin namaz kılan kimseler olduğunun bildirilmesidir. Çünkü camileri imar etmekten esas maksat orada namaz kılınmasıdır. Namazın farz olduğunu kabul etmeyen kişi cami inşa etmeye teşebbüs etmez.[26] Razi'nin burada ayette zikredilen namaz kılanlar ifadesini, namazın farz olduğunu kabul eden kişiler olarak tefsir ettiği görülmektedir. Namaz kılmasa bile, namazın farz olduğunu inkâr etmeyen kişiler, Allah'a ve ahiret gününe iman eden kimselerdir. Buna göre müşrikler ve kâfirler Allah'a ve ahiret gününe iman etmedikleri için namazın farz olduğunu da kabul etmemiş olmaktadırlar. Bu yüzden müşrikler, kâfirler mescid yapmak gibi bir teşebbüste bulunmazlar. Mümin olmadığı halde cami yapmaya teşebbüs edenler ise başka amaçlar güden kimselerdir. Nitekim Mescid-ı dırar hadisesi bunun misalini teşkil etmektedir.[27] Buradan anlaşılmaktadır ki, mümin olan bir insan, ibadetlerinde kusur bile etse, eğer ibadetlerin farz olduğuna inanıyorsa camileri imar edebilir. Onun sevabına nail olabilir. Bu durum aynı zamanda o kişiyi ibadet etmeye de sevk edebilir.

Namaz kılmanın bir ibadet olarak, Allah'ı sevmenin fiili bir tezahürü olduğu söylenebilir.[28] Namaz kılmak vasıtasıyla mümin bir kimse Allah'ı sevdiğini göstermekte, bu davranış o kişinin Allah'ın sevgisini kazanmasına da sebeb olmaktadır. O halde mescidleri imar eden insanlar, inandıkları Allah'ı seven ve sevgilerini işlerini güçlerini bırakarak O'nun emrettiği beş vakit namazı hakkıyla kılarak gösteren, bunu yapmakla Allah'ı hatırladığını ve Hz. Muhammed'e ittiba ettiğini tezahür ettiren kimselerdir. Namaz kılan kimsenin camileri imar etmesi, namaz kılmakla Allah'ı sevdiğini gösteren ve Allah tarafından sevilmeyi hak eden insanlara hizmet etmesini ifade eder.

Üçüncü sıfat zekâtı verenlerdir. Razi'ye göre namaz kılmak ve zekât vermek cami imarının şumulü içine girmektedir. Çünkü camiyi imar etmek, camiye gelmek anlamını taşır. Camide namaz kılan camiyi mânen imar etmiş olur. Camiye fakir fukara miskin insanlar da zekât almak için gelir. Dolayısıyla yine caminin imarı gerçekleşmiş olur. Razi'ye göre mescid imar etmeyi manevi olarak değil de maddi olarak düşünecek olsak bile yine yine zekât vermek ile cami imarı arasında bir ilişki vardır. Zekât vermek farzdır. Cami yaptırmak ise nafiledir. Bir insan farz olan zekâtı verdikten sonra nafile olan cami imarı ile meşgul olur. Bir başka ifadeyle zekât vermeyen bir kişi cami imarı ile meşgul olmaz.[29] Razi'nin bu ifadelerine ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindeyim. Bir insan zekât vermese

[26] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 10.

[27] Tövbe, 9/107-110.

[28] Namaz ve sevgi arasındaki ilişki için bkz: *İbn-i Sinanın Namaz Hakkındaki Görüşleri*, çev. Nazmi Tura, İstanbul, Burhaneddin Matbaası, 1942.

[29] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10-11

de cami imarı için sadaka verebilir. Zekât vermediği için büyük günah işlemiş olur ve zekâtın yüksek sevabından mahrum kalır. Ancak aynı kişi sadaka-i cariye olarak cami yaptırabilir. Bu yüzden zekât vermeyen kişinin cami imarı ile meşgul olmayacağını söylemek ayetin anlam şumulüne girmemektedir. Çünkü ayette zekâtı verenlerin camiyi imar edeceği bildirilmektedir. Ama vermeyenlerin imar etmeyeceği ile ilgili bir bilgi yoktur. Hatta böyle bir durum, insanı zekât vermeye de sevk eder. Cami imar eden kişi, farz olan bir şey yapıyorum, o zaman farz olanı niçin yapmıyayım diye düşünür ve zekât vermeye karar verebilir.

Yeri gelmişken Razi'nin zekât ile başka ayetlerin tefsirinde zikrettiği zekât ile sevgi arasındaki ilişkiye de temas etmek istiyorum.

Ona göre insanın fıtratında mal sevgisi bulunmaktadır. Mal, güçlü olmaya bir vesile telakki edildiği için sevilmektedir. Çünkü güçlü olmak da sevilen, kemal sıfatlardan birisidir. Ancak mal sevgisi ile sarhoş olmak, insanı Allah sevgisinden uzaklaştırmaktadır. Şer'ì hikmet, insanın elindeki malın bir kısımını zekât olarak verme mükellefiyeti getirerek, insandaki mala karşı olan bu şiddetli meyil ve sevgiyi kırmaktadır. Zekât emri, insanın mutluluğunun mal elde etmekle meşgul olmakla değil, malı Allah rızası için harcamakla elde edileceğini göstermektedir. Ayrıca zekât vermek, kalpteki dünya sevgisinin de ilacıdır.[30]

Razi'yi göre mal çokluğu, azgınlığa ve kalp katılığına yol açmaktadır. Zekât emri ise bu azgınlığı azaltır, kalbi Allah rızasını kazanmaya sevk eder.[31]

Camileri imar edenlerin bir vasfının da zekât vermek olduğunun zikredilmesine bir de bu açıdan bakmak gerekir. Yani, zekât veren kimse, kalbindeki mal sevgisini ortadan kaldıran, cimriliği yenen, Allah rızası ve sevgisini esas alan bir kimsedir. Zekât ile cimriliği ve mala tapmayı, mal sevgisini kalbinden söküp atan bir mümin de, camilerin imarı için de elinden gelen her şeyi yapar, gücü nispetinde sadaka verir. Çünkü zekât insanı, Allah'ın verdiği maldan zekât verilecek kimselere vermeye alıştırmaktadır. Mümin zekât vasıtasıyla veren el olmayı tercih etmektedir. Böyle bir kimsenin Allah rızasından başka bir gayesi olamaz.

Bütün bunlardan anlaşıldığına Kur'an insanı hem farz olan zekâtı vermeye hem de nafile olan sadakayı vermeye teşvik etmektedir. Farz olan zekâtı veren bir kimse, vermeye alışan, mal sevgisini yenen, Allah sevgisini mal sevgisinin önüne geçiren, nefsinin cimrilğinden kurtulan kimsedir. Bir ayette belirtildiği gibi nefsinin cimrilğinden kurtulan kimse kurtuluşa eren kimsedir.[32] Cimrilikten

[30] Razi, ***Mefatihü'l-Gayb***, XVI, !00, 101.

[31] Razi, ***Mefatihu'l-Gayb***, XVI, 101.

[32] Tegabun, 64/16.

kurtulan bir kimse ise sadaka-i cariye olarak mescid yapımıyla kolaylıkla meşgul olur.

Kurtubi'ye göre ikinci husus, وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ ifadesi Allah'ın dışında ibadet edilen varlıklardan korkulmasını ifade etmektedir. Yoksa bir insanın mümin olduğu halde düşmandan korkması kastedilmemektedir. Çünkü müşrikler putlara tapıyorlar ve putlardan da korkuyorlardı.

Üçüncü olarak ayette Allah'a ve ahiret gününe iman zikredilmiş ama Hz. Muhammed'e iman zikredilmemiştir. Bu da ayette zikredilen namaz kılma, zekât verme özellikleriyle irtibatlıdır. Çünkü bu emirler Hz. Muhammed vasıtasıyla gönderilmiştir.[33]

Ona göre ayetin sonundaki فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ifadesinin başında zikredilen فَعَسى edatı "خَلِيقٌ" anlamındadır. Yani mescidleri iman edenlerin sahip oldukları bu özelliklerle hidayete ermeye, kurtuluşa ermeye layık kimseler olduğu beyan edilmektedir.[34]

Razi ise aynı ayeti tefsir ederken, mescidleri yapanların, imar edenlerin dört sıfata sahip olmaları gerektiğini bildirmektedir. Bunlardardan birinci sıfat ayetin, إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ kısmında ifade edildiği gibi, Allah'a ve ahiret gününe imandır. Allah'a imanı olmayan bir kimse Allah'a ibadet edilen bir yer yapmaktan imtina eder. Mescidleri imar edenin Allah'a ve ahiret gününe inanması gerekir. Çünkü çünkü Allah'a ibadetle meşgul olmak ancak ahirette fayda verir.

Razi, Resule imanın zikredilmemesini izah ederken de, müşriklerin Hz. Muhammed'in reislik ve mülk talep etmek maksadıyla peygamberlik iddiasında bulunduğunu söylediklerinden dolayı, burada Allah'a iman ve ahirete imanın zikredilmiş olduğunu ama nübüvvetin terk edilmiş olduğunu bildirmektedir. Bununla peygamberimiz şöyle söylemiş olmaktadır: Risaleti tebliğden maksadım bu kadardır.[35] Ayrıca namaz zikredildiği için, namaz da ezan ve kamet ile ve teşehhüd ile tamamlanmaktadır. Bunlar da nübüvvetin zikrini içine almaktadır. Bu da yeterlidir. Diğer taraftan namazın kılınması da Ancak Hz. Muhammed'in getirdiği şeylerle mümkündür.[36]Namazın nasıl kılınacağını peygamberimiz göstermiştir. Bu açıdan da bakıldığında namazda nübüvvete bir işaret bulunmaktadır.[37] Kanaatimize göre Aslında nübüvvet, Allah'a ve ahiret gününe iman cümlesinin içinde de bulunmaktadır. Çünkü Allah'a ve ahirete iman etmeyi dile getiren, bu imanı insanlara tebliğ eden de Hz. Peygamberdir.

[33] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 90.

[34] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 90.

[35] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10

[36] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 10.

[37] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 10.

Ayette zikredilen ikinci sıfat Mescidleri imar edenlerin namaz kılan kimseler olduğunun bildirilmesidir. Çünkü camileri imar etmekten esas maksat orada namaz kılınmasıdır. Namazın farz olduğunu kabul etmeyen kişi cami inşa etmeye teşebbüs etmez.[38] Razinin burada ayette zikredilen namaz kılanlar ifadesini, namazın farz olduğunu kabul eden kişiler olarak tefsir ettiği görülmektedir. Namaz kılmasa bile, namazın farz olduğunu inkâr etmeyen kişiler, Allah'a ve ahiret gününe iman eden kimselerdir. Buna göre müşrikler ve kâfirler Allah'a ve ahiret gününe iman etmedikleri için namazın farz olduğunu da kabul etmemiş olmaktadırlar. Bu yüzden müşrikler, kâfirler mescid yapmak gibi bir teşebbüste bulunmazlar. Mümin olmadığı halde cami yapmaya teşebbüs edenler ise başka amaçlar güden kimselerdir. Nitekim Mescid-ı dırar hadisesi bunun misalini teşkil etmektedir.[39] Buradan anlaşılmaktadır ki, mümin olan bir insan, ibadetlerinde kusur bile etse, eğer ibadetlerin farz olduğuna inanıyorsa camileri imar edebilir. Onun sevabına nail olabilir. Bu durum aynı zamanda o kişiyi ibadet etmeye de sevk edebilir.

Namaz kılmanın bir ibadet olarak, Allah'ı sevmenin fiili bir tezahürü olduğu söylenebilir.[40] Namaz kılmak vasıtasıyla mümin bir kimse Allah'ı sevdiğini göstermekte, bu davranış o kişinin Allah'ın sevgisini kazanmasına da sebeb olmaktadır. O halde mescidleri imar eden insanlar, inandıkları Allah'ı seven ve sevgilerini işlerini güçlerini bırakarak O'nun emrettiği beş vakit namazı hakkıyla kılarak gösteren, bunu yapmakla Allah'ı hatırladığını ve Hz. Muhammed'e ittiba ettiğini tezahür ettiren kimselerdir. Namaz kılan kimsenin camileri imar etmesi, namaz kılmakla Allah'ı sevdiğini gösteren ve Allah tarafından sevilmeyi hak eden insanlara hizmet etmesini ifade eder.

Üçüncü sıfat zekâtı verenlerdir. Razi'ye göre namaz kılmak ve zekât vermek cami imarının şumulü içine girmektedir. Çünkü camiyi imar etmek, camiye gelmek anlamını taşır. Camide namaz kılan camiyi mânen imar etmiş olur. Camiye fakir fukara miskin insanlar da zekât almak için gelir. Dolayısıyla yine caminin imarı gerçekleşmiş olur. Razi'ye göre mescid imar etmeyi manevi olarak değil de maddi olarak düşünecek olsak bile yine yine zekât vermek ile cami imarı arasında bir ilişki vardır. Zekât vermek farzdır. Cami yaptırmak ise nafiledir. Bir insan farz olan zekâtı verdikten sonra nafile olan cami imarı ile meşgul olur. Bir başka ifadeyle zekât vermeyen bir kişi cami imarı ile meşgul olmaz.[41] Razi'nin bu ifadelerine ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindeyim. Bir insan zekât

[38] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 10.

[39] Tövbe, 9/107-110.

[40] Namaz ve sevgi arasındaki ilişki için bkz: *İbn-i Sinanın Namaz Hakkındaki Görüşleri*, çev. Nazmi Tura, İstanbul, Burhaneddin Matbaası, 1942.

[41] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 10-11

vermese de cami imarı için sadaka verebilir. Zekât vermediği için büyük günah işlemiş olur ve zekâtın yüksek sevabından mahrum kalır. Ancak aynı kişi sadaka-i cariye olarak cami yaptırabilir. Bu yüzden zekât vermeyen kişinin cami imarı ile meşgul olmayacağını söylemek ayetin anlam şumulüne girmemektedir. Çünkü ayette zekâtı verenlerin camiyi imar edeceği bildirilmektedir. Ama vermeyenlerin imar etmeyeceği ile ilgili bir bilgi yoktur. Hatta böyle bir durum, insanı zekât vermeye de sevk eder. Cami imar eden kişi, farz olan bir şey yapıyorum, o zaman farz olanı niçin yapmıyayım diye düşünür ve zekât vermeye karar verebilir.

Yeri gelmişken Razi'nin zekât ile başka ayetlerin tefsirinde zikrettiği zekât ile sevgi arasındaki ilişkiye de temas etmek istiyorum.

Ona göre insanın fıtratında mal sevgisi bulunmaktadır. Mal, güçlü olmaya bir vesile telakki edildiği için sevilmektedir. Çünkü güçlü olmak da sevilen, kemal sıfatlardan birisidir. Ancak mal sevgisi ile sarhoş olmak, insanı Allah sevgisinden uzaklaştırmaktadır. Şer'î hikmet, insanın elindeki malın bir kısmını zekât olarak verme mükellefiyeti getirerek, insandaki mala karşı olan bu şiddetli meyil ve sevgiyi kırmaktadır. Zekât emri, insanın mutluluğunun mal elde etmekle meşgul olmakla değil, malı Allah rızası için harcamakla elde edileceğini göstermektedir. Ayrıca zekât vermek, kalpteki dünya sevgisinin de ilacıdır.[42]

Razi'yi göre mal çokluğu, azgınlığa ve kalp katılığına yol açmaktadır. Zekât emri ise bu azgınlığı azaltır, kalbi Allah rızasını kazanmaya sevk eder.[43]

Camileri imar edenlerin bir vasfının da zekât vermek olduğunun zikredilmesine bir de bu açıdan bakmak gerekir. Yani, zekât veren kimse, kalbindeki mal sevgisini ortadan kaldıran, cimriliği yenen, Allah rızası ve sevgisini esas alan bir kimsedir. Zekât ile cimriliği ve mala tapmayı, mal sevgisini kalbinden söküp atan bir mümin de, camilerin imarı için de elinden gelen her şeyi yapar, gücü nispetinde sadaka verir. Çünkü zekât insanı, Allah'ın verdiği maldan zekât verilecek kimselere vermeye alıştırmaktadır. Mümin zekât vasıtasıyla veren el olmayı tercih etmektedir. Böyle bir kimsenin Allah rızasından başka bir gayesi olamaz.

Bütün bunlardan anlaşıldığına Kur'an insanı hem farz olan zekâtı vermeye hem de nafile olan sadakayı vermeye teşvik etmektedir. Farz olan zekâtı veren bir kimse, vermeye alışan, mal sevgisini yenen, Allah sevgisini mal sevgisinin önüne geçiren, nefsinin cimrilğinden kurtulan kimsedir. Bir ayette belirtildiği gibi nefsinin cimrilğinden kurtulan kimse kurtuluşa eren kimsedir.[44] Cimrilikten

[42] Razi, ***Mefatihü'l-Gayb***, XVI, !00, 101.

[43] Razi, ***Mefatihu'l-Gayb***, XVI, 101.

[44] Tegabun, 64/16.

kurtulan bir kimse ise sadaka-i cariye olarak mescid yapımıyla kolaylıkla meşgul olur.

Razi ayetin sonunda zikredilen فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (umulur ki, onlar hidayete eren, kurtuluşa eren kimselerden olurlar" ifadesini tefsir ederken, عَسى kelimesin Allah hakkında kullanımlarında şek ve şüphe anlamına yer olmadığını, kesinlik ifade ettiğini bildirmekdedir. Yani, bu vasıflara sahip olanların kesinlikle hidaye eren kimseler olduklarına işaret edilmektedir.عَسى kelimesi kullara raci olduğu zaman ise ümid anlamını ifade etmektedir. Kulun zikredilen amelleri getirmesi durumunda ise onun kurtulanlardan olmasının ümid edildiği, kurtulmanın kesin olmadığı bildirilmiş olmaktadır. Çünkü kulun o ameli yaparken, ameli ifsad edecek bir şey yapması da muhtemeldir.[45] Razi'nin bildirdiğine göre, Zemahşerî de, bu ayetten muradın müşrikleri ihtida yerleri olan mescidlerden uzaklaştırmak ve müşrik oldukları halde yaptıkları önemli gördükleri (kabe ile ilgili) bazı amellerin faydasını göereceklerine olan inançlarını ortadan kaldırmak olduğunu beyan etmektedir. Yüce Allah burada ihtidayı elde etmenin ancak iman, amel ve Allah korkusu ile mümkün olduğunu beyan etmektedir.[46]

Mescidleri iman edenlerin dördüncü sıfatları da, Allah'tan başkasından korkmamalarıdır. Rivayetlere göre Hz. Ebu Bekir, İslamın ilk zamanlarında evinin kapısına yakın bir yerde bir mescid yapmıştı ve orada namaz kılar, Kur'an okurdu. Kâfirler de bu sebeple ona eziyet ederlerdi. Ancak o bu eziyetlere tahammül ederdi. Ayette böyle bir durumun murad edilmiş olabileceği söylenebilir. O başkalarından korkusundan dolayı mescidden vaz geçmemiş, Allah korkusundan dolayı mescid yapmıştır. İkinci olarak da, mescidlerin riya iin, gösteriş için değil, dini kuvvetlendirmek maksadıyla Allah rızası için yapılmasını ifade etmesi de ihtimal dâhilindedir. Razi'ye göre burada şöyle bir soru da akla gelebilir: ayette Allah'tan başkasından korkmayanlar ifadesi geçmektedir. Hâlbuki insan zalimlerden ve müfsidlerden de korkar. Bunun sebebi acaba nedir? Ona göre Allah korkusundan kastedilen şey, din konusunda korku ve takvadır, Allah rızasını başkalarının rızasına tercih etmemektir.[47]

Ayette ayrıca camilerin ibadetin dışındaki maksatlardan korunması gerektiğine işaret edilmektedir. razi camilerde Allah'a ibadet ve zikirle meşgul olmak gerektiğine dair bazı hadisleri de zikretmektedir.[48]

Bu ayetin başında zikredilen إِنَّما edatının da hasrı ifade eden bir edat olduğunu düşünecek olursak, mühtedi olanların, kurtuluşa

[45] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 11

[46] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 11.

[47] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 11.

[48] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 11.

erecek ve sevap kazanacak olanların ancak bu vasıfları taşıyanlar olacağını, bu vasıfları taşımayanların yaptıkları iyi görünen amellerin de hiçbir anlam ifade etmediğini söylememiz mümkündür.

C. Mescidleri imarın ve hacılara su vermenin iman ve cihad ile bir olmamaması

Tövbe suresi 19.ayette ise şöyle buyrulur:

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"hacılara su dağıtanlarıve mescidleri imar edenleri Allah'a ve ahiret gününe iman eden ve Allah yolunda cihad edenlerle bir mi tutuyorsunuz? Bunlar Allah katında bir olmazlar. Allah, zalim olan topluluğu hidayete erdirmez."

Kurtubi'ye göre bu ayet, müşriklerin hacılara su dağıtmak ve kabenini imarı yapmakla iftihar etmelerini boşa çıkarmaktadır. Rivayetlere göre Abbas hacılara su vermekle, şeybe Kâbe'yi imar etmekle, Hz. Ali İslam ve cihadla iftihar etmişti. Ayet Hz. Ali'yi tasdik etti, onları yalanladı ve imar işinin inkâr ile birlikte olamayacağını haber verdi. Mescidleri imar işi ancak iman, ibadet ve taat ile olur.[49] Bir başka rivaye göre, müşrikler Yahudilere sordular: bizler hacılara su dağıtıyoruz, Kâbe'ye imar ediyoruz, biz mi faziletliyiz yoksa Muhammed ve ashabı mı? Onlar da Allah resulüne düşmanlıklarından dolayı, "siz daha faziletlisiniz" dediler. Kurtubi, Müslim'de geçen bir başka nüzul sebebini de zikrederek bu ikisi arasında bir işkâl olduğunu ileri sürmektedir. O rivayete göre de, Nu'man b. Beşîr şöyle demiştir: Ben Allah resulünün minberirin yanında idim. Bir adam şöyle dedi: Müslüman olduktan sonra hacılara su dağıtmanın dışında bir amele kıymet vermem. Diğeri: Ben de mescide haramın imarından başka bir şeye önem vermem dedi. Bir diğeri ise benim nezdimde cihad söylediklerinizden daha faziletli ameldir diye konuştu. Hz. Ömer onları engelledi ve şöyle dedi: Allah resulünün minberinin yanında seslerinizi yükseltmeyin. Günlerden Cuma idi. Cumadan sonra Allah resulünün yanına gittim ve ondan bu konuyu sordum. Bunun üzerine ayetler nazil oldu.[50] Kurtubi'ye göre bu rivayet ilk bakışta ayetin Müslümanların tartışmasıyla ilgili indiğini gösteriyor. Ama ayetin sonunda, وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ buyrulması bir problem olarak karşımızda durmakdtadır. Kurtubi, Hz. Peygamberin ayeti Hz Ömer'e okuduğunda bunu duyan ravinin ayetinin onunla ilgili indiğini zannettiğini söyleyerek bu problemi çözmeye çalışmıştır. Ona göre peygamberimiz s.a.v. o kişilerin söylediklerinin değil, Allah ve ahiret gününe imanın ve cihaddan daha faziletli olduğuna delil getirmek için ayeti okumuştur. Yoksa bu ayet

[49] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 91.

[50] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 92.

kâfirler hakkında nazil olmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki, kâfirler için inen bir ayetten, Müslümanlar için de bir hüküm çıkarmak mümkündür.[51]

Razi'ye göre Abbas'ın hacılara su vermenin, mescid-i haramı imar etmenin faziletli bir iş olduğunu iddia etmesi üzerine inen bu ayete göre, hacılara su vermenin ve mescidi imar etmenin Müslümanlardan sadır olması faziletli bir iş, müşriklerden sadır olması için faydasız bir iştir.[52]

Razi'nin Zemahşeri'den naklettiğine göre السِّقَايَةَ وَالْعِمَارَ kelimeleri, سَقَى وَعَمَرَ fiilerinin masdarıdır. Ayette bu mastarlar kullanılmıştır. Daha sonra ise "Allah'a ve ahiret gününe iman eden" şeklinde bir kullanım söz konusudur. O halde başta zikredilen mastarların başına bir "ehl" kelimesi takdir edilmelidir ki, ikisi arasında bir parelellik ve tenasüb olabilisin. Zaten Razi'nin bildirdiği gibi bu mastarlar Abdullah b. Zübeyr'in kraatında سُقَاةُ الْحَاجِّ وَعَمَرَةُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ şeklinde okunmuştur. Yani, hacılara su verenler ve mescidi imar edenler demektir. Bu okuyuş ayetteki tenasübü sağlamaktadır. İkinci olarak da şöyle takdir edilmesi mümkündür: أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ كَإِيمَانِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ görüldüğü gibi burada iman kelimesi eklenerek takdir yapılmış ve baştaki mastarlarla uyumlu hale getirilmiştir. [53] Razi'ye göre bu takdirin benzeri de şu ayette bulunmaktadır: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ayet eklenecek.[54] Razi'ye göre ayette müsavatın hangisinin lehine bozulduğu, hangisinin daha üstün olduğu ise ayettin sonundaki وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ifadesiyle ortaya çıkmaktadır. Buna göre, Yüce Allah kâfirlerin kendilerine zulmettiklerini açıklamaktadır. Çünkü onlar iman için yaratıldıkları halde küfre razı olarak zalimlerden olmuşlardır. Bununla zalimlik arasındaki ilişki ise zalim kelimesinin anlamının bilinmesiyle anlaşılmaktadır. Zulm, bir şeyi koyulması gereken yerin dışında bir yere koymaktır. mescid-i harama da zulmetmişlerdir. Çünkü mescid-i haram ibadet edilmek için yapılmıştır, ama onlar, putlara ibadet edilen bir yer haline getirmişlerdir.[55]

D. İman, hicret ve cihadın Allah katında en büyük derece olması

Tövbe suresi 20. Ayette ise şöyle buyrulmaktadır:

الَّذِينَ آمَنُوا وَهاجَرُوا وَجاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ

[51] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 92.

[52] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 12.

[53] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 12-13.

[54] Bakara, 2/177.

[55] Razi, *Mefatihu'l-Gayb,* XVI, 13.

"iman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda malları ve canları ile cihad edenlerin Allah katındaki derecesi daha büyüktür. Onlar kurtuluşa erenlerdir."

Bu ayete göre kâfirlerin Allah katında her hangi bir dereceleri yoktur. Ama mümin Allah katında en büyük dereceye sahiptir. Hâlbuki kâfirler, hacılara su vermeyi ve mescidi imar etmeyi kendileri için bir derece olarak görmüşlerdi.[56] Buna göre kâfirlerin kendi yaptıkları işi büyük ve önemli görüp onunla övünmeleri önemli değildir. Önemli olan yapılan bir işin Allah katında kıymetli olması ve bir dereceye sahip olmasıdır. Ayetten anlaşıldığına göre, Allah katında böyle bir dereceye sahip olmak için iman etmek, hicret etmek ve Allah yolunda mal ve can ile cihad etmek gerekmektedir. Görüldüğü gibi ayet, müşrikleri sırasıyla tevhide, hicrete ve cihada teşvik etmektedir. Diğer taraftan ayete göre iman etmek, hicret ve cihadı da gerekli kılmaktadır.

Razi'ye göre yüce Allah, daha önce iman ve cihadın hacılara su vermeye ve mescidi etmeye üstünlüğüne remzen işaret ettikten sonra burada bu üstünlük tasrih edilmektedir. bu dört sıfata sahip olanlar, Allah katında hacılara su vermek ve mescid imarı ile uğraşanlardan daha faziletlidir. Bu dört haslet, iman, hicret, Allah yolunda mal ile cihad, Allah yolunda can ile cihattır. Bu sıfatlara sahip olanlar, son derece yüksek derecelere sahiptirler. İnsan için üç önemli unsur vardır. Bunlar da ruh, beden ve maldır. Ruhtan küfür kalkarsa, içinde iman meydana gelir. Onunla ruh, kendisine layık mutluluklar mertebesine ulaşır. Beden ve mal ise hicret dolayısıyla noksanlaşır. Cihad ile meşgul olmakla da helaka maruz kalır. Şüphesiz insanı canı ve malı insan tarafından "mahbub"tur. İnsan sevgilisinden, mahbubundan birincisinden daha mükemmel olanı bulmadan ayrılmaz. Şayet, Allah'ı rızasını kazanmak, onların nezdinde can ve maldan daha mükemmel olmasaydı, ahireti mal ve cana tercih etmezlerdi. insan, Allah rızasını kazanmak için canını ve malını heder etmeye razı olduğuna göre, bu dört haslete sahip olan insan, insanlığın en yüksek mertebeslerine ulaşır.[57].

Tövbe Süresi 21.ayette ise, bu hasletlere sahip olanlar, Allah'ın rahmeti, rızası ve cenneti ile müjdelenmekte ve onların cennette ebedi olarak kalacakları, Allah katında onlara büyük ecirler olduğu bildirilmektedir.

Sonuç

Camiler, Allah'a ibadet edilen mekânlardır. Bu mekânlarda Allah'ın anılmasını engellemek, ibadet edilmesini engellemek ve oraları yakıp yıkmak büyük zulümdür. Mümin bir insan, Allah'a kulluk

[56] Kurtubî, *el Cami',* VIII, 93.

[57] Razi, *Mefatihu'l-Gayb*, XVI, 13.

görevinin gerçekleşeceği bu mukaddes mekânları yıkmaz, oralarda ibadet ile Allah'ı hatırlamak ve tefekkür ile meşgul olanları bu faaliyetlerden alıkoymaz. Mescid-i Haramın imar işiyle ve hacılara su dağıtmakla müşriklerin meşgul olduğu tarihi bir gerçektir. Ancak bizim tövbe suresinde ele aldığımız ayetlere göre müşrikler buna layık değillerdir. Zaten yaklaşık 40 ayetiyle hicretin 9. Senesinde nazil olan tövbe suresine göre onlar neces olarak nitelendirilmiş ve onların Mescid-i harama yaklaşmaları yasaklanmıştır. Kur'an-ı Kerimde başta Mescid-i Haram olmak üzere mescidleri imar edenlerin, Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namaz kılan, zekât veren, Allah'tan korkan insanlar olduğu bildirilmektedir. Ayrıca Hacılara su vermenin ve mescidleri imar etmenin Allah'a ve ahiret gününe iman ve cihad ile eşit olmayacağı ifade edilmektedir. En büyük mertebe ise, iman, hicret ve Allah yolunda mal ve can ile cihattır. İşte bu özelliklere sahip olan kişiler ancak camileri imar edebilir, namaz ve ibadet ile de mamur hale getirmiş olurlar. Bunun yüksek mükâfatı ise ahirettedir. Görüldüğü gibi ayetlere göre, her şeyden önce imansız bir amel- kabeyi imar etmek bile olsa- boşa gitmektedir. Bu yüzden yaptığı güzel işlerin Allah nezdinde bir kıymetinin olmasını isteyen, herşeyden önce Allah'a ve ahiret gününe iman etmeli ve Allah'ın emrettiği diğer salih amelleri işlemeledir. Ayetler, müşrikleri ve kâfirleri tek Allah'a iman etmeye çağırdığı gibi, aynı Allah'a ibadet etmeye de davet etmektedir. ayrıca müminlere de, mescidleri imar ile meşgul olmayı çok ön plana çıkarmamak gerektiği, iman, cihad ve hicretin daha çok önemli olduğu da hatırlatılmaktadır. O halde camiler yapmak, camilerin imarı ile uğraşmak müslümümanları imanlarını kuvvetlendirip geliştirmekten, cihaddan ve gerektiği zaman hicretten uzaklaştırmamalıdır.

KUR'ANÎ BİR BAKIŞLA EĞİTİM KURUMU OLARAK CAMİNİN FONKSİYONLARI

Musa K. YILMAZ[1]

Özet: Hicretle birlikte, İslâm, cami ve Müslümanlar arasında çok güçlü bir ilişki kurulmuştur. Bu ilişki, 15 asırlık İslam tarihinin hiçbir dönemde zayıflamamıştır. Bu açıdan denilebilir ki, cami ve Müslüman beraber var olabilirler. İslam dini, insan hayatının manevi kalbi hükmündedir. İslâm'ın amacı, insanı bu dünyada şerefli ve insanca bir hayat iklimine kavuşturmak, ahirette de cennet saadetiyle onu mesut etmektir. Cami bu amaçları gerçekleştirmeye vesile olan yegâne eğitim ve ibadet kurumudur. Camiyi, sadece namaz kılmak için yapılan bir mabet değildir. Aksine caminin mabet olma vasfı yanında en önemli özelliklerinden birisi de, bir eğitim ve öğretim kurumu olmasıdır. Salatîn camilerimizin her birisi adeta birer yatılı medrese (üniversite) gibi inşa edilmişlerdir. Kuşkusuz caminin en temel vasfı mabet oluşudur. Cami bir mabettir, çünkü cami, insanı ruhen yükselten ibadetin merkezidir. Cami aynı zamanda bir kültür müessesesi ve dinamik bir hayat okuludur. Çünkü cami zengin ile fakiri, beyazla siyahı, aydınla halkı, amirle memuru, patronla işçiyi, nihayet devletle milleti protokolsüz bir şekilde günde 5 defa bir araya getiren bir muhabbet abidesidir. Çünkü cami ruhları dinlendiren, nefisleri terbiye eden ve vicdanları olumlu yönde geliştiren lahutî bir eğitim laboratuvarı gibidir.

FUNCTIONS OF MOSQUE AS AN EDUCATINAL INSTITUTION WITHIN ISLAMIC PERSPECTIVE

Abstract: With the Hijrat, a very strong relationship was established between Islam, mosque and Muslims. This relationship has not diminished at any period of fifteen-century Islamic history. In this respect, it can be said that mosques and Muslims only can coexist. Islam is virtually the spiritual heart of human life. The aim of Islam is to step up the human being to an honorable and humanitarian level of life in this world and to make him happy in the hereafter by giving him an heavenly happiness. Mosque is the sole educational and worship institution that may conduce to realize these goals. Mosque is not just a temple built to pray. On the contrary, besides being a place of worship, one of the most important features of the mosque is to be an educational and teaching institution. Each of our major mosques are built as boarding madrassa (university). Certainly the most important characteristic of mosque is to be a temple. Mosque is a sanctuary, because

[1] Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bil. Tefsir Ana Bilim Dalı Öğr. üeysi

mosque is the center of worship that uplifts human. Mosque is also a cultural institution and a dynamic school of life. Because, mosque is a monument of love which brings the whites and the blacks, the rich and the poor, those who are enlightened and folk, chief and officer, boss and employee and finally goverment and nation together five times a day without any protocol. Because, mosque looks like a divine training laboratory that relaxes the spirits, disciplines the souls and develops the conscience in a positive way.

1-Camilerin Önemi ve Temel Amaçları

Günde beş vakit ziyaret ettiğimiz camilerimizin İslam dinindeki yeri ve önemi nedir? Camiler neden çok önemlidir? Bu soruların cevabını verebilmek için Hz. Peygamber'in (s.a.v) Medine'ye hicretinde yaptığı ilk işin ne olduğunu hatırlamak gerekir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v) M. 622 yılının 2 Temmuz günü, Rebi'u'l-evvel ayının 16. günü Medine'ye teşrif ettiğinde ilk iş olarak bir cami inşaatına başlamıştı. Neden ilk iş olarak cami?

Çünkü müminler iyiyi, her şeyin en güzelini yapmayı ve insanlığa karşılıksız hizmet etmeyi gaye edinen fedakâr insanlardır. Fakat iyi insanlar tek başlarına ve diğer kardeşlerinden habersiz olarak yaşadıkları takdirde, toplu halde saldıran şer güçlere karşı mukavemet edemezler. Bu durumda güzel ve sevimli olan HAK, çirkin ve sevimsiz olan BATIL'a tam anlamıyla galip gelemez. Bugün olduğu gibi İslam'ın başlangıcında da inkârcılık ve dalalet birleşik ordular halinde hücum ediyordu. Müslümanların bu güçlere karşı birleşmekten, Allah için bir araya gelen, onun için birlikte rükûa ve secdeye giden bir cemaat halinde hareket etmekten başka çareleri yoktu. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v) önderliğinde öyle de yaptılar. İşte camilerin Müslümanların hayatındaki en önemli görevi, Müslümanları dağınık ve disiplinsiz bir halde yaşamaktan kurtarıp onları bir araya getirmesidir. Denilebilir ki, camisiz İslam mükemmel olamayacağı gibi, camisi bulunmayan Müslüman toplulukların manevi hayatları sönmeye mahkûmdur.

Hicretle birlikte, İslâm ile cami ile arasında veya cami ile Müslüman arasında çok güçlü bir ilişki kurulmuştur. Bu ilişki, 15 asırlık İslam tarihinin hiçbir dönemde zayıflamamıştır. Bu açıdan denilebilir ki, Müslüman camisiz olamayacağı gibi, Müslümansız cami de olmamalıdır. İslam dini, insan hayatının manevi kalbi hükmündedir. Çünkü İslâm'ın amacı, insanın aklını, canını, malını, şahsiyetini ve bütün güzelliklerin kaynağı olan dinini korumaktır. Başka bir deyimle İslâm'ın amacı, insanı bu dünyada şerefli ve insanca bir hayat iklimine kavuşturmak, ahirette de cennet saadetiyle onu mesut etmektir.

Cami ise bu amaçları gerçekleştirmeye vesile olan yegâne eğitim ve ibadet kurumudur. Bu itibarla denilebilir ki, camiyi, sadece namaz kılmak için yapılan bir mabet olarak görmek doğru değildir.

Aksine caminin mabet olma vasfı yanında en önemli özelliklerinden birisi de, aynı zamanda bir eğitim ve öğretim kurumu olmasıdır. Eski camilerimize farklı bir bakış açısıyla baktığımız zaman bu gerçeği görebiliriz. Salatîn camilerimizin her birisi adeta birer yatılı üniversite gibi inşa edilmişlerdir. Yani bütün medreselerde cami, bütün camilerin çevresinde mutlaka, üniversite anlamında birer medrese de inşa edilmiştir.

2- Camilerin Siyasî Fonksiyonları

Unutmamak gerekir ki, dünyanın fethine çıkan ve zamanın süper devletleri olan Pers ve Bizans İmparatorluklarını dize getiren fatihler, Hz. Peygamber'in inşa ettiği ve içerisi kumla kaplı mütevazı Medine mescidinde yetişmişlerdi. Sadece onlar değil, İslam uygarlığını dünyanın dört bucağına yetiştiren kahramanlar hep bu Nebevi üniversitenin talebeleridir.

Bir toplumun, bir ümmetin, bir uygarlığın payidar olması için iki kaynağa ihtiyacı vardır. Birisi silah ve mühimmat fabrikalarıdır, diğeri de insan kaynaklarıdır. Ruh ve beden sağlığına sahip insanlar yetiştiremeyen milletler, silah fabrikaları ne kadar gelişmiş olursa olsun, ne kendilerine ne de insanlığa barış ve huzur getirirler. Camiler İslam'ın insan kaynakları merkezidir. Buralarda kelimenin tam anlamıyla adam gibi "adamlar" yetişmekte ve insanlığın gerçek medeniyetini insanlığa sunmaktadırlar. Bu açıdan İslam tarihinde cami, siyasî ve idarî fonksiyonları yanında daha pek çok fonksiyonlara sahip bir kurum ve vazgeçilmez bir ihtiyaç olmuştur. Mescid-i Nebevinin inşasından itibaren camiler, zaman zaman, bazı hayatî fonksiyonlarını kaybetmiş olsalar da günümüzde az da olsa insan yetiştirmeye devam etmektedirler.

2- Camilerin Sosyal Hayattaki Fonksiyonları

Kuşkusuz caminin en temel vasfı mabet oluşudur. Cami bir mabettir, çünkü cami, insanı ruhen yükselten ibadetin merkezidir. Cami aynı zamanda bir kültür müessesesi ve dinamik bir hayat okuludur. Çünkü cami zengin ile fakiri, beyazla siyahı, aydınla halkı, amirle memuru, patronla işçiyi, nihayet devletle milleti protokolsüz bir şekilde günde 5 defa bir araya getiren bir sevgi ve muhabbet abidesidir. Pakistan'lı İslam şairi Muhammed ikbal şöyle der:

(عالَمِي بي إمتيازِ خون وُ رَنْكْ*** شبِ أوُ رُوشَنْتَراست از صُبحِ فِرَنْكْ) "*Renk ve kan farklılıklarının bulunmadığı bir âlemin gecesi, Batı'nın gündüzünden daha aydınlıktır.*"[2] Gerçekten Muhammed İkbal'in söylediği vasıflarla muttasıf olan cami, kan, renk, dil, soy-sop, mevki-makam, sınıf ve

[2] Hekîme Debîrân, Cemal Seyyid Cemal Der Ayine-i Şi'r-i İkbâl, Mecelle-i Danişgeh-i Edebiyat ve Ulûm-i İnsanî, s. 296; Tahran, H. 1379.

bölge farkı tanımayan gerçek bir eşitlik okuludur. Çünkü cami ruhları dinlendiren, nefisleri terbiye eden ve vicdanları olumlu yönde geliştiren lahutî bir eğitim laboratuvarı gibidir.

Camiye gelen, kim olursa olsun, hangi makam ve rütbede olursa olsun aynı yere başını koyar. Eğer bugün Müslümanların gündüzü kararmış ve geceleri de zulüm ve zülumata inkılap etmiş ise şöyle bir dönüp geriye bakmamız lazımdır. Acaba nerede, ne gibi hatalar yaptık da bu hale geldik? Düşündüğümüz zaman göreceğiz ki, bu duruma düşmemizin asıl sebebi camileri pratik hayatımızdan çıkarmış olmamızdır. Adeta camiler bir vadide kalmışlar, bizler bir başka vadide yaşamaya devam ediyoruz. Camiyle aramıza koyduğumuz bu mesafe, bizi hem dinden hem manevî hayattan uzaklaştırmıştır.

3- Camiler ve Gençliğimiz

Eğer bugün bazı insanlar, minarelerden okunan ezanlardan rahatsız oluyorsa… Eğer bugün bir kısım aydınlarımız İslam'dan sadece cenaze namazıyla gömülmeyi kabul ediyorsa, oturup düşünmemiz lazımdır. "Acaba neden bu hale geldik?" şeklindeki sorunun cevabı son derece açıktır. Çünkü aydınımızın yetiştiği okul ile cami arasına bir perde konulmuştur. Camiden uzak kalan öğrenciler dinden de uzak kalmışlardır. Dikkat edin, yarışma programlarında gençlere sorulan "**Mihrap, minber, ezan, minare ve mescit**" kelimeleri birçok gencimiz tarafından bilinmiyor. Ağlanacak bu halimize o kadar alışmışız ki, sadece seyirci kalıp gülüyoruz.

Eğer bugün "Cami" denildiğinde gençliğimizin aklına sadece yaşlı insanların gittiği, fakat pratik hayatta hiçbir fonksiyonu olmayan mekânlar geliyorsa, oturup düşünmemiz ve kendimizi hesaba çekmemiz lazım. Pratik hayatımızda eğitim kurumlarımız ile camiyi birbirinden kopardığımız için bugün camilerin çokluğu bazı insanları korkutuyor. Oysa cami, adeta Müslümanların mücessem akidesi, inançlarının timsali ve manevi şahsiyetlerinin sembolüdür. Camiler aynı zamanda imanın, vahdetin, gayretin, iffetin ve istiklalin sembolüdür. Camiden uzaklaştırılan bir nesil, bütün kutsal değerlerden de uzaklaştırılmış olur.

Eğer bir yerde cami yoksa ya da cami olduğu halde mabet olma vasfını hakkıyla yerine getiremiyorsa, o bölgede iffet, vahdet ve vatan tehlikededir. Dikkat edin, Hz. Peygamber'den (s.a.v) bu güne kadar, Müslümanların hayatlarını ve bağımsızlıklarını ilgilendiren bütün kararlar camilerde alınmıştır. Bu açıdan camiler, Müslüman halkımızın manevi değerlerinin çelikten kaleleridir.

İstiklal savaşımızın şehirler müdafaasına bakınız. Gaziantep, Kahramanmaraş, Şanlıurfa, Erzurum ve Sivas müdafaalarına bakınız… Keza Afyon, İzmir ve Aydın efelerinin mücadelelerine bakın… Bütün bu müdafaaların temeli camilerde atılmıştır. Bu yüzden ca-

milerimize aslî fonksiyonlarını iade ederek, yarınları emanet edeceğimiz gençliğimizi ve aydınlarımızı mutlaka bu girdaptan kurtarmamız gerekiyor.

4-Camilerin İmanla İlişkisi

İnsanın vücuduna ilk hareketi veren kalptir. Kalp aynı zamanda imanın mahallidir. Bu yüzden müminin kalbine "Beytüllah" denilmiştir. Yani Allah'ın evi... Aynen bunun gibi Camilere "Beytüllah" unvanı verilmiştir. Yani camiler de Allah'ın evleridir. Çünkü camiler kentlerin, köy ve mahallelerin kalbi hükmündedir. Orada yaşayanlara manevi hayat iksirini veren camilerdir. Kısacası cami, tıpkı kalp gibi İslam toplumunun hayat kaynağı olduğu için Allah'ın evidir.

Kalbi duran bir insan vefat eder. Aynı şekilde camileri kapanan veya işlevsiz olan toplumların manevi hayatları sona ermiştir. Allah Kur'an'da (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ) buyuruyor. Yani, "*Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazlarını kılan, zekâtlarını veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler ziyaret edip imar ederler. Nitekim yalnız böyle olanlar doğru yolda olmayı umabilirler.*"[3]

Camilerin imar edilmesi fizikî ve manevî olmak üzere iki türlüdür. Fizikî imar, maddî projesini, inşaat safhalarını, dış tesirlerden korunmasını ve genel bakımını ifade eder. Denilebilir ki, camileri inşa etmek, insan nefsine en zor gelen işlerden birisidir. Çünkü dünyada karşılığı olmayan bir şeye yatırım yapmak insan nefsine çok ağır gelir. İnsanı böyle bir yatırıma sevk eden kalbindeki imandır.

Bu ayetten anlaşıldığına göre müminleri cami onarmaya sevk eden dört temel unsur bulunmaktadır.

a) **Allah'a iman:** Allah'a ve ahiret gününe olan iman eden bir mümin, cami inşaatına sarf edilen paranın ebedileştiğine inanır da öyle para verir. Caminin inşaatına bir taş koyan bir kimse, cennette bir köşke sahip olacağına inanıyor.

b) **Namaz:** Kuşkusuz imanı besleyen namazdır. Günde 40 defa Allah'ın huzurunda duran, 80 defa onu secde ile tazim eden, böylece imanını tazeleyen bir insanın, mescitsiz durması, ya da mescitlerin imarına kayıtsız kalması imkânsızdır. Böyle bir insan için camiye maddi yardımda bulunmak dünyanın en kolay işi olur.

c) **Zekat:** Bir insanda merhamet duygularını ortaya koyan ve nefisteki cimriliği kıran zekât ibadetidir. Zekât, insanı maddiyata bağımlılıktan kurtaran bir ibadettir. Maddî çıkar zih-

[3] Tevbe, 9/18.

niyetini, manevi ve ebedî hayır ve sevap harmanına çeviren zekât, müminin nefsini cimrilikten kurtarır.

d) Allah Korkusu: Bütün kemalatın kaynağı ve her hikmetin başı Allah korkusudur. Dolayısıyla ayette ifade edildiği gibi, ancak hakkıyla Allah'tan korkanlar mescitleri imar ederler.

Camilerin manevi imarı ise günde beş vakit camilere akın edip orada namaz kılmaktır. Maalesef günümüzde camiler, fizikî yönden çok mamur göründükleri halde, manevi imar yönünden zayıftırlar.

5-Camilerde Verilen Dinî Eğitimin Önemi

Hepimizin malumu olduğu üzere özellikle yaz aylarında, ilköğretim çağındaki çocuklar ebeveynlerin izniyle camilerimize gelerek başta Kur'an dersi olmak üzere dini eğitim almak istiyorlar. Başta din görevlileri olmak üzere, bu çocuklara karşı büyük bir sorumluluk altında olduğumuzu unutmamalıyız. Ancak bir hususu önemle belirtmeliyiz ki, anne ve babaların çocuklarına karşı olan sorumlulukları bizimkilerden daha büyüktür. Bizler din görevlileri ve eğitimciler olarak anne ve babaları, çocuklarını camiye göndermeden önce onlara karşı neler yapmaları gerektiği konusunda irşat etmeliyiz.

Günümüz araştırmacıları "*kötü çocuk yoktur, kötü eğitim vardır*" özdeyişinde ittifak etmişlerdir. Çocuğun ilk eğitimi evde başladığı için kötü eğitim, öncelikle anne ve babadan kaynaklanmaktadır. Elbette evde verilen bu yanlış eğitimi, sosyal ve fizikî çevre şartları, daha olumsuz bir biçimde tamamlamaktadır. Yapılan istatistikî araştırmalar, suç işleyen çocukların büyük çoğunluğunu, dağılmış veya geçimsiz, kavgalı, ya da içki, kumar ve sefahat gibi kötü alışkanlıklara mağlup olmuş aile çevrelerinden gelen çocukların oluşturduğunu göstermektedir.

İslâm dini, çocukların doğuştan suçlu olduğunu kabul etmez. Tam tersine, yaratılışta asıl olan temizliktir, iyiliktir, masumiyettir. Mecelle'nin deyimiyle, İslam dininde "*Beraet-ı zimmet asıldır*" düsturu vardır. Çünkü İslâm'da, Hıristiyanlarda olduğu gibi doğuştan getirilen bir "*aslî günah*" anlayışı yoktur. Aksine her insan, herkeste müşterek olan ortak bir "fıtrat" üzere yaratılır. Ancak başta aile olmak üzere çevrenin telkin ve terbiyesiyle Yahudi veya Hıristiyan, iyi veya kötü bir insan olur. Bu husus ayet ve hadislerle de ifade edilmiştir.[4]

Şu hâlde, İslâm'a göre insanlarda iyilik veya kötülüğün ortaya çıkması tamamen çevreye bağlı, sonradan kazanılan bir olaydır. Yani bir eğitim işidir. Bu sebeple İslâm eğitime çok önem vermiştir. Bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.) "*Bir baba evlâdına güzel ahlâk*

[4] Buhârî, Tefsir, Rûm suresi 1; İbn Hacer, Fethu'l-Bâri, 10, 130.

kadar kıymetli bir şey (mal-mülk vs.) veremez"[5] buyurmuştur. Bir başka hadiste de, güzel ahlâk üzere terbiye almak çocuğun baba üzerindeki hakkı olarak tespit edilmiştir.[6]

Kur'ân-ı Kerîm'n pek çok ayetinde Allah Taala, evlâtların mutluluk ve mutsuzluklarından ebeveyni sorumlu tutmuş; bu sorumluluklarını yerine getirmeyenlerin, kıyamet günü ebedî bir hüsrana mahkûm edileceklerini açık, kesin ve ürpertici tasvirlerle haber vermiştir.[7] Çocukların uhrevî kurtuluş veya hüsranlarından Cenab-ı Hakk'ın aile reisini sorumlu tutması cidden manidardır ve üzerinde durulması gereken bir husustur.

Bu prensiplerden hareketle hemen şunları söyleyebiliriz:

a- Aile fertlerinin Kur'an'ın deyimiyle, ahirette hüsrana (zarara) uğramaları, onların dünyada da hüsrana düştüklerini, günahlar ve cinayetler işlediklerini ifade eder.

b- Aile fertlerini, özellikle çocukları, yine Kur'an'ın ifadesiyle, hüsrandan (cinayetlerden, kötülüklerden) kurtarmak aile reisinin gücü dâhilindedir. Allah, bu sebeple babayı sorumlu tutuyor.

c- Hüsrandan kurtarmanın yolu güzel eğitimdir. İyi bir eğitim sadece ahreti kurtarmaz, dünyayı da kurtarır. Bu noktadan hareketle diyebiliriz ki: ahretteki hüsran ile dünyadaki suçlar ve cinayetler birbirinden kopuk değildir.

Kısacası baba ve anne çocuğun eğitiminden birinci derecede sorumludurlar. Denilebilir ki, çocuk henüz camiye teslim edilmeden önce, aile reisine farz olan "evde iyi bir eğitim" vermenin eksikliği sebebiyle dünyada bir kısım kötülüklere bulaşmaktadır. Bu durum, cami görevlilerinin işini oldukça zorlaştırmaktadır. Çünkü evde iyi eğitim almayan çocuklar, cami görevlisi için birer problem olmaya namzettirler.

6- Bize Teslim Edilen Çocuklara Camide Neler Öğretmeliyiz?

Kuşkusuz ailesinde yeterli bir eğitim almadan bize teslim edilen çocukların eğitiminden de sorumluyuz. Bu itibarla ne şekilde olursa olsun, eğitim için camiye gelen çocuklara bir şeyler öğretmeliyiz. Çocuklara öğretilmesi gereken güzel şeyler çoktur. Ancak bütün güzelliklerin bir anda çocuklara öğretilmesi mümkün değildir. Yani çocuklara yönelik eğitimde mutlaka bir hiyerarşi gerekmektedir. Bu noktada hemen belirtmek gerekir ki, İslâm dini ta baştan beri,

[5] Hâkim, Ebu Abdillah en-Neysâbûrî, el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn, Haydârâbâd-Deken, 1335, 4, 263.

[6] 3-bkz. el-Câmi'u'-sağîr, (Münâvî'nin Feyzu'l-Kadîr şerhiyle), Beyrut 1972, II, 394.

[7] Bu konuda şu ayetler görülebilir: Tahrîm suresi, 6; Zümer suresi,15-16; Şûrâ suresi,45.

çocuklara önce iman esaslarının öğretilmesini, sonra da ibadetlerini yapmaya alıştırılması suretiyle dinî terbiyenin verilmesini esas almıştır.

Esasen Kur'ân-ı Kerîm'de, aile efradına öğretilmesi gereken pek çok şey içerisinde sadece namazla ilgili açık bir emre yer verilerek: "*Ailene namazı emret, sen de namaza sabır ve sebatla devam et*"[8] denilmesi, namazın nasıl öncelikli bir yer tuttuğunun açık bir ifadesidir. Diğer taraftan Kur'ân-ı Kerîm'de, namazın "*hayâsızlık ve kötülükten*" alıkoyacağının[9] ifade edilmiş olmasından anlıyoruz ki, dinimiz açısından çocukları fenalıklardan ve suçlardan koruyacak en öncelikli şey namaz ve ibadetlerin çocuklara öğretilmesidir.

Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber, (s.a.v) "*Çocuklara ilk öğrettiğiniz kelime '**Lâilâhe illallah**' olsun*" buyurmuştur.[10] Kezâ Abdulmuttalib oğulllarından bir çocuk konuşmaya başladığı zaman, Rasulüllah'ın (s.a.v) İsra Suresi'nin 111. ayetini yedi sefer okutarak ezberlettiği rivayet edilmiştir: (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا)"*De ki: Hamd o Allah'a olsun ki, O, ne bir çocuk edinmiştir ne de mülkünde ortağı vardır ve onu tekbir ile tazim et*"[11]

Büyük İslam sosyoloğu ve mütefekkiri İbnu Haldun kendi devrinde, Kuzey Afrika'da çocuklara önce sadece Kur'ân öğretildiğini; çocuk Kur'ân'ı iyice öğrenmedikçe hadis, fıkıh, şiir ve Arapça gibi diğer ilimlerden hiçbir şeyin öğretilmediğini ifade eder.[12] Diğer taraftan, Çocuklara meslek bilgisi de vermenin gereğine dikkat çeken büyük İslam âlimi İbnu'l-Kayyım, "Mesleki bilgilerin, çocuğun muhtaç olduğu her çeşit temel dinî bilgilerin öğretilmesinden sonra verilmesi gerektiğini" ayrıca belirtir.[13]

7- Cami Eğitiminde Öneriler ve Sonuç

Çocuklar hikâye ile anlatılan konuları daha kolay ve daha istekli öğrenirler. Allah'ı ve sıfatlarını öğretirken Lokman (a.s) ile oğlu arasında geçen konuşmaları hikâye şeklinde anlatabiliriz. Bize teslim edilen çocuklara Peygamberimizi anlatırken, çocukları ne kadar çok sevdiğini, torunları Hz. Hasan ve Hüseyin efendilerimizden ve kızı Fatıma anamızdan örnekler vererek hikâye şeklinde anlatabiliriz. Keza Rasulüllah'ın (s.a.v) gösterdiği mucizeleri anlatırken de hikâye yolunu seçebiliriz. Meselâ, sevgili Peygamberimiz ve Hz. Ebu Bekir hicret için Sevr mağarasına gizlendiklerinde yaşanan örümcek ve

[8] Taha, 20/ 132.

[9] Ankebut, 29/45.

[10] Abdurrezzak es-San'ânî, el-Musannaf, Beyrut, 1970, IV, 334.

[11] Abdurrezzak, age, IV, 334.

[12] İbnu Haldun, Mukaddime, Beyrut, tarihsiz, s. 538.

[13] 6-İbnu Kayyim, Tuhfetu'l-Mevdûd, Bombay, 1961, s. 145.

güvercin mucizesini hikâye suretinde anlattığımızda, bu hikâyeden oldukça hoşlanacaklardır.

Çocuk eğitiminde Lokman'ın (a.s) tavrı insanlık için güzel bir örnektir. Çünkü Lokman'ın (a.s) oğluna yaptığı öğütlere baktığımızda ilk sırada "*Allah'tan başka ilâh yoktur*" inancının geldiğini görüyoruz. "*Lokman oğluna öğüt vererek: Yavrucuğum, Allah'a ortak koşma, çünkü bu büyük bir haksızlıktır, dedi*"[14] Biz de, bu ayetten hareketle, çocuklara Allah'ın büyüklüğünü şöyle anlatabiliriz: "Kâinatı, güneşi, yıldızları, ayı, dünyayı ve üzerindeki bütün canlıları yaratan O'dur. Dünyanın en güçlü hükümdarına da, küçücük sineğe de can veren O'dur. Allah'tan başka ilâh yoktur. İbadete ve duaya lâyık ancak o'dur. Ancak Allah'ın önünde eğilir (namaz kılar) ve gücümüzün yetmediği şeyleri O'ndan isteriz. Eğer Allah'ı unutur, mal, para ya da makam elde etmek için başkalarının önünde eğilirsek Allah'a ortak koşmuş, büyük bir haksızlık yapmış oluruz."

Nitekim Lokman (a.s) öğüdüne devamla şöyle diyor: "*Yavrucuğum, dedi, yaptığın en küçük bir iş (iyilik veya kötülük) bir kayanın içinde, göklerde veya yerin derinliklerinde olsa dahi Allah onu görür. Doğrusu Allah'ın her şeyden haberi vardır.*"[15] Biz de Lokman (a.) gibi çocuklara Allah'ın, yaptığımız her şeyi gördüğünü, aklımızdan ve kalbimizden geçen en gizli duyguları bildiğini, O'ndan hiçbir şeyi gizleyemeyeceğimizi, iyi şeyler yaptığımızda çok hoşuna gideceğini ve bizi seveceğini anlatmalıyız.

Sonraki ayetlerde, Lokman (a.s) şöyle diyor: "*Yavrucuğum, namazı kıl, (insanlara) iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış, başına gelenlere sabret. İnsanları küçümseyerek onlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme; Allah kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez. Konuşurken sesini yükseltme, unutma ki seslerin en çirkini merkeplerin sesidir. Doğrusu bunlar üzerinde durulmaya değer şeylerdir*"[16] Bu ayetlerde hem Allah'a, hem de O'nun yarattığı insanlara karşı görevlerimiz sıralanmakta; adab-ı muaşeret kurallarının bir özeti verilmektedir. Ancak bunları çocuklara anlatırken kelime ve açıklamalarımızı onların yaşına ve anlayışına göre seçmemiz gerekir.

[14] Lokman, 31/13.

[15] Lokman, 31/ 16.

[16] Lokman, 31/ 17-19.

KUR'AN'DA MESCİTLERE YÜKLENEN MİSYONLAR

Avnullah Enes ATEŞ[1]

Özet: Camiler ve mescitler İslam medeniyetinin en önemli kutsal mekânlarındandır. Aidiyet bakımından Allah'a isnat edilen [Cin 72/18] bu kutsal mekanların içerisinde toplum bilinci, kardeşlik duyguları, yardım severlik, birliktelik, diğergamlık gibi ulvi duyguların yeşermesine olanak sağlanır. Toplumun yaşam merkezlerinde yükselen camiler o toplumun manevi ihtiyaçlarının karşılanması noktasında hayati bir misyon üstlenir. Aynı zamanda camiler, içerisinde bulunduğu toplumun eğitimine katkıda bulunur. Bu nedenle camilerin fonksiyonel bir şekilde kullanımı gereklidir. Asr-ı Saadette toplumsal yaşantının tam merkezinde olan, sevinçlerin ve üzüntülerin paylaşıldığı, içerisinde önemli kararların alındığı, sosyal ve eğitimsel faaliyetlerin yürütüldüğü bir mekân olarak karşımıza çıkan cami ve mescitlerin günümüzde bu vasıflarını kaybedip, sadece fiziksel birlikteliklerin muvakkaten sağlandığı yerler haline dönüşmesi, toplumu eğitme ve dönüştürme noktasında hizmet edemez hale gelmesi üzüntüyle gözlemlenmektedir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerîm camilere yüklenmesi gereken birtakım misyonlardan bahseder. Muhtelif ayetlerde bu "Allah'tan sakınmanın ve O'nun rızasının amaç edinilmesinin sağlanacağı, içerisinde manevi kirlerinden arınmak isteyenlerin bulunacağı [Tevbe 9/108-109], Allah'ın adının çokça anıldığı [Hac 22/40], kendisinden kişiye manevi bir süs olacak erdemli davranışların kazanıldığı [Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, thk. İbrâhîm el-Bisyûnî, 1: 530, A'râf suresi 31'inci ayetin tefsiri], yüzlerin sadece Allah'a yönelmesine vesile olan camiler [A'râf 7/29]" şeklinde dolaylı olarak anlatılmıştır. Hem sünnette hem de Kur'an'da camilere yüklenen misyonların yeniden kazanılması adına bir bilinç oluşturulmalıdır. Bu çalışmayla biz, Kur'an-ı Kerîm çerçevesinde ideal bir camii profili çizmeye çalışacağız. Mescid-i Harâm, Mescid-i Aksâ, takva ve rıza üzere inşa edilen mescit, Mescid-i Dırâr ve mutlak olarak zikredilen mescitler, Kur'an'da mescitlerin misyonunu tespit etmede kullanılacak argümanlardır. Yine Cuma namazının cemaatle birlikte camilerde farz kılınması camilere haftalık olarak bir misyon yüklediğinden Cuma namazıyla ilgili ayetler de hareket noktalarımızdan biri olacaktır. Mezkûr ayetlerin gereği gibi anlaşılabilmesi için de tarihsel bağlamları göz önünde bulundurulacak, bu nedenle ilgili ayetlerin yorumlanmasında temel tefsir, hadis ve siyer kaynaklarından yararlanılacaktır.

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, enes.ates@bilecik.edu.tr.

MISSIONS UPLOADED TO THE MOSQUES IN THE QURAN

Abstract: Mosques are one of the most important sacred places of Islamic civilization. In these sacred places attributed to Allah, the consciousness of society, the feelings of brotherhood, the love of help, togetherness, and other people are allowed to grow. The mosques rising in the life centers of the society assume a vital mission in meeting the spiritual needs of the society. At the same time, mosques contribute to the education of the society in which it is located. Therefore, functional use of mosques is required. In the early stages of Islam, the right center of social life, joy and sadness are shared, important decisions are taken in the social and educational activities as a place where the mosques and masjid as a place to lose these qualities, and only the physical partnerships have been provided as a place of success, to educate and transform society It is sadly observed that it can not serve in point. However, the Qur'an talks about a number of missions to be installed on mosques. In various verses, it is said that inden to avoid Allah and His will is achieved, and there will be those who want to be purified from His spiritual dirt [Tawbe 9 / 108-109] where Allah's name is said to be very much [Hajj 22/40]. where virtuous behavior will be won [Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin, Letâifu'l-İşârât, thk. Imam al-Bisyunî, 1: 530, Surat al-A'raf Commentary on the 31st verse], the mosques that are instrumental in the direction of the faces towards Allah alone [A'râf 7/29]-are indirectly described. A consciousness must be established to restore the missions loaded on mosques both in the circumcision and the Quran. In this work, we will try to draw an ideal mosque profile within the framework of the Qur'an. The Masjid al-Haram, the Masjid al-Aqsa, the mosque built for worship and consent, the Masjid al-Dinar and the mosques, which are mentioned as absolute, are the arguments used to determine the mission of the mosques in Qur'an. Again, the prayer of the Friday prayer together with mosques in the mosques is a weekly mission to the mosque, the Friday prayer verses will be one of our points of action. The historical contexts will be taken into consideration in order for the verses to be understood as necessary, and therefore, the interpretation of the verses will be based on the basic commentaries, hadiths and political resources.

1. *Mescid* Kavramı ve Çağrıştırdıkları

Mescid kelimesi Arapça bir isim olup *secede-yescüd*[ü] (سَجَدَ / يَسْجُدُ) fiilinden türetilmiş bir mekân ismidir. *Secede* fiili sözlükte eğilmek, aşağı doğru meyletmek anlamına gelmektedir.[2] Ayrıca bu fiilin başı eğerek yere uzun süreli bakmak, bakışları idame ettirmek manasında dolduğu da söylenmiştir.[3] Terim olarak da yedi aza üzerine, fıkıh kitaplarında anlatıldığı üzere yere kapanmaktır.[4] Kural itibariyle muzârî formunda orta harfi fetha (üstün) veya damme (ötre) olan sülâsî (üç harfli) fiillerin mekân ismi *mef'al* (مَفْعَلٌ) kalıbında gelir.

[2] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Garîbu'l-Hadîs*, thk. Abdullah el-Cebûrî, (Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1397), 1: 168.

[3] İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî, *Cemheratü'l-Luğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî, (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1: 447.

[4] İbn Düreyd, *Cemheratü'l-Luğa*, 1: 447.

Ancak *mescid* bu kurala aykırı olarak *mef'il* (مَفْعِلٌ) kalıbında gelmiştir. Bu ise kurala uygun olan *mesced* isminin her secde edilen yere kullanılması, aykırı olan *mescid* isminin ise secde amaçlı edinilen, tutulan, inşa edilen mekâna tahsis edilmesi şeklinde açıklanmıştır.[5] Her ikisinin de çoğulu *mesâcid* şeklinde gelmektedir.[6]

Bir de *secede* fiilinin iştikakı itibariyle aynı kök harflerinden türetilen *cesed* (جَسَدٌ) ve *câdis* (جَادِسٌ) isimleriyle irtibatı bulunur. Bu itibarla aralarında anlam bakımından bir ilişki kurulabilir. *Cesed*, içerisinde ruh bulunmayan ölü haldeki bedene denilir. Şuur ve temyiz yoktur cesette. Sadece cüssedir. *Câdis* ismi de hiç ekilmemiş, imar edilmemiş toprak için kullanılır.[7] Yaratıldığı gibi duran topraktır. Buradan hareketle secdenin manen ceset halindeki bedene can verdiği, onu şuurlandırdığı; ekilmemiş, imar edilmemiş toprağı da üzerinde secde edilmek suretiyle anlamlı kıldığı, Allah'a izafe edilecek düzeye çıkardığı çıkarımlarında bulunulabilir. Dolayısıyla mescitlerin toplumlara ruh veren, onları durağanlıktan kurtaran yapılar olduğu sözlük anlamından hareketle ileri sürülebilir. Yine mescitleri bedene can veren; birbirinden farklı milyonlarca hücreyi, onlarca organı, bedenin tüm azalarını aynı hedef ve gaye için seferber eden bir ruha benzetebiliriz. Çünkü camiler, toplum içerisinde yer alan birbirinden ırkları, renkleri, mezhepleri, düşünceleri farklı insanları aynı çatı altında toplayıp onları birleştiren ve böylece bir toplum inşasına sebep olan mekânlardır. Bu amaç ve gaye ile inşa edilmiştir/edilmelidir.

2. Kur'an'da *Mescid* Kelimesinin Kullanımı

Kur'an'da *mescid* kelimesi tekil olarak 22, çoğul olarak da 6, toplamda 28 kez geçmektedir. Tekil haliyle *mescid*, 15 kez Mescid-i Haram ile sıfat tamlaması olarak, 5 kez nekra olarak, 1 kez Mescid-i Aksâ ile sıfat tamlaması olarak, 1 kez de marife olarak kullanılmıştır. Çoğul haliyle *mesâcid* ise 3 kez Allah'a izafe edilerek, 2 kez marife olarak, 1 kez de nekra olarak gelmiştir.

Kur'an'daki kullanımlarından hareket ederek mescitlere yüklenen misyona dair bazı çıkarımlarda bulunmaya çalışacağız.

2.1. *Mescid* Kelimesinin Tekil Kullanımı

Tekil olarak *mescid* kelimesi en çok *harâm* vasfıyla sıfat tamlaması olarak kullanılmıştır. *Harâm* (اَلْحَرَام) ifadesi korunmuş, sınırı çizilmiş, engellenmiş anlamlarındadır.[8] Kabe için bu ismin sıfat yapıl-

[5] Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmirâî, (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, t.y.), 6: 49.

[6] Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Heravî, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk. Muhammed 'Ivad Mur'ib, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001), 10: 301.

[7] Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, 10: 299.

[8] İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu Mekāyîsi'l-Luğa*, thk. Abdüsse-

ması, içerisinde her türlü günahın, taşkınlığın, zulmün yasaklanmış olmasındandır. *el-Mescidü'l-Harâm*, her türlü günah ve zulümden arındırılmış, korunaklı, güvenli mescit demektir.

Bu mescit, namazlarda kıble olarak tayin edilen,[9] içerisinde savaşın yasak kılındığı,[10] hürmetsizlik yapılmasının ve ondan alıkonulmasının çok büyük bir günah olarak görüldüğü,[11] gayr-i Müslimlerin ona yaklaşmamalarının emredildiği,[12] içerisinde zulmedenlere can yakıcı bir azabın vaat edildiği[13] bir mescittir. Tüm dünya Müslümanları açısından bu mescit bir araya gelme, dertleşme, dertlenme, çözümler üretme, tek vücut haline gelme vesilesidir. Her ülkenin, her şehrin, her mahallenin camileri de benzeri yerel bir misyon yüklenmelidir. Mahalle mescitleri o mahalle sakinleri açısından birleştirici, içerisinde güven duyacakları, her türlü günah ve taşkınlıklardan arındırılmış, hürmet ve saygı duyulan mekânlar olmalıdır. Mescid-i Harâm'ın dünya Müslümanları için statüsü ve fonksiyonu ne ise yereldeki mescit ve camilerin de kendi bölgeleri için bu statüye sahip olması gerekir. Allah Resulünün (s.a.v.) Medine'ye hicretiyle birlikte mescit inşa etmesi ve bu mescit ve etrafı için Kabe'dekine benzer bir harem bölgesi oluşturması bu noktada ilham verir.[14] Tüm canlılar için güven veren, huzur veren, herkesi kucaklayan, toplumdaki statülerin eşitlendiği, sadece kulluk düzeyinde birleşilen mekânlar olmalı tüm mescit ve camiler.

Mescid kelimesinin tekil olarak *harâm* sıfatıyla kullanıldığı yerlerden hareketle mescitlere yüklenmesi gereken fonksiyonlara dair zikretmiş olduğumuz bu sözlere ilaveten şunu söylemek gerekir. Mescid-i Harâm'ın imarı önemlidir. Ancak Allah katında Allah'a ve ahiret gününe iman eden ve Allah yolunda cihat edenlerin daha kıymetli olduğu unutulmamalıdır.[15] Aslında bu ifadeler, Mescid-i Harâm'ın salt fiziksel özellikleriyle herhangi bir fonksiyon icra edemeyeceğini anlatmakta; içerisinde iman ve İslam'ın anlatıldığı, Allah uğruna canlarını feda etmeye hazır bir ve diri nesillerin var edildiği bir hüviyete kavuştuğunda yukarıda zikredilen amaçlara hizmet edeceğini söylemektedir. Dolayısıyla tüm mescitler için de aynı kaygı duyulmalı ve içerisinde belli programlar dahilinde şuurlu; dinini, kültürünü, devletini, milletini seven nesillerin inşasına çalışılmalıdır.

lam Muhammed Harun, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 2: 45.

9 Bakara 2/144, 149, 150.

10 Bakara 2/191.

11 Bakara 2/217.

12 Tevbe 9/28.

13 Hac 22/25.

14 Buhârî, el-Cihâd ve's-Siyer, 70.

15 Tevbe 9/19.

Mescid kelimesinin tekil olarak geçtiği A'râf 7/29'uncu ayetinde وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ifadesi geçer. Bu, her mescitte müminlerin yüzlerini rablerine döndürmelerini ifade eder. Yani, Müslümanlar her secde zamanında ve her secde mekanında gönülden Allah'a yönelmeli, kendilerini Allah'a teslim etmeliler.[16] Mescit ayrımı gözetmek bu ayette buyrulan hakikate aykırı davranmaktır. Mescitler herhangi bir vakfın, derneğin, cemaatin güdümünde olamaz. Ya da aşağı mahallenin camisi ile yukarı mahallenin camisi arasında fark gözetilemez. Her mescitte huzuru kalp ile Allah'ın divanına durulmalı, bu mekanların tek sahibinin Allah olduğu unutulmamalıdır. Hiçbir dernek, vakıf, cemaat de kendileri yaptırmış bile olsa mescide amir olmamalı; bilakis memurluk yapmalıdır. Bu ayeti istinâd noktası edinerek tüm mescitlere karşı eşit mesafe gözetilmesi gerektiğini, hepsinin asli fonksiyona kavuşması için çalışılmasının zorunlu olduğunu ve tümünde aynı huzur ile Allah'a yönelinmesinin mecburiyetini bilmeliyiz.

A'râf 7/31'inci ayette de *mescid* kelimesi tekil olarak kullanılmıştır. Bu ayette her mescitte ziynetlerin alınması gerektiği ifade edilmektedir. Ziynet, kişini avret yerlerinin örtülmesi olarak tefsir edilmiştir. Kişinin görülmesi ayıp olan yerlerini örttüğü için elbiselere ziynet denilmiştir. Zira kişileri çirkin bir görünümden süslü, güzel bir görünüme kavuşturmaktadır elbiseler. Ayrıca mescitlere giden kimselerin temizliklerine özen göstermeleri, etrafındakileri rahatsız edecek kötü kokulardan arınmaları gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) Müslümanlardan her Cuma gusül almalarını, güzel kokular sürünmelerini istemiş,[17] ağızı kokutan sarımsak ve soğan gibi yiyecekleri yiyenlerin mescide gelmelerini yasaklamıştır.[18] Bu maddi süslenmenin ötesinde bir de manevi süslenmenin olduğu söylenmiştir. Âbidlerin süsünün secde izleri olduğu, ariflerin süsünün ise kalplerini yalnızca Allah'a bağlamaları olduğu söylenmiştir.[19] Dolayısıyla mescitler maddi ve manevi olarak temizlenen ve temizlenmek isteyenlerin mekanıdır/mekanı olmalıdır.

Mescitleri inşa edenlerin sadece Allah rızasını gözetmeleri gerekir. Mescide gelenlerin de manen temizlenme ve arınma niyetinde olmaları istenir. Gerek inşa edenler gerekse mescitlere gelenler açısından başka amaçların güdülmesi mescitleri zararlı hale getirecektir. Tarihte Mescid-i Dırar adıyla isimlendirilmiş, münafıkların inşa ettiği ve müminlerin aralarını açmayı, Allah ve Resulüne (s.a.v.) savaş açanlara yataklık yapmayı amaç edinmiş bir mescit vardı. Al-

[16] Zemahşerî, Ebu'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf 'an Hakāikı Gavâmidı't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekāvîli fî Vucûhi't-Te'vîl*, (Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 2: 99.

[17] Buhârî, Cuma, 2, 5.

[18] Müslim, el-Mesâcid ve Mevâdı'u's-Salâ, 69.

[19] Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, thk. İbrahim el-Bisyûnî, (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, t.y.), 1: 530.

lah Teala bu mescitte Allah Resulünün (s.a.v.) bulunmamasını istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu mescidin yıkılmasını emretmiş ve fitne yuvası bu mekan ortadan kaldırılmıştır.[20] *Mescid* kelimesinin tekil olarak zikredildiği yerlerden biri de işte bu olayların anlatıldığı Tevbe 9/107-108'inci ayetleridir. Bu ayetlerde hem mescidin inşa amacı hem de mescide gelme amacı zikredilir. Ayrıca mescitlerin nasıl zararlı hale geleceğinden bahsedilir. Bu ayetler çerçevesinde sırf cemaati bölmek ya da kendi cemaatini oluşturmak amaçlı yapılan mescitlerin zararlı mescit statüsünde görülmeleri gerekir ve buna yol açması öngörülen projelere yetkililerin izin vermemesi beklenir. Zira Mescid-i Dırâr'ı inşa edenler de mescitlerini Kuba mescidinin yakınına yapmış, bununla müminlerin arasını bölmeyi, onların birliğini bozmayı amaçlamışlardı. Yine bu ayetlerden hareketle mescitleri manevi arınma yerlerine dönüştürmek gerekir. Bunun için ilim ve irfan ile donanımlı görevlilerin seçimi, eğitimi, yönlendirilmesi yapılmalıdır.

Mescid kelimesinin tekil kullanımıyla ilgili son olarak Mescid-i Aksâ tamlamasından hareket edilecektir. Mekke'deki Kabe'ye nispetle o dönemdeki en uzak mescit konumunda olduğundan el-Aksâ (اَلْأَقْصَى) vasfını almıştır.[21] Bu ayetin nüzul ettiği dönemde Mescid-i Aksa harap bir haldeydi.[22] İlk inşa edilişinin kutsi amacı ve asırlar boyu peygamberlerin uğrak yeri olması hasebiyle bu mescide ayette dikkat çekilmiş, Allah Resulünün (s.a.v.) mucizevi bir şekilde oraya geceleyin götürüldüğü söylenmiş ve böylece Müslümanların o mescide sahip çıkmaları, orayı imar etmeleri dolaylı olarak istenmiştir.[23] Nitekim Allah Resulü (s.a.v.) de orada namaz kılmanın faziletlerinden bahsederek oraya Müslümanları yönlendirmiştir.[24] Bu ise Müslümanların mescitlerine sahip çıkmaları, uzak-yakın demeden Allah'ın mescitlerini gözetmeleri, buralarda hizmet etmeleriyle olacaktır. Tüm dünya Müslümanları yeryüzünün her köşesindeki mescitlere el birliğiyle sahip çıkmalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı bu anlamda takdir edilecek bir hizmet yürütmektedir. Dünyanın birçok ülkesinden mescit inşa etmekte, görevli atamakta, dini hizmetlerini üstlenmektedir.

Mescid kelimesinin tekil kullanımlarından hareketle mescitlerin misyonlarına dair çıkarımda bulunduk. Bir sonraki başlıkta mescit-

[20] Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd Muhyi's-Sünne, *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420), 2: 385-387

[21] Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *et-Tefsîru'l-Basît*, thk. İmam Muhammed b. Su'ûd Üniversitesinde yapılan 15 adet doktora tezi, (Suudi Arabistan: İmam Muhammed b. Su'ûd İslam Üniversitesi İlmi Araştırmalar Dekanlığı, 1430), 13: 248.

[22] Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1383), 3: 352.

[23] Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, 3: 356.

[24] Nesâî, Mesâcid, 6.

lerin çoğul kullanımlarından hareket edilerek benzer çıkarımlar yapılacaktır.

2.2. *Mescid* Kelimesinin Çoğul Kullanımı

Mescid kelimesi çoğul olarak *mesâcid* şeklinde 6 kez kullanılmaktadır. Bunlardan 3'ü Allah lafzına izafe edilmiş, 2'si marife ve 1'i de nekra olarak zikredilmiştir. Bunların geçtiği ayetlerden hareket edilerek mescitlerle ilgili bir misyon tespiti yapılacaktır.

Mescitlerin Allah'a izafe edilmesi bu mekanların Allah'a ait yerler olarak görülmesini gerektirir. Bu mekanlarda sadece Allah'ın dininin doğru bir şekilde anlatılması, adının yüceltilmesi, hiçbir şekilde herhangi bir dernek, vakıf, cemaat aidiyeti ortaya çıkarılmaması gerekir. Mescitlerin Allah'a isnat edildiği Bakara 2/114'üncü ayette bu mekanlarda Allah'ın anılmasının engellenmesi ve buraların harap edilmesi için çalışılmasının çok büyük bir zulüm olduğu, bunu yapanların bu mescitlere korkarak girmelerinin yaraşacağı hem dünyada hem de ahirette rezil-rüsva olacakları bildirilir. Tevbe 9/17-18'inci ayetlerde de mescitleri imar eden kimselerin kimler olması gerektiğinden bahsedilir. Buna göre mescitleri Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı ikame eden zekatı veren ve sadece Allah'tan çekinen kimseler imar eder. Müşriklerin mescitleri imar etmesi söz konusu olamaz. Yaptıkları amelleri de boşa çıkacaktır. Mescitlerin imarının oraları doldurmakla olduğu Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından belirtilmiştir.[25] Buna göre mescitlerin harap edilmesi de hem maddi olarak bu mekanların yıkılması hem de cemaatsiz bırakılmasıyla olacaktır. O halde mescitlerin cemaatsiz kalmaması, Müslümanlarla mamur olması için planlı ve projeli hareket edilmelidir. Sayıca mescitlerin çokluğu yerine cemaati çok olan mescitlerin oluşabilmesine çaba harcanmalıdır. Ayrıca ayette belirtilen vasıftaki kimselerin mescitleri mamur edeceğinden bahsedilmişti. Dolayısıyla bu kimseler mescitleri mamur ederken, mescitler de kendisine gelenleri bu vasıfları kazandıracak bir misyon yüklenmelidir.

Mescitlerde Allah'ın çokça anıldığından bahsedilir Hac 22/40'ıncı ayetinde. Sadece namaz vakitleri açılıp sonrasında kilitlenen mescit profili bu ayetin mescitlere yüklediği misyonla örtüşmez. Hırsızlık ve sair suçların işlenmesinden korkulan yerlerde güvenlik önlemleri alınarak yine camilerin sürekli Allah'ın, ahiretin, iyi davranışların anlatılıp öğretildiği mekanlar olması sağlanır. Kısacası yaygın ve sürekli eğitim merkezleri misyonu yüklenmelidir mescitler. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) mescitte kalan Ashab-ı

[25] Tirmizî, İman, 8.

Suffe'yi burada eğittiği[26] gibi tüm Müslümanları da mescitte yapmış olduğu konuşmalarıyla irşat etmiştir.[27]

Mescitler, içerisinde itikaf yapılabilen bir özelliğe sahip olmalıdır. Zira Allah Teala "mescitlerde itikafta iseniz..." buyurarak mescitlerin bu özelliğine işaret etmektedir.[28] Dünya telaşesinden uzaklaşılıp uzlete çekilebilen mekanlar olmalıdır camiler. Buna göre altyapısı hazırlanmalıdır. İnsanların manen sığınabilecekleri bir hüviyetinin olması sağlanmalıdır.

Sonuç

Secde kelimesinden türetilen mescit, mekan ismi olarak kullanılmaktadır. Secdenin iştikak itibariyle "cansız, ruhsuz beden" anlamındaki *cesed* kelimesi ve "ekilmemiş, yaratıldığı gibi duran toprak" anlamındaki *câdise* kelimesiyle bağlantılıdır. Buna göre secde eylemi failine ve mekanına can vermektedir. Bunun yanında cesetteki muhtelif hücreler, organlar ve azalar nasıl ki ruh sayesinde tek bir kişiyi oluşturmaktaysa, secde sayesinde de insan tek bir Allah'a kullukta tüm Müslümanlarla yek vücut olmaktadır. Bu tevhidi eylemin meydana gelmesi için inşa edilen mekanlar da mescitlerdir. Birlik ve beraberlik için, Müslümanları diriltmek için vardır mescitler. Bu misyon yüklenmelidir mescitlere. Mescitler bedene can veren ruh gibidir. İslam toplumunun canlanmasını sağlar. Hem ferdi olarak Müslümanların güzel hasletler kazanmasına hem de birlik ve beraberlik şuuruna ulaşmalarına imkân verir. Mescitlerin aidiyeti sadece Allah'a olmalı, bunun dışındaki her türlü aidiyetlerden izale edilmelidir. Uzak-yakın demeden tüm mescitlere sahip çıkmalı, mescitler arası ayrılmamalıdır. İslami şuurun öğretildiği, Müslümanların eğitildiği, sürekli yaygın eğitim merkezi konumunda olmalıdır bu kutsal mekanlar. Müslümanlarla mamur olmalı, Müslümanlar da mescitlerle manen mamur edilmelidir. Mescitlerin inşasında içerisinin maddi ve manevi doldurulmasına gayret edilerek planlamalar yapılmalı; Müslümanların aralarının açılmasına imkan verecek mescit planlamalarından uzak durulmalıdır. Sadece namaz vakitleri açılıp sonrasında kapısına kilit vurulan bir hüviyetten çıkarılmalı ve belli programlar çerçevesinde mescitler bulunduğu bölgenin irşat merkezi haline getirilmelidir.

[26] Tirmizî, Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'r-Rekāiku ve'l-Vera', 36.

[27] Buhârî, İlim, 11.

[28] Bakara 2/187.

KAYNAKÇA

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd Muhyi's-Sünne, *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420).

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1383).

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Heravî, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk. Muhammed 'Ivad Mur'ib, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001).

Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmirâî, (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, t.y.).

İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî, *Cemheratü'l-Luğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî, (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987).

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu Mekāyîsi'l-Luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979).

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Garîbu'l-Hadîs*, thk. Abdullah el-Cebûrî, (Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1397).

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, thk. İbrahim el-Bisyûnî, (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, t.y.).

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *et-Tefsîru'l-Basît*, thk. İmam Muhammed b. Su'ûd Üniversitesinde yapılan 15 adet doktora tezi, (Suudi Arabistan: İmam Muhammed b. Su'ûd İslam Üniversitesi İlmi Araştırmalar Dekanlığı, 1430).

Zemahşerî, Ebu'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf 'an Hakāikı Gavâmidı't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekāvîli fî Vucûhi't-Te'vîl*, (Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407).

İLK DÖNEM "İBADET MEKÂNI" ALGISI BAĞLAMINDA KUR'AN'DA MABEDLER İLE İLGİLİ KAVRAMLARIN DÖNÜŞÜMÜ

Harun BEKİROĞLU[1]

Özet: Kur'an'da ibadet mekânı olarak çeşitli kavramların kullanıldığı görülmektedir. *Beyt, Mescid, Mescid-i Harâm, Mescid-i Aksa* ve *Beyt-i Atik* gibi tanımlamalar, tarihsel bağlam içerisinde belirli bir düzlemde kullanılmaktadır. Hepsinde ibadet mekânı anlamı ortak olarak bulunsa da kavramın kullanıldığı yerde yeni bir anlam vurgusu yapılmaktadır. Aynı zamanda bu kavramların kullanıldığı ayetler, Mekke ve Medine dönemlerine göre farklılık göstermektedir. Buna göre mabed anlayışının Kâbe'den Üç Mescid algısına doğru dönüştüğü söylenebilir. Dolayısıyla ayetin indiği ortamda kullanılan her hangi bir "ibadet mekânı kavramı" muhatabın zihninde bir mabed algısı inşa etmiştir. Bu çalışmada Beyt ile başlayıp "üç mescid" ile tamamlanan zihin dönüşümü incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mescid, Beyt, Manastır/[savmaa], kilise [bi'a], havra [saluta]

THE TRANSFORMATION OF CONCEPTIONS RELATED TO TEMPLES IN THE QURAN IN THE CONTEXT OF "WORSHIP PLACE" PERCEPTION IN THE FIRST ERA OF ISLAM

Abstract: In the Quran, varies conceptions have been used as worship places. Definitions like Bait, Masjid, Masjidul Haram, Masjidul Aqsa and Bait Atik have been used in a specific level. Although the place of worship has a common meaning in all of them, the place where the concept is used is emphasized with a new meaning. At the same time, the conceptions which have been used in verses differ through Mecca and Madinah period. According to this, it can be said that the temple understanding has transformed from Kaaba to "Three Masjid" perception. Therefore, any kind of "Worship Place Concept" creates a temple conception at the mind of the interlocutor. In this study, thinking evolution which has been started from Beit and completed at Three Masjid has been investigated.

Keywords: Interpretation, worship places/Masjid, Bait, Monastery, The Church, Synagogue

[1] Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir, harun.bekiroglu@inonu.edu.tr
ORCID 0000-0001-6815-8312

Giriş

İslam'ın ibadetgâh algısının, içinde bulunduğu sosyal çevrenin benimsediği bir ön kabul üzere kurulu olduğunu söyleyebiliriz. Bu ön kabulle birlikte "Kâbe'den mescide/camiye" geçiş algısının, ilk dönemde takip edilen bir dizi uygulamayla genişletilerek üç mescid tasavvuruna dönüştürüldüğü görülür. Bu yapılırken hem Kâbe ve Mescid-i Aksa kimliğinin sürdürüldüğüne vurgu yapılmış hem de Araplara bu iki yapı dışında yeni bir mescid algısı benimsetilmiştir. Mekke'de bulunan bu sosyal çevrenin ibadet algısı, *Beyt/Kâbe* merkezli iken İslam'ın ilerleyişiyle birlikte Kâbe'nin hâkim konumu korunmuştur. Bunun yanında "Takva üzere kurulu Mescid" ve "Zararlı Mescid" gibi ayrıştırıcı ve kimi zaman da siyasi farklılığı belirleyen kavramlar kullanılarak *mabed/mescid/cami* algısı oluşturulmuştur.

"Kutsal Ma'bed" anlayışı üzerine kurulu Yahudi kimliğinden ayrılmak için Hz. Peygamber, Kâbe'nin kıbleye dönüştürülmesi beklentisi içine girmiştir. Bu beklentinin arka planında İslam'ın kendine ait kurumsal yapısını oluşturma gerekliliğinin ve algısının bulunduğunu söylemek mümkündür. Kâbe'den mescitlere geçiş sürecinin Yahudilerin *Beyt-i Makdis*'den başlayarak "Mısır'da *beytler/mescidler* yapmaları"[2] ile devam etme süreci ile benzerlik gösterdiği söylenebilir. Medine'de ise *Beyt* ve *Mescid-i Aksa* kavramlarının yanı sıra *salût, kenîse, bîa, savmaa* ve mescîd gibi önceki peygamberlerin belirlediği ibadet mekânlarına işaret edilerek bu mekânlarda ibadet özgürlüğünün sağlanmasının "Allah'ın (kâfir) insanları Müslümanlar aracılığıyla defetmesi" prensibine dayalı olduğu vurgulanmıştır. Öte yandan Medine'de kurulan mescid, içinde öğrencilerin de barındığı (suffa) sosyal bir idare merkezine dönüştürülmüştür. Bu durum Kâbe'yi merkeze alan Arap aklının benimseyebildiği en zor konulardan birisi olsa gerektir. Dolayısıyla ilk dönem mabed tasavvurunun Mekke'den itibaren bir dönüşüm içerisinde olduğu söylenebilir. Bu dönüşümün temel nedeninin kimlik oluşumuyla direk bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Bu çalışmada ilk dönem ibadetgâh algısının tarihsel olarak geçirdiği sosyal değişim incelenecektir.

Kâbe'nin Belirleyiciliği

Mekkeliler arasında Kâbe'nin ilahi bir kimliği yansıtması, İbrahim'in "Mekke'de insanlar için ilk beyt"i yapmasına dayanır. Bu kimlik, Yemen krallarından (tübba'/ tebâbi'a)[3] birinin Kâbe'yi yık-

[2] Yûnus 10/87: Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. 'Abdullâh Mahmûd Şehâte (Beyrut: Mu'essesetu't-Târîhi'l-'Arabî, 2002), II, 246.

[3] Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, t.y.), II, 209; er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.), s. 72.

ma teşebbüsünün akim kalışı[4] ve daha sonra ise *fil yılı*nda gerçekleşen Ebrehe saldırısının başarısız olmasıyla pekiştirilmiştir. Mekke şehri, çevresindeki yerleşim yerlerine göre merkezi bir konum kazanmıştır (وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا)[5]. Kâbe'nin ve çevresinin Allah tarafından kutsal kılındığı, çevre kabileler tarafından da benimsenmiştir. Bu ön kabul, Kâbe'nin hizmetini yapan Mekke Araplarının kendilerinde bir değerlilik bulunduğu telakkisinin ya da beklentisinin oluşmasına yol açmıştır. Kâbe ile ilgili görev dağılımının da kabileler arasında bir üstünlük sebebi oluşturduğu bilinmektedir.[6]

Kâbe'nin yansıttığı ilahi kimlik, doğru ile yanlışı ayırt edebilme, gelecekte olacak olaylar hakkında kehanetler ve hepsinden önemlisi Allah'ın hakk ile batılı ayırt etme ölçüsü olarak kendini göstermiştir. Hz. Peygamberin Mekke'yi fethine kadar Arap kabilelerinin yeni dine mesafeli oluşunun nedeni, bu kimlikle yakından alakalıdır.

Kâbe'nin doğru ile yanlışı ayırt edici kutsal bir kimlik olarak değerlendirildiğine dair çeşitli örnekler verilebilir. Bunların başında Kâbe'ye ya da örtüsüne zarar veren ya da buna yeltenen kişinin başına bir bela geleceği beklentisidir.[7] Kureyş'in yönettiği Mekke şehrinin Allah tarafından korunduğu gerçeğinin tüm Arap kabileler arasında konuşulduğu göz önüne alındığında bu beklentinin tabi olduğu söylenebilir. Muhacirlerin Mekke'yi ve Kâbe'yi ele geçirdikten sonra Medine'ye geri dönmeleri ve Hz. Peygamberin Medine'de hayatını sürdürmesi, birçok mescid inşasına rağmen fazilet ve üstünlük bağlamında Kâbe'nin ve Beyti Makdis'in ön planda tutulması, evrensellik düşüncesini taşıyan kimliğin Müslümanların iç dünyasında yerleşmiş olmasıyla ilgilidir.[8]

Kâbe/Beyt/Beytullah:

Kâbe'den bahseden ayetlerde Kâbe'nin üstün bir kimlik barındırdığını ifade eden çeşitli anlatımların bulunduğunu söylemek mümkündür.

Ayetlerde Kâbe ismiyle (هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ)[9] anılan ve kıblegâh/yön olarak[10] (وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ) belirlenen mabed,

[4] İbn Kuteybe, *el-Me'arif*, thk. Servet 'Ukkâşe (Kâhire: Dâru'l-Me'rif, t.y.), s. 60, 635; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Mustafâ es-Seyyid Muhammed [v.dğr.] (Kahire: Mü'essesetü'l-Kurtuba, Mektebetu'l Evlâdi'ş-Şeyh li't-Turâs, 2000), XII, 346-348; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), V, 3401.

[5] En'am 6/92.

[6] Tevbe 9/19.

[7] İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, thk. Hâfız Azîz Bey el-Kâdirî en-Nakşibendî (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973), I, 77-78.

[8] Selim Türcan, *Kimlik ve Kitab İlişkisi Bakımından İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), s. 48-61; 305, 318-319, 326.

[9] Mâide 5/95.

[10] Bakara 2/145.

birçok ayette *beyt* olarak tanımlanmaktadır.[11] Ev anlamına gelen beyt kelimesi, *kutsal ve dokunulmazlığı olan mâbed* anlamına gelen Beytülharâm terkibiyle kullanıldığı gibi (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ)[12] *kadîm ve köklü mabed* anlamında *beytilatîk* şeklinde de kullanılmaktadır (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)[13].

Allah'ın Kâbe'yi *beytim* olarak tanımladığı, orayı dünyanın çeşitli yerlerinden gelen insanlar için sevap kazanabilecekleri güvenli bir yer haline getirdiği, ibadet maksadıyla orada bulunanlar/*akifîn* için de bir namazgâh olmasını istediği görülmektedir (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)[14]. Ayrıca *Bekke*'de/*Mekke*'de bulunan *beyt/mescid*, insanların ibadetgâhı olarak belirlenen ilk mabettir (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ).[15]

Medine döneminde nazil olan bu ve benzeri ayetler, Müslümanların Hazreti İbrâhim'den beri süre gelen Mekke'nin "mukaddes şehir" ve Kâbe'nin "mukaddes mabed" olduğu anlayışlarını pekiştirmiştir. İlerde ele alacağımız üzere bu tür kullanımların tamamında hedeflenen ve esas alınan temel bir anlama binaen kavramın seçildiği anlaşılmaktadır.

Ka'be'den BeytülHarâm'a

Mekke döneminde Kâbe'nin daha çok *beyt* olarak tanımlandığı görülürken Müslümanların Medine'ye hicretiyle birlikte *Mescid-i Harâm* ifadesi yaygınlık kazanmıştır. Bu durum, Müslümanlar ile müşrikler arasında meydana gelen hadiselerle yakından ilgilidir. Bu kavramın seçilmesinde ana etken, müşriklerin Müslümanları Kâbe'nin bulunduğu kutsal kentten kovmuş olmalarıdır. Oysa bu kentin sorumlularının kentte yaşayanları ya da ibadet amacıyla bulunanları korumaları, *beyt*e karşı sorumlulukları arasında değerlendirilmektedir. Bu sorumluluk haram kelimesiyle ifade edilmektedir. Mescid-i Harâm kavramının kullanıldığı ayetlerde, *beyt*i elinde bulunduranların bu hataları sürekli hatırlatılmış olmaktadır. Bundan dolayı Müslümanların Kâbe'de özgürce ibadet etmelerinin engellenmesinden dolayı Kâbe'nin genellikle *beytülharâm* yönüne işaret edildiği görülmektedir. Örneğin إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ayetinin[16] Mekkelilerin Hudeybiye anlaşmasının yapıldığı dönemde Hazreti Peygamberin ve ashabının *Mescid-i Harâm*'a girişlerinin engellenmesi üzerine nâzil olduğu rivayet edilmekte-

[11] Bakara 2/127, 158; Âl-i İmrân 3/96, 97; Enfâl 8/35; Hac 22/26; Kureyş106/3.

[12] Mâide 5/97.

[13] Hac 22/29.

[14] Bakara 2/125

[15] Âl-i İmrân 3/96-97

[16] Hac 22/25

dir.[17] Kâbe kelimesi yerine *haram mescid* ifadesinin kullanılması, ihlal edilen bir kutsalı hatırlatmak içindir.

Harâm kelimesinin çeşitli anlamları bulunmakla birlikte, kavramın kullanıldığı diğer ayetler incelendiğinde haram kelimesi ile ilintili olarak "civarında kan dökülmesinin ve zulmün yasaklandığı mekân" anlamının yaygın olarak hedeflendiği söylenebilir. Elmalılı'nın (ö. 1942) ifadesiyle Mescid-i Harâm "Kâbe'nin kendi değil etrafındaki *harem-i şerif*idir. Ve burada kıtal, taarruz memnu bulunduğu ve emn-i kâmil matlûb olduğu için ona «haram» veya «harem» denilmiştir.[18] *Kâbe* ya da *beyt* kelimeleri yerine *Beytülharâm/Mescid-i Harâm* ifadesinin kullanılması, çatışmasızlık anlamı yanında ibadet etmek isteyen Müslümanların Mekkeliler tarafından engellenmesini içinde barındıran bir kullanımdır. Buna göre Allah'ın, kan dökülmesini yasakladığı Kâbe'nin saygınlığının müşrikler tarafından bozulduğu anlatılmış olmaktadır. Kavramın kullanıldığı *Harâm Aylar* ifadesi de çatışmasızlık ve kutsallık anlamını iç içe barındıran bir terimdir. "*Harâm* ayların ve mekânların saygınlığının karşılıklı olması"[19] da "Allah'ın yolundan insanların engellenmesi, Allah'ın inkâr edilmesi, *Mescid-i Harâm*'dan Müslümanların uzaklaştırılması" [20] gerekçesiyle aşılmıştır. Dolayısıyla Mescid'in civarından Müslümanların uzaklaştırılması, *Harâm* bölge olan Kâbe'nin etrafında kan dökülmesinin yasaklanmışlığını ve müşriklerin Kâbe'nin saygınlığına halel getirdiklerini anlatmaktadır. Bundan dolayı –ilerde ele alacağımız üzere- müşriklerin hicretin dokuzuncu yılından itibaren Kâbe'nin bulunduğu alana giremeyecekleri anlatılırken Kâbe'nin kutsallığını çiğnediklerini hatırlatan *Mescid-i Harâm* ifadesi kullanılmıştır.[21]

Hazreti Peygamber'in Mekke'deyken gerçekleşen İsrâ yolculuğunun konu edindiği ilk ayetlerde *Beyt-i Makdis* yerine *el-Mescidi'l-Aksa*, *Beyt/Kâbe* yerine ise *el-Mescidi'l-Harâm* ifadesi kullanılmıştır. Arapların *Beyt-i Makdis* kavramına aşina oldukları bilinmektedir.[22] Ancak bu kavram yerine *Mescid-i Aksa*'nın (*en uzak mescid*) kullanılması, mabedin uzaklığını anlatmak içindir. Zaten isrânın anlatımında en önemli husus, gecenin kısa bir bölümünde (*leylen*) uzak bir mesafeye yolculuk yapılmasına dikkat çekmektir. Aynı şekilde Kâbe'nin bağlıları olan Müslümanların engellenmesi de Harâm kelimesiyle tanımlanmıştır. Her iki kullanımdan ortaya çıkan sonuç, kavramların Kur'an'da çok yönlü anlamlar ifade ede-

17 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3396.

18 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 527.

19 Bakara 2/194.

20 Bakara 2/217.

21 Tevbe 9/28.

22 İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, I, 104.

cek şekilde kullanılmış olmasıdır. Bu çerçevede *Beyt-i makdis* ile birikte değerlendirilmesi gereken bir ayet de şudur:

"Allah'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olması için çalışandan daha zalim kim olabilir? Aslında bunların oralara ancak korka korka girmeleri gerekir. Böyleleri için dünyada rezillik var, âhirette de onlar için büyük azap vardır."[23]

Ayetin nüzul ortamı incelenmeden yapılacak bir yorum, Mekkeli müşriklerin çok sayıda mescid tanıdıkları ve bu mabetlere insanların girmesini engelledikleri hatta bunları yıkmaya çalıştıkları şeklindeki bir değerlendirmeden öteye gitmeyecektir. Ancak ayetteki mescidlerin hangileri olduğu ve bunları yıkmaya çalışanların kim olduğu meselesi incelendiğinde ayetin indiği ortamla ilişkili bir mesajın yer aldığı görülmektedir.

Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/767) göre harab edilmek istenen mescid/ler (مَسَاجِدَ اللَّهِ), Yahudilerin ibadetgâhı olan Beytülmakdis; mescid(ler)i harabeye çevirenler ise Beytülmakdis'i iki kez yıkmış olan Romalılardır. Romalıların Beytülmakdis'de yaptıkları tahribatın cezası olarak ayette belirtilen hizy/zillet, Müslümanların Kostantiniyye, Rumiyye ve Ammuriyye'yi fethedecek olmalarıdır.[24] Taberî'ye (ö. 310/923) göre ayette bahsi geçen ve harap edilmek istendiği belirtilen mescid(ler)in Mescid-i Harâm olması mümkün değildir. Çünkü müşrikler her ne kadar Müslümanların Kâbe'ye girişini engelliyorlarsa da Kâbe'yi yıkmaya teşebbüs etmek şöyle dursun aksine imar ederlerdi. Ayrıca ayetin bağlamı Yahudi ve Hristiyanlar ile ilgilidir. Dolayısıyla yıkılmak istenen mescid(ler), çevresindeki namazgâhıyla beraber Beytülmakdis'tir.[25] Ayetin Kâbe ve Müslümanlara ait tüm camileri anlatmak istediği şeklindeki algının temel nedeni, Mescid kelimesinin çoğul kullanılmasıdır. Oysa mescidler ifadesinin çoğul kullanılma nedeni, ta'zim için ya da işaret edilen mekândaki secdegâhları kapsaması için olabilir.[26] Tek kişi olan Nuh peygamber hakkında Kur'an'da *rusul/peygamberler* ifadesinin yer alması da (وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ)[27] *mescidler* ifadesinin *mescid* anlamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. Bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Beytülmakdis'te ibadeti engelleyen Romalı Hristiyanların davranışı ile Mekkeli müşriklerin Müslümanların Kâbe'ye girişini engellemesi arasında direk bir bağlantı olduğu anlaşılmaktadır. Ayetin indiği ortamdaki müşrikler, kendileri ile Hristiyan Romalılar arasında Allah'a karşı işlenen suç konusunda bir ortaklık olduğunu anlamaktadırlar. Bu ortak nokta,

[23] Bakara 2/114.

[24] Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, I, 132.

[25] Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdulmuhsîn et-Turkî (Kahire: Dâru Hecr, 2001), II, 444-446.

[26] İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunis: ed-Dâru''t-Tunisiyye, 1984), I, 680.

[27] Furkân 25/37: Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, 234.

şirk olmalıdır. Dolayısıyla ayette zulümleriyle anlatılmak istenen ilk hedef Hristiyanlar olsa da Mekkeli müşrikler başta olmak üzere ilanihaye mescitlere tasallut olan herkesi kapsamaktadır.[28]

Görüldüğü gibi Mekke toplumundaki Mescid algısında Beytülmakdis kavramı, meydana gelen olaylar ve kutsallık ölçüleri bakımından önemli bir yer tutmaktadır. Ancak isra hadisesinde gece yolculuğunun üstünlüğüne dikkat çekmek için Beytülmakdis kelimesi yerine Mescid-i Aksa kullanılmıştır. Müşriklerin Müslümanların Kâbe'de ibadet etmelerini engelleddiklerini hatırlatmak için ise yolculuğun Mescid-i Harâm'dan başladığı anlatılmıştır.

Buna göre Mescid ya da Mescid-i Harâm kavramının Müslümanların yaşadığı sosyal ve siyasi ortamda ifade ettiği mana, Müslümanların Kâbe'de ibadet etmekten mahrum kılınmasıdır. Bu yönüyle Kâbe'nin ve hacılarının Arap aklındaki üstün yeri göz önünde bulundurulduğunda Kâbe'ye saygısızlık yapıldığını ifade eden Mescid-i Harâm ifadesine sürekli olarak yer verilmektedir. Bu mescidin Allah'ın emirlerine uygun bir yapıya kavuşacağı ve kavuşması gerektiği algısı aşamalı olarak zihinlere yerleştirilmiştir. Bu durumu teyit eden diğer kavram ise *Beyt-i atîk* kavramıdır.

Mescid-i Harâm'dan Beyt-i Atîk'e

Medine döneminde Kâbe'nin *atîk* olarak tanımlanması, Kâbenin *kadîm* bir değeri yansıtması, *kıymetli olması* yanı sıra Allah'ın zalimlerin/cebâbire tasallutundan bu mabedi *azad etmiş olması*[29] ile bağlantıdır. Hâkim'in aktardığı (إِنَّمَا سَمَّى اللَّهُ الْبَيْتَ الْعَتِيقَ لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُ مِنَ الْجَبَابِرَةِ، فَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ جَبَّارٌ قَطُّ) "Allah'ın Kâbe'yi *beyt'i atîk* olarak adlandırmasının nedeni, *beyt*i zalimlerin tasallutundan azade kılmasıdır. Çünkü zalimler, bu beyte asla hükümran olamayacaklar!" şeklindeki rivayet de ilahi iradeye aykırı olarak kentin ele geçirilemeyeceği düşüncesini teyit etmektedir.[30] Zalimlerin tasallutundan korunma anlamı, Mekkelilerin zihninde Tubba' ve Ebrehe'yi çağrıştırdığı gibi Hz. Peygamberin Mekke'ye fetih yoluyla girişinin ilahi bir onay anlamına geldiği şeklinde karşılık bulmuştur. Fetih Suresi'nin "Biz sana apaçık bir fetih verdik" ifadesiyle başlaması da Mekkelilerin zihinlerine dönük olarak fethin Allah'ın onayı ile gerçekleştiği mesajını iletmiştir.

[28] "Hürmet etmedikleri o mescitler, onların ellerinden başkalarına geçer, o zaman onlara girmek isteyecek olurlarsa giremezler, nihayet kemali tahassürle ve korka korka girebilirler. Nitekim Kur'an'ın bu mucizesi zuhur etmiş, Kudüs Rumların elinden çıkmış, Beyt-i Makdis i'mar olunmuş, o zalimler de ona korka korka girebilir olmuştu ki bunda bugünkü Müslümanlar için pek büyük bir ders-i ibret vardır." Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 472-476.

[29] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3400-3401.

[30] Hâkim, *Müstedrek*, thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1990), II, 421; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, thk. Rüşdî es-Sâlih Melhese (Beyrût: Dâru'l-Endelûs, 1983), I, 280-281

Mescid'in zalimler tarafından idare edilemeyeceği (atîk) ve haramlık niteliğini ihlal edenlerin elinden çıkacağı (Mescid-i Harâm) ve sonuçta Müslümanların eline geçeceği algısının arap aklına aşama aşama yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla atîk veya haram kavramlarının ayetler içerisinde alelade serpiştirildiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Bunu teyit eden çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamberin (مَا أُحِلَّ لِأَحَدٍ فِيهِ الْقَتْلُ غَيْرِي، وَلا يَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي فِيهِ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، وَمَا أُحِلَّ لِي فِيهِ إِلا سَاعَةٌ مِنَ النَّهَارِ) "Benden başka hiç kimsenin bu kentte savaşmasına izin verilmemiştir. Benden sonra ise kıyamet kopana kadar hiç kimseye mümkün olmayacaktır. Zaten bana da gündüz, kısa bir süreliğine izin verildi." sözü de[31] kentin denetiminin ilahi kontrol altında bulunduğunu ifade etmektedir. Bu hadislerin genel çerçevesinin, Allah tarafından seçilmişlik ve desteklenmiş olmak olduğu gözlerden kaçmamaktadır.

Mekke'nin Fethi'nden önce inmiş olan Fetih Suresi'nde Mescid-i Harâm kavramı kullanılmıştır. Bu surede Müslümanların (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) "Kâbe'ye hiçbir korku taşımadan girecekllerinin" ifade edilmiş olması da Allah'ın Kâbe'yi Müslümanlara teslim edeceği anlamında bir algı oluşturmuştur. Çünkü Mekkeliler Mescid'in Harâm prensibini çiğnemişlerdir.

Mabed'in Değişimi: Beyti Makdis'den Kâbe'ye

Müslümanlar Mekke'de iken kıblegâh olarak Beyti Makdis'e yönelmişlerdir. Hicretin ikinci yılında Kâbe, kıble olarak belirlenmiştir.[32] Yaklaşık olarak on altı ay süren Beyti Makdis'in kıble oluşu, hicret ederek kutsal olduğunu düşündükleri Mekke şehrini terk eden Müslümanların Mekke'nin kutsallığı ile olan bağlarını pekiştirmiştir.

Allah'ın aidiyetini üstlendiği Kâbe'nin Müslümanlar açısından da üstün bir değer olarak benimsenmesinin Mekke'de İslam çağrısının ilk günlerini yaşayan Müslümanlar açısından bir takım sorunları da beraberinde getirdiği söylenebilir. Çünkü hem Kâbe'nin kutsal mabed kimliğini benimsemekte hem de Yahudilerce kutsal mabed olarak benimsenen Mescid-i Aksa yönüne doğru namaz kılmaktadırlar. Nitekim Yahudilerin "hem dinimizin muharref olduğu-

[31] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001), IV, 184.

[32] "Şaban ayının ortasında salı günü öğle namazında kıble Kâbe'ye döndürüldü. Resulullah Medine'ye gelişinden on yedi ay üç gün geçinceye kadar Beytülmakdis'e yönelerek namaz kılmıştır." İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, I, 108-109. "Berâ ibni Âzib radıyallahüanh Hazretlerinden rivayet olunuyor ki Resul-i ekrem sallallahü aleyhi vesellem Medine'ye gelmiş ve on altı ay *Beyt-i makdis* tarafına namaz kılmış idi. Ba'dehu Kâ'be'ye tevcih kılındı. Bu tahvilin «bedir» gazasından iki ay mukaddem Receb-i şerifte zeval-i şemsten sonra vaki olduğu ve Resulullah'ın Ben-i Seleme mescidinde Ashab ile beraber kılmakta bulunduğu öğle namazının iki rekâtını müteakip namazda iken çevrilip «Mizaba» doğru yöneldiği ve erkeklerin kadınlar yerine, kadınların da erkeklerin yerine namazda tahvili mekân ettikleri ve binaenaleyh o mescide «mescidül kıbleteyn» namı verildiği dahi zikredilmiştir. Derhal etrafa haberler gitmiş «mescidi kuba» da dahi ahali namazda iken biri gelmiş "Resulullah Kâ'be'ye çevrildi" diye bağırmış olduğu mervidir. Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 528.

nu dillendiriyorsunuz hem de mabedimizi kıblegâh ediniyorsunuz" söyleminin Hazreti Peygamberi ve Müslümanları rahatsız ettiği nakledilmektedir. Bundan dolayı Hz. Peygamberin sürekli bir kıble değişikliği beklentisi içerisinde bulunduğu ve bu dileğinin de kıblenin Kâbe'ye çevrilmesiyle karşılık bulduğu görülmektedir.[33]

Kâbe'nin kıble olarak belirlenmesine yönelik beklentinin bazı Müslümanlarda da bulunduğu görülmektedir. Örneğin Medineli el-Berâ b. Ma'rûr b. Sahr b. Hansâ, ikinci akabe biatından önce Mekke'ye yaptığı bir ziyaret sırasında Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılmayı içselleştiremediğini ifade ederek Kâbe'ye doğru namaz kılmıştır. Mekke'ye vardığında ise yaptığı davranışı Hz. Peygambere anlatmış ve Peygamber, "Ben hâlâ aynı kıble üzerineyim. Sen de aynı kıble üzere sabretseydin" diyerek Beyti Makdis'e doğru namaz kılmaya devam etmiştir.[34]

Kâbe'nin kıblegâh oluşu, Müslümanlarda İbrahim'den gelen kutsallığı devam ettirme algısı oluştururken Yahudiler, atalarından gelen, Yahudi kimliğini yansıttıklarını düşündükleri ve geleneksel olarak kıble edindikleri mabedi terk edip yeni bir kıbleye dönmek zorunda bırakılmışlardır. Bu değişikliğin nedeni, din algısının geleneksel değerlere bağlı kalarak mı devam ettirildiği yoksa peygamberin koyduğu her türlü hükmü gönülden benimseyerek mi gerçekleştirildiği farklılığını ortaya çıkarmaktır. Kıble değişikliğinin gerekçesi olarak ifade edilen (لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ) "Kıbleyi mukaddema durduğun Kâ'be yapışımız da sırf şunun içindir: Peygamberin izince gidecekleri; iki ökçesi üzerinde geri döneceklerden ayıralım" ayeti, Mekke döneminde kutsal olarak benimsedikleri Kâbe'nin neden kıble olmadığını sorgulayan arapların sınanmasını temin ederken, Medine döneminde ise Yahudilerin sınanmasını sağlamıştır.[35]

Medine'de Mescid Kimliği: Takva Temelli Mescid

Arapların Kâbe'ye verdiği ilahi kimlik, Müslümanların Medine'ye hicret etmesiyle Mekkelilerin hâkimiyet göstergesi olarak karşılık bulsa da Hz. Peygamberin [36] inşa ettiği Kubâ Mescidi ile birlikte yeni bir aşamaya geçilmiş olmaktadır. Bu yönüyle kıblegâhın üstün otoritesi kabul edilmiş ancak Müslümanların tevhid inancına göre hareket ettikleri yeni bir mescid algısı benimsenmeye başlamıştır. Bu durum, ileride gerçekleşecek olan fetihten sonra Kâbe'nin üstünlük algısının salt hükümranlıktan tevhide dayalı bir hükümranlığa doğru evrilmesini sağlayacaktır. Yeni mescidin tev-

[33] Bakara 2/144.

[34] İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, I, 108-109.

[35] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 526.

[36] Tevbe 9/107-108.

hide dayalı olması, peygamber tarafından yönetilmesi, ilim ve toplumsal hayatın merkezi olarak tesis edilmiş olması gibi özellikler, fikri bir dönüşümü beraberinde getirmiştir.

Kur'an'da Hz. Peygamberin inşa ettiği mescidin en belirgin özelliğinin takva temelleri üzerine inşa edilmiş olması olduğu yer almaktadır.[37] Bu mescidin Kubâ Mescidi olduğu algısı yaygın olarak yerleşmişse de[38] Hz. Peygamber çeşitli ortamlarda bu mescidin Mescidi Nebevî olduğunu ifade etmiştir.[39] Bununla birlikte *takva üzere kurulu mescid* niteliğinin Medine'deki tüm mescitleri içine alan genel bir ifade olarak anlaşılması gerekti düşüncesi de yaygındır.[40]

Hz. Peygamber, arapların kabul ettiği Beyti Makdis ve Kâbe şeklindeki kutsal mabedler kabulüne üçüncü bir mescid olarak kendi mescidini de eklemiştir. Hz. Peygamberin (لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ ومسجد الرَّسول وَالْمَسْجِدُ الْأَقْصَى) hadisinin[41] Mescid-i Nebevi'yi üstün bir dereceye yerleştirdiği açıktır. Birçok hadis mecmuasında olduğu gibi söz konusu rivayeti aktaran İbn Hibbân, *Sahih*'inde bu hadisin mescid ziyaretlerini üç mescidle sınırlı tutmadığını ve diğer mescidlerin de ziyaret edilebileceğini ifade eden bir başlık açmıştır. Bu çerçevede aktardığı rivayet, Hz. Peygamber'in zaman zaman ya yürüyerek ya da bineğine binmiş olarak Kubâ Mescid'ine gelmesidir.[42] Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamberin her cumartesi günü Kubâ Mescid'ine gittiğini aktarmakta ve kendisinin de hac sırasında bu uygulamayı tekrar ederek onu yâd ettiğini ifade etmektedir.[43] Bu ziyaretlerin Medine çevresindeki yerleşim yerlerindeki Müslümanlarla belirli peryotlarda görüşme ve eğitim amaçlı olduğu dikkatten kaçmamaktadır. Hz. Peygamber'in başlangıçta Mescid-i Dırar'da namaz kılacağını bildirmesi de[44] Medine içerisindeki mescitlerin onaylandığı ve tek mescid sisteminden çeşitli mescitlere doğru bir yaygınlığın benimsendiğini göstermektedir. Dolayısıyla tüm mescitlerin temel prensibinin takva üzerek kurulu olmak olduğu ve Müslümanların ana ilke çerçevesinde serbest bir hareket alanı ve tecrübesi kazandıkları söylenebilir.

Mescidlerin Medine içerisinde ve çevresinde yaygınlaşmaya başlaması, münafıkların Müslüman toplumun birliğini dağıtmak

37 Tevbe 9/107-108.

38 Ebû Dâvud, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrût: Dâru'r-risâleti'l-ilmiyye, 2009), I, 33.

39 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), V, 133.

40 Mâverdî (ö. 450/1058), *Tefsîru'l-Kur'ân: en-Nuket ve'l-'Uyû*n, thk. es-Seyyid b. 'Abdulmaksûd b. 'Abdurrahîm, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y.) II, 403.

41 Buhârî, Tatavvu', 14.

42 Buhârî, Tatavvu', 15; İbn Hibbân, *Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnâut (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988), IV, 496.

43 Buhârî, Tatavvu', 16.

44 Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, thk. Alî Abdulbârî Atiyye (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1415), VI, 18.

için yararlanmaya çalıştıkları bir fırsat doğurmuşsa da Hz. Peygamberin müdahalesi ile bu tür bir yapılanma önlenmiştir. Müslümanların değerler sistemine zarar vermek ve iç karışıklık oluşturmak için Kubâ Mescid'inin karşısına inşa edilen mescid, *Mescid-i Dırâr* olarak tanımlanmıştır. "Zarar Temelli Mescid" olarak tanımlayabileceğimiz bu mescidin Kur'an'da anlatılan ya da işaret edilen en önemli özellikleri, imanı değil inkârı yaygınlaştırmaya çalışması, Müslümanların Kubâ bölgesindeki birliğini bozmaya çalışması ve Müslümanlarla savaş halinde olan Romalılar için istihbarat ve lojistik destek sağlanan silahlı bir örgüt merkezi haline dönüşmesidir.[45] Bundan dolayı Hz. Peygamberin orada asla namaz kılmaması emredilmiş[46] ve Hz. Peygamber Tebük savaşı dönüşü bu ifsad merkezini yıktırmıştır. Nifak Mescidi olarak da anılan bu merkezin teorisyeni olan Ebû Âmir er-Râhib, Herakleios'un yanında ölmüştür. Münafıkların Bizanslılarla işbirliği yaparak Müslüman toplumu yıkmaya çalışmalarını tesis eden bu kişiyi Hz. Peygamber Ebû Âmir el-Fâsık olarak tanımlamıştır.[47] Görüldüğü gibi Kâbe dışında da mescidlerin olabileceği kabulü artık yaygınlaşmaktadır. Zaman içerisinde bu kabul, mescidlerin öze bağı kalarak inşa edilmesi gerektiği fikrini de doğal olarak benimsetecektir. Nesefî'ye (ö. 710/1310) göre üstünlük taslama, gösteriş/riya, desinler için, Allah rızası dışında bir amaçla ya da haram para ile inşa edilen mescidler de zararlı mescid kapsamına dâhil edilebilir.[48]

Müfessirler, *Beytülmakdis'den mescitlere geçiş süreci*nin Hazreti Mûsâ döneminde söz konusu olduğunu çağrıştıran yaklaşımlara yer vermektedir. Buna göre Mûsâ, Firâvun'un baskısıyla ibadetleri engellenen Yahudilere "Mısır'da *beytler* hazırlayın ve [bu][49] beytlerinizi kıble tarafına yapın. Namazı kılın!"[50] demiştir. Mukâtil b. Süleymân[51], Ferrâ[52] ve Zemahşerî[53] (ö. 538/1144) başta olmak üzere birçok müfessir, ayette geçen *beytler* kelimesini mescitler olarak ve buna bağlı olarak ayetin devamını "beytlerinizi/mescitlerinizin kıble/Kâbe tarafına doğru yapın" şeklinde yorumlamaktadır. Buna göre Yahudilerden, ibadet sırasında saldırıya uğramamala-

45 Tevbe 9/107.

46 Tevbe 9/108.

47 İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, II, 123.

48 Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998), I, 709.

49 "*Buyûtekum* terkibindeki izafet, ahd-ı zikri içindir. Ayrıca nekra olan bir kelime, marife olarak tekrarlandığında ilk geçen kelimenin aynısıdır." Şerefuddîn et-Tîbî, *Hâşiye ala'l-Keşşâf = Futûhu'l-ğayb fi'l-keşfi an kınâi'r-rayb*, thk. İyâd Ahmed el-Avc – Cemîl Benî Atâ (Ürdün: Dâiretü'l-mektebeti'l-vataniyye, 2013), VII, 548.

50 Yûnus 10/87.

51 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir*, II, 246.

52 Ferrâ (ö. 207/822), *Me'âni'l-Kur'ân*, (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1983), II, 477.

53 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd [v.dğr.] (Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998), III, 166.

rı için meskenlerinde mescitler inşa etmeleri ve bu mescitlerde Kâbe'ye doğru namaz kılmaları istenmiştir.[54] Semîn el-Hâlebî'ye (ö. 756/1355) göre Mescid-i Aksa'yı kıble edinmeleri istenmiştir.[55] Zemahşerî, Müslümanların Mekke'de gizli ibadet yapmaları ile Firâvun'un baskısı altındaki Yahudilerin namaz kılarken kendilerini gizlemelerini özdeşleştirmektedir. Bu yorumun oluşmasında, konunun anlatıldığı Yûnus Sûresi'nin Mekkî olması da etkilidir. Zaten Mekke döneminde Kâbe, beyt olarak ön planda tutulmaktadır. Aktardığımız bu yorumların "ilk *beyt*in/mabedin/mescidin Kâbe olması" ile ilişkisi olduğu gibi Kâbe'nin üstünlüğü kabulünden etkilendiği söylenebilir. Öte yandan *beytler/beytleriniz* kelimesini *mescitler/mescitleriniz* şeklinde anlayan müfessirlere göre, Beytülmakdis'e döndürülmeden önce Yahudilerin kıblesi Kâbe'ye doğruydu. Ancak bu görüşte olmayan müfessirler de bulunmaktadır. Mesela, Yahudilerin yaptıkları mescitlerin kıblelerini Kâbe'ye doğru tanzim ettiklerine dair rivayetlere yer veren Tâberî, bu görüşleri tercihe şayan bulmamaktadır.[56] Aynı şekilde İbn Kesîr'e göre (ö. 774/1373) beytlerin inşasını emreden bu ayetle, Firavun'un yoğun baskısına maruz kalan Yahudilerin, evlerinde daha fazla ibadet etmeleri ve böylece Allah'ın yardımını ummaları gerektiği anlatılmak istenmiştir.[57] İbn 'Âşûr (ö. 1973), *beyt* ifadesinin *mescid* anlamında olmadığını aksine büyük Yahudi göçüne hazırlık için kurulacak çadır veya çardaklar olduğunu ifade etmektedir. Kıble ifadesi Arapça'da "yönünü Kâbe'ye doğru dönmek" anlamında olsa da burada çadırların yönünü güneş almaları için güneye doğru döndürmek manasındadır. Musâ, Müslümanlara güneye doğru dönmelerini emretmiş ancak bu ifade, Kur'an'da arapların güneyi anlayabilecekleri kıble kelimesi ile ifade edilmiştir.[58]

Kanaatimizce ayet, Yahudilerin Beyt-i Makdis dışında mescidler edinme sürecini ifade etmektedir. Peygamberler tarihinin mabed merkezli olması, beyt ifadesinin mescid olarak algılanmasını teyit etmektedir. İslam'ın ibadet eden Müslümanları, dünyanın tüm bölgelerinden ortak bir mabede yani Kâbe'ye doğru yönlendirmesi de peygamberler tarihinin genel akışına uygundur. Ayrıca son din olması bakımından kapsayıcılığı ve evrenselliği de bu şekilde temin edilmiş olmaktadır.

Mescid'den Mescidler'e:

Mekkelilerin mescid algısı, Kâbe'nin mabed olarak kabulüyle başlamış ve Beytülmakdis'in kıble olmaktan çıkarılmasıyla da

[54] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 392.

[55] Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, thk. Muhammed et-Tüncî (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1993), I, 279.

[56] Tâberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 260.

[57] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 392.

[58] İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, 265.

Kâbe'nin üstünlüğü tescil edilmiştir. Ancak Kâbe'nin ve Beytülmakdis'in değeri, Müslümanlarca korunmuştur. Medine'de başlayan "üç mescid" değerlendirmesinden sonra Müslümanların yaşadıkları bölgelerde çeşitli namazgâhlar kurdukları bilinmektedir. Bunların hiç birisinin Kâbe'ye alternatif olduğu söylenemez.

Medine'ye yerleşen Müslümanların Mekkeliler karşısındaki en önemli gündemlerinin kurdukları yeni toplumun beka sorunu olduğu söylenebilir. Mescid-i Harâm'ın bulunduğu bölgede savaşa izin verilmemesi, Müslümanların on üç yıl boyunca bireysel birkaç savunma dışında savaşmamalarının nedenidir. Ancak Medine'ye hicret ile birlikte Mescid'in Harâm niteliğine zarar verilme tehlikesi ortadan kalktığı için Müslümanların savaşmalarına müsaade edilmiştir.

Bedir savaşının konu edindiği ayetlerde zulme uğrayan Müslümanların savaşmalarına izin verildiği anlatılmaktadır. İlgili ayetlerde, Müslümanların gerçekleştireceği savaşın, Müslümanların dinlerini –özelde ise dinin sembolü olan- mescidlerini korumada önemli bir işlevi olacağı ifade edilmiştir. Ayrıca mescidlerin temel hedeflerinden birinin içerisinde Allah'ın anılması olduğu da belirtilmiştir. Böylece müslümanların Kâbe ve Beytülmakdis dışında da kendi ibadetgâhlarını savunma ve koruma sorumluluğu başlamıştır. Daha sonraki dönemlerde ele geçirilen bölgelerde birçok mescid inşa edilmiş ve Müslümanlar bu mescidleri korumayı dini bir sorumluluk olarak kabul etmişlerdir. Bu sorumluluğu yükleyen ayetlerin başında şu ayet gelmektedir:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ

"Onlar sırf "Rabbimiz Allah'tır" dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar *[salutalar]* ve mescidler –ki oralarda Allah'ın adı bol bol anılır– yıkılır giderdi. Allah kendi dinine yardım edenlere muhakkak yardım edecektir. Kuşkusuz Allah güçlüdür, mutlak galiptir."[59]

Medine döneminde inen bu ayet, Müslümanların savaş algısını ibadet merkezlerini korumaya dönük bir temel üzere oturtmaktadır. Zira ayetin indiği dönemde korunması gereken mescidler arasında Kâbe'nin bulunmadığı açıktır. Manastırlar [savmaa], kiliseler [bi'a] ve havralar [saluta] ise[60] önceki peygamberlerin mabedleri olup bu ibadetgâhlar yerlerini Medine'de takva üzere kurulan mes-

[59] Hac 22/40.

[60] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, 586. Söz konusu mabetlerin tanımları için bk. Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, V, 3408-3409.

citlere bırakmıştır.[61] Ayete konu edilen ve korunması gereken mescidlerin Kubâ ve Mescid-i Nebevi olduğu ifade edilmiştir.[62] Kâbe'nin Mekke'de yaşayan müşrikler tarafından yıkılması/hedm söz konusu da değildir. Dolayısıyla Müslümanların Mekke'yi ele geçirişine kadar Kâbe'nin ayette yıkılma tehlikesinden bahsedilen mescidler arasında sayılmadığı anlaşılmaktadır. Öyleyse ayet, Müslümanların hicretten sonra inşa sürecini başlattıkları mescidleri/camileri anlatmaktadır.

Mabedlerin yıkılmasının önlenmesi "insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi" prensibine bağlanmıştır. Bunun sünnetullah olarak da tanımlanması mümkündür. Ayette bahsedilen "insanların öteki insanları engellemesi" konusu hakkında çok çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlardaki ana nokta, peygamberlerin yolunu sürdüren muvahhidlerin müşrikleri/kâfirleri engellemesinin mabedleri yıkılmaktan kurtaracak olmasıdır. Tâberî engellemeyi/*def etmeyi* açıklarken "sultan aracılığıyla halkın ve şahit aracılığıyla sanığın zulme uğramasının önlenmesi" gibi engellemelerden bahsetse de[63] ayetin bağlamı cihadın mescidleri koruma işlevi hakkındadır.[64] Ferrâ'ya (ö. 207/822) göre Allah emriyle ve kendi emirlerine uyanlar aracılığıyla her peygamberin dinini korumuştur. Bu durum Hazreti Peygamberin gönderilişine kadar da sürmüştür.[65] Maverdî'ye (ö. 450/1058)[66] ve Tabersî'ye (ö. 548/1154) göre[67] Allah, maruf aracılığıyla münkeri ortadan kaldırmış olmasaydı Musâ'nın şeriatı döneminde manastırlar, İsâ'nın şeriatı döneminde kiliseler, Hz. Peygamberin şeriatı döneminde mescidler yok edilirdi. Bu da her dönemde Allah'a ibadet edilen mekânların yıkılma tehlikesine maruz kalacağını ifade etmektedir. İbn 'Atıyye'ye (ö. 546/1151) göre cihad olmasaydı her ümmet döneminde kâfirler hakkı ortadan kaldırırdı.[68] Elmalılı'ya (ö. 1942) göre Allah, mütecaviz zalimleri, mü'minlerle defetmek suretiyle mabedleri korumuştur.[69] Tefsirlerde yer alan açıklamalar bu çerçevededir.

Kur'an'daki genel ilkeye göre Allah, peygamber gönderdiği toplumlarda mabedler inşa ettirmiştir. Peygamberlerin öğretileri ve yönlendirmeleri ile inşa edilen mabedlerin korunma sorumluluğu, bu peygamberlerin müminlerine verilmiştir. Bu müminlerin ibadet-

[61] Ebu's-Suud (ö. 982/1574). İrşâd-ı Aklı Selim ila mezaya Kitâbi'l-Kerîm, thk. 'Abdulkâdir Ahmed 'Atâ' (Riyad: Mektebetu'r-Riyâdi'l-Hadîse, t.y.), IV, 29.

[62] İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVII, 278.

[63] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, 580.

[64] Zemahşerî, e*l-Keşşâf*, IV, 198.

[65] Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 227.

[66] Mâverdî, *en-Nuket ve'l-'uyû*n, IV, 29-30.

[67] Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, (Beyrût: Dâru'l-'Ulûm, 2005), VII, 114.

[68] İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, (Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'uni'l-İslâmiyye, 2007), IV, 124

[69] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3408-3409.

gahlarını korumaları, Allah'ın emri doğrultusunda gerçekleşmiş ve bu uğurda "bir çok peygamber savaşmış, zorluklara göğüs germiş ve Rabbe bağlı olan arkadaşları da yolda peygamberlerine yardımcı olmuşlardır"[70]. Bu itibarla Medine'de yaşayan Müslümanlar da Bedir Savaşı'nda kendi mescidleri olan Kubâ ve Medine mescidlerini müdafaa etmişlerdir.

Savaşın camileri müdafaa etmek için gerekli olduğu algısı üzerinden Müslümanlara kazandırılan ikinci fikri esas, tahrif olmuş dinlere ait de olsa manastır, kilise ve havraları yıkmamaktır. Bundan dolayı Müslümanlar, fethettikleri topraklarda bulunan bu tür mabetleri yıkmamışlardır. Kadim olanları olduğu gibi bırakmışlar ancak topraklarında bu tür mabetlerin inşasına ise izin vermemişler.[71]

☙ Kıblegâh'ın yetkisinin tamamıyla Müslümanlara Teslim edilmesi:

Beyt ile başlayıp Beyt-i Makdis, Mescid-i Harâm ve Mescid-i Atîk ile devam eden Kâbe'nin yönetimine Müslümanların layık olduğu algısının, Hicretin dokuzuncu yılından itibaren Mekke müşriklerinin Kâbe'yi idare etmeye layık olmadıklarının deklare edilmesiyle sürdüğü gözlemlenmektedir. Konu ile ilgili ayetlerde Mescid-i Harâm ifadesinin kullanılmaya devam etmesi de hacıların engellenmemesi prensibine aykırı olarak Müslümanların Kâbe'den mahrum bırakıldığını ifade içindir.

Müşriklerin Mescid-i Harâm'a bir sonraki yıl giremeyeceğini ifade eden Tevbe 9/28 ayetinin uygulanmasına zemin hazırlamak amacıyla[72] gönderilen ayet şu şekildedir:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ

"*Müşrikler kendi aleyhlerinde küfür şâhidleri oldukları halde bunların Allah mescidlerini i'mar etmeleri olur şey değildir.*"[73]

Ayette yer alan (مَسَاجِدَ اللَّهِ) ifadesi tüm müfessirlerce Mescid-i Harâm olarak izah edilmektedir. Ayrıca bunu destekleyen bir delil olarak İbn Kesîr ve Ebû Âmir'in « مَسْجِدَ اللَّهِ » şeklindeki kıraatı da gerekçe gösterilmektedir.[74] Mescid kelimesinin çoğul kullanılma nedeninin, Mescid-i Harâm müştemilatı içerisinde bulunan *hatim, mes'a, metâf* ve *maş'er-i haram* gibi namaz kılınan alanlardan dolayı olduğu düşüncesi yaygındır.

[70] Âli imrân 3/146.

[71] Mâturîdî (ö. 333/944), *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), IX, 386.

[72] İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, 139.

[73] Tevbe 9/17.

[74] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2479.

Mescidin müşrikler tarafından *i'mar* edilemeyeceğine dair buyruğun "Müşriklerin Mescid-i Harâm'da ibadet edemeyecekleri ve orayı ziyaret edemeyecekleri" şeklinde anlaşılması daha uygundur. Aynı kökten türeyen umre kelimesi de *beyti ziyaret etmek* anlamındadır.[75] Üstelik akabinde gelen (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) ayeti,[76] Mescid-i Harâm'da ibadet etmeye layık kişilerin Müslümanlar olduğunu ifade etmektedir.[77]

Kâbe'ye layık olmanın şirkin terkedilmesiyle mümkün olabileceği algısı, bir sonraki ayetle teyit edilmiştir. Müşriklerin övünçle bahsettikleri hac görevlerinin Allah'ın dinini benimseme ve bu din uğrunda cihad etmekten üstün olmadığı ifade edilerek müşriklerin Kâbe ile ilişkili övünç kaynakları tamamen ellerinden alınmıştır. Bu durumu ifade eden ayet şu şekildedir:

"*Hacılara su verme ve Mescid-i Harâm'ın imar ve bakım işini (üstlenen kimseyi), Allah'a ve âhiret gününe inanıp Allah yolunda cihad eden kimseyle bir mi tutuyorsunuz? Bunlar Allah katında bir değildirler. Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.*"[78]

Müşriklerin Mescid-i Harâm'da ibadet etmeye/i'mara layık olmadığı ve oranın Tevhid inancına göre mamur olabilmesinin sadece Müslümanlarca mümkün olduğuna dair zihni hazırlık, Mescid-i Harâm'dan müşriklerin çıkarılmasıyla tamamlanmıştır. Bu durum "*Müşrikler bu yıldan sonra Mescid-i Harâm'a yaklaşmasınlar*" (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) ayetiyle[79] duyurulmuştur. Mekke toplumun zihnindeki kutsanmışlığın bu emirle Müslümanlara devredildiğini belirtmek mümkündür. Hicri dokuzuncu yılda inen bu ayetin ibadetin yanı sıra seyahat, sifâret ya da muhakeme gibi Harem'e girmeyi gerektiren hususları da yasakladığı kanaati yaygındır.[80]

Görüldüğü gibi müşriklerin Müslümanları engelleyişlerini anlatan Mescid'i Harâm kavramı, sürekli vurgulanarak Müslümanları engelleyen Mekkelilerin sonunda Beyti/Kâbe'yi Müslümanlara bırakmak zorunda oldukları anlatılmaktadır. Bu noktada Mescid'te ibadet etmeye layık olmanın şirkten arınmış bir zihne sahip insanlarca mümkün olabileceği belirtilerek aynı zamanda fikir üstünlüğüne dayalı bir zihniyet inşası süreci devam etmektedir.

"*Mescid-i Harâm'a güven içerisinde saçlarınızı tıraş etmiş olarak ya da kısaltmış olarak güven içerisinde gireceksiniz*" ayetinde de Müslümanların Kâbe'ye girişlerinin Allah'ın onayı ile gerçekleştiği

[75] Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, III, 148.

[76] Tevbe 9/18.

[77] İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, 140-141.

[78] Tevbe 9/19.

[79] Tevbe 9/28.

[80] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 2502.

mesajı verilmiş olmaktadır.[81] Fethin müjdelendiği ayette Kâbe'nin haram kelimesiyle tanımlandığı dikkatten kaçmamaktadır.

SONUÇ

Kur'an'da *isim*leri farklı, *müsemmâ*ları aynı olan çeşitli kelimeler ya da kavramlar kullanılmaktadır. Bu durum Kur'an'ın mûcez oluşuyla bağlantılıdır. Bu kullanım tarzının nedeni, bir müsemmânın mahiyetini ve taşıdığı çeşitli nitelikleri muhataba anlatmaktır. Böylece aynı müsemmâ hakkındaki tüm kavramları bir araya getiren kişi, anlatılan konuyu ya da kavramı zihninde somutlaştırarak bir portreye ulaşmış olur. Öte yandan müsemmanın farklı isimlerle adlandırılma nedenlerinden biri de konunun geçtiği yerde verilmek istenen mesajla uyumlu bir tanımlama yapmak ve müsemmânın o mesaja uygun yönüne işaret etmektir. Örneğin İslam'ı tanımlamak için kullanılan sırât-ı mustakîm, rüşd, nûr, hidâyet gibi kavramlar bu kabildendir.

Kur'an'da yer alan kavramsal düzlemin çeşitlilik göstermesinde, Müslümanların yaşadığı toplumun dönüşüm sürecine paralellik arz eden bir kullanım tarzının etki ettiğini söylemek mümkündür. Daha açık bir ifadeyle Kur'an indiği toplumu dönüştürüşünü temin ederken bu değişimi kelimelerin seçimine de yansıtmıştır.

Kâbe hakkında ilkin *beyt* kelimesine vurgu yapılması, ardından sıklıkla *beyt*in Mescid-i Harâm kavramıyla anılması, *beyt*in atîk özelliğine vurgu yapılması, Kıble'nin dönüşümü, Mescid-i Aksâ ve Mescidler şeklinde devam eden kullanımlar, ayetlerin verdiği mesaja göre ilave anlamlar arz etmektedir. *Mescid-i Harâm* ifadesinin kullanıldığı yerlerde müşriklerin Müslümanların Kâbe'de ibadet etmelerine engel olmaları, kan dökmeleri, zulümleri ve Müslümanları şehirden kovmaları hatırlatılmıştır. Böylece müşriklerin Kâbe'yi idare etmeye layık olmadıkları sürekli olarak vurgulanmıştır. Beyt'in *atîk* olarak adlandırıldığı ayetlerin bağlamı, bu kentin zalimler tarafından yönetilemeyeceğini ima ve hatırlatma içindir. Böylece müşriklerin bu kentin idaresini kaybedecekleri anlatılmıştır. *Beyt-i Makdis* yerine *Mescid-i Aksâ* kavramı kullanılmış ve bu şekilde İsrâ yolculuğunun uzun bir mesafede gerçekleştiği muhataba farklı bir kelimeyle de ifade edilmiştir.

Beyt-i Makdis'i kutsal kabul eden Müslümanlar, kıblenin Kâbe'ye tahvili ile *Beyt-i Makdis*'in kutsallığını çiğnemedikleri gibi Medine'de kurdukları Kubâ ve Medine Mescidleri başta olmak üzere çeşitli namazgâhlarla mescid halkasını genişletmişlerdir.

Peygamberlerin, Müslümanlara ibadetlerini ifa edecekleri mabedler kurdurdukları genel kabul gören bir meseledir. Müslüman-

[81] Fetih 48/27.

ların Medine'de inşa ettikleri çok sayıda mescidin aynı geleneğin devamı olduğu ifade edilebilir. Bu mescidlerin korunma sorumluluğunun da Müslümanlara yüklendiği belirtilmiştir. Allah'ın Müslümanlar aracılığıyla müşrikleri defettiği ve bu mücadelenin Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ dönemlerinde Müslümanların mabedlerinin korunmasını sağladığı Kur'an'da anlatılan hususlardandır. Bedir Savaşı'nın neticesinde gerçekleşen zafer, Müslümanların mescidlerini koruyabilmelerinin yolu olarak belirlenmiş ve cihadın amaçlarından birinin de mescidlerin harap oluşunu önlemek olduğu ifade edilmiştir. Üstelik Allah'a iman ve dini uğrunda yapılan cihad, Kâbe'nin hizmetkârlığından üstün tutulmuştur. Bu durum beyt ile başlayan dönüşümün fikri üstün tutan bir sürece oturtulmasının son noktalarından biridir. Mekke'nin fethedilmesiyle İslam'ın ilk günlerinden beri vurgulanan vurgulanan "müşriklerin Kâbe'yi yönetmeye layık olmadıkları" ilkesinin bir gereği olarak Kâbe'ye müşriklerin girmesine son verilmiştir. Böylece arap zihninde yer alan "Kâbe'yi sadece Allah'ın müsaade ettiği kişinin ele geçirebileceği" fikri gerçekleşmiştir. Mekke'nin fethiyle arapların topluca (*fevc/efvâc*) Müslüman olma nedeni, budur.

"Takva üzeri kurulu mescid" kavramıyla fikri temelleri kurulan ve "ziyaret edilebilecek üç mescid" ifadesiyle merkezi bir konuma yerleştirilen Kâbe, Mescid-i Aksâ ve Mescid-i Nebevî'yle başlayan mescid anlayışının yerleşmesiyle birlikte binlerce yıllık sanat ve kültür birikiminin yansıması olan camilerin inşası başlamıştır.

Ayetlerin nüzul sürecinin dikkatli takip edilmesi durumunda nüzul ortamı ile birlikte hitabın şekli, kavramları ve toplumu dönüştürücü niteliklerinin tespit edilmesi mümkündür. Bunların tespiti, Kur'an'ın dönüştürücü fonksiyonunun bireysel, psikolojik ve toplumsal niteliklerini ve dinamiklerini doğru anlamayı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA:

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001)

Âlûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî*, thk. Alî Abdulbârî Atiyye, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1415)

Buhârî (ö. 256/870), Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî*

Ebû Davud es-Sicistanî (ö. 275/889), Sünen, thk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrût: Dâru'r-risâleti'l-ilmiyye, 2009)

Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824), *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, t.y.)

Ebu's-Suud (ö. 982/1574). İrşâd-ı Aklı Selim ila mezaya Kitâbi'l-Kerîm, thk. 'Abdulkâdir Ahmed 'Atâ' (Riyad: Mektebetu'r-Riyâdi'l-Hadîse, t.y.)

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979)

Ezrakî (ö. 250/865), *Ahbâru Mekke*, thk. Rüşdî es-Sâlih Melhese (Beyrut: Dâru'l-Endelûs, 1983)

Ferrâ (ö. 207/822), *Me'âni'l-Kur'ân*, (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1983)

Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. 'Abdullâh Mahmûd Şehâte (Beyrut: Mu'essesetu't-Târîhi'l-'Arabî, 2002).

Hâkim en-Nisaburi (ö. 405/1014), *Müstedrek*, thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1990)

İbn 'Âşûr (ö. 1973), *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunis: ed-Dâru''t-Tunisiyye, 1984)

İbn 'Atıyye (ö. 546/1151), *El-Muharreru'l-Vecîz*, (Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'uni'l-İslâmiyye, 2007)

İbn Kesîr (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Mustafâ es-Seyyid Muhammed [v.dğr.] (Kahire: Mü'essesetü'l- Kurtuba, Mektebetu'l Evlâdi'ş-Şeyh li't-Turâs, 2000)

İbn Kuteybe (ö. 276/889), *el-Me'arif*, thk. Servet 'Ukkâşe (Kâhire: Dâru'l-Me'rif, t.y.)

İbn Hibbân (ö. 354/965), *Kitâbü's-sikât*, thk. Hâfız Azîz Bey el-Kâdirî en-Nakşibendî (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1973)

İbn Hibbân (ö. 354/965), *Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnâut, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988)

Mâturîdî (ö. 333/944), *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007)

Mâverdî (ö. 450/1058), *Tefsîru'l-Kur'ân: en-Nuket ve'l-'Uyû*n, thk. es-Seyyid b. 'Abdulmaksûd b. 'Abdurrahîm, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y.)

Nesefî, Ebu'l-Berekât (ö. 710/1310), *Medâriku't-tenzîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998)

Râğib el-İsfahânî (ö. 502/1108), *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.)

Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), *Umdetü'l-huffâz*, thk. Muhammed et-Tüncî (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1993)

Selim Türcan, *Kimlik ve Kitab İlişkisi Bakımından İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010)

Taberânî (ö. 360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994)

Taberî (ö. 310/923), *Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdulmuhsîn et-Turkî (Kahire: Dâru Hecr, 2001)

Tabersî (ö. 548/1154), *Mecma'u'l-Beyân*, (Beyrût: Dâru'l-'Ulûm, 2005)

Tîbî, Şerefuddîn (ö. 743/1343), *Hâşiye ala'l-Keşşâf = Futûhu'l-ğayb fi'l-keşfi an kınâi'r-rayb*, thk. İyâd Ahmed el-Avc – Cemîl Benî Atâ (Ürdün: Dâiretü'l-mektebeti'l-vataniyye, 2013)

Zemahşerî (ö. 538/1144), e*l-Keşşâf*, thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd [v.dğr.] (Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998).

5. OTURUM
MAVİ SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Ömer YILMAZ

Doç. Dr. Yusuf BATAR
Cami Merkezli Din Hizmetlerinde Cemaatin Temel Beklentileri ve Bu Beklentileri Karşılamada Empatik İletişimin Etkisi

Dr. Öğr. Üyesi Nurullah AYDENİZ
Kampüs Camileri ve Üniversite Gençliği

Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali GÜŞEN
Cumhuriyet Dönemi Fatih Camii'nde Hadis Eğitimi

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AŞLAMACI
Türkiye'de Cami Merkezli Din Eğitimi Konusunda Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir İnceleme

Dr. Öğr. Üyesi Şir Muhammed DUALI
Mercani Camii ve Kazan Müslümanlarının Dini Hayatındaki Yeri

CAMİ MERKEZLİ DİN HİZMETLERİNDE CEMAATİN TEMEL BEKLENTİLERİ VE BU BEKLENTİLERİ KARŞILAMADA EMPATİK İLETİŞİMİN ETKİSİ

Yusuf BATAR[1]

Özet: Cami salt anlamda bir ibadet mekânından ibaret değildir. İçerideki deruni havayla kuşatılan insan bir yandan iç dünyasına yoğunlaşmakta, diğer taraftan yüce Allah'a yönelmekte ve aynı zamanda etrafındaki cemaatle iletişime girmektedir. Derinliği ve boyutları oldukça yoğun olan bu iletişim ortamı insanı derinden etkileme potansiyellerini kendi içinde barındırmaktadır. İletişim diliyle konuşacak olursak, ortamın niceliksel ve niteliksel yapısı söz konusu iletişimin kalitesini etkileyen iki temel değişkendir. Kuşkusuz caminin mimari yapısı ve diğer fiziki özellikleri bu konuda önemlidir. Aynı zamanda ortak mekânı paylaştığımız insanların yaklaşımı ve bu insanlarla ilgili algımız da iletişimimizin niteliğinde belirleyicidir. İbadete davet eden ezandan tutun, caminin avlusuna adım attığınız andan itibaren karşılaştığınız her şey bize bir mesaj verir. Kabaca bir tasnif yapacak olursak aldığımız mesaj ya kabullenici ya da dışlayıcı bir mana taşımaktadır. Kuşkusuz din görevlisi bu süreçlerin en belirleyici aktörüdür.

Cami cemaati diye nitelendirdiğimiz kitle, demografisi, sosyolojisi, kültürü, psikolojisi vb. yönleriyle oldukça çeşitli bir yapı arz etmektedir. Artık kapalı toplum yapısının homojen bir cemaatinden öte çeşitli beklentilere sahip bir kitleyle muhatap olduğumuzu kabul etmemiz gerekir. Özellikle modern yaşama bağlı olarak oluşan kent yaşamında bu çeşitlilik daha da artmıştır. Dine dair ilgisi ve algısı oldukça farklı olan bu "cemaati" kuşatabilecek bir dile ve yaklaşıma ihtiyaç vardır.

Empatik yaklaşım kavramı, din hizmetlerinde çeşitlenen cemaat profilini ve beklentileri karşılamada bilişsel ve duyuşsal bir zemin oluşturabilir. Çünkü empatik yaklaşımda, her şeyden önce muhatabı "olduğu gibi anlamak" ve "yargılayıcı olmayan bir ön kabul" söz konusudur. Bu çalışmada, empatik yaklaşımın kavramsal çerçevesi, gerektirdiği bilişsel ve psikolojik donanım ortaya konduktan sonra bu yaklaşımın din hizmetlerinde oluşturabileceği etki üzerinde durulmaktadır. Ayrıca konuyu somutlaştırmak amacıyla uygulamadan bazı örnekler üzerinde analizler yapılarak, empatik olan ve olmayan yaklaşımların doğurabileceği sonuçlar arasında kıyaslamalar yapılmaktadır. Uygulamayla ilgili örneklerin tespiti bizzat alanda karşılaşılan

[1] Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi ABD Öğretim Üyesi, yusuf.batar@inonu.edu.tr

problemlerden seçilecektir. Bu yönüyle çalışmamızın alan araştırmasına dayalı bir boyutu da olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Hizmeti, İletişim, Empatik yaklaşım.

BASIC EXPECTATIONS OF CONGREGATION IN MOSQUE-CENTERED RELIGIOUS SERVICES AND EFFECT OF EMPATHIC COMMUNICATION

Abstract: The mosque is not just a place of worship. The person surrounded by the deep mood inside focuses on the inner world, and is directed towards Almighty God and communicates with the surrounding community as well. This communication environment, whose depth and size is very intense, has the potential to deeply affect people. If we are to speak with the language of communication, quantitative and qualitative structure of the environment are the two main variables that affect the quality of these communication. Certainly, the architectural structure and other physical features of the mosque are important in this regard. At the same time, the approach of people we share the common space and our perception of these people are also decisive in the nature of our communication. Everything you meet from the moment you step into the courtyard of the mosque to the call to prayer, gives us a message. If we are to make a general classification, the message we receive is either an acceptance or exclusion. Of course, the religious officer is the most decisive actor of these processes.

With it's demography, sociology, culture, psychology, etc.the mosque community, has a very diverse structure. Now we have to accept that we are dealing with a group of people with various expectations, not the homogeneous community of the self-enclosed society structure. Especially in urban life, this diversity has increased even more. There is a need for a language and approach to comprise this "community" who has a very different interest and perception in religion.

The concept of empathic approach can create a cognitive and affective basis in meeting religious community profile and expectations. Because, in the empathic approach, first of all, there is understanding interlocutor as he is and non-judgmental acceptation as well. In this study, the conceptual framework of the empathic approach, the cognitive and psychological hardware required by this approach and the impact of this approach on religious services are emphasized. In addition, in order to embody the subject, some examples of the application are analyzed and comparisons are made between the results of the non-empathic and non-empathic approaches. The determination of samples related to the application will be chosen from the problems encountered in the field. In this respect, our study will have a dimension based on field research.

Keywords: Religious Service, Communication, Empathic approach

Giriş

Bilindiği gibi ülkemizde cami odaklı din eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı din görevlileri tarafından yürütülmektedir. Camilerde hizmet veren kişi (müezzin-kayyım, vaiz, imam-hatip vb.) dini, mesleki bilgi açısından yeterli, dini referans sistemlerimizi iyi

kavramış, tarihi medeniyet tecrübemizi yeterince özümsemiş, sosyal girişimciliği kuvvetli, muhataplarıyla kolay iletişim kurabilecek icabında dünyanın küresel sorunlarını bilebilen ve bu nedenle de gerektiğinde çözümler üretebilen bir düşünsel performansla donanan kimse olmalıdır.[2]

Cami içerisinde yerine getirilmesi gereken dinî vecibelerde gerekli düzenlemeleri ve öncülüğü yapmak din görevlisinin temel görevidir. Ancak cami cemaatinin beklentileri bu tür rutin ibadetlerle sınırlı değildir. Dinle ilişkisini bireysel ve sosyal hayatının birçok alanında sürdüren insanlar birçok konuda da din görevlisini yanında görmek istemektedir. Cemaat beklentileriyle ilgili alan araştırmalarına göre bizim toplumumuzda düğün, mevlit, cenaze merasimi gibi özel günlerden tutun, namazın bitiminde okunacak olan aşıra kadar her konuda din görevlisinin aktif katılımı beklenmektedir. Din görevlisinin bu tür *"tamamlayıcı hizmetlerdeki"* ihmali ya da gönülsüzlüğü cemaat tarafından asla tasvip edilmemektedir. Ayrıca herhangi bir din hizmetinin sunumu esnasındaki tutumlarınız hedef kitlenizin gözünden kaçmamaktadır. Örneğin cami imamı, namaz vakitlerinde camiye ilk gelen ve camiden en son çıkan olmayı prensip edinmelidir. Namazın bitiminde yüzü cemaate dönük bir şekilde ve sükûnet içerisinde cemaatin dağılmasını beklemelidir. Din görevlisi camide tabiri caiz ise, bir ev sahibi konumundadır. Onun duruşu ve tavırları bu eve gelen misafirler üzerinde doğrudan bir etki yapacaktır. Nitekim konuyla ilgili araştırmalarda, samimiyet, içtenlik, tutarlılık, giyim-kuşam, konuşma tarzı gibi kişilik özellikleri cemaat ile din görevlisi arasındaki iletişimin etkinliğinde oldukça belirleyici unsurlar arasında sayılmaktadır.[3]

Birçok teorik ve alan araştırmasına konu edilen bu cemaat beklentilerinin karşılanmasında din görevlisinin iletişim becerisi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Söz konusu araştırmalarda dikkat çekici bir şekilde, cemaat beklentilerini yansıtan ifadelerde görevlinin alan bilgisinden daha çok kişilik özellikleri, halkla ilişkiler konusundaki tutumları ve iletişim becerisi gibi konular ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla din hizmetlerinde başarı ve verimlilik için iletişim esaslı bir yere sahiptir.

Bu çalışmada konu iki boyutlu olarak ele alınmaktadır. Öncelikle somut veriler elde etmek amacıyla cami cemaatinin din görevlisiyle ilgili beklentilerini yansıtan ve 2017 yılı içerisinde Malatya İl Müftülüğü 'ne ulaşan şikâyet ve istek dilekçeleri ince-

[2] **Altıntaş,** Ramazan, Cami Odaklı İrşat Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir? 1. Din Hizmetleri Sempozyumu, (3-4 Kasım 2007), C:1, Ankara, 2008, s.236.

[3] **Cebeci,** Suat, *"İletişim Kavramı ve Modelleri,"* (Din Eğitimi ve Din Hizmetlerinde Rehberlik), Ed: M. Emin Ay, Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi, Eskişehir, 2010, s.264-265; **Kayadibi,** Fahri, Yaygın Din Eğitiminde Cami ve Görevlileri, DİB Yayınları, Ankara, 2000, s. 72-73; Kazancı, Ahmet Lütfi, Peygamber Efendimizin Hitabeti, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995, s. 89.

lemeye tabi tutulmuştur.[4] Söz konusu şikâyetler, cami cemaatinin karşılanmadığını düşündüğü beklentilerini yansıtması açısından somut veriler sunmaktadır. İlerleyen kısımlarda görüleceği gibi bu beklentiler içerisinde cami cemaatiyle etkili iletişim kurmak ve onların beklentilerine karşı anlayışlı bir tutum sergilemek en esaslı yeri tutmaktadır. Çalışmanın ikinci kısmında ise şikâyet dilekçelerine yansıyan bu cemaat beklentilerini karşılamada empatik yaklaşımın ve iletişimin ne tür faydalar sağlayacağı ortaya konmaya çalışılmıştır.

1. Müftülüğe Yansıyan Şikâyet Belgelerine Göre Cemaatin İmamdan Beklentileri

Konuyla ilgili teorik tartışmalara girmeden önce somut olarak bir cami cemaatinin din görevlisinden ne tür beklentilerinin olduğunu ortaya koymakta fayda vardır. Bu konuyla ilgili az da olsa yapılmış bazı alan araştırmalarının olduğunu söyleyebiliriz. İlerleyen sayfalarda bu araştırmaların verilerinden bahsedilecektir. Bu çalışmada Malatya İl Müftülüğü'ne farklı semtlerden ulaşan ve doğrudan din görevlisiyle ilgili olan şikâyet dilekçeleri tahlil edilmiştir. Söz konusu dilekçeler arasından 10 tanesi örnek olarak seçilmiştir. Söz konusu belgelerdeki ifadelerde "cemaatle iletişim" konusunun temel bir sorun olduğu görülmektedir. Çok fazla ayrıntıya girmeden eldeki belgelerden bazı örnek olayları aktarmak bu konuda fikir verecektir.

Örnek Olay-1:

"...iki yıldır İmamla konuşmuyorum o nedenle camiye gitmiyorum. İki yıl önce komşumuz vefat etti. Arkadaşlar hocaya gidip sela okumasını söylemişler ama hoca sela okumamış. Hocamız görevini aksattığı gibi bir gün bir dakika hocamızın sohbet yaptığını görmedim. Cuma günleri emekli imam ..... hoca gelip camimizde vaaz ediyor. Hocamızın görevini aksatmasından dolayı cemaatimiz dağıldı. Hocamız hacca gitti kapı komşusuna, bizlere gelip de bir helallik istemedi."

"Ben Mahallenin Muhtarı olarak hocamıza "Hocam cemaat sizden hoşnut değil, cemaati bu akşam toplayacağım, siz de gelin neden göreve gelmediğinizi cemaate anlatın dedim. Hocada benim onlarla görüşecek bir şeyim yok, istedikleri yere gitsinler dedi."

Örnek Olay-2:

".... Daha sonra hoca Cuma Namazı vaazına başladı vaazda "Vakit namazlarına gelmiyorsunuz. Cuma'dan cumaya camiye geliyorsunuz, bir de caminin işlerine karışıyorsunuz, Hıristiyanlar da haftada bir

[4] Malatya İl Müftülüğünde, yetkililerin izniyle söz konusu belgeler bizzat incelenerek şikâyet konuları tespit edilmiştir.

kere kiliseye gidip geliyor." dedi. Bunun üzerine ben yerimden kalktım ve hocaya " Seni şikâyet etmeye gidiyorum, artık senin arkanda da namaz kılmam " dedim ve camiden çıktım gittim. (Şikâyetçinin İfadeleri)

*"Bu iddialar kesinlikle doğru değildir. Hocamız vaaz ederken bir misal verdi. Bunu şikâyet eden şahıs yanlış anlayıp hocamızı şikâyet etti. Hocamızdan ben ve tüm mahalle halkı memnunuz." (Tanı**ğın İfadeleri)***

Örnek Olay-3:

"….. Hoca mahallede iki kişiyle konuşuyor diğer mahalleliyle konuşmuyor. Konuşmadığı kişilere selam dahi vermiyor. Cemaatiyle konuşmayan bir hoca nasıl olurda o cemaatine fayda sağlayabilir. Bu hocanın mahallemizden alınıp başka bir yere verilmesini istiyorum."

Örnek Olay-4:

Bir Annenin Şikâyeti

"….28.07.2017 tarihinde Çocuklarımı sabah camiye götürdüm. O esnada diğer çocuklar caminin bahçesinde taso ile oyun oynuyorlardı. Hoca karşıdan geldi. Çocuklara kızarak " Ne yapıyorsunuz orda çabuk buraya gelin dedi ve çocukların elinden oyuncaklarını zorla aldı" Benim çocuğum hocayı görünce gitmek istemedi. Hoca çocukları dövüp hırpalıyormuş. Hocaya "Hocam çocukları ne zaman alacağız" dedim. Hoca da " Namazdan sonra alacaksınız" dedi. Saat 11.30 gibi çocuklarımı almak için camiye gittim. Çocuğumun orada abdest alan adamların yanında avluda oturduğunu gördüm. Çocuğumu kucaklayıp yanıma aldım. Çocuğuma neden dışarıdasın dedim " Hoca dışarı çıkarttı" dedi. O arada çocuklar dersten çıktı ve yanıma gelerek "Abla abla hoca ne yaptı biliyor musun" dediler bende ne yaptı deyince, " Hoca, Mustafa'nın iki kolundan tutup sıkarak dışarı attı evine git dedi ve caminin kapısını kilitledi" dediler. Ben bunun üzerine büyük oğluma ne oldu diye sordum. Oğlum "Anne Mustafa minberin üzerine çıktı. Hoca iki defa buraya gel dedi. Mustafa hocadan korktuğundan gelmedi. Bunun üzerine hoca kardeşimin iki kolundan tutup sallayarak dışarı attı ve üzerine kapıyı kilitledi. Benim de kardeşimin yanına gitmeme izin vermedi. Sen dersine git o da evine gitsin" dedi. Sonra neden böyle yaptığını hocaya sormak için odasının önüne gittim. Hocam neden dört yaşında bir çocuğu dışarı attınız, bana veya babasına neden telefonla haber vermediniz dedim. Bana asık bir suratla " Çocuğumu yaramazlık yaptığı için dışarı attığını söyledi. Sen ne biçim çocuk yetiştiriyorsun" dedi. Ben çocuğumun başına bir şey gelseydi ne olacaktı dedim. " Bana ne! kapının önünde bekleseydin" dedi. Böylece

çıktı ve gitti. Böyle bir Hoca olabilir mi? Çocuklarım camiden soğudular."

Tanık (Mağdur Çocuk):

"Ben abimle beraber o gün kursa gittik. Ezan okunan cihazların, mikrofonun yanına gittim ve onlara dokundum. Hoca bana " Gel buraya dedi" bende gitmedim ağladım. Sonra hoca geldi elimden tuttu ve beni dışarı attı " Gelme bir daha da buraya" dedi ve kapıyı kilitledi. Ben dışarıda kaldım. Ben caminin bahçesinde oturdum. Sonra kendi kendime bahçenin dışında dolaştım."

Örnek Olay-5:

"....Hocamızın Kur'an okuması çok zayıftır. Cemaate hiçbir zaman vaaz ve sohbet etmedi ve etmez. Akşam ve Yatsı namazlarından sonra hiç aşır okumaz. Cemaatten hiç kimseyle konuşmaz. Zaten kavga etmediği cemaat yok. Cemaatimiz kalmadı; herkes hocaya küsüp camiyi terk ediyor"

Din görevlisinden şikâyetçi olan cemaatin ifadelerinin analizinden çıkan bazı sonuçlar:

- Din görevlisinin normal zamanlarda cemaatle diyalog kurması ve onlarla sohbet etmesi istenmektedir.
- Taziye ve düğün gibi önemli olaylarda din görevlisinin aktif katılımı beklenmektedir.
- Vaaz ve nasihatlerinde daha kucaklayıcı bir dil kullanması istenmektedir.
- Cemaatin kendisine ilettiği herhangi bir sorun karşısında din görevlisinin tepkisel davranmak yerine çözüm odaklı yaklaşması beklenmektedir.
- Camide din görevlisinin bizzat din hizmetlerini yürütmesi ve başkalarına bu işleri havale etmemesi istenmektedir.
- Din görevlisinin bütün cemaate eşit mesafede yaklaşması ve ayrımcılık yapmaması istenmektedir.
- Din görevlisinin özelikle çocuklara karşı daha müşfik yaklaşması ve asla şiddete başvurmaması istenmektedir.
- Namaz kıldırma dışında artık bir gelenek haline gelmiş olan bazı uygulamaları ihmal etmemesi istenmektedir.

Farklı camilerin cemaatinden İl müftülüğüne ulaşan şikâyet dilekçelerinde, din görevlilerinin dinî bilgilerinin yetersizliğiyle ilgili bir şikâyete neredeyse hiç rastlamıyoruz. Şikâyetler daha çok görevlilerle cami cemaati arasındaki münasebetlerde yaşanan iletişim çatışmaları şeklinde tezahür etmektedir. Örneğin Malatya İl Müftülüğünde görevli bir murakıbın bir yıl içinde incelediği 10 tane şikâyet dosyasının 6 tanesinin yukarıda geçen örnek olaylarda belirti-

len konularla ilgili olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu dilekçeleri inceleyen murakıp hocamız da yaşanan sorunların temelde taraflar arasındaki yanlış anlamalardan ve beklentilerin karşılanmayışından kaynaklandığını ifade etmiştir. Cami cemaati ya da daha genel bir ifadeyle mahalle sakinleri, din görevlisini acı tatlı günlerinde yanlarında görmek istemektedirler. Bu beklenti, nüfus yoğunluğunun düşük olduğu bölgelerde daha da yükselmektedir. Dolayısıyla din görevlisinin sıradan bir devlet memuru gibi davranması ve misyonunu mesai saatleriyle sınırlı görmesi mümkün değildir.

Cemaatle sürekli olarak hemhal olmak, bir din görevlisi için oldukça önem arz etmektedir. Sizin din görevlisi olduğunuzu bilen insanlar cami içinde ve dışındaki davranışlarınıza, insanlarla olan münasebetlerinize dikkat etmektedirler. Bu konularda "olumlu davranış" yönünde bir beklenti oluşmaktadır. Din görevlilerinin, yaptıkları görev itibariyle günün büyük bir bölümünü halkla beraber geçirmesi, onlarla iletişim içerisinde olup onların hem dinî hem ailevî ve hem de toplumsal sorunlarına çözüm araması, bu görevlilere büyük bir sorumluluk yüklemektedir.[5] Sizin, bu beklentiyle çelişen her türlü davranışınız insanlar nezdinde olumsuz bir etki oluşturmaktadır. Dolayısıyla bir din görevlisinin hedef kitlesiyle cami içinde ve dışında sürekli olarak etkin bir iletişim içerisinde olması vazgeçilmez bir görev olarak değerlendirilebilir.

2. Din Hizmetlerinde Etkili İletişimin Önemi

Etkili iletişim, tüm problem çözme yaklaşımlarının ortak paydası olarak değerlendirilmektedir.[6] Bu ilke, özünde bir takım iletişim süreçlerinden oluşan din hizmetleri için de geçerlidir. Yukarıda aktarılan cami cemaati ve din görevlisi anlaşmazlıklarına dair şikâyet ifadeleri, bu hususu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Daha önce yapılmış başka alan araştırmaları da bu sahada bazı problemlerin olduğunu ortaya koymaktadır.[7] Sağlıklı iletişimin olmadığı bir ortamda, kişiler karşılıklı olarak savunucu iletişim öğelerini kullanacaklardır. Savunucu iletişim ortamında ise taraflar birbirlerinin eleştirileri karşısında hemen savunmaya geçecek ve kendilerini haklı çıkarmak için çabalayacaklardır. Bu durumda da kişilerin karşılarındakinin duygu ve düşüncelerini doğru olarak algılaması, değerlendirmesi beklenemez. Açık, sağlıklı iletişimde ise kişiler

[5] **Topuz,** İlhan, "Danışmanlık Görevi Yürüten Din Görevlilerinin Mesleki Algılarına Yönelik Nitel Bir Araştırma", SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.1, S. 34, Isparta 2015, s. 76.

[6] **Jeffries,** Mc. Whirter ve Nilüfer Voltan Acar, Çocukla İletişim (Öğretme Destekleme ve Çocuk Yetiştirme Sanatı), Nüve Matbaası, 1985, s.103-104.

[7] **Dam,** Hasan, *Yaygın Din Eğitimine İlişkin Bazı Temel Sorunlar ve Çözüm Önerileri,* Türkiye'de Yüksek Din Öğretiminin Sorunları Yeniden yapılanması ve Geleceği Sempozyumu, Isparta, 2004, s. 429-433..

dikkatini savunmaya değil, karşısındakinin mesajlarını anlamaya harcayacaklarından böyle bir problem olmayacaktır.[8]

Bu konuyla ilgili çalışmalarda iletişimi engelleyen problemler genellikle şu başlıklar altında özetlenmektedir: Genellemeci ve toptancı hükümler, kutuplaştırıcı değerlendirmeler, ben merkezci beklentiler, ön yargılı yaklaşımlar vb.[9]

Örneğin bir din görevlisi, yargılarında (herkes, daima, mutlaka, ya hep ya da hiç vb.) kelimeleri dikkatli bir şekilde kullanmalıdır. Özellikle benmerkezci yaklaşımlardan uzak durmalıdır. Hedef kitlesinin beklentilerini, onların penceresinden değerlendirebilmelidir. Bazen cemaatten gelen talepler onun açısından yersiz gibi görünse bile muhatabının dünyasında "anlamlı" olabilir. Bu tür beklentilere hak vermese bile karşısındaki insanı bu konuda anlayışla karşılayabilmelidir. Yukarıda aktarılan örnek olaylarda görüldüğü gibi cemaatin temel beklentisi din görevlisinin kendisini muhatap kabul etmesi ve sorunlarını önemsemesidir. Özellikle cemaatle etkili bir şekilde iletişim kurmak, değişik vesilelerle kendileriyle diyalog kurmak, sizin onları önemsediğinize dair algıyı güçlendiren bir bağdır.

Din hizmetlerinin asıl yönlendiricisi ve belirleyicisi pozisyonundaki din görevlisinin iletişim becerisi bu hususta önemli bir etkendir. Din görevlisi demokratik bir tutum sergileyerek hedef kitlesine anlayışla yaklaşan bir atmosfer oluşturduğunda, cami cemaati de severek ve isteyerek camiye gelecektir. Bu ortamı sağlamak için din görevlisinin atması gereken bazı adımlar vardır.

Her şeyden önce muhatabımızı bir insan olması dolayısıyla başlı başına bir değer olarak görmemiz, insan olduğu için ona saygı duymamız, önemli ve değerli olduğunu, onu olduğu gibi kabul ettiğimizi kendisine hissettirmemiz gerekir. [10] İslam dininin temelde insanı "eşref-i mahlûkat" olarak gören yaklaşımı din görevlisinin de bu konudaki temel ilkesi olmalıdır.

İkinci husus, etkin dinlemedir. Muhatabımızın sözünü kesmeden, anlattıklarını zihnimizde çözümlemeye çalışarak ve söylediklerini geribildirimlerle yanıtlamalıyız. Etkin dinlemede sözel iletişimin yanısıra karşılıklı jest ve mimikler, kabul tepkileri (*evet, devam et, anlıyorum vb*.) de son derece önem taşır.[11] Etkin dinleme sayesinde muhataplarımız zihinlerini kurcalayan sorularını daha rahat bir şekilde dile getireceklerdir. Böylece bizim onları daha doğru bir şekilde tanımamız mümkün olabileceği gibi cemaatimizin de cami ortamında kendilerini rahat hissetmeleri sağlanmış olacaktır.

[8] Açıkalın, age, s.88

[9] **Dökmen,** Üstün, İletişim Çatışmaları ve Empati. İstanbul: Sistem Yay. 1998, s.87.

[10] **Aydın,** Aydın, Sınıf Yönetimi, Anı Yayınları, Ankara, 1998, ss.25 vd.

[11] **Yakut,** Erdoğan, "Öğrenci Öğretmen İletişimi Üzerine", Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Şubat, 2004, Yıl:4, Sayı:48, Ankara, s.1-2

3. Empatik Yaklaşımın İletişim Etkinliğine Katkıları

Literatürde empati kavramının değişik tanımlamalarıyla karşılaşmak mümkündür.[12] Biz burada konumuza ışık tutacak yeterlilikte birkaç tanımı aktarmakla yetineceğiz.

"Karşımızdaki insanın hayat tecrübesine dâhil olmak; yaşamın onun için ne ifade ettiğini anlamak, onun heyecanlarının, davranışlarının ve bunların anlam ve öneminin objektif ve bilinçli olarak bilincinde olmak."[13]

"Empati, öncelikle karşımızdaki kişiyle özdeşim kurma ve daha sonra onun duygularını taklit etme yoluyla kurulur. Bu mekanizma, bize başka düşünce dünyalarını anlama ve bir bakış açısı oluşturma olanağı sağlar."[14]

"Empati terimini doğrudan kullanmaksızın, başkasının gözleri ile görmek, kulağı ile duymak, kalbi ile hissetmek şeklindeki tanımlama, empatinin anlamının derinlik kazanmasına yol açmıştır."[15]

"Kavrama yeni bir boyut kazandıran bir tanıma göre ise, her insan bir kültür içinde yaşar, kültürden arınmış insan olamaz. Bu yüzden sadece muhatabımızın şahsıyla empati kurmamız yeterli değildir; onun mensup olduğu kültürü anlamaya, bir anlamda, o kültürle de empati kurmaya ihtiyaç vardır." [16]

"Empati, kısaca doğru anlama ve algılama işlemidir. Doğru anlama ve algılama karşı BEN'e ait herhangi bir iletinin alıcı tarafından anlaşıldığı gibi veya onun algılama ve anlama repertuarının ölçütleriyle değil, karşı BEN'deki anlamlılığı açısından anlama becerisi ve çabasıdır."[17]

Yukarıda bir kısmını verdiğimiz tanımlamaların hepsinde ötekini yargılamadan, ona tahakküm kurmaya çalışmadan, önemseme, değerli bulma, anlamaya çalışma, onun gözüyle dünyaya bakma ve bu yaklaşım biçimimizi ona olduğu gibi hissettirme vurgusu ön plandadır. Bu tavır, insanın çevresinden en çok bekleyebileceği bir yaklaşım şeklidir. Çünkü insanlar, her şeyden önce doğru bir biçimde anlaşıldıklarını hissetmek isterler.

---

12 Empati konusuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz; **Batar,** Yusuf, *"Empatik Din Eğitimi"*, 1. Baskı, Elips Yay. İst. 2011.

13 **Ünal,** Cavit, *İnsanları Anlama Kabiliyeti,* Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 1972, **Sayı:** 3 **Cilt:** 5 s.79, (Johnson P. E. Personality and Religion. New York. 1957'den aktarılmıştır).

14 **Aydın,** Arzu, *"Empatik Becerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi"* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,Ege üniversitesi, S.B.E., İzmir, 1996, s.5.

15 **Alver,** Birol, *"Bireylerin Uyum Düzeyleri İle Empatik Becerileri Arasındaki İlişkiler"* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, S.B.E., Erzurum, 1998, s.58

16 **Dökmen,** Üstün, *"Empatinin Yeni Bir Modele Dayanılarak Ölçülmesi ve Psikodrama ile Geliştirilmesi",* Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C.21, Sayı:1-2, Ankara, 1988, s.156.

17 Dökmen, Üstün, *agm,* s. 156 v.d.

Empatik olmayı, değeri yeterince takdir edilememiş bir *varoluş şekli* olarak değerlendiren Carl Rogers'ın tespitlerine göre terapötik ilişkilerden eğitim ortamına kadar bütün ilişkilerde empatik yaklaşım, taraflar arasındaki iletişimi ve insanların kendilerini daha iyi hissetmelerini sağlayan bir yaklaşım biçimidir.[18]

İnsan ilişkilerinin tamamı için gerekli olan empatik yaklaşımın esas ilkelerini burada zikretmekte fayda vardır. Bazı araştırmacılar bu esasları, bilişsel ve duygusal olmak üzere başlıca iki öğe etrafında incelemektedir. Buna göre, muhatabımızın ne hissettiğini bilmek empatinin bilişsel yönünü; onun hislerini ve duygularını anlayıp paylaşarak aynı duygularla karşılık vermek ise empatinin duygusal öğesini ifade eder.[19] Bu iki öğe etrafında değerlendirilen empatik yaklaşımla ilgili temel prensipleri ana hatlarıyla birkaç başlık altında sıralayabiliriz.

✓ Muhatabın Rolüne Girmek ve Onu Anlamak

Eğer bir insanı anlamak istiyorsak, dünyaya onun bakış açısıyla bakmaya çalışmalı, olayları onun gibi algılamaya ve yaşamaya çalışmalıyız. Kısacası muhatabımızın rolüne kısa bir süreliğine de olsa girerek, o kişinin rolünde bir süre kalmalı, daha sonra bu rolden çıkarak kendi yerimize geçebilmeliyiz.[20] Muhatabımıza karşı bahsedilen bu pozisyona girebilmek için ben-merkezci (ego-santrik) tutumdan kurtulmalıyız. Ben-merkezci olan kişi, kendisini muhatabının yerine koymakta güçlük çekeceğinden, onunla sağlıklı empati kuramaz.[21] Ayrıca karşımızdaki kişinin hem duygularını, hem de düşüncelerini doğru olarak anlamamız gerekmektedir. Muhatabımızın sadece duygularını ya da sadece düşüncelerini anlamış olmak yeterli değildir.[22] Her insanın belirli bir kültür içinde yaşadığını düşünerek, bireyin mensup olduğu kültürle de bu anlamda empati kurulmaya çalışılmalıdır.[23] İçinde doğup büyüdüğünüz kültür beklentilerinizin en önemli belirleyicisidir. Bu beklentiler dikkate alınmadığında çatışmalar yaşanabilir.

İnsanlar bazen bir konuyla ilgili dinin hükmünü öğrenmek için din görevlisine soru yöneltirler bazen de duygusal olarak bir sıkıntılarını paylaşmak için konuşmak isteyebilirler. Muhatabımızın asıl gayesinin ne olduğunu anlamadan klişe bir cevapla kestirip atmak

[18] **Rogers,** Carl. Empatik olmak değeri anlaşılmamış bir varoluş şeklidir. (Çev. Füsun Akkoyun), Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 16 (1), 1982, 103-124.

[19] **Dökmen,** "Empatinin Yeni Bir Modele Dayanılarak Ölçülmesi ve Psikodrama ile Geliştirilmesi", Eğit. Bil. Fak. Dergisi, C: 12, Sayı: 1-2, Ankara Üniversitesi. Basımevi, Ankara, 1988, s.158.

[20] **Dökmen,** Üstün, İletişim Çatışmaları ve Empati, s.136-137.

[21] **Alver,** Birol, age, s.57.

[22] Dökmen, age, s.137.

[23] **Dökmen,** Empatinin Yeni Bir Modele Dayanılarak Ölçülmesi, s.156, (**Ivey, Allan.** E., "The Multi Cultural Pratice of Therapy: Ethics, Empathy an Dialecties" Journal of Social And Clinial Psychology, 1987, ss.195-204' dan aktarılmıştır.)

iletişim çatışmalarına sebep olabilir. Ayrıca bazı beklentilerin dinle ilişkisi olmakla birlikte duygusal ve psikolojik boyutlarını da göz ardı etmemeliyiz. Örneğin bizim geleneğimizde bir yakınımız öldüğü zaman camiden sala okunarak mahalleye ilan edilir. Bu uygulama, dinî bir vecibe olarak kabul edildiği gibi cenaze yakını için bir anlamda acısının paylaşılması anlamına da gelir. Cami görevlisinin bu konularda hassas davranması gerekir.

✓ Etkin Dinleme

Bireyler arası iletişimde etkili dinleme, en az ifade gücü kadar önemlidir. Etkili dinlemenin olabilmesi için danışman kendi duygu ve sorunlarını bir kenara koyarak dikkatini sadece muhatabının duygularına yoğunlaştırmalıdır.[24] Bu yoğunluğun sağlanabilmesi için empati kuracak olan kişinin o anda çevresindekilerle yeterli iletişimde bulunabilecek durumda olması gerekir. Söz gelişi, yoğun kaygı içinde bulunan bir kişinin başkalarının duyguları üzerinde yoğunlaşması beklenemez.

Din görevlilerinin sürekli olarak kendilerini vaaz ve nasihat eden kişi pozisyonunda görmesi ve muhataplarını da pasif dinleyiciler olarak değerlendirmesi, etkin dinleme yapmalarının önündeki önemli bir engeldir. Bu algı, cemaatimizin de bizimle iletişim kurmasını güçleştirebilir. Etkin dinleme iletişim sürecinin işlevsel olabilmesinin temel şartıdır. Sadece nasihat eden, hemen nutuk çekmeye başlayan biriyle insanlar iletişim kurmak istemezler.

Etkili bir dinleme pozisyonu için özetle, muhatabımızla göz göze gelmek, karşılık verecek durum takınarak katılım göstermek ve tam olarak muhatabımızla ilişkide olduğumuzu tavırlarımızla ortaya koymak gerekir.[25]

✓ Nesnellik

Kısaca nesnellik, muhatabımızla aynı duyguları yaşamadan, onun bakış açısından kendisini anlama ve anladıklarımızı, onunla aynı fikirde olmadan, tarafsız bir şekilde kendisine iletmektir.[26] Eğer kendimizi muhatabımızın bilişsel ve duygusal duruşuna kaptırırsak kendi pozisyonumuzu yitirmiş oluruz ve yardım etme gücümüzü kaybetmiş oluruz. Örneğin cemaatimizden bir fert bize gelip bir yakınıyla yaşadığı bir sorunu dile getirdiğinde biz de onun gibi öfke duyarsak artık bahse konu şikâyeti giderecek sağlıklı önerilerde bulunmamız zorlaşır. Oysa onu dinleyip öfkesini

[24] **Karahan,** Fikret, "Empatik Beceri ve İnsan Doğası Anlayışı", O.M.Y.Ü. Eğit. Fak. Dergisi, Samsun, Ekim, 1998, sayı:11, s.201.

[25] Özbay, Yaşar, "Danışanı merkeze Alan Psikoterapi Yaklaşımında Empatik Atmosfer ve İnsan İlişkileri", I. Eğitim Bilimleri Kongresi Bildirileri, Adana, 28-30 Nisan, 1994, s.106.

[26] Öz, Fatma, Hemşirelerin Empatik İletişim Becerisi ve Eğilimine Eğitimin Etkisi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 1992, s.13.

anladığımızı kendisine hissettirdikten sonra serinkanlı bir şekilde diyalogumuzu sürdürürsek muhatabımıza daha çok yardımcı oluruz.

✓ Rehberlik Etmek

Din hizmetlerinde rehberlik oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Hatta bu konularda yapılan çalışmalarda "Dini Danışmanlık ve Rehberlik" artık bir uygulama ve eğitim alanı olarak kabul edilmektedir.[27] Cami ortamı dâhil yaygın din eğitiminin bütün alanlarında görev yapan elemanların dinî danışmanlık ve rehberlik konusunda belirli bir yeterlilik düzeyine sahip olması, muhataplarının gelişim özellikleri ve yaşadıkları sorunları aşmada izlenebilecek yollar hakkında yetkin olması gerekmektedir. Zira dindar insanlar ailevi konulardan ticari hayata varıncaya kadar birçok konuda din görevlisine danışmak isteyebilirler. Bu tür danışmalarda konuların fıkhi boyutu yanında pratik çözüm yollarının üretimi konusunda da bir arayış söz konusudur. Tam bu noktada empatik yaklaşımın önemli esaslarından sayılan, muhatabımızı bir tek çözüm yoluna mecbur etmek yerine ona yollar göstermek ilkesi öne çıkmaktadır.

Herhangi bir konu ya da sorunla ilgili çok yönlü düşünme, konuyu farklı boyutlarıyla inceleme yerine klişeleşmiş değerlendirmelerle tek yönlü bir çözüm yolunu dayatmak empatik anlayışa uygun bir yaklaşım değildir. Dolayısıyla çözülmeye çalışılan sorunla ilgili özellikle muhatabımızın da anlayıp benimseyebileceği çözüm yollarının gün yüzüne çıkmasını sağlayacak bir ortam oluşturmak gerekmektedir. Örneğin fıkıhla ilgili bir meselede alternatif çözümler varsa bunları sade bir şekilde ortaya koyup çözüm arayan kişiye rehberlik etmek muhatabımızı rahatlatacaktır.

✓ Müsamaha

Muhatabımıza hoşgörüyle yaklaşmak ve ifade ettiği duyguların ötesine geçmek empatik ilişkinin kurulmasında önemlidir. Salt öneri ve moral verme gibi tepkiler ise empatik ilişkiyi zedeleyici etkenlerden sayılmaktadır.[28] Empatik süreci kolaylaştıran asıl etken, muhatabımıza toleranslı yaklaşabilme yeteneğidir.[29]

Bu yeteneğin gelişebilmesi için insan doğasıyla ilgili olarak olumlu görüş ve düşüncelere sahip olmamız gerekmektedir. İnsanı sevme ve sayma, insanları anlayabilme, insanı her zaman değerli bir varlık olarak görme, yargılamadan ve eleştirmeden insanları

[27] **Altaş,** Nurullah, "Din Hizmetleri ve Dini Danışmanlık İlişkisi", Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri, (Ed.) Nurullah Altaş-Mustafa Köylü, Gündüz Yay., Ankara, 2012, s. 29.

[28] **Karahan,** Fikret, agm, s.202.

[29] **Tanrıdağ,** Şerife R, Ankaradaki Ruh Sağlığı Hizmetlerinde Çalışan Personelin Empatik Eğilim ve Empatik Beceri Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, S.B.E., Ankara, 1992, s.30.

olduğu gibi kabul edebilme, hoşgörülülük gibi kişilik özellikleri bu anlamda sayılabilir.[30]

Dinin kendi özünde barındırdığı tolerans ve hoş görü ilkeleri din görevlisinin müsamahakâr tutum geliştirmesinde güçlü bir destektir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber, kolaylaştırmayı ve müjdeleyici bir dil kullanmayı prensip olarak tavsiye etmiştir. Dolayısıyla bizlerin de muhataplarımıza her zaman bu rahmet iklimini hissettirecek şekilde yaklaşmamız gerekir.

✓ Beden Dili

Beden dili o kadar önemlidir ki, muhatabımıza ilettiğimiz sözlü mesajlarla paralellik arz etmeyen bir beden dili mesajlarımızın ters etki yapmasına yol açabilir. Empatik tavır göstermeyi, sağlıklı bir benlik durumuyla irtibatlandıran Üstün Dökmen, soru soran bir çocuğa cevap vermeden sadece kafasını okşamayı bir Çocuk ana-baba tavrı olarak, sadece cevap vererek yürüyüp gitmeyi bir yetişkin tavrı olarak; hem cevap vermeyi hem de çocuğun başını okşamayı ise empatik topluma özgü daha gelişmiş ve sentezci bir tavır olarak değerlendirmektedir.[31] Özellikle herhangi bir konuda dinin hükmünü soran kişiye fetvayı söyleyip geçmek yerine, kendisiyle ve sorunuyla samimi bir şekilde ilgilendiğimizi hissettirerek uygun cevabı vermek daha doğru bir davranıştır. Muhatabımızın elini tutmak, eli omzuna koymak gibi davranışlar her türlü empatik iletişimde vazgeçilmez unsurlardan sayılmaktadır.[32] Bu anlamda musafahayı etkili bir beden dili aracı olarak hatırlatmak gerekir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in misafirini ayakta karşılama, biriyle konuşurken bütün bedeniyle ona yönelmesi, mütebessim bir yüz ifadesiyle konuşması gibi davranışları her din görevlisi için örnek olmalıdır.

✓ Geri Bildirim

Muhatabımızla yürüttüğümüz iletişim sürecinin empatik olma özelliğini koruyabilmek için zihnimizde oluşan empatik anlayışı ona yansıtabilmeliyiz. Yüzümüzü, bedenimizi kullanarak, onu anladığımızı kendisine ifade etmeliyiz.[33] Geri bildirimde bulunurken, profesyonel ve bilimsel kavramlardan, muhatabımızın kulağını tırmalayacak basmakalıp ifadelerden kaçınmalıyız. Onun dünyasına dönük olarak onun diliyle konuşmalıyız. Sık sık cevaplamalarda bulunarak, anladıklarımızın doğru olup olmadığını test etmeliyiz.

[30] **Kepçeoğlu,** Muharrem, Psikolojik Danışma Ve Rehberlik, Özerler Matbaası, Ankara, 1992, s.234.

[31] **Dökmen,** İletişim Çatışmaları Ve Empati, s.301.

[32] Öz, age, s.14.

[33] **Dökmen,** age, s.138.

Çünkü muhataba iletilmeyen, onunla kontrol edilmeyen duygu ve düşünceler, yanlış yorumlamalara ve sonuçlara götürebilir.[34]

Din hizmetlerindeki hedef kitlenin çeşitliliği ve buna paralel sorunların da oldukça farklı alanlardan gelebilme ihtimalini daima göz önünde bulundurmalıyız. Burada "muhataba görelik" temel ilke olmalıdır. Aynı konuyla ilgili soruyu soran kişilerin sosyal ve kültürel durumu, psikolojik yapısı, yaşı, cinsiyeti vb. durumları vermemiz gereken cevabın niteliğinde belirleyici olacaktır.

Muhataba görelik ilkesinin en pratik örneklerini Peygamber efendimizin uygulamalarında görebiliriz. Zira Hz. Peygamber, insanların bilgi ve idrak seviyelerini dikkate aldığı gibi, kendisine sorulan sorulara karşı da muhataplarının idrak seviyelerini, psikolojik ve fizyolojik durumlarını dikkate alırdı. Aşağıda aktarılan rivayetlerde görüleceği gibi farklı kişilerin sorduğu aynı soruya, soran kişinin durumuna göre, değişik cevaplar verdiği görülmektedir.

Mesela, "*hangi amelin daha üstün olduğuyla ilgili"* farklı zamanlarda ve ortamlarda, değişik kişilerce sorulan sorulara şu yanıtları vermiştir:

- *"Ey Allahın Resulü, hangi Müslüman en üstündür?*
- *"Müslümanların elinden ve dilinden güvende olduğu / kurtulduğu kimsedir*.[35]
- Bir kimse Hz. Peygamber (s.a.v)'e "*hangi İslam (davranışı) en hayırlıdır"* diye sordu? O da: *"Yemek yedirmen, tanıdığına tanımadığına da selam vermendir"* buyurdu.[36]
- Ebu Hureyre anlatır: "Rasulullah (s.a.v)'e hangi amelin daha değerli olduğu soruldu. *"Allah'a ve Resulüne iman etmek"* buyurdu. "Sonra hangisi" denildi. *"Allah yolunda cihad"* buyurdu. "Sonra hangisi?" denildi. *"Kabul olunmuş hac" buyurdu.*[37]
- Abdullah b. Mes'ud (r.a) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v)'e: "Hangi amel Allah'a daha sevimlidir? Diye sordum: *"Vaktinde kılınan namazdır."* Buyurdu. "Sonra hangisidir?"dedim: *"Sonra da anne ve babaya iyi davranmaktır."* Buyurmuştur. "Sonra hangisidir?" dedim, *"Allah yolunda cihaddır."buyurmuştur.*[38]

Görüldüğü gibi benzer soruyu soran farklı kişilere göre cevap çeşitlenmektedir. Aslında tavsiye edilen davranışların hepsi İslam dininin temel prensipleri içerisinde yer alan hususlardır. Ancak kişilerin durumu ve imkânına göre önem derecesi değişebilmektedir.

[34] **Öz,** age, s.11.

[35] **Sahihi Buhari,** İman/ 11, C. 1, s.28

[36] **Sahihi Buhari,** İman/12, C. 1, s.29

[37] **Sahihi Buhari,** İman/ 25, C.1, s.32

[38] **Sahihi Buhari,** Namaz vakitleri/ 329, C.1, s.131

Birkaç başlık altında toparlamaya çalıştığımız ve iletişimin sağlıklı olabilmesi için din görevlisinin benimseyip kullanması gereken bazı ilişki ilkelerini şu şekilde özetleyebiliriz:

- Her bireyin kendine has özellikleri ile değerli olduğuna inanmak ve ona iletişim sürecinde koşulsuz olumlu ilgi göstermek,
- Karşımızdaki bireyi koşulsuz kabul etmek,
- Her bireyin kendi problemini kendisinin çözebilme gücüne inanmak,
- Maske takmadan kendimizi olduğu gibi gösterebilmek,
- Duygu, düşünce ve davranışlarımızın tutarlı olması,
- Kendimizi muhatabımızın yerine koyup nesnelliğimizi yitirmeden onun sorunlarına onun gibi bakabilmek, onun hissettiklerini yaşayabilmek,
- Yukarıda sözü geçen tüm ilkelerin herhangi bir iletişim durumunda bir arada olması ve karşımızdaki kişiye iletilebilmesidir.

Böylece, iyi bir iletişim ortamı hazırlanmış olur. İletişim kurulacak olan birey rahatlar, kendini ifade etmesi kolaylaşır, kendini daha iyi tanıma olanağı bulur ve sağlıklı ilişki kurmak için temel atılmış olur.[39] Bu zemin üzerinden yürütülen her türlü iletişimin olumlu sonuçlar doğurması beklenebilir.

Sağlıklı bir iletişim için gerekli olan bu koşulları sağlamanın temelinde çok açılı düşünme biçimi yatar. Kendini anlatma çabasından önce başkalarını anlama çabası, kendi benmerkezciliğimizi aşabilme gayreti ön planda gelmelidir. Bunun diğer adı empatik yaklaşımdır. Burada eğitmek istediğimiz kişiyi tanımanın önemi ortaya çıkıyor. Eğitimde hedef varlık insandır. Mamul madde haline getirmek istediğimiz bir hammaddeyi tanımak ne kadar önemli ise, aynı şekilde, hedeflenen basamağa yükseltmek için, çeşitli yönleriyle insanı tanımak da o derece önemlidir. Bir bakıma insanı tanımak, onun nasıl bir eğitim sürecine tabi tutulması gerektiği sorusuna cevap vermemizi de kolaylaştıracaktır.[40]

SONUÇ

Din konusundaki formasyon kadar insanı tanımak ve onun doğasına uygun bir dil geliştirmek de önemlidir. Nitekim yaygın din eğitiminin temel yeterlilik alanlarından birisi olarak kabul edilen eğitim öğretim yeterliliğinin alt bileşenleri arasında muhatabı ta-

[39] **Ersever,** Oya. G, "Etkili İletişim", Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Ankara, Şubat-2003, s.36.

[40] **Özbek,** Abdullah, "Din Eğitiminin Problemleri" Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, İstanbul Sayı:6,1999, s.115

nıma, etkili iletişim ve rehberlik gibi özellikler önemi bir yer tutmaktadır.[41] Psikoloji, sosyoloji ve iletişim gibi disiplinlerin verileri bu konularda din görevlisine ışık tutacak niteliktedir.

Cami eksenli din hizmetlerinde bireysel ve toplumsal beklentileri karşılayabilmek için insanların bu tür beklentilerinin dikkate alınması gerekir. Bu konuda en önemli görev sahada görev yapan din görevlilerine düşmektedir. Dolayısıyla işe bu alanda istihdam edilecek olan kişilerin seçiminden ve seçilmiş olanların eğitiminden başlamak gerekir.

Her şeyden önce bu alanda çalışmak isteyenlerin bu vazifenin gerektirdiği donanımı kazanabilecek yapıda olması gerekir. Örneğin insanlarla iletişim kurmaktan hoşlanmayan kişileri bu alana yönlendirmemek gerekir. Din görevlilerinin, bireyler arası iletişimde etkin olmasını ve iletişim çatışmalarına yol açacak tutumlardan uzak durmasını sağlayacak bir formasyona sahip olması gerekir. Dinin kendi özünde insanı değerli bir varlık olarak gören yaklaşımı, dinî düşünce içerisindeki çeşitlilik olgusu, davet ve tebliğde merhametli dil vurgusu gibi bilgiler bu konuda teolojik destek sağlayacaktır. Bu konuda duyarlılık kazanmış olmak tek başına yeterli olmaz. Bu alanda çalışacak olan kişilerin hangi durumlarda nasıl davranacaklarına dair de bilgilendirilmeleri gerekir. Dolayısıyla psikolojik ve pedagojik bilgiler ışığında bu alanda istihdam edilecek kişiler donanımlı hale getirilmelidir. Konuyla ilgili teorik bilgiler yanında çeşitli uygulama etkinlikleriyle de bu alanın programları zenginleştirilmelidir. Özellikle din hizmetlerine eleman yetiştiren okulların programlarında iletişim, iletişim psikolojisi, rehberlik, halkla ilişkiler, kitle psikolojisi, çatışma yönetimi gibi alanlarda derslere yer verilmelidir. İletişimde yeterlilik din hizmetlerindeki istihdamın vazgeçilmez yeterlilik alanlarından biri olarak kabul edilmelidir. Bu konuda yetersiz olan kişiler, dinî bilgileri yeterli olsa bile bu alanda istihdam edilmemelidir.

KAYNAKLAR

Açıkalın, Azize, İlköğretim Okulu Yöneticilerinin Dönüşümlü Liderlik Özellikleri İle Empatik Becerileri Arasındaki İlişki Ankara İl Örneği, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, S.B.E., Ankara, 2000.

Altaş, Nurullah, "Din Hizmetleri ve Dini Danışmanlık İlişkisi", Dini Danışmanlık ve Din Hizmetleri, (Ed.) Nurullah Altaş-Mustafa Köylü, Gündüz Yay., Ankara, 2012.

Altıntaş, Ramazan, Cami Odaklı İrşat Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir? 1. Din Hizmetleri Sempozyumu, (3-4 Kasım 2007), C:1, Ankara, 2008.

[41] **Korkmaz,** Mehmet, İlahiyat Fakültelerinin Yaygın Din Eğitimi Yeterlilikleri: Eğitim-Öğretim Alanı, Değerler Eğitimi Dergisi, C:10, No:24, Aralık, 2012, s.127-146.

Alver, Birol; "Bireylerin Uyum Düzeyleri İle Empatik Becerileri Arasındaki İlişkiler" Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, S.B.E.,Erzurum, 1998.

Aydın, Arzu, "Empatik Becerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi" Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,Ege üniversitesi, S.B.E., İzmir, 1996.

Aydın, Aydın, Sınıf Yönetimi, Anı Yayınları, Ankara, 1998.

Babanzâde, Ahmet Nâim – Miras, Kamil. Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi. 12 Cilt. 6. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981.

Batar, Yusuf, "Empatik Din Eğitimi", 1. Baskı, Elips Yay. İst. 2011.

Cebeci, Suat, "İletişim Kavramı ve Modelleri," (Din Eğitimi ve Din Hizmetlerinde Rehberlik), Ed: M. Emin Ay, Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi, Eskişehir, 2010.

Dam, Hasan, "Yaygın Din Eğitimine İlişkin Bazı Temel Sorunlar ve Çözüm Önerileri," Türkiye'de Yüksek Din Öğretiminin Sorunları Yeniden yapılanması ve Geleceği Sempozyumu, Isparta, 2004.

Dökmen, "Empatinin Yeni Bir Modele Dayanılarak Ölçülmesi ve Psikodrama ile Geliştirilmesi", Eğit. Bil. Fak. Dergisi, C: 12, Sayı: 1-2, Ankara Üniversitesi. Basımevi, Ankara, 1988.

Dökmen, Üstün, İletişim Çatışmaları ve Empati, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 1998.

Ersever, Oya. G, "Etkili İletişim", Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Ankara, Şubat-2003.

Jeffries, Mc. Whirter ve Nilüfer Voltan Acar, Çocukla İletişim (Öğretme Destekleme ve Çocuk Yetiştirme Sanatı), Nüve Matbaası, 1985.

Karahan, Fikret, "Empatik Beceri ve İnsan Doğası Anlayışı", O.M.Y.Ü. Eğit. Fak. Dergisi, Samsun, Ekim, sayı:11,1998.

Kayadibi, Fahri, Yaygın Din Eğitiminde Cami ve Görevlileri, DİB Yayınları, Ankara, 2000.

Kazancı, Ahmet Lütfi, Peygamber Efendimizin Hitabeti, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995.

Kepçeoğlu, Muharrem, Psikolojik Danışma Ve Rehberlik, Özerler Matbaası, Ankara, 1992.

Korkmaz, Mehmet, "İlahiyat Fakültelerinin Yaygın Din Eğitimi Yeterlilikleri: Eğitim-Öğretim Alanı", Değerler Eğitimi Dergisi, C:10, No:24, Aralık, 2012.

Öz, Fatma, Hemşirelerin Empatik İletişim Becerisi ve Eğilimine Eğitimin Etkisi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 1992.

Özbay, Yaşar, "Danışanı Merkeze Alan Psikoterapi Yaklaşımında Empatik Atmosfer ve İnsan İlişkileri", I. Eğitim Bilimleri Kongresi Bildirileri, Adana, 28-30 Nisan, 1994.

Özbek, Abdullah, "Din Eğitiminin Problemleri" Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, İstanbul Sayı:6,1999.

Rogers, Carl. "Empatik Olmak Değeri Anlaşılmamış Bir Varoluş Şeklidir", (Çev. Füsun Akkoyun), Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 16 (1), 1982.

Tanrıdağ, Şerife R, Ankara'daki Ruh Sağlığı Hizmetlerinde Çalışan Personelin Empatik Eğilim ve Empatik Beceri Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, S.B.E., Ankara, 1992.

Topuz, İlhan, "Danışmanlık Görevi Yürüten Din Görevlilerinin Mesleki Algılarına Yönelik Nitel Bir Araştırma", SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.1, S. 34, Isparta 2015.

Yakut, Erdoğan, "Öğrenci Öğretmen İletişimi Üzerine", Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi, Şubat, Yıl:4, Sayı:48, Ankara, 2004.

KAMPÜS CAMİLERİ VE ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİ

Nurullah AYDENİZ[1]

Özet: Hz. Peygamber, Medine'ye hicret edince ilk icraatlarından biri olarak Mescid-i Nebi'yi inşa ettirmiştir. İnşa edilen bu mescit sadece bir ibadet mekânı olarak görülmemiş, başta eğitim öğretim olmak üzere birçok ihtiyacı karşılayacak şekilde değerlendirilmiştir. Bu ilk örneğin çok amaçlı faaliyetlere mekân teşkil etmesi ve merkezi bir rol üstlenmesi daha sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir. Medreseler inşa edilerek eğitim öğretim için ayrı mekânlar oluşturulduktan sonra da camiler eğitim öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü mabetler olma vasfını kısmen korumuştur. Ancak günümüzde yaz Kur'an Kursları hariç tutulursa sayıları seksen beş bini bulan camilerimizin büyük oranda ibadetle sınırlı mekânlar olduğu söylenebilir. Oysaki kent merkezlerinden köy ve mezralara kadar yayılan camilere ibadet edilen yer olmanın dışında başka misyonlar da yüklenebilir. Özellikle sayıları her geçen gün artan üniversite camileri gençlere ulaşmada önemli bir merkez olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada kampüs camilerine iyi bir örnek olacağını düşündüğümüz Sakarya Üniversitesi Kampüs Cami'nin fiziksel imkânlarına, öğrencilere yönelik hizmet ve faaliyetlerine yer verilerek daha fazla neler yapılabileceği üzerinde durulmuştur. Bilhassa yabancı Müslüman öğrencilerin önemli oranda olması hasebiyle onların hem kendi aralarında hem de Türk öğrencilerle kaynaşmalarında, geleceğe yönelik özelde kendi ülkeleri genelde ise İslam dünyasının problemleri üzerine araştırmalar yaparak fikir alış verişinde bulunmalarında caminin önemli bir misyonu olabileceği hususu irdelenmiştir.

Anahtar Kelime: Cami, Kampüs, Kur'an

CAMPUS MOSQUES AND UNIVERSITY YOUTH

Abstract: When the Prophet Muhammet emigrated to Medina, he built the Masjid al-Nabi as one of his first performances. This built mosque was not only considered as a place of worship, but was evaluated in a way to satisfy many needs, especially education and training. This first example served as a venue for multipurpose activities and continued to play a central role in the following centuries. After the creation of separate spaces for education

[1] Dr. Öğr. Üyesi. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi / İslami İlimler Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri/Din Eğitimi. Tel: 0506 297 43 94/ naydenizsakarya@gmail.com/ nurullah.aydeniz@bilecik.edu.tr

and training by the Medreselas, the mosque partially protected the qualification of the temples where the education and teaching. But nowadays, except for the summer Koran courses, it can be said that our mosques, which number eighty five thousand, are limited spaces with worship. On the other hand, other missions can be installed besides being a place where worship is spreading from city centers to villages and mezrales. In particular, the number of campus mosques, which are increasing day by day, can be considered as an important center for reaching young people.

It is emphasized that Sakarya University Campus Mosque, which is thought to be a good example for the campus mosques in this study, includes more physical facilities, services and activities for students and more. Especially because of the importance of foreign Muslim students, it has been explored that they can be an important mission of the mosque to intervene between themselves and the Turkish students, to exchange ideas by studying their own countries in general and the problems of the Islamic world in particular.

Keywords: Mosgue, Kapmus, Qur'an

Tarihte cami ve mescitlerin fonksiyonu

Hicret öncesi dönemde Mekke'de, Hz. Peygamber ve ona inananların toplanma ve ibadet yeri olarak kullandığı Darülerkam ve Hz. Ebu Bekir'in kendisi için evinin bahçesinde yaptırdığı özel mescit hariç tutulursa herkese açık kurumsal bir mescit inşa edilmediği söylenebilir. Medine'ye bakıldığında ise aslında orada ilk mescidin akabe'de ilk biat eden Ebu Ümame Es'ad b. Zürare tarafından hurma kurutulan bir yerin etrafı duvarlarla çevrilerek yapıldığı görülmektedir. Ancak Hz. Peygamberin dâhil olduğu ve yapılmasına katkı sağladığı ilk mescit hicret esnasında Medine yakınlarındaki Kuba'da yapılan mescittir. Allah Resulü'nün bir müddet konakladığı bu mekândan sonra varılan Medine şehir merkezinde ise Mescid-i Nebevi inşa edilmiştir.[2] Hz. Peygamberin hicret sonrası ilk icraatlarından biri olan Mescid-i Nebevi, basit ve sade, ancak oldukça fonksiyonel yapısıyla Medine'deki bütün faaliyetlerin merkezinde yer almış ve işlevi bakımından sonraki dönemde kurulan camilere örnek teşkil etmiştir. 60x70 zira ölçülerindeki bu mescidin kenar duvarları insan boyunda ve üstü açık idi. Doğu tarafının güney kısmına da Hz. Peygamber ve eşleri için odalar inşa edilmişti.[3] Mescid-i Nebevî'nin ilginç özelliklerinden biri de kıble yönünün tersi istikametinde, yani giriş kısmında bulunan ve kimsesiz, kalacak yeri olmayan sahabeler için yapılmış, gölgelik anlamına gelen 'suffe'dir. Bu kısım kimsesiz sahabelere barınma imkânı sunduğu kadar Medine'ye gelen ziyaretçilerin konaklama ihtiyacını da karşılıyor-

[2] Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, "Cami", DİA, 1993, cilt: 7, sayfa: 46.

[3] Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Mescid-i Nebevî", DİA, 2004, cilt: 29, sayfa: 281-290.

du. Rivayetlere bakılırsa burada değişik zamanlarda barınmış 400 kadar sahabe vardır.[4]

Mescit veya camilerin asıl yapılış gayesi elbette ibadete mekân teşkil etmesidir. Kur'an'da geçen "ilk günden takva temeli üzerine kurulan mescit, içinde namaz kılmana daha uygundur"[5] ve "Allah'ın adı anılan, sabah akşam tesbih edilip namaz kılınan evler"[6] şeklindeki ayetler camilerin gerçek fonksiyonunun ibadetlere yer sağlamak olduğunu ya da olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Hz. Peygamber de her ne kadar "Benim için yeryüzü temiz ve mescit kılındı. Kime namaz vakti gelirse, bulunduğu yerde namazını kılar"[7] beyanı ile namaz ibadeti için belli bir mekân şartı olmadığını ifade etse de cami ve mescitlerde kılınan namazın faziletinden bahseden sözleri hem camilerin gerçek fonksiyonunu hem de camide kılınan namazın faziletini ortaya koymaktadır. Bu meyanda O, yolculuğa ancak Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa için çıkılacağını belirterek bu mescitlerde yapılacak ibadetin diğer mescitlerde yapılacak ibadetten daha faziletli olduğunu ifade etmesi[8] ve mescide sabah akaşam gidenlere cennetten bir yer ayrılacağını müjdelemesi[9] cami ve mescitlere teşvik ve orada kılınacak namazın faziletini ikrar anlamı taşımaktadır. İlgili ayet ve hadislere ilave olarak Cuma ve bayram namazlarının camilerde kılınma zorunluluğu ve itikâf için en elverişli mekânın cami ve mescitler olduğunun beyan edilmesi[10] bu mabetlerin gerçek inşa ediliş amacını göstermektedir.

Ancak Mescid-i Nebevi'nin Hz. Peygamber dönemindeki fonksiyonlarına bakıldığında temel işlevinin sadece ibadete mekân sağlamak olmadığı görülmektedir. Mescit, neredeyse ibadete eş değer bir şekilde eğitim öğretime de ortam teşkil ediyordu. Öyle ki burada sadece dini öğreti değil okuma yazma öğretimi de söz konusuydu. Hatta Hz. Peygamber ile birlikte bazı sahabeler de orada öğretmen olarak görev yapmıştır. Örneğin Abdullah b. Mesud, Übey b.

Ka'b, Mua'z b. Cebel ve Ubade b. es-Samit gibi sahabeler Suffa'da öğretmenlik yapan isimlerdir.[11] Bununla birlikte Bedir'de esir düşen bazı müşrikler ensar çocuklarına fidye mukabilinde yazı öğretmekle sorumlu tutulmuşlardır.[12] Bir bütün olarak bakıldığında ise orada çok geniş bir muhtevanın olduğu görülmektedir. Oku-

4 Mustafa Baktır, "Suffe", DİA, 2009, cilt: 37, sayfa: 469-470.

5 Tevbe 9/ 108

6 Nur 24/36

7 Müslim, Mesâcid 3; Buhârî, Salât 56.

8 Müslim. "Hac", 511.

9 Buhârî, Ezan, 37; Müslim, Mesâcid, 285.

10 Bakara 2/ 187.

11 Kamil Miras, "*Tecrid-i Sarih*", VII, 47.

12 Hamidullah, Muhammed, "İslam *Peygamberi*", II, 768.

ma-yazma öğretiminin dışında Kur'an, tefsir, hadis, tarih, Arap şiir ve edebiyatı gibi dersler de öğretilmekteydi.[13] Aslında sadece bilgi aktarımı ile zihinlerin doldurulması, düşünce ve inanç biçiminin şekillendirilmesi ve şiirle kavrayış ve ifade gücünün geliştirilmesiyle sınırlı bir eğitim öğretim değildi Suffe'de olan. Bunlara ilave olarak özellikle tutum ve davranış düzeyinde bir eğitimin her koşulda gerçekleştirildiği de bir vakıadır. Bireyin eğitimli olup olmadığını gösteren de onun üslubu, tutum ve davranışlarıdır. Böylesi bir eğitim suffe'nin daha doğrusu bütünüyle Mescid-i Nebevi'nin konusuydu. Bu durumu Ali Akyüz şöyle ifade etmektedir:

Günlük hayatın gerektirdiği adab-ı muaşeret kurallarının da; eve ve camiye giriş çıkış adabı, evde ve sokakta davranış, selamlaşma, konuşma vb. pek çok meselenin bu celselerin konusunu teşkil ettiğini rivayetlerin bize verdiği haberlerden öğrenmekteyiz. Mesela, Hz. Peygamber'in meclis adabına dair öğrettiği pek çok davranış kuralının bu tür meclislerde söz konusu edildiği aşikârdır. Zira Hz. Peygamber'in meclisine sonradan gelenlerin sükûneti bozmaması için en son gelenin boş bulduğu yere oturması, insanları yerinden kaldırarak onların yerine oturmamaları, böyle davranmayanların uyarılması, vb. pek çok davranış şekli ve nezaket kuralı bu meclislerde söz konusu olmaktaydı. Netice itibariyle kaba, bedevi bir toplumdan, konuşurken ses tonunun seviyesinden, kendi ve başkasının evine girerken, Hz. Peygamber'le ve diğer insanlarla karşılaştıklarında selam ve güzel söz söylemeye kadar pek çok detayı bile ihmal etmeyen nazik ve zarif bir toplum teşekkül ettirildi.[14]

Mescid-i Nebevi, yapılışından itibaren şehrin en önemli ilim ve kültür merkezi olmuştur. Bu ilk örnek sadece dini ve ilmi faaliyetlerin değil aslında bütün resmi faaliyetlerin gerçekleştirildiği bir mekândı. Hz. Peygamber'in devlet başkanı olması dolayısıyla siyasetin, muallimlik vasfı sebebiyle eğitimin, ordu kumandanı olarak askeri teşkilatın, kadılık vasfıyla adalet teşkilatının merkezi durumundaydı. Ayrıca Suffa başta olmak üzere bazı kişiler için barınma yeri, misafirhane ve sosyal yardım mahalli olarak kullanılıyordu. Resul-i Ekrem, çeşitli Arap kabilelerine mensup elçi heyetlerini burada "üstüvanetü'l-vüfüd" denilen sütunun önünde kabul etmiş, bazı heyetler mescidin içerisinde kurulan çadırlarda ağırlanmıştır. Bunlara ilave olarak yine Hz. Peygamber zamanında Mescid-i Nebevi'de Eslem kabilesinden Rufeyde el Ensariyye adındaki kadın için bir çadır kurulmuş ve burada yaralı ve hastaları tedavi etmişti. Diğer taraftan Resulullah ve dört halife devrinde mescidin sosyal ve hukuki problemlerin çözümü için kullanıldığı, hâkimlerin oturdukları revaka "kaza revakı" denildiği, Hz. Peygamber'in gerekli

[13] Hamidullah, Muhammed, "İslam *Peygamberi"*, II, 769.

[14] Ali Akyüz, "*Bir Yetişkin Egitim Kurumu Olarak Suffa"*, Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri Sempozyumu, Editör. M. Faruk Bayraktar, İstanbul, 2006, Sayfa, 23-35.

gördüğü zamanlarda münadiler çıkarmak suretiyle halkı mescide topladığı, Mescid-i Nebevi'de "meşrebe, hizane" adları verilen bir odanın bulunduğu ve beytülmal olarak kullanıldığı aktarılan bilgiler arasındadır. Aynı dönemde yine bazı suçluların cezalarını çekmeleri için Mescid- i Nebevi›nin direğine bağlandıkları da rivayet edilmektedir.[15]

Hz. Peygamber sonrası döneme bakıldığında, İslam tarihi boyunca cami ve mescitlerin ilk örneği teşkil eden Mescid- i Nebevi'den ilhamla çok amaçlı kullanıldığı da bir vakıadır. Özellikle ilmi faaliyetler büyük oranda cami merkezlidir. Asr-ı Saadette Kur'an ile ilgili öğretim cami ve mescitlerde yapılıyordu. Meselâ, İmran b. Hüseyin ve Ebu Musa el-Eş'arî Basra Camiinde; Selman el-Farisî Medain mescidinde Kur'an öğretmişlerdir. Yine Mescid-i Nebevî'de önemli ders halkalarından birisi de Medine ehlinin fakihi Rebîa'nın halkası idi. Daha sonraları fetihlerle birlikte çeşitli ilimlerin öğretildiği mescitler her yerde artmıştı. Meselâ, Amr b. As Mescidi Fustat'da; Ukbe b. Nafi Mescidi Kayrevan'da bu yönüyle dikkati çekenlerdendir.[16]

Camilerin eğitim-öğretim yeri olarak hizmet vermesine Emeviler ve Abbasiler dönemlerinde de devam edilmiştir. Büyük camilerde, meselâ Şam Emeviyye Camii gibi, kurulan ders halkalarında hocalar ihtisaslarına göre talebelere ders okutmuşlardır. Kimi yerde mezheplere göre kürsüler teşkil edilmiştir. Mısır'da Ahmed İbn Tolun Camii'nde dört mezhebe göre fıkıh kürsüleri mevcuttu.[17] Âlimler de eserlerini çoğu zaman camilerde telif etmişlerdir. Meselâ, İmam Malik, Muvatta'ını; İmam Şâfî el-Ümm'ü; Gazzali İhya'sını ders okuttukları camilerde yazmışlardır[18].

Camilerde sadece dinî ilimler değil aynı zamanda lisan, şiir, tıp ve astronomi gibi ihtiyaç duyulan diğer ilimler de tedris edilmiştir.[19] Camilerdeki bu ilmi faaliyetler sonraki yıllarda medreselerin kuruluşuna ön ayak olmuş ve özellikle Mescid-i Nebevî yapı itibariyle olmasa da program ve ders veriliş şekliyle medreselere model teşkil etmiştir. Örneğin, Ezher bir cami-okul olarak ortaya çıkmıştır.[20] Sonraki büyük İslam devletlerinden olan Selçuklular ve Osmanlılar devrinde de pek çok medrese inşa edilmesine rağmen camilerin eğitim-öğretim alanındaki rolü devam etmiştir. Mesela sıbyan mek-

15 Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükaşcı, "*Mescid-i Nebevî*", DİA, 2004, cilt: 29, sayfa: 281-290.

16 Öz, Şaban, "*Mescid/Cami*" İslam Kuruluş Tarihi, edit, Eyüp Baş, Grafiker Yay. Ankara, 2013, s.263

17 Çelebi, a.g.e., s. 243; Yıldırım, Kadri, "İslam Kültüründe Mescidin Eğitim Öğretim Fonksiyonu Üzerine Bir İnceleme" *Diyanet İlmi Dergi,* Ankara, 2008, c.44, sy.4 s.20

18 Çelebi a.g.e., s. 107.

19 Çelebi, a.g.e., s. 105-107; Kazıcı, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, s. 23.

20 Şeşen, Ramazan, *Selahaddin Eyyubî ve Devleti*, Çağ Yayınları, İstanbul 1987, s. 328; Eymen Fuad Seyyid, "*Fatımiler*", *DİA*, C. XII, s.235

tebi olmayan şehir ve kasabalarda cami, bu amaçla kullanılmıştır.[21] Bir başka örnek ise Bursa Hüdavendigâr Camii'dir. Bu caminin üstü medrese, altı cami olarak tasarlanmıştır.[22].

Osmanlı döneminde camiler güzel sanatların da gelişmesine katkı sağlamıştır. Örneğin tezhip ve hat meşki sahalarında İstanbul Nuruosmaniye ve Amasya Bayezid camileri öne çıkmıştır.[23]

Camilerle ilgili bir başka husus ise içlerinde barındırdıkları kütüphanelerdir. Özellikle âlimler camilere gelip-giden veya ders okuyanların istifadesi için yazdıkları kitapların birer nüshasını veya parasıyla aldıkları kitapları cami kütüphanelerine bağışlarlardı. Bu bakımdan da camiler uzun bir süre kütüphane hizmeti vermiştir.[24] Buna güzel bir örnek Evliya Çelebi vermiştir. Onun verdiği bilgiye göre seyahati esnasında Mısır Ezher Camiinde kitapla dolu iki yüz dolap bulunmaktadır[25]

Camiler Hz. Peygamber sonrası dönemde de devlet idaresi veya idareciler tarafından siyasi, askeri ve toplumsal amaçlarla değerlendirilmiştir. Gerek halifeler gerekse şehirlerin valileri cami ve cemaatle olan ilişkilerini sürekli canlı tutmuşlardır. Özellikle cuma günleri camide hem Müslümanlara namaz kıldırır hem de iletilmesini istedikleri konuları halka duyururlardı. Müzakere edilecek meseleler olursa onları da halkla görüşerek karara bağlarlardı.[26]

İlk dönemlerde ortaya çıkan halifelere camide biât etme geleneği Osmanlılarda da devam etmiştir. Bu geleneğin devamı olarak yeni padişahın kılıç kuşanma töreni Eyüp Sultan Camiinde yapılırdı.[27] Yine Osmanlılarda kadılar tayin beratlarını şehrin en büyük camisine giderek halka okurdu ve zaman zaman davalara camilerde bakarlardı. Örneğin Bursa'daki Yeşil ve Yıldırım Camileri bu tür ihtiyaçlara cevap verecek tarzda inşa edildiği gibi tutulan siciller de camide saklanırdı.[28]

[21] Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri. İÜEF* yayını, İstanbul 1984. s. 3; İpşirli, Mehmet, "*Anadolu*", *DİA*,C.III, s. 28.

[22] Kazıcı, İslam *Eğitim Tarihi*, s. 60; Hızlı, Mefail, "*Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi: Bursa Medreselerinde Eğitim-Öğretim*, Esrâ Fakülte Kitabevi, Bursa 1997 s. 12

[23] Derman, M.Uğur "Hattat", *DİA*, C. XVI, s.494; Derman, Çiçek "Osmanlılar'da Tezhip Sanatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* ed. E. İhsanoğlu, İRCİCA, İstanbul 1998, C. II, s. 488

[24] Kazıcı, İslam Eğitim Tarihi, s. 24; Çelebi, a.g.e., s.185.

[25] Evliya Çelebi, C. X, s. 395. akt; Akın, Ahmet, *Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 177-209.

[26] Pedersen, a.g.m., C.VIII, s. 44; Zeydan, a.g.e., C.I,s. 114; akt; Akın, Ahmet, *Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 177-209.

[27] Pedersen, a.g.m.C. VIII, s. 142 akt; Akın, Ahmet, *Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 177-209.

[28] Ergin, a.g.e., s. 79; Ortaylı, İlber, "*Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme*", *AÜHFD B. Nuri Esene Armağan,* Ankara 1977, s. 245; aynı yazar, "Kadı", *DİA*,C. XXIV, s. 73.

Savaş zamanlarında camiler askerin ve toplumun motivasyonunu diri tutmak için bir imkân olarak da değerlendirilmiştir. En başta askerler camilerde dua edilerek cepheye gönderilirdi. Bir örnek olarak Selanîkî'nin 1594 tarihli Eflak seferine dair: *"... ulemâ-i din ve meşâyih-i güzinrâyet-i feth*-âyât-*ı* İslâmı du'avüsenâ *ile gönderip gittiler..."*[29] ifadeleri önemlidir.

Kurtuluş savaşı yıllarında da camiler milli birliğin sağlanması, halkın maneviyatının canlı tutulması ve istiklâl mücadelesinin başlatılıp sürdürülmesinde önemli kurumlardan biri olmuştur. Ayrıca camiler asker toplamak amacıyla bir büro gibi hizmet de vermiştir. Belki de en güzel örneklerden biri henüz hafızalarımızda canlılığını koruyan 15 Temmuz FETÖ askeri darbe girişimidir. O karanlık gecede yüreklere su serpen, umutları yeşerten ve halkın yüksek bir motivasyonla sokağa dökülerek vatan savunması yapmasına vesile olan minarelerden yükselen salalar ve yapılan çağrılar olmuştur. Bu vakıa camilerin sadece bir ibadet mekânı, imamların da sadece namaz kıldıran ve dini öğreten bir memur olmadıklarını en çarpıcı şekilde ortaya koymaktadır.

Camilerin en genel anlamda verdiği kültür hizmeti zamanla çevrelerine de yansımıştır. Örneğin XVI. Asırdan itibaren cami çevresinde yapılan kahvehaneler cami cemaatinin namaz öncesi bir süre vakit geçirmesi maksadıyla açıldığı ileri sürülse[30] de birer "okuma evi" gibi cami cemaatine hizmet verdiği muhakkaktır. Ki çoğu zaman bu yerler ilim ehlinin de ilgisini çekmiş, ilmî sohbetlerin yapıldığı kültür mekânları olmuştur. Buna yine güzel bir örnek Evliya Çelebi vermiştir. Onun verdiği bilgilere göre XVII. yüzyıl ortalarında Bursa'da yetmiş kahvehane vardır ve bunlardan biri de Ulu cami yanında bulunan Emir Kahvesi'dir. Ona göre kahvehaneler birer "ârifler mektebi"dir ve burada oturanlar ezanla birlikte kahvehaneyi boşaltarak camiye gitmektedir.[31]

Bugünkü eğitim kavramlarıyla ifade edecek olursak günümüzde camiler yaygın eğitimin konusudur. Yediden yetmişe her yaş grubunun istifade ettiği camiler yaygın din eğitimi konusunda önemli katkılar sağlamaktadır. Tarih boyunca süregeldiği gibi günümüzde de cuma ve bayram namazlarında okunan hutbe, namaz öncesi yapılan sohbetler; önemli gün ve gecelerdeki va'z ü nasihatler; yaz ve akşam kurslarında çocuk ve yetişkinlere verilen Kur'an-ı Kerim dersleri, ilmihal bilgileri ve ibadet öğretimi ile camilerimiz geniş halk kitlelerine yaşam boyu öğrenme imkânı sunmaktadır. Bütün bu faaliyetler sosyo-kültürel açıdan önemli bir toplumsal ihtiyacı

[29] Selâniki, C. II. s. 474. Akt: Akın, Ahmet, *Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 177-209.

[30] Ergin, a.g.e., s. 104; Bostan, İdris, "*Kahve*" *DİA*, C. XXIV, 203.

[31] Evliya Çelebi, I. 371; akt; Akın, Ahmet, *Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 177-209.

bir nebze karşılamakla birlikte tarihi açıdan bakıldığında camilerimizin geçmişe nispetle hayatın merkezinde yer almak gibi bir işlevini bugün pek taşımadığı gerçeğini de kapatmaya yetmemektedir. Bugün camilerin tarihte olduğu gibi yeniden hayat bulmaları ve yaşamın merkezini teşkil etmeleri için neler yapılabilir sorusu üzerinde elbette durmayacağız. Bizim buradaki konumuz kampüs camileri ve üniversite gençliğidir. Acaba kampüslerdeki camiler üniversite gençliği için nasıl daha işlevsel hale getirilebilir? Camiler kampüsteki yaşamın merkezini oluşturabilir mi? Bu konuda din görevlilerine, müftülüklere ve üniversite yönetimine düşen nedir? soruları ve SAÜ (Sakarya Üniversitesi) kampüs camii örnekliği üzerinden irdelemeye çalışacağız.

Kampus camileri ve üniversite gençliği

Kampus camileri ve görevlilerinin üniversite gençliği için önemi üzerinde duran bir çalışma daha önce Mehmet Atalay tarafından Üniversite *Gençliğinin Milli Birlik ve Dinî Tasavvur İnşâsında Kampüs Câmileri ve Görevlilerinin Rolü* adıyla yapılmıştı. Yapılan bu çalışmada tüm dünyada gençliğin yaşadığı manevi buhran, üniversitelerin daha ziyade bilgi ve beceri aktarımı üzerinde yoğunlaşması, gençliğin gittikçe maddi değerlerin öne çıktığı dünyada nesneleşmesi, manevi danışmanlık ve rehberliğe duyulan ihtiyaç vurgulanarak özelde üniversite öğrencileri, genelde ise tüm gençler için cami merkezli yaygın din eğitimi ve sosyal din hizmetlerinin sınırları, muhteva ve müfredatı belirlenmek amaçlanmıştır. Bu kapsamda Üniversite Camileri ekseninde dînî-sosyal hizmetlerde gençlerin eğitim, sosyo-kültürel ve manevi yönden problemlerini tespit etmek; onların cami ve görevlisinden beklentilerini ortaya koymak ve üniversite camii ve görevlileri olarak nasıl bir din hizmeti sunulabilir sorusuna cevap aramak çalışmanın önemi olarak dile getirilmiştir. Öğrencilerle yapılan anket ve mülakat sonucunda gençlerin sosyo-manevi hayatlarına katkı sağlamak ve cami merkezli birlik beraberliğin tesis edilmesi amacıyla oluşturulan "Câmiakademi Gençlik Platformu" projesi kapsamında birçok hizmet faaliyeti yürütülmüştür. Bunlar: Çok amaçlı etüt salonu oluşturmak, hadis ve tefsir sohbetleri yapmak, cami merkezli hafızlık sistemi ve hafızlık odaları tasarlamak, şehir halkıyla tanışıp kaynaşmak adına kandil ve gençlik geceleri tertiplemek, sınav sonrası kır gezileri ve sosyal etkinlikler düzenlemek, yaz Kur'an Kurslarını cami yaz kampı formatında uygulamak, cami çevresine kamelya ve şark köşeleri inşâ etmek, tüm fakültelerin katılımıyla cami kardeşliği buluşmaları tertiplemek, cami merkezli bir sosyal mekân olarak çok amaçlı gençlik merkezi kurmak, gençlerin sorunlarının dinlendiği dini danışmanlık ve rehberlik bürosu oluşturmak, cami merkezli kablosuz internet hizmeti ve sanal kütüphane imkanı sunmak, kampüs içerisindeki

erkek ve kız yurtlarında ilahiyat atölye çalışmaları yapmak, öğrenci ev ziyaretleri gerçekleştirmek, bilboardlarda haftalık süreyle kalan eğitici ve öğretici afişler tasarlamak, ihtiyaç sahibi öğrenciler için cami merkezli infak fonu oluşturmak, cami külliyesinde mezuniyet ve veda programları düzenlemek, dereceye giren bir öğrenciyi umre ile taltif etmek, üniversite hocalarının nezaretinde kitap okuma ve sunum günleri düzenlemek, ilmî ve fikrî ders halkaları oluşturmak, kardeş cami projesiyle şehir içi ve dışındaki camilerde seher buluşmaları gerçekleştirmek, oluşturulan sosyal medya ve prodüksiyon ekibiyle kısa film ve röportajlar yapmak, cuma namazları öncesinde üniversite hocalarının ve şehrin diğer ilim adamlarının sunum yapmalarını sağlamak, kampustaki mevcut topluluk ve kulüplerin temsilcileri ile kolektif hizmetler üretmek, câmiakademi öncülüğünde karate, judo ve futbol takımları oluşturmak ve faaliyetler yapmak, câmiakademi temsil heyetiyle üniversite ve şehirdeki yöneticilere kurumsal ziyaretler gerçekleştirmek, öğrencilerin rahat bir şekilde çalışabilecekleri 7/24 hizmet veren "Genç Ofis" oluşturmak, üniversite personeli, akademisyen ve öğrencileriyle ayrı zaman ve mekânlarda Kur'an-ı Kerim ve Meal Dersleri yapmak, mezun aşamasına gelen öğrencilere evlilik öncesi eğitim seminerleri vermek, cami merkezli kısa film atölyesi ve belgesel çalışmaları yapmak, cami merkezli Camiakademi Radyo çalışmaları icra emek, cami merkezli tekno-atölye oluşturmak suretiyle gençlerin potansiyellerini ortaya çıkarmalarına yardımcı olacak teknik imkân ve mekân altyapısı sağlamak, öğrenciler arasında sempozyum ve akademik seminerler organize etmek ve din görevlilerinin öğrencilerin arasında bulunularak manevi rehberlik hizmeti vermesine zemin hazırlamak olarak sıralanmıştır.[32] OMÜ kampüs camii merkezli yürütülen bu faaliyetler 2012 yılında başlamış ve halen devam etmektedir. Projeyi yürüten ve sonuçları umut verici olarak değerlendiren araştırmacıya göre:

CÂMİ AKADEMİ programı çerçevesinde ortaya konulan danışmanlık ve eğitim hizmetlerinin, üniversite öğrencileri nezdinde karşılık bulduğu ve kabul gördüğü anlaşılmıştır. 2012 yılında başlayıp halen uygulanan proje neticesinde, camiyi sadece namaz kılıp gitmek için kullanan bay bayan öğrencilerin, açılan fizik mekânların ve sosyal alanların sunduğu imkânlardan istifade etmek için camiyi okul dışındaki zamanlarda da ziyaret ettikleri ve ev sıcaklığı ve emniyet duygusuyla camide zaman geçirdikleri gözlemlenmiştir.

Camiye gelen ve sosyo-kültürel ve sportif faaliyetlere katılan gençlerin cami mensubiyetlerinin arttığı ve kendi aralarında cami merkezli organizasyonlar yapabilme kabiliyeti kazandıkları müşa-

[32] Atalay, Mehmet, Üniversite *Gençliğinin Milli Birlik ve Dinî Tasavvur İnşâsında Kampüs Câmileri ve Görevlilerinin Rolü,* Birlik ve Beraberlikte Cami ve Din Görevlilerin Rolü, 8. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu, Sancaktepe, İstanbul, 2017.

hede edilmiştir. Dolayısıyla Kampus Camii gençler için şehirde en emin maddi-manevi liman olmuştur. Özellikle üniversite öğrencilerinin, kendi fakültelerinde eğitimlerini devam ettirdikleri sürede, cami merkezli danışmanlık ve eğitim faaliyetlerini sürdürebiliyor olmaları ve gözlemlenen olumlu dönüşümler, bu tür çalışmalara olan ihtiyacı ifade etmektedir.

CÂMİAKADEMİ projesinin uygulanmaya çalışıldığı OMÜ Kampus Camii'nde müşahede edilen dönüşüm ve değişim bizleri ümitlendirmiş ve heyecanımızı artırmıştır. Câmiakademi bay ve bayan kollarında görev alan gençlerin, Cami Merkezli Faaliyetlerde ortaya koydukları azim, kararlılık, kabiliyet ve performans, gençlerin camiye ve görevlisine ihtiyacı olduğu kadar, caminin de gençlerin pratik zekâsına, heyecanına ve bedensel gücüne ne kadar çok ihtiyacı olduğunu bir kez daha göstermiştir. Onlardaki vefa ve hizmet duygusu, camiye olan aidiyetleri tüm ezberleri bozacak düzeydedir. Bu manada ülke genelindeki kampüs camilerinde buna benzer veya daha profesyonel çalışmaların, milletimizin birlik, beraberlik ve aydınlık geleceği açısından çok kritik öneme sahip olduğu düşünülmektedir[33].

Araştırmacı, her ne kadar milli birlik ve beraberlik açısından meseleye yaklaşsa da kampus camileri merkezli yapılabilecek etkinlikler ve üniversite gençliğine sunulabilecek imkanlar bakımından örnek bir proje ortaya çıkarmış olması son derece önemlidir. Zira bu çalışmada öğrencilerle yapılan anket ve mülakatlar neticesinde çerçevesi belirlenmiş ve pratiği yapılmış bir faaliyetler alanı tespit edilmiş oldu.

SAÜ kampüs camii ve yapılan faaliyetler

Bizim üzerinde duracağımız cami ise SAÜ kampüs camiidir. Benzer faaliyetlerin yapıldığı camiiyle ilgili araştırmamız gözleme, cami imamları ve camiden sorumlu üniversite personeliyle yaptığımız mülakatlara dayanmaktadır. 2018 yılı haziran (aynı zamanda ramazan ayı idi) ayında yaptığımız gözlem ve görüşmelerle elde ettiğimiz bilgi ve izlenimlere aşağıda yer verilmiştir.

Fiziki Yapı

Örnek bir kampüs camii olarak takdim etmek istediğimiz Sakarya Üniversitesi kampüs camii külliye olarak tasarlandıktan sonra 1997 yılında inşasına başlanmış ve tam olarak 2012 yılında tamamlanmıştır. Camii iç mekânı itibarıyla 4000, dış mekânıyla da toplamda ortalama 6000 civarında insanın aynı anda ibadet etmesine imkân tanıyacak büyüklüktedir. İç avlusundaki sütunların araları kapatılarak öğrenciler için çalışma alanları oluşturulmuştur. Yine iç avluda çok amaçlı üç sınıf,

[33] Atalay, Mehmet, a.g.e., s, 287.

kız ve erkekler için ayrılmış 50'şer kişilik kafeteryalar mevcuttur. Camii altında tuvalet, lavabo ve abdestliklere ilave olarak ihtiyaç duyanlara duş alma imkânı da sunulmaktadır. Camii 24 saat açık tutulmakta, isteyen camide geceyi geçirebilmektedir. Hatta kış ayları için elektrikli battaniye gibi ihtiyaç duyulacak malzemeler de sağlanmaktadır. Dış avlunun kenar kısımlarında lojman olarak din görevlilerine tahsis edilmiş daireler mevcutsa da ailece kullanıma pek uygun olmadığı gerekçesiyle imamlar tarafından tercih edilmemektedir. Bu nedenle hem daireleri atıl olmaktan kurtarmak hem de öğrencilerin barınma ihtiyacını karşılamak düşüncesiyle daireleri öğrenci ve misafirlerin konaklayabileceği bir mekâna dönüştürmek istenmektedir. Böylece ortalama 20-30 kişilik bir öğrenci veya misafir ağırlanabilecektir. Diğer taraftan cami içinde oluşturulan küçük bir kütüphane vardır ve burada yabancı Müslüman öğrencilerin geldiği ülkelere göre 22 dilde yayınlanmış dini kitaplar bulunmaktadır.

Rektörlük ve Müftülük Arası İşbirliği

Üniversite rektörlüğü müftülükle birlikte hareket ederek il genelinde hizmetleri, sosyal ilişkileri, gayret ve samimiyetleri ile tanınmış iki din görevlisini birazda ısrarla kendi camilerinden alarak Sakarya Üniversitesi kampüs camii›ne tayin etmiş. Ayrıca daha önce dört yıl imamlık yapmış olan ve üniversitenin Kültür Şube Müdürlüğü Bölümü'nde görevli bir memur da üniversite adına cami ile ilgilenmek üzere görevlendirilmiş. Caminin ihtiyaç ve problemleri, hayata geçirilmek istenen proje, plan ve program varsa bu tür taleplerle ilgilenmek bir rektör yardımcısının sorumluluğuna bırakılmış. Öte yandan ilahiyat fakültesi dekanı aynı zamanda kampüs camii derneğinin başkanı. Bir çalışan sürekli çay yapımı, çevre temizliği, tuvalet ve lavabolardaki peçetelerin tedariki ile ilgileniyor. Yine cuma vaazlarında ilahiyat fakültesinin hocalarından istifade ediliyor. Her ay için "bir konu bir konuk" projesi kapsamında cuma namazı öncesi herhangi bir akademisyeni, dini ya da değil, değişik bir konu kapsamında öğrencilerle buluşturmak; gezilere gidilirken değişik branşlardaki akademisyenlerden gönüllülük esasına göre, gezi programına davet ederek öğrencilerle buluşturmak ve gezi esnasında akademisyen örnekliğinden, bilgi ve tecrübelerinden öğrencileri istifade ettirmek amaçlanmış.

Öğrencilere Yapılan Yardım Faaliyetleri

Cami külliyesinde hafta içi her gün 500 kişilik çorba, akşam saat 21.00'e kadar çay ikram ediliyor ve sınırsız internet hizmeti veriliyor. Ramazan'da her akşam 1000 kişilik iftar veriliyor ve iftara katılanların yaklaşık yarısını yabancı Müslüman öğrenciler oluşturuyor. Yine sadece yabancı öğrenciler olmak üzere ramazan aylarında yaklaşık 200-250 öğrenci merkezdeki dört ilçeye ailelere iftara gönderiliyor. "İhtiyacın yoksa bırak ihtiyacın varsa al" sloganıyla

düzenlenen yardım faaliyetine istinaden gelen gömlek, ceket, pantolon, ayakkabı vb. gibi giyecekler caminin üst katında muhafaza edilmekte, böylece ne getiren ne de alıp götüren bir birini görmeden ihtiyaçlar karşılanmaktadır.

Eğitim Öğretim Faaliyetleri ve Kültürel Etkinlikler

Cami avlusundaki mevcut sınıflardan biri üniversite öğrencilerine Kuran öğretimi için ayrılmış. Ancak bunun için imam odası da kullanılıyor ve Kur'an dersi için belirlenmiş bir saat yok. İsteyen öğrenci müsait olduğu herhangi bir vakitte imamlardan bu konuda destek alabiliyor. Bu amaçla imamlara gidip kuran öğrenen yaklaşık 100 civarı öğrenci var.

İki sene boyunca ilimlere giriş semineri yapılmış. Proje, daha çok iki yıllık ilahiyat fakültesi mezunlarına yönelik bir çalışma olarak tasarlanmış. Akademisyenlerce gerçekleştirilen bu ilmi faaliyet tefsir, hadis, fıkıh, kelam vs. gibi dersleri kapsamış. Bu kapsamda her hafta 2 saat sürebilen dersler yapılarak öğrencilerin dini ve kültürel birikimine katkı sağlanmış.

Cami avlusundaki sınıfların biri çok amaçlı kullanılıyor. Osmanlıca, Arapça, tecvit ve kıraat gibi dersler belirli gün ve saatlerde buralarda işleniyor. Bir sınıf sadece kız öğrencilere yönelik hafızlık kuvvetlendirme projesi için ayrılmış. Bu, hafızlık belgesi olan tüm öğrencilere yönelik bir faaliyet olarak düşünülmüş. Herhangi bir branşta olup da hafız olan yaklaşık 5-6 öğrenci de bu projeden istifade etmektedir. Öğleden sonra da Osmanlıca, kelam, fıkıh, tefsir ve hadis gibi dersler veriliyor. Ancak ilmihal dersi her öğleden önce yaklaşık 20 dakika olarak daha çok kürsü ve mihraptan vaaz şeklinde oluyor. Bir erkek vaiz de pazartesi, salı ve çarşamba günleri camii külliyesinde ona ayrılan ofisinde bulunuyor ve tefsir derslerini de bazen o veriyor. Bayanların istifade edebilmesi için de hafta içi her gün üç vaize kendilerine ayrılan mekânlarda bulunuyorlar. Sabah sekiz akşam beş arasında bu bayan hocalar gerektiğinde her konuda yardım ve danışmanlık hizmetini öğrenciler için sunuyor. Tefsir, hadis ve ilmihal dersleri yapıyorlar. Bu da bir plan ve proje kapsamında işliyor.

Üniversitedeki öğrenci kulübü sayısı 164'tür. Bunların yaklaşık 70 kadarı aktif. Onların da 15-20 tanesi cami ile ilişkili. Daha çok mekân temin edilmesi için camii derneğine başvuruyorlar. Camii derneği onlara sınıf vs. temin ederek yardımcı oluyor.

Kredi yurtlar kurumuna bağlı yurtlara gidilip belli bir programla ders halkaları oluşturuluyor ve kitap kritiği yapılıyor. En son Hz. Fatıma ile ilgili bir kitap okutulmuş. İlk örneği iki yıl önce yapılan, darbe girişimi nedeniyle şimdilik aksayan ve Aliya İzzetbegoviç'in "Doğu Batı Arasında İslam" adlı kitabı okutularak yapılan bir ya-

rışmanın devam ettirilmesi hedefleniyor. Daha önce yapılmış bu yarışmaya 500 öğrenci katılsa da sınav günü 280 kadar öğrencinin sınava geldiği, ilk üçe giren öğrencilere Bosna Hersek gezisi, birinciye tablet, ikinciye telefon hediye edildiği aktarılan bilgiler arasındadır. Bu, daha çok rektörlüğün gayretleri ile yapılmış bir etkinlik olarak din görevlileri tarafından dile getirildi. Mezuniyet için ise sadece Kuran okumak ve hutbede kısa bir bölüm ayırarak bir takım hatırlatmalara ilave olarak dilek ve temennilerde bulunmak dışında şimdilik herhangi bir faaliyet yoktur.

Yabancı Öğrenciler

Yaklaşık 4000 ve üzeri yabancı öğrenci Sakarya Üniversitesi'nde öğrenim görmektedir. Bu öğrenciler ülke bazında kendi aralarında organize ve kulüpleri var. Yukarıda ramazan ayında verilen 1000 kişilik iftardan ve iftara katılan öğrencilerin yaklaşık yarısının yabancı Müslüman öğrencilerden oluştuğuna; sadece yabancı Müslüman öğrenciler olmak üzere 200-250 kadar öğrencinin merkez ilçelerdeki gönüllü ailelere iftara gönderildiğine değinmiştik. Misafirperverliğimizi ve yemek kültürümüzü tanıtmanın yanında İslam kardeşliğini, inanç ve ibadet birlikteliğinden kaynaklanan ümmet duygu ve düşüncesini yaşamayı ve yaşatmayı amaçlayan bu faaliyetler cami merkezli bir etkinlik olarak yapılmakta, din görevlileri bizzat bu faaliyetleri cemaatleriyle birlikte organize etmektedir. Çok güzel bir uygulama olarak dikkat çeken hususlardan biri de ramazan ayında mukabeleyi yabancı Müslüman öğrencilerin okumasıdır. Yabancılara kültürümüzü öğretebilmek adına geçen yıllarda hat sanatı ile ilgili kurslar düzenlenmiş ve yaklaşık 15-20 öğrenci bu kurslara katılmış.

Yabancı öğrenciler, özellikle yabancı Müslüman öğrenciler arasındaki kaynaşmayı sağlamak adına her cuma günü camii avlusundaki sınıflardan birinde yabancı öğrencilerden biri kendi ülkesini sosyal, siyasi, iktisadi, dini ve kültürel açılardan tanıtıyor. İmam odası gün boyu açık ve her öğrenci çok rahat bir şekilde imam odasına gelerek maddi ve manevi sıkıntılarını dile getirebiliyor, ihtiyaçları konusunda danışmanlık hizmeti alabiliyor. Mesela bir Afgan gencin Türk kızıyla evlenmek istemesi ve kültürel açıdan yaşanan bazı problemleri konuşmak istemesi buna bir örnek olarak verilebilir. Yine çevreyle yabancı Müslüman öğrencilerin kaynaşmasını sağlamak amacıyla tamamen yabancı öğrencilerden müteşekkil bir okuma grubu var. Bu grup taziyelere giderek Kur'an okuyor. Çevrede tanınmış örnek şahsiyetler ziyaret ediliyor. Örneğin Kocaali ilçesinde Kur'an-ı kendi gayretleriyle mealen gözden geçirerek herhangi bir konudaki ayetin hangi surede, kaçıncı ayet olduğu ve bu konudaki dini görüşlerin ve yorumların ne olduğunu hemen aktarabilen tanınmış bir sima ile yabancı öğrenciler tanıştırılmış. Hat-

ta bu zat hastalandığında hastane ziyaretine de gidilmiş. Yabancı öğrencilerin Türkiye'ye bakışlarını ifade eden birkaç örnekte yine din görevlileri tarafından verildi. Örneğin Filistinli bir öğrencinin "biz ışığı Mekke ve Medine'den, cesareti Türkiye'den alıyoruz" sözü ve bir Azeri öğrencinin Türkiye'nin bir ateş çemberinde olduğunu, aslında bütün Türk dünyasına ve İslam dünyasına öncülük etmesi gerektiği için dikkatli olması gerektiğini ifade eden beyanları din görevlilerince dile getirildi.

Kampüs Cami ve Çevre İle İlişkisi

SAÜ kampus camii her zaman ziyarete açıktır. Anaokulu, ortaokul, lise ve Kur'an Kursu öğrencileri ziyarete gelip gidiyor. Gözlemler esnasında da yine 4-6 yaş grubu öğrenciler cami ve din görevlilerini ziyaret ettiler. Cami'de bildikleri dua ve sureleri okuyup imamın öncülüğünde camiyi adeta bir oyun alanı olarak kullandılar. Koştular, oynadılar.

Hafta sonu etkinliği olarak her cumartesi günü üniversite altı öğrenciler geliyor sabah namazına. 40 kadar olan öğrencilerle tesbihat ve sohbet yapılıyor, onlara cami tanıtılıyor. Daha sonra kahvaltı, hemen ardında da önceden belirlenmiş bir kitabın kritiği yapılıyor. Bu, aralarında kampüs camiinin de olduğu merkezdeki üç camii ile birlikte ortaklaşa yapılıyor. Sonrasında da futbol oynanıyor. Bu etkinlik İl Müftülüğü'nün bir projesi olarak icra ediliyor. Ayrıca iyi derecede Arapça ve İngilizce bilen yabancı öğrenciler MEB'e bağlı okullara gönderilerek hem pratik hem tanışma hem de kendi ülkelerini tanıtma vs. amaçlanıyor. Öğrenci kulüpleri ile koordineli çalışılıyor. Caminin sosyal medya hesapları var. Bunlar daha çok duyurular ve yapılan etkinliklerin haber yapılması şeklinde kullanılıyor.

Eksikliği Hissedilen Hususlar

Kampüs camii mezuniyetlere pek iştirak etmiyor. Bu nedenle cami merkezli mezuniyet programları çok sınırlıdır. Kur'an okumak ve cuma günü hutbede kısaca değinerek mezun olacak öğrencilere güzel bir uğurlama yapmak ve bir takım hatırlatmalarla dilek ve temennilerde bulunmakla yetiniliyor. Yarışmalar pek yok. Önemli bir eksilik de üniversitedeki değişik branşlarda bulunan hocalarla yeterince bir iletişimin olmayışıdır. Her ne kadar kurulmak istenen "kampüs camii gençlik kolları"na her fakülteden beş kız, beş erkek öğrenci dâhil edilerek bütün fakültelerle iletişime geçmek amaçlanıyorsa da bu henüz hayata geçirilememiş. Camiye ait bir konferans salonunun olmayışı da bir eksiklik olarak zikredilebilir. Böylesi bir mekâna sahip olunamadığı için geniş katılımlı çalışmalar, kurslar, konferanslar icra edilemiyor.

Günümüzde camilerin fonksiyonlarına bakıldığında tarihteki kadar geniş kapsamlı olmadığı ortadadır. Elbette kurumsallaşma-

nın zirvede olduğu çağımızda her şeyin camide icra edilmesine gerek yoktur. Ancak camileri sadece ibadet edinilen mekânlar olmaktan da kurtarmak gerekir. Özellikle üniversite camileri kampüsteki dini ve ilmi hayatın merkezini oluşturmalıdır. Ondokuz Mayıs Üniversitesi (OMÜ) kampüs camii ve müştemilatı bağlamında sınırları ve faaliyet alanları belirlenmiş "camiakademi gençlik platformu" ve pratiği ile Sakarya Üniversitesi (SAÜ) kampüs camii'nin öğrencilere sunduğu imkânlar, yardım faaliyetleri ve düzenlediği veya düzenlemek istediği etkinlikleri ufuk açıcıdır. Bunlar elbette üzerinde düşünülerek, pratiği yapılmış olanlardan edinilen tecrübelerle yeniden gözden geçirilerek daha da zenginleştirilebilir ve verimli hale getirilebilir. Biz burada kampüs camiilerinin nasıl bir bakış açısıyla projelendirilmesi ve inşa edilmesi gerektiğine dair birkaç hususa değinerek ilkeler bazında yapılabilecek faaliyetlere dair birkaç öneride bulunmakla yetineceğiz.

1- Kampüs camileri külliye şeklinde inşa edilmelidir. İbadete mekân teşkil etmek dışında öğrencilerin ve akademisyenlerin dini, kültürel, sosyal ve eğitimsel faaliyetlerine imkân ve mekân sunabilmelidir. Çalışma odaları, konferans salonu, dini ve kültürel kitapları barındıran kütüphane, sınırlı da olsa belli sayıda kişiyi ağırlayabilecek misafirhane, dini bilgi öğretiminin ve manevi danışmanlığın icra edilebileceği odalar, cami derneği odası, genç ofis tarzı alanlar, çay ocağı ve kafeterya gibi kullanılacak mekânlar camii çevresinin unsuları olmalıdır.

2- Cami, öğrencileri maddi ve manevi açıdan de desteklemelidir. Sürekli kaynayan bir çorba ve demlenen çay üstesinden gelinebilecek ikramlardır. Camii ve müştemilatında kesintisiz internet sağlamak, yardım fonları oluşturmak, öğrencilerin düzenleyebilecekleri etkinliklere ve yapacakları faaliyetlere sponsor olmak eğitim tarihimizde benzer örnekleri çokça bulunan yardım faaliyetleridir.

3- Kampüs camileri, görevlileri aracılığıyla başta Kur'an öğretimi, ibadet ve ilmihal bilgileri başta olmak üzere eğitim öğretim, manevi danışmanlık ve organizasyonlarda öğrencilerle birebir ilgilenmenin yollarını açmalıdır. Aidiyetlerin oluştuğu, özgün düşünce ve hayat tarzının şekillendiği ve kemikleşmeye başladı üniversite yıllarında öğrenciler art niyetli gruplara terk edilmemelidir. İleri düzeyde dini eğitim almak ve dini ilimlere vakıf olmak isteyen öğrenciler ilgili alanın uzmanı akademisyenlerden destek alabilmeli, öğrenme merakı ve bilgi eksikliği giderilmelidir.

4- Cami merkezli olarak din görevlilerinin de dâhil olabileceği değişik alanlara yönelik öğrenci kulüpleri kurulmalı,

etkinlikler düzenlenmelidir. Bu konuda öğrenciler teşvik edilmeli ve cesaretlendirilmelidir. Bu meyanda kulüp kurulabilecek ilgi alanları çok geniş tutulmalı, dinin ve kültürün meşru kabul edebildiği her alan teşvik ve yardımın konusu olabilmelidir. Camii ve müştemilatı öğrencilerin ilgi alanlarıyla bağlantılı olarak yapacakları çalıştaylara, davet etmek istedikleri uzmanların vereceği konferanslara ve dar kapsamlı sempozyumlara destek olmalıdır.

5- Günümüzde on binlerce yabancı öğrenci Türk üniversitelerinde öğrenim görmektedir. Bu yabancı öğrencilerin dini inançlarına bakılmaksızın camii ve çevresine ısındırılmaları önemsenmelidir. İslam'ın sevgi, kardeşlik ve yaratılana yaratandan ötürü saygıyı esas alan yaklaşımı gösterilmelidir. Özellikle yabancı Müslüman öğrencilerin kendi aralarında tanışıp kaynaşmalarında camii ve görevleri merkezi bir rol üstlenmelidir. Akademisyen desteğiyle bu öğrencilerin kendi ülkelerinin ve İslam dünyasının problemleri üzerine kafa yormaları, bilgi ve öngörü kazanmaları sağlanmalıdır. Ülkemizde eğitim almış, Türkçeyi bilen ve alanında yetkin bir yetişkin olarak ülkelerine dönmeleri son derece önemlidir. Birçok ülkeden tanıdığı olan, onlarla Türkçe üzerinden iletişime geçen, İslam dünyası üzerine birlikte kafa yormuş, rahat iletişim kurabileceği arkadaşları olan biri olarak ülkelerinde sorumluluk üstlenmelerinin ülkemize ve İslam dünyasına muhtemel katkıları gözden kaçırmamak gerekir.

6- Kampüs camileri sadece üniversite yerleşkesinin değil belki bulunduğu şehrin en önemli ilmi ve kültürel merkezlerinden biri olmalıdır. Üniversite altı eğitim kurumlarında okuyan öğrencilerin ziyaretleri teşvik edilmeli. Cami ve çevresinin ilmi ve kültürel hayattaki yerine dair izlenimler edilmelerine ve motive olmalarına yol açılmalıdır.

7- Cami derneği ve din görevlileri tüm fakültelerin öğrencileri ile iletişime geçebilmenin yollarını bulabilmelidir. Bu konuda gönüllü öğrencilerin katılımı ve aracılığı önemli bir işlev görebilir.

8- Mevzuniyet programları camii merkezi yapılabilmelidir. Kur'an tilaveti, hayır dua, alınan eğitimin zekâtı olduğunun vurgulanması ve taşınan sorumluluğun dile getirilmesi mezuniyete manevi bir hava katabileceği gibi öğrencilerin bilinçli ve faydalı bir yetişkinlik dönemi geçirmelerine de vesile olabilir.

9- Üniversitedeki tüm fakülteler ve bölümler cami gündeminin, konu edilebilecek meselelerin, düzenlenebilecek faaliyetlerin bir parçası olarak görülmelidir. Kültürel hayatın

ve ilmi sahanın tüm alanlarının camii ile irtibatı, alanındaki uzmanların camide konuşma yapmasına imkan tanınarak ya da cami müştemilatının herhangi bir bölümünün yapılacak çalıştay, kitap kritiği, sempozyum ve konferanslara mekan sağlayarak da olsa kurulmalıdır. Camiler sadece ibadet edilen, Kur'an okunan ve bizatihi dini bilgilerin temel düzeyde öğretildiği bir mekân olmaktan ve öyle algılanmasından uzaklaştırılmalı ve hayatın tüm sahaları ile ilişkili hale getirilmelidir. Hele ki bu kampüs camii ise aksi hiç düşünülmemelidir.

KAYNAKÇA

Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, *Cami,* DİA, 1993, cilt: 7, sayfa: 46.

Akın, Ahmet, *Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 177-209.

Akyüz Ali, *Yaşayan Kur'an Hazreti Peygamber,* **İstanbul, 2003.**

Ali Akyüz, *Bir Yetişkin Egitim Kurumu Olarak Suffa*, Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri Sempozyumu, Editör. M. Faruk Bayraktar, İstanbul, 2006, Sayfa, 23-35.

Atalay, Mehmet, Üniversite *Gençliğinin Milli Birlik ve Dinî Tasavvur İnşâsında Kampüs Câmileri ve Görevlilerinin Rolü, Birlik ve Beraberlikte Cami ve Din Görevlilerin Rolü*, 8. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu, Sancaktepe, İstanbul, 2017.

Bilge, Mustafa. *İlk Osmanlı Medreseleri*. İÜEF yayını, İstanbul 1984.

Bostan, İdris, *Kahve*, *DİA*, C. XXIV, 203.

Buhâri, Câmiu's-Sahîh

Çelebi, Ahmet, *İslâm'da Eğitim ve Öğretim Tarihi,* çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 1976.

Derman, Çiçek, *Osmanlılar'da Tezhip Sanatı*, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* ed. E.

Derman, M.Uğur, *Hattat*, *DİA*, C. XVI.

Hamidullah Muhammed, İslam *Peygamberi,* (tre. Salih TUG), İstanbul, 1990.

Hızlı, Mefail, *Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi: Bursa Medreselerinde Eğitim- Öğretim,* Esrâ Fakülte Kitabevi, Bursa 1997.

İpşirli, Mehmet, *Anadolu*, *DİA,* c. III, s. 28-31.

Kazıcı, Ziya, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1995.

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.

Mustafa Baktır, *Suffe*, DİA, 2009, cilt: 37, sayfa: 469-470.

Müslim, Sahih.

Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükaşcı, *Mescid-i Nebevî*, DİA, 2004, cilt: 29, sayfa: 281-290.

Ortaylı, İlber, *Kadı*, *DİA*, C. XXIV.

Ortaylı, İlber, *Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme*, *AÜHFD B. Nuri Esen'e Armağan,* Ankara 1977.

Önkal, Ahmet - Bozkurt, Nebi, *Cami*, *DİA, c.* VII.

Öz, Şaban, *Mescid/Cami,* İslam Kuruluş Tarihi, edit, Eyüp Baş, Grafiker, Yay. Ankara, 2013.

Şeşen, Ramazan, *Selahaddin Eyyubî ve Devleti,* Çağ Yayınları, İstanbul 1987.

Yıldırım, Kadri, "İslam Kültüründe Mescidin Eğitim Öğretim Fonksiyonu Üzerine Bir İnceleme" Diyanet İlmi Dergi*,* Ankara 2008, c. 44, sy. 4 s. 20-31.

CUMHURİYET DÖNEMİ FATİH CAMİİ'NDE HADİS EĞİTİMİ

Seyit Ali GÜŞEN[1]

Özet: İslam eğitim tarihinde camilerin önemi herkes tarafından bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği zaman ilk icraatinin cami inşası olduğu malumdur. el-Mescidü'n-Nebevî olarak bilinen bu cami ve buradaki eğitim, sonraki yıllarda eğitim kurumlarında örnek olarak görülmüş ve cami dersleri yüzyıllar boyu devam etmiştir.

Fatih Sultan Mehmet, 1453'te İstanbul'u fethettikten sonra Fatih Külliyesini kurmuş ve orada o zamanın en üst düzey eğitimini vermeyi hedeflemiştir. Sahn-ı seman adıyla eğitim verilen bu kurumdaki eğitimin yanında Cami dersleri de yapılmış pek çok alanda eserler okutulmuştur.

Cumhuriyet döneminde ise Türkiye genelinde pek çok durumda dini eğitim yasaklanmış, daha önce icra edilen dersler engellenmiştir. Fatih Cami'inde ise çeşitli sıkıntılara rağmen bazı alimler bu dönemde de ders okutmaya devam etmiştir.

Cumhuriyet Döneminde Fatih Cami'inde okutulan derslerin önemli bir bölümünü ise hadis kitapları oluşturmaktadır. Bu tebliğde öncelikle Fatih Cami'indeki genel dinî eğitimler ve ders halkalarından bahsedilmiş, sonra da hadis dersleri hakkında bilgi verilmiştir.

HADITH EDUCATION IN FATIH MOSQUE DURING THE REPUBLICAN PERIOD

Abstract: The role of mosques in the Islamic education is a well-known fact. The first thing which was done by the Prophet after his migration to Medina was the construction of a mosque. This mosque, which has been known as al-Masjid al-Nabawi, and its education were seen as a model for the educational institutions in Islamic history. The courses which were given in this mosque has become the core of the Islamic courses for years.

After conquering Istanbul in 1453, Mehmet the Second (the Conqueror) established an Islamic-Ottoman Social Complex which has been called Sahn-ı Seman. In this institution, it was aimed to give the highest level of education at that time. The courses were not given only at the Sahn-ı Seman complex but also in Fatih Mosque

However, in the Republic period, the religious education was prohibited in Turkey and courses in the mosques were banned because of the new secu-

[1] Dr. Öğr. Üy., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

lar regulations. Despite the various troubles, some scholars kept teaching courses in Fatih Mosque in this period. During this period, the most important part of the courses was given in the mosque were regarding the field of Hadith. In this paper, the course circles in the mosque were mentioned, then some information about hadith courses in the mosque was given.

Giriş

Medeniyetimizin en temel unsurlarından biri olan camiler, İslâm'ın ilk yıllarından itibaren –özellikle- yaygın eğitimin merkezinde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği zamanki ilk icraatinin cami inşası olduğu malumdur. el-Mescidü'n-Nebevî olarak bilinen bu cami, Rasulullah (s.a.s.) zamanında sadece namaz kılınan bir mekân olarak görülmemiş, bilakis mü'minlerin bir araya gelmelerine vesile olan ve ümmetin her türlü meselesinin çözüldüğü bir merkez olarak kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in bir eğitim müessesesi olarak belirlediği Suffe Meclisi de mescidin içerisinde yer almakta ve o dönemde ashabın eğitim ve öğretiminde önemli bir görev icra etmiştir.

Mescidin ilim merkezi olma durumu, sonraki halifeler döneminde de devam etmiş, pek çok sahabînin ders halkaları mescidlerde gerçekleşmiştir. Gerek yeni kurulan şehirlerde gerekse fetihlerle Müslümanların yaşadığı bölgelerde camiler, ilim hayatının merkezi olmaya devam etmiştir. Sonraki yüzyıllarda çeşitli bölgelerde kurumsal olarak bazı ilim merkezleri kurulunca uzmanlık eğitimleri bazı medreselere alınmışsa da camiler eğitim merkezleri olma vasıflarını kaybetmemişlerdir.[2]

Camilerdeki ders halkaları, talebelerin üstadlarından miras aldığı ders mekânları olmuştur. Mesela Abdullah b. Mes'ud'un Kûfe Camii'nde ders verdiği sütun, daha sonra öğrencisi Alkame'nin, ondan sonra öğrencisinin öğrencisi İbrahim en-Nehaî'nin, daha sonra onun öğrencisi Mansur'un, daha sonra Süfyan es-Sevrî'nin, sonrasında Veki b. Cerrah'ın daha sonra da Ebubekr b. Ebî Şeybe'nin ders mekânı olmuştur.[3]

İstanbul'un 1453'te fethedilmesi ile birlikte Fatih Sultan Mehmet'in ilk yaptığı icraatlardan biri de Fatih Külliyesi'ni kurmak olmuştur.[4] O, bu külliyyede Sahn-ı Seman ismi verilen bir eğitim merkezi oluşturmuş ve gerek ülke içinden, gerekse İslam dünyasının farklı bölgelerinden alanında uzman pek çok alimi İstanbul'a davet ederek bu bu külliyenin ilmî seviyesini kurulduğu andan iti-

[2] İslam Medeniyetinde camilerin konumu için bkz. Cahit Baltacı, "İslâm Medeniyetinde Câmi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sayı: 3, s. 225-241.

[3] Ebû Ahmed Abdullah b. Adi el-Cürcani İbn Adiy, *el-Kamil fî duafai'r-ricâl*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut, 1997, I, 225.

[4] Fatih Sultan Mehmet'in, Fatih Camii ve külliyesini en helal para olarak tavsif edilen ganimetin kendisine düşen "Humus" payıyla yaptırmış olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Ahmet Yüksek, *Hafız Emin Saraç Hocamla Hatıralarım*, Basılmamış Hatıralar, s. 177.

baren en üst seviyede tutmuştur. Nitekim İstanbul Üniversitesi de kuruluş tarihini bu medresenin başlangıcına bağlamaktadır.

Örgün ve yaygın eğitimde yüzyıllar boyunca merkezî konumunu devam ettiren Fatih Camii'nde Osmanlı'nın son dönemlerinde 35 ayrı ilim halkasının bulunduğu, herbirine devam eden ayrı öğrenci gruplarının olduğu ifade edilmektedir. Son devir Osmanlı âlimlerinden Ali Haydar Efendi'nin (ö. 1960), dersini erken bitirerek talebesi konumundaki Şeyhülislamlık Ders Vekili Mehmed Zahid Efendi'nin (ö. 1952) dersini dinlemesi[5] aynı anda devam eden ders halkalarına işaret etmektedir. Aşağıda Fatih Camiindeki derslerin Cumhuriyet Dönemindeki durumlarına işaret edilecek ve bu derslerdeki Hadis eğitimi incelenecektir. Bu dönemdeki eğitime geçmeden önce konuyla son derece alakalı olan Tevhid-i Tedrisat kanununa ve bunun Fatih Camii'nde yapılan eğitim üzerindeki etkilerine kısaca işaret etmek yerinde olacaktır.

I. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Din Eğitimine Etkisi

Kelime olarak öğretim birliği demek olan Tevhid-i Tedrisat kanunu ile Osmanlı Devleti döneminden Cumhuriyet dönemine kadar eğitim ve öğretime devam eden yerli-yabancı bütün vakıf eğitim kurumları ile Şer'iyye ve Evkaf Vekaletine bağlı bütün eğitim kurumlarının yönetim ve kontrollerinin Maarif Vekaleti (M.E.B.) çatısı altında toplanarak eğitim yaptırmak düşüncesiyle 3 Mart 1924'te TBMM'ce kabul edilip 6 Mart 1924'te yürürlüğe konan kanun neticesinde bütün mektep ve medreselerin eğitim hizmetleri bakanlığa devredilmiştir.[6]

Bu kanunun uygulanması, genelde camilerde, özelde Fatih Camii'nde kurulan ders halkalarını olumsuz etkilemiştir. Zira eğitimin sadece Maarife devredilmesi ile camilerdeki dersler eğitim kapsamında görülerek mezkûr kanuna aykırı görülerek yasaklanmış olmaktadır. Bazı hatırat kitaplarında fiilî olarak da camiye gelen gençlerin kolluk kuvvetleri tarafından fiziki müdahelelere maruz kaldığına dair örnekler bulunmaktadır.[7]

Ayrıca laik bir eğitim prensibi ile Din dersleri de genel eğitimin dışında bırakılmış, 1924'te liselerden, 1927'de ortaokullardan, 1931'de genel eğitim kurumlarından, 1939'dan itibaren ise köy ilkokullarından Din Bilgisi dersleri çıkarılmıştır.[8] Bu kararların uygulamaya konmasıyla örgün eğitimde dinî tedrisatın sona erdirildiği ortaya çıkmaktadır.

5 M. Emin Saraç hocaefendiden naklen. 15.04.2009.

6 Abdullah Akın, *Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi*, İstanbul, 2011, s. 75.

7 Bu müdahalelere örnekler için bkz. Fatih Çıtlak, *Fatih Hatıratı*, İstanbul, 2016.

8 Akın, *Din Eğitimi*, s. 302.

II. Fatih Camiinde Dinî Eğitim

Örgün eğitimde, din eğitiminin kaldırılması öğrencilerin okullarda dinî eğitim almasının önüne geçse de yaygın eğitim kapsamında Osmanlı medreselerinde dersiam ve müderris payesi alanlara Tevhid-i Tedrisat Kanunu sonrası Diyanet İşleri Riyaseti nezaretinde vaaz ve irşada izin verilmiştir. Bununla birlikte bu, mutlak bir izin olmayıp vaizlerin ve vaaz konularının muhteva olarak Emniyet›in onayından geçmesi şartı koşulmuştur.[9] Bu izne binaen Fatih Camii'nde bazı müderris ve dersiamlar ise vaaz adı altında kitaplar okutmuşlardır. Onlardan bir kısmı bu görevi tutuklanma pahasına yapmışlar, tutukluluk sonrası derslerine devam etmişlerdir.[10]

1. Cemaate Yönelik Klasik Kitaplar Okutulan Dersler

Fatih Camii'ndeki dersleri muhtevaları açısından ayırmak mümkündür. Buradaki derslerin bir kısmında Osmanlı cami geleneğini takip ederek klasik kitaplar okutulmuş bir kısmında ise özel öğrenci yetiştirme hedeflenmiştir. Genel dersleri de diğer dersler ve hadis olarak ikiye ayırmak mümkündür. Aşağıda, Fatih Camii'nde ders veren hocalar ve bu dersler hakkında bilgi verilecektir.

A. Seyyid Abdulhakim Arvâsî (Üçışık) Efendi (ö. 1943)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olarak meşhur Abdulhakim Arvâsî, 1865 yılında Van/Başkale'de doğmuş, ibtidâî ve rüşdiyeyi Başkale'de okumuştur. Daha sonra Irak'ın çeşitli bölgelerindeki tanınmış âlimlerden icâzet alarak Başkale'ye dönmüştür. Kendisine miras kalan servetle bir medrese yaptırarak zengin bir kütüphane kurmuş ve bu medresede yirmi yıla yakın ders okutmuştur.

Abdülhakim Arvâsî, I. Dünya Savaşı'nın başlarında Ruslar'ın Başkale'yi istilâ etmesi ve Ermeniler'in silâhlanarak müslüman halkın mallarını yağmalamaya başlamaları üzerine, hükümetin emriyle Başkale'den ayrılmış çeşitli şehirlerde bulunduktan sonra 1919'da İstanbul'a gelerek Eyüp'teki Kâşgarî Dergâhı şeyhliğine ta-

[9] Akın, *Din Eğitimi*, s. 285. Örnek olarak İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nün İstanbul Müftülüğü'ne yazdığı yazı dikkat çekmektedir. "İstanbul Müftülüğü'ne...Ramazanın Yaklaşması dolayısıyla **vaizlerin isim ve soyadları ile hangi camilerde, ne günleri ve saat kaçta** vaaz vereceklerinin bildirilmesini ve Diyanet İşleri Reisliğine **tensip olunan vaaz mevzularının** da tasdikli bir listesinin acele gönderilmesini rica ederim 28.10.1937" Akın, *Din Eğitimi*, s. 285.

[10] M. Emin Saraç bu olayı şöyle anlatmaktadır: "Bir defasında Hüsrev Efendi'yi buradan emniyete götürmüşler. Koltuğunda Buhari-yi Şerif var. Demişler ki; "Hoca ders vermenin yasak olduğunu bilmiyor musun?" Hüsrev Efendi demiş ki: "Ben ne yapıyorum biliyor musun?" İşte okuttuğum kitap.. Komiser "Ben ne anlarım "deyince Hocaefendi; "Anlamazsan beni neye çağırdın?" cevabını vermiş. Sonra serbest bırakmışlar." bkz. http://www.cevaplar.org/index.php?content_view=2196&ctgr_id=59_Son erişim tarihi: 5.10. 2018. Yine Hüsrev efendinin bir öğrencisi olan Abdülhalim Akkul, hocanın dersler sebebiyle pek çok defa karakolda geceledeğini ve defalarca mahkemeye çıktığını aktarmaktadır. Bkz. http://www.cevaplar.org/index.php?content_view=2268&ctgr_id=98. Son erişim tarihi: 5.10. 2018.

yin edilmiş ve aynı zamanda Medresetü'l-Mütehassisîn'de Tasavvuf Tarihi dersi okutmuştur.[11]

Abdulhakim Arvasî Efendi, İstanbul'daki ikameti esnasında pek çok camide tefsir dersleri vermiş ve ders okuttuğu camiler ile buralarda okuttuğu kitapların isimlerini bir not halinde kaleme almıştır.[12] İlgili notta bu derslerin bir kısmını da Fatih Camii'nde yaptığı "*…Bu müddet zarfında bundan başka olarak Fatih Cami-i Şerifinde birkaç sene Nimetullah[13], Ebu's-Suud[14] ve Tâcü't-Tefasir olan Huseyn-i Kaşifi[15]'nin tefsirlerinden…*" ifadelerinden anlaşılmaktadır.

B. Tahir (Olgun) el-Mevlevî (ö. 1951)

1877 yılında İstanbul Fındıkzade'de doğan Tahir el-Mevlevî, tahsilini Gülhane Askerî Rüşdiyesi ve Menşe-i Küttâb-ı Askerî'de tamamlayarak Bâb-ı Seraskerî'de mülâzım olarak göreve başladı. Bu arada Fatih dersiamlarından Filibeli Râsim Efendi ve Mehmed Esad Dede'nin derslerine devam ederek mesnevîhanlık icâzetnâmesi aldı. Esad Dede'nin aracılığıyla Mehmed Celâleddin Dede'ye intisap etti. Esad Dede ile yaptığı hac yolculuğu sırasında Kahire, Mekke ve Medine'de ilim ve tasavvuf ehlinin sohbetlerine katıldı.

11 Hayatı hakkında Bkz. Nihat Azamat, "Abdülhakim Arvâsî" *DİA*, I, 211.

12 M. Emin Saraç hocada aslı bulunan bu vesikada şöyle yazılıdır: "Hicretimizin mebdei (başlangıcı) olan bin üç yüz sene-i hicriyyesinin şehr-i recebi ibtidasından itibaren dördüncü recep yani 1337 senesi recebinde Bayezid Camiinde tefsire Fatihahân olduk. Sırf bu derse mahsus olarak vaz' olunan kürsüde 1348 ve 1349 seneleri Ramazan ayları ile, -bir iki ders müstesna olmak üzere- her hafta Pazar, Salı ve Perşembe günleri bila fasıla (aralıksız) devam ederek işte bi-inayetillahi teala (Allah Teala'nın yardımıyla) 1356 sene-i hicriyyesinde ki cem'an (toplam) yekûn yirmi senenin ikmaline karib bir zamanda hatime-i hân ven-nas olduk. Sûre-i Bakara'nın nihayetine kadar Ebus'-Suud Efendi Tefsirinden, Onu müteakib sure-i Kehf'in ibtidasına kadar ibaresi selis ve leziz olan Nimetullah tefsirinden, ondan sonrasını da tefâsirin en makbul ve müşkili olan Beyzavi tefsirinden okutulmuş ve hitama erilmiştir ki, bu suretle tefsirin kıraati pek az kimselere nasib ve müyesser olmuştur. Bu müddet zarfında devam eden zevat sıcak ve soğuk demeyerek bir kısmı heman yüzde doksanına bir kısmı da nısfına (yarısına) bir kısmı da sülüsüne (üçte birine) devam etmişlerdir. Bu müddet zarfında bundan başka olarak Fatih Cami-i Şerifinde birkaç sene Nimetullah, Ebu's-Suud ve Tâcü't-Tefasir olan Huseyn-i Kâşifi'nin tefsirlerinden ve yine Sinan Paşa Camii Şerifi'nde birkaç sene *Şir'atü'l-İslam, Şifâ-i Şerif ve Hulasatü'l-vefa fi ahbari dari'l-Mustafa* ve Üsküdar'da Yeni Cami'de birkaç sene ba'de'z-zuhr (öğleden sonra) muhtelif tefsirler, Eyüb Camii kebirinde her Cuma ba'de'z-zuhr ve Ağa Camiinde her Cuma badelasr (ikiden sonra), Arab Camii şerifinde birkaç ay, Yer altı Camii şerifinde bir iki ay, Kasımpaşa Camii şerifinde bir iki sene, Kadıköy ve Bakırköy camilerinde birkaç sene muhtelif tefsirlere devam edilmiştir." Bu yazı, Eyüp Sultan civarındaki Kaşgari Tekkesi son Postnişini olan es-Seyyid Abdülhakim Arvasî Hazretlerinin İstanbul Cevamii (camilerindeki) şerifesindeki hademat-ı mergûbe (saygıdeğer hizmetleri) ve meşkûresinin vesikasıdır."

13 Nimetullah b. Mahmud en-Nahcivanî'nin (ö.920/1514) *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-gaybiyye,* isimli tasavvufî/işarî mahiyetteki tefsiridir. Bkz. Abdülbaki Turan, "Baba Ni'metullah Nahcivanî ve "el- Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye" İsimli Tefsiri", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 1, s. 61-76.

14 Sultanü'l-müfessirin, hatibü'l- müfessirin, hatimetü'l-müfessirîn gibi lakapları tefsir alanındaki üstünlüğüne işaret eden Ebu's-suûd Efendi (ö. 982/1574) tarafından kaleme alınan *İrşadü›l ‹akli›s-selîm* isimli tefsir, gerek müellifinin şöhreti, gerekse alandaki üstünlüğü dolayısıyla Osmanlı medreselerinde sıklıkla okutulmuştur. Eser hakkında geniş bilgi için Bkz. Süleyman Ateş, "İrşâdü'l-akli's-selîm", *DİA*, XXII, 456.

15 İranlı müfessir, mutasavvıf ve şair Hüseyn Vâiz Kâşifî'nin kaleme aldığı *Mevâhib-i aliyye* isimli tefsir Osmanlı medreselerinde çokça okutulmuş hatta tercümesi yapılmıştır. Eser ve müellifi hakkında bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşifî", *DİA*, XIX, 16.

Mekke Şeyhul-meşâyihi Ahmed er-Rifâî kendisine Kādirî ve Rifâî tarikatlarından icâzetnâme verdi. Hac dönüşünde Yenikapı Semâzenbaşısı Karamanlı Hâlid Dede'den semâ çıkardı ve dönemin en iyi semâzenleri arasında yer aldı. Memuriyetten istifa ederek 1001 günlük çileye girdi.[16]

Tahirü'l-Mevlevî'nin hocası Mehmet Esad Efendi, yarım asra yakın Fatih Camii'nde Mesnevî okutmuş, onun vefatından sonra Karahisarlı Ahmet Efendi oraya Mesnevîhan olmuştu. Onun vefatından sonra bu ders Tahirü'l-Mevlevî'ye verilmiş, haftada bir, Cumartesi günleri, Hünkâr Mahfeli'nin altında 20 Ağustos 1923'ten 7 Aralık 1925 tarihine kadar Mesnevî[17] takrir etmiştir.[18]

C. Hazmî Efendi (M. Hazmi Tura ö. 1960)

Uşşakî Şeyhlerinden M. Hazmî Tura'da Fatih Camii'nde ders verenlerdendir. Tahir el-Mevlevî'den sonra Cumartesi günleri Hünkâr Mahfeli'nin altında yapılan bu derslerde Mesnevî okutulmakta olup bu dersin pek çok takipçisi vardı.[19]

D. Kulalı Emin Efendi (ö..1961)

Son halife Abdülmecid Efendi (ö. 1944) huzurunda yapılan son Huzur dersinin[20] muhataplarından Kulalı Hafız Mehmet Emin Efendi[21] de gerek Osmanlı devrinde dersiamlık, müderrislik, fetvahane mülazımlığı; gerekse Cumhuriyet döneminde Adliye Vekâleti'ndeki resmî görevlerinin[22] yanında Fatih Camii'nde ders okutmuştur.

M. Emin Saraç hocamızın aktardığına göre; Kulalı Emin Efendi, Cuma namazından sonra Fatih Camii'nde İmam odası önündeki direğin kıble tarafında ders okuturdu.[23]

E. Mekkî Efendi (Ahmed Neyyir Mekkî Üçışık ö. 1967)

Medresetü'l-Mütehassisîn müderrislerinden Şeyh Abdulhakim Arvâsî'nin oğlu olan Mekkî Efendi 1896 yılında Van/Başkale'de doğmuş, 1919 yılında İstanbul'a gelmiştir. Van'da Şa'baniyye med-

16 Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Âlim Kahraman, "Tahirü'l-Mevlevî", *DİA*, XXXIX, 408.

17 Mesnevî, Mevlana Celâleddin Rumî'nin (ö. 672/1273) tasavvuf anlayışını içeren İslâm kültürünün en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Mesnevî, yüzyıllar boyu mevlevî tekkelerinde, selâtin camilerde, dârülmesnevîlerde ve padişah sarayıdlarında Mesnevîhânlar tarafından okutulmuştur. Mesnevî hakkında bkz. Semih Ceylan, "Mesnevî", *DİA*, XXIX, 325-334. Mesnevî Fatih Camii'nde de okutulmuştur.

18 Bkz. http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=675. Son erişim tarihi: 5.10. 2018.

19 Ahmet Turan Arslan, kişisel notları. Görüşme tarihi, 5.10.2018.

20 Huzur derslerinin sonuncusu Hicrî 1341, Nisan/Mayıs 1923'te yapılmıştır.

21 Ebu'l-ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, nşr. İsmet Sungurbey, İstanbul, 1956, I, 606.

22 Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul, 1980, III, 182,183.

23 Murat Ustakurt (M. Emin Saraç'ın öğrencisi), M. Emin Saraç'tan naklen, (kişisel notları). Görüşme tarihi, 5.10.2018. Kulalı Emin Efendi'nin bu derslerde hangi kitabı okuttuğu tespit edilememiştir.

resesinde okuyan Mekkî Efendi aynı zamanda babası Abdulhakim Arvâsî ve amcası Taha Efendi'den okumuş, İstanbul'a gelmeden Sarf, Nahv, Mantık, Belâgat, Kelâm, Hanefî ve Şâfiî fıkhı ile usul-i fıkh tahsil etmiştir. Mekkî Efendi İstanbul'a geldikten sonra Sahn Medresesi'nden (İstanbul Fatih Medresesi'nin yüksek kısmından) 1924 senesinde mezun oldu. Medresenin son mezunlarındandır. Mekkî Efendi, bir müddet ilk mektep muallimliği yapmış, daha sonra Üsküdar ve Kadıköy müftülüklerinde bulunmuş, 6 Eylül 1967 tarihinde Kadıköy Müftüsü iken vefat etmiştir.[24]

Cumartesi ve Pazar günleri öğleden sonra Fatih Camii'nde – kıble yönünde- imam odasının önündeki sağ arka direğin dibinde ders yapan Mekkî Efendi Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrarü't-te'vîl* isimli tefsirini okuturdu.[25] Ayrıca Sa'dî-i Şirâzî'nin (ö.691/1292) *Gülistan*'ı[26] da Mekkî Efendinin okuttuğu kitaplar arasında gösterilmektedir.[27]

2. Cemaate Yönelik Hadis Dersleri

Fatih Camii'nde Osmanlı döneminden beri devam eden Tefsir, *Mesnevî, Gülistan* gibi klasik eserler yanında uzmanları tarafından hadis dersleri de verilmiştir. Bu ders halkalarının bazılarında bütünüyle hadis okutulmamış, farklı alanda kitaplar da takrir edilmiştir. Ancak ders hocasının asıl uzmanlık alanı ve okutulan kitapların yoğunluğu sebebiyle bu başlıkta değerlendirilmiştir.

A. Hüsrev (Aydınlar) Efendi (ö. 1953)

Günümüzde Makedonya sınırlarında kalan Struga'da doğan Hüsrev Efendi 1910 yılında İstanbul'a gelmiş, Süleymaniye Medresesinden 1919'da mezun olmuş, daha sonra dersiamlık rütbesi almıştır. Ailesine nispetle Arnavud Hüsrev Hoca olarak da bilinen Hüsrev Efendi, her türlü baskıya rağmen fahrî olarak ders vermeye devam etmiş, İstanbul İmam Hatip okulun açılışından itibaren iki sene orada da derslere girmiştir. Arapça ve Fıkıh alanında çok yetkin olsa da asıl uzmanlık alanı hadis olan Hüsrev efendinin Muzaffer Ozak, Salih Şeref, Abdülhalim Akkul, Hüseyin Karagözoğlu, Mahmud Bayram, Yaşar Tunagür, Sadık Fidancı, M. Emin Saraç, Erzurumlu Mustafa Necati Efendi, H. İsmail Turan ve Abdullah Nâim

[24] Hayatı hakkında bkz. A. Faruk Meyan, *İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul, 1970, I, 122; http://www.huseyinhilmiisik.com/ahmetmekkiefendi.htm, son erişim tarihi: 7.10.2018.

[25] Murat Ustakurt, , kişisel notları. Görüşme tarihi, 5.10.2018. Eser hakkında yukarıdaki bilgilere bakınız.

[26] Salgurlu hânedanından Ebû Bekir b. Sa'd b. Zengî için Sadî-i Şirazî tarafından kaleme alınan Gülistan, sanat değeri bakımından taklit edilemeyen bir eser olarak tavsif edilmiştir. Münâcât, na't ve yazılış sebebini anlatan bir önsözden sonra padişahların hal ve hareketlerini, dervişlerin ahlâkını, kanaatin faziletini, susmanın faydalarını, aşk ve gençliği, güçsüzlük ve ihtiyarlığı, terbiyenin etkisini ve sohbet âdabını konu alan sekiz bölüm halinde düzenlenmiştir. Eser hakkında bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, "Gülistan", *DİA*, XIV, 240.

[27] Ahmet Turan Arslan, Ali Yakup Cenkçiler'den naklen. Görüşme tarihi, 5.10.2018.

Şener gibi talebeler onun derslerine katılmışlardır.[28] Vefatına kadar ders vermeyi sürdüren Hüsrev Efendi, kızının vefat günü dahi dersini aksatmamıştır. Cenaze günü öğrencilerin ders yapmama tekliflerini geri çevirerek ders bittikten sonra mezarlığa gitmesi[29] onun derse verdiği ehemmiyeti gösteren önemli delillerdendir.

Hüsrev Efendi, sadece vaaz verme yetkisi olmasına rağmen Fatih Camiinde düzenli olarak dersler vermiş, sonraki yılların pek çok hocasının eğitimine vesile olmuştur. Nitekim M. Emin Saraç Hoca, 1943 yılında İstanbul'a geldiğinde Fatih Camii'nde en çok ders okutanın, Hüsrev efendi olduğunu söylemektedir.[30]

1. Ders Zamanı ve Mekanı

Öğrencilerinin anlattığına göre Hüsrev Efendi Fatih Camii'ndeki derslerini her gün ikindi namazlarının akabinde yapardı.[31] Ders yeri olarak, -hocası Molla Rebî'in de ders yaptığı- minberin sağ tarafını tercih ederdi. Ancak Buharî derslerini, -kıble istikametinde- sağ ön köşede bulunan pirinç parmaklıklarla çevrili maksûrede okuturdu.[32]

2. Okuttuğu Kitaplar

Hüsrev Efendi, Osmanlı medreselerinde okutulan kitapların bir kısmını Fatih Camii'ndeki derslerinde takrir etmiştir. Bu derslerinde her gün aynı kitaplar okunmaz, Hüsrev Efendi her kitap için özel gün tayin ederdi. Aşağıda Hüsrev Efendi'nin Fatih Camii'nde okuttuğu kitaplar zikredilecektir.[33] Ayrıca Hüsrev Efendi'nin ders esnasında sadece metin okumadığı, gerekli durumlarda dirayet konusunda girdiği anlaşılmaktadır.[34]

---

28 Hüsrev Efendinin hayatı hakkında bkz. Bekir Topaloğlu, "Hüsrev Hoca", *DİA*, XIX, 30.

29 M. Emin Saraç'tan naklen. Görüşme tarihi: 26.3.2008.

30 Bkz. https://defter-i-ussak.blogspot.com/2014/10/kahraman-bir-alim-ve-insan-kamil-husrev.html. Son erişim tarihi: 05.10.2018.

31 Talebesi Abdullah Naim Şener, Hüsrev Efendi'nin 40 sene boyunca hergün ikindi sonraları Fatih Camiinde, kış gecelerinde yatsıdan sonra, yazın ise sabah namazından öğleye kadar evinde ders okuttuğunu aktarmaktadır. Bkz. http://www.cevaplar.org/index.php?content_view=2268&ctgr_id=98. Son erişim tarihi: 05.10.2018.

32 M. Emin Saraç'tan naklen. Görüşme tarihi: 26.3.2008. Öğrencilerinin anlattığına göre, Hüsrev Efendi cami dışında, evinde de ders okutmaktaydı. Mesela M. Emin Saraç Hüsrev Efendi'nin evinde Kavaid ve *Merâh* okutmuştur. Ayrıca o, talabeleri ile yolda yürürken dahi onlara nasihatlerde bulunmaktadır. Nitekim M. Emin Saraç şöyle diyordu: "Bir gün camiden çıkıyoruz. Hüsrev efendi, kahvehaneleri göstererek; "Evladım, buraya oturmaya alışan şu ilimden zevk alamaz," demişti. Güzel bir tembihti. Bir gün de Şehzedebaşında "Direkler arası" denen bir yer vardı, iki tarafında sinema vardı. Oradan geçerken; "Şu sinemada resimlere bakan kimse bu ilimden zevk alamaz, nasip olmaz. Sakın oralara gitme," demişti. Bu tembihler vesilesi ile dokuz sene Kahire'de kaldığım sürede bir defa bile sinemaya gitmedim. Yalnız bir defa İstanbul'un fethini anlatan bir film gelmişti. Ezherli talebe arkadaşların ısrarıyla, vatan hasreti ile onu görmek için gittik. Hüsrev Efendi bize böyle güzel tembihler yapmıştı. Allah rahmet eylesin." http://www.cevaplar.org/index.php?content_view=2196&ctgr_id=59. Son erişim tarihi: 05.10.2018.

33 Hüsrev Efendi'nin okuttuğu kitaplar, kendisinden ders alan M. Emin Saraç ile yapılan söyleşilerden aktarılmaktadır.

34 Öğrencilerinden M. Emin Saraç dersteki ızdırap hadis tarifini nasıl açıkladığını hala hatırlarım demiştir.

a. Sahîhu'l-Buhârî

Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870) tarafından kaleme alınan eserin tam ismi "*el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîhi'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallahü aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*" olarak ifade edilmektedir. Sadece sahih hadisleri derlemek amacıyla kaleme alınan *Sahîhu'l-Buhârî*, pek çok alime göre Kuran-ı Kerim'den sonra en sahih kitap olarak kabul edilmiş, yüzyıllar boyu İslam dünyasında en çok itibar gören eserlerden sayılmıştır.[35]

b. Camiu't-Tirmizî

Buharî'nin öğrencisi Muhammed b. İsa et-Tirmizî (ö. 279/892) tarafından kaleme alınan Cami' türündeki eserin tam ismi *el-Camiu'l-muhtasar mine's-süneni an Resülillah (s.a.s.) vemâ aleyhi'l-amel* olarak nakledilmektedir. Tirmizî'nin, eserde zikrettiği hadislerin peşinde dereceleri hakkında bilgi vermesi, önceki alimler tarafından uygulanan hükümlerdeki kaynaklık durumuna işaret etmesi ve o konuda hadisi bulunan diğer sahabîlere işaret etmesi, kitabın öne çıkan özellikleri olarak ifade edilmektedir.[36]

c. eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûkı'l-Mustafâ

Kadı İyaz (ö. 544/1149) tarafından yazılan ve Hz. Peygamber'in Müslümanlar üzerindeki haklarına temas eden eserdir. Müellif, kendisinden Resûl-i Ekrem'in yüceliğini, ona gösterilmesi gereken saygıyı, bu saygıda kusur edenlerin durumunu anlatan bir kitap yazması istendiği için bu çalışmayı yaptığını ve Resûlullah'ın müslümanlar üzerindeki haklarını da ortaya koyduğu eserini hicrî 535 yılında kaleme aldığını belirtmektedir. Ayrıca *eş-Şifâ*'yı Resûl-i Ekrem'in peygamberliğini inkâr eden ve mûcizelerine dil uzatanlar için yazmadığını, kitabını Resûlullah'ın davetini kabul edenlerin ona olan sevgisini arttırmak, sünnetine daha fazla sarılmalarını sağlamak ve imanlarını kuvvetlendirmek amacıyla telif ettiğini söylemektedir.[37] Eser, bütün İslam dünyasında rağbet görmüş, Osmanlı medrese ve camilerinde bu kitabı okutanlara özel "Şifahânlık" rütbesi tayin edilmiştir.[38]

d. el-Ezkâr

İmam Nevevî (ö. 676/1277)'nin kaleme aldığı eserlerden biri, zikir ve duaya dair hadisleri bir araya getiren *el-Ezkâr* isimli eseridir. Tam ismi *Hilyetü'l-ebrâr ve şiârü'l-ahyâr fî telhîsi'd-de'avât*

[35] Eser hakkında geniş bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *DİA*, VII, 57.

[36] Eser hakkında geniş bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *DİA*,VII, 129.

[37] Eser hakkında geniş bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, "eş-Şifâ", *DİA*, XXXIX, 134.

[38] Şifa kitabı ve eserin Osmanlı'daki konumu için bkz. Ahmet Yılmaz, *Kadı İyaz'ın Kitabü'ş-Şifa Adlı Eseri Ve Osmanlı'da Şifahanlık Geleneği*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2015.

ve'l-ezkâri'l-müstehabbe fi'l-leyî ve'n-nehâr olan eser hakkında; "Evini sat, *Ezkâr* al" denilecek kadar rağbet görmüştür.[39]

Hüsrev Efendi, haftanın belirli günlerinde yukarıdaki hadis kitapları yanında *Kuşeyrî Risalesi*[40], *İhyâu ulûmi'd-dîn*[41], *Kadı Beyzâvî Tefsiri*[42] ve *el-Hidâye*[43] gibi farklı alanlarda eserler de okutmuştur.

A. Muhaddis İbrahim Efendi (ö. takriben 1950)

Fatih Camiinde 1950 öncesi ders okutanlardan biri de Muhaddis İbrahim Efendi'dir.[44] Muhaddis İbrahim Efendi'nin, Fatih Camii'nde Hünkâr mahfelinin altında haftanın belirli günlerinde *Sahih-i Müslim*[45] ve *Mişkâtü'l-mesâbîh*[46] derslerini okuttuğu bilinmektedir.[47]

[39] Eser hakkında bilgi için bkz. Selman Başaran, Ezkâr, *DİA*, XII, 66.

[40] Meşhur mutasavvıf ve kelam alimi Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) tarafından, tasavvufun temeli olan konuların Sünnî akîdeye tam anlamıyla uyduğunu ortaya koyarak sûfîlerin Sünnî çevrelerde uğradıkları eleştirilere cevap vermek, ayrıca onların bu çerçeve dışına çıkmalarını önlemek amacıyla kaleme alınan eser, Tasavvuf tarihinin en önemli kaynaklarından olup Osmanlı medreselerinin temel eserlerinden sayılmaktadır. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, XXVI, 474.

[41] Eş'arî kelâmcısı, Şafiî fakihi ve mutasavvıf gibi özellikleri ile öne çıkan İmam Gazzalî (ö. 505/1111) tarafından başta tasavvuf ve ahlâk olmak üzere fıkıh, kelâm gibi ilimlere bilhassa amaçları bakımından yeni yaklaşımlar getiren önemli eser İslâm ümmeti için bir ıslah projesi niteliğinde kaleme aldığını göstermektedir. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrıcı, "İhyâü ulûmi'd-dîn", *DİA*, XXII, 10.

[42] Meşhur müfessir, Şafiî fakihi ve Eş'arî kelamcısı Kadı Beydâvî (ö. 685/1286) tarafından kaleme alınan ve bir îcaz (ihtisar) harikası kabul edilen *Envârü't-tenzîl ve esrarü't-te'vîl* adlı eseri onun tefsirciliğini gösteren en önemli kaynaktır. Beyzâvî'nin kendisinden önceki başlıca tefsir kitaplarını ustaca özetlediği, âyetlere getirdiği yorumlar yanında dil kaidelerine dayanarak geniş açıklamalarda bulunduğu bu eser Osmanlı medreselerinde çokça kullanılan kaynaklardan olmuştur. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 100.

[43] el-Hidaye, meşhur Hanefi fakihi el-Merğînânî (ö. 593/1197) tarafından kaleme alınan ve Hanefî fıkhının en tanınmış ve muteber metinlerinden biridir. Aynı müellifin, Kudûrî'ye ait el-Muhtasar ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin el-Câmiu's-sağîr'inde mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme aldığı Bidâyetü'l-mübtedî adlı eserinin şerhidir. Mergînânî, Bidâyetü'l-mübtedî'yi önce Kifâyetü'l-müntehî adıyla şerhetmeye başlamış, ancak eser büyük bir hacme ulaşınca okuyucuya bıkkınlık vereceğini ve kullanım zorluğu sebebiyle yeterince faydalı olmayacağını düşünerek kaleme alınan el-Hidâye' Osmanlı medreselerinin en çok tercih edilen kitapları arasında olmuştur. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Cengiz Kallek, -el-Hidâye, *DİA*, XVII, 472.

[44] Muhaddis İbrahim Efendi'nin kimliği hakkında bilgi tespit edilememiştir. Ancak kendisinden ders alan M. Emin Saraç'ın anlattığına göre 1950 öncesi gayet yaşlı bir hoca olan İbrahim Efendi, Zeyrek civarında oturur, camiye gelirken kendisine yardımcı olduğunda dua ederdi. Bu bilgiden hareketle 1950 civarında vefat ettiğini söylemek mümkündür. Mehmed Zahid Kotku hocaefendinin de zaman zman Muhaddis İbrahim Efendi'den sözettiği, İskenderpaşa Camii civarında oturduğunu söylediği ifade edilmektedir.

[45] Müslim b. Haccâc (ö. 261/875) tarafından kaleme alınan *el-Câmiu's-sahîh* de sadece sahih hadisleri toplayan iki eserden biri olarak İslam dünyasında en çok kabul göre eserlerden kabul edilmektedir. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-sahîh", *DİA*, VII, 124.

[46] Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122)'nin güvenilir kaynaklardan derlediği hadisleri bir araya getirme amacıyla kaleme aldığı *Mesâbîhu's-sünne* isimli eseri İslam dünyasında rağbet görmüş ve üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Hatîb et-Tebrîzî (ö. 741/1340) de bu kitap üzerine *Mişkâtü'l-mesâbîh*'i yazmış, esere bazı ilavelerde bulunmuş, çeşitli açıklamalar ve sınıflandırmalar ile kitabı zenginleştirmiştir. Bu özellikleri ile çok rağbet gören eser çeşitli dillere tercüme edilmiş ve üzerine pek çok şerh yapılmıştır. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Mesâbîhu's-sünne", *DİA*, XXIX, 258.

[47] Yüksek, *Hatırlarım*, s. 20; Ustakurt, Kişisel notları, görüşme tarih: 4.10.2018.

3. Özel Öğrenci Yetiştirmeye Yönelik Hadis Dersleri

Fatih Camii'nde cemaate yönelik okutulan dersler yanında özel öğrenci yetiştirmek amacıyla verilen dersler ve hocalarına işaret edilecektir.

A. Fatih Camii Kayyımı Karasakallı Mehmet Efendi (ö. ?)

Fatih Camii Kayyımlarından Karasakallı lakabıyla meşhur olmuş Mehmet Efendi, hadis bilgisi ile öne çıkmaktadır. M. Emin Saraç, Mehmet Efendi'nin, kendisindeki ilmî gayreti görünce *el-Câmi'u-sağîr'in Münâvî Şerhi'*ni[48] Hünkâr Mahfeli altında serd usulüyle okutarak iki ayda tamamladığını söylemektedir.[49]

B. Fatih Camii Baş İmamı Ömer (Aköz) Efendi (ö. 1952)

1889 yılında Kastamonu'da doğan Ömer Efendi, hıfzını ve Rüşdiye tahsilini Kastamonu'da tamamlamış, Kastamonu Nûmâniye Medresesi müderrisi Ahmed Efendi'den 1912'de hafızlık belgesini, 1913 yılında İstanbul'a gittikten sonra Debbağ Yûnus (bugünkü ismiyle Tabak Yunus) Camii imam-hatibi Hasan Sabri Efendi'den aşere takrîb ve İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr*'ini okuduğuna dair icazetnamesini aldı. *Tayyibe*'nin ezberinde olduğu bilinmektedir. Daha önceki müderris ve imamlık görevlerinden sonra 1936'da görevini naklettiği İstanbul'da Üsküdar-Beylerbeyi Abdullah Ağa, Büyük Selimiye ve Fâtih Camii imamlığıFâtih Camii başimamlığı, aynı zamanda Mushafları Tetkik Heyeti âzalığı ve reisliği vazifelerinde bulundu. Vefatına kadar sürdürdüğü bu iki görevi yanında, İstanbul İmam-Hatip Okulunda Kur'ân-ı Kerîm, Arapça ve fıkıh dersleri okutmuş, 1952 yılında Kastamonu'dan Ankara'ya dönerken trafik kazasında vefat etmiştir.[50]

Ömer Efendi, camide sonraki yılların pek çok kıraat üstadının eğitimine destek olmuş, Ta'lim ve Kıraat okutmuştur.[51] M. Emin Saraç da kendisinden Tecvid, kıraat dersleri almış ve *Telhis*[52] okumuştur.[53] Ömer Efendi derslerini sabah namazından sonra yapmıştır.[54]

---

48 Kısa hadislerin alfabetik olarak sıralandığı *el-Câmiu's-sağîr* isimli eser Suyutî (ö. 911/1505) tarafından yazılmış, Münâvî (ö. 1031/1622) tarafından *Feyzü'l-kadir bi-şerhi'l-Câmii's-sagir* ismiyle şerh edilmiştir. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Mücteba Uğur, "el-Câmiu's-sagīr", *DİA*, VII, 113.

49 Murat Ustakurt, Kişisel notları. Görüşme tarihi, 4.10.2018.

50 Hayatı hakkında bkz. http://www.kastamonur.com/hafz-oemer-fazl-akoez-hocaefendi/, Son erişim tarihi: 5.10. 2018.

51 Nitekim Mehmet Ali Sarı hoca da eğitimi sırasında kendisinden ders aldığını ifade etmektedir. Bkz. https://www.dunyabizim.com/soylesi/hafiz-mehmet-ali-sari-istanbulun-en-yuksek-binalari-camilerdi-h29256.html. Son erişim tarihi: 5.10.2018.

52 Taftazanî'nin *et-Telhîs fi'l-belâğa* isimli eseri.

53 Ömer Efendi'nin *Telhis*'i ayrıntılı bir şekilde okutmasından dolayı iki sene sürmüştür. Ömer Efendi, *Telhis*'i ezberinden takrir eder, bir önceki günün dersini tekrarlar, sonra da yeni ders verirdi. İsmail L. Çakan v.d., "Emin Saraç ile Fatih Camii Çevresinde...", *Altınoluk*, İstanbul, 1988, Sayı: 26, s.12.

54 Yüksek, *Hatırlarım*, s. 11.

C. Fatih Camii Başkayyımı Süleyman Efendi (ö. ?)

Arnavutluktan gelen Süleyman Efendi, kendisini Fatih camiine vakfetmiş 60 sene görev yapmıştır.[55] *Sahih-i Buharî* icazeti de bulunan Süleyman Efendi, hadis ilmine merakı ile tanınmış, kendisinin sürekli *Sahih-i Buharî* okuduğu bilinmekte, özel talebelerine de yine bu eseri okutmuştur. 1950 öncesinde 70 yaşlarında olduğu ifade edilen Süleyman Efendi'nin 1950-58 yılları arasında vefat ettiği belirtilmektedir.[56]

D. Gümülcineli Mustafa Efendi (ö. 1972/73)

Ayaklı kütüphane diye meşhur olan Gümülcineli Mustafa Efendi, 1303/1885 yılında Gümülcine'de doğmuştur. Memleketinde hafızlık yapıp tahsiline de orada başlamış ve daha sonra tahsil için İstanbul'a gelmiştir. Fatih Camii Baş İmamı Mehmed Rasim Efendi'den, Fatih dersiamlarından Ohrili Hüsrev Efendi'den, Kalkandere'li Hüseyin Efendi'den ve Mustafa Asım Efendi'den ders okuyup icâzet almıştır. İslam hukukunu ve özellikle ferâiz ilmini çok iyi bilirdi. Ayrıca kendisi hattat ve müzehhibti. Şifalı bitkileri tanırdı ve eski tıp bilgilerine vakıftı. Havâs ilmini de bilirdi. Mustafa Efendi hiç evlenmemiş, kendisini ilme adamış bir şahsiyet olarak tanınmaktadır. Fatih Kütüphanesi'ndeki kitapların tamamını iki defa gözden geçirdiği ve hangi bilginin hangi kitapta olduğunu hemen bildirmesiyle "Ayaklı Kütüphane" şöhretini kazandığı bilinmektedir.[57]

İslamî eğitimin en sıkıntılı olduğu zamanlarda bile kendini ilme vermiş, gelecek vaadeden genç talebeleri onların uygun saatlerine göre ders saatlerinde eğitmiştir.[58] Nitekim Muzaffer Özak kendi eğitiminden bahsederken, gündüzleri çalışmak zorunda olmasından dolayı Gümülcineli Mustafa Efendi'inin kendisini, akşamları okuttuğunu aktarmaktadır.[59]

Aynı zamanda eski başbakanlardan Necmettin Erbakan ve kardeşi, lise yıllarında Hüsrev Efendi'nin derslerine de katılmış, ancak Gümülcineli Mustafa Efendi onlar için özel bir program uygulayarak sarf-nahiv uygulamalı İslâmî ilimleri okutmuştur. Mustafa Efendi, yoğun bir ders programı takip eder, muhatabının durumuna göre

[55] İlk zamanları, geceleri de Fatih Camii'nde kalan Süleyman Efendi, yaşlanınca bekar talebe-hocalar için yaptırılan Üçbaş medresesine taşınmıştır. Fatih Camiinde kaldığı sürelerde caminin her tarafında teheccüd kıldığı aktarılmaktadır. . İsmail L. Çakan v.d., "Emin Saraç ile Fatih Camii Çevresinde...", *Altınoluk*, İstanbul, 1988, Sayı: 26, s.12.

[56] Kendisinin belirttiğine göre M. Emin Saraç hocanın ilk icazeti Başkayyım Süleyman Efendi'dendir. Süleyman Efendi, Emin Saraç'a Buhari'nin ilk iki cildini okuttuktan sonra Mısır'dan geldikleri zaman kendisinin muhtemelen vefat edeceğini söylemiş ve icazet vermiştir. Yüksek, *Hatırlarım*, s. 66.

[57] Yüksek, *Hatıralarım*, s. 57.

[58] M. Emin Saraç, kendisinden aldığı eğitim sayesinde yurt dışına çıktığı zaman dil açısından hiç zorluk çekmediğini aktarmaktadır.

[59] http://www.muzafferozak.com/otobiyografi1.html. Son erişim tarihi, 5.10.2018.

dersleri düzenlerdi. Mesela kendisinden 7 sene boyunca ders alan M. Emin Saraç haftanın yedi günü ders okuttuğunu aktarmaktadır.[60]

Mustafa Efendi, ders vermenin yasak olması sebebiyle, öğrencilerine ihtiyatı elden bırakmadan gizlice ders okutmuştur. Fatih Camii'nin Hünkâr mahfeline dört öğrenci[61] aralıklarla gizlice çıkar, orada ders yaptıktan sonra kitapları bırakarak gizlice aşağı inerlermiş. Hünkâr mahfelinin fizikî açıdan ders okutmaya hiç müsait olmamasına rağmen –kar yağdığı zaman içeri girebilecek derecede bakımsız bir odada- derslerini hiç aksatmamıştır.[62]

Gümülcineli Mustafa Efendi Osmanlı medrese geleneğinde okutulan pek çok kitabı özel yetiştirdiği öğrencilerine okuturdu. Bunlar arasında Sarf, Nahiv, Belagat, Mantık, Vaz', Adab kitapları başta olmak üzere Hadis, Usul ve Fıkıh kitapları da bulunmaktadır.[63]

4. Özel Gruplara Yönelik Tedris Faaliyetleri

1951 yılında İmam Hatip Okullarının, 1959'da Yüksek İslam Enstitüleri'nin açılması ile birlikte örgün öğretimde ders gören öğrencilerin kendilerini daha da geliştirmek maksadıyla ek dersler araması bazı ders halkalarının açılması ile sonuçlanmıştır. Bu vesileyle Fatih Camii'nde de dersler başlamış, çoğunlukla öğrencilerin katıldığı bu halkalarda gerek alet ilimleri olan sarf-nahiv kitapları ve gerekse âlî ilimler olarak adlandırılan Fıkıh, Hadis, Usûl gibi dersler okutulmuştur. Aşağıda Fatih Camii'nde öğrenci yetiştirmek amacıyla uzun süre devam etmiş iki ders halkasından bahsedilecektir.

A. Sadreddin Yüksel (ö. 2004)

1920 yılında Konya Sarayönü'de doğan Sadreddin Yüksel, küçük yaşta medrese eğitimi almış, doğuda Bitlis'in Hırkaşin, Norşin ve Ohin köylerinde ileri düzey okumalar yapmıştır. 1958 yılında Siirt Baykan İlçe Müftülüğüne atanan Yüksel, bu görevden ayrılarak tedrisata devam etmiştir. 1964 senesinde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Kur'an-ı Kerîm meâl ve tefsiri hazırlamakla görevlendirilmişse de muhtelif sebeplerden dolayı proje yarım kalmıştır.

1966 yılında ailesiyle İstanbul'a taşınan Molla Sadrettin, İstanbul merkez vaizliği de yapmıştır. Sadrettin Yüksel İstanbul'da bulunduğu sürede çoğunlukla Fatih Camii'nde talebe yetiştirmiştir.

[60] M. Emin Saraç'ın anlattığına göre, Gümülcineli Mustafa Efendi öğrencileri ile beraber yolda giderken, gördüğü Arapça metinlerin sarf ve nahvî tahlillerini yaptırarak öğrencinin dil bilgisini geliştirmeye devam etmiştir.

[61] M. Emin Saraç, Hüseyin Atay ve Kemal Işık olmak üzere üç kişilik halkaya daha sonra Ali Rıza Altunbay da katılmıştır.

[62] Gümülcineli Mustafa Efendi hakkında Zeki Aslantürk, "bütün hayatımın hocası" demektedir. Bkz. Uğur Gözel, Halit Gürleyik, "Prof. Dr. Zeki Arslantürk'le Hayatı ve Çalışmaları Üzerine Söyleşi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, s. 174.

[63] M. Emin Saraç'tan naklen. Görüşme tarihi: 26.3.2008.

Sadrettin Yüksel öğrencisi İzzet Şener'in alttığına göre 1974 yılından itibaren Hafta içi Pazartesi Salı Çarşamba Perşembe öğlene kadar camide mihrabın sol tarafındaki köşede ders okuturdu. Bir yıl kadar ise Fatih Camii Kütüphanesi'nde ders okutmuştur. 1996 yılında göz damarlarında oluşan rahatsızlık sebebiyle tedris faaliyetini azaltmak zorunda kalan Yüksel, 2000'lerin başına kadar Hünkâr mahfelinin altında kalın gözlük ve büyüteç yardımıyla da olsa derslere devam ediyordu.[64] Sadrettin Yüksel, 2004 tarihinde vefat etmiştir.

Aşağıda onun öğrencilerine okuttuğu kitaplar zikredilecektir.[65] Ebû Tahir es-Secavendi, (ö.596/1200), *Metnü's-Siraciyye fî'l-feraiz fî sevbihi'l-cedid*; Sadî-i Şirazî (ö. 691/1292), *Gülistan*; Mesud b. Ömer et-Teftazani, (öö.792/1390), *Şerhu'l-Akâîd, Muhtasarü›l-meani*; Molla Fenari, (ö. 834/1431), *el-Fevaidü'l-Fenariyye fi'l-mantık*; Molla Câmî (ö. 898/1492), *el-Fevaidü'z-Ziyaiyye = Molla Câmi ale'l-Kafiye*; Ebu'l-Fadl es-Suyutî (ö. 911/1505), *Şerhu'l-Elfiyye fi'n-nahv;* Muhammed b. Ali el-Birgivi, (ö. 981/1573), *İmtihanü'l-ezkiya*; Molla Halil es-Siirdî (ö. 1843), *Mantık*; Ahmed b. Ebû Saîd Leknevi, (ö. 1130/1718), *Nurü'l-envar fî şerhi'l-Menar*. Bu kitaplar dışında bir miktar okuttuğu, *Beyzâvi Tefsiri, Mesnevî, Hidâye* gibi eserler de bulunmaktadır.

B. M. Emin Saraç

1950 sonrası Fatih Camiinde en uzun süre ders okutan hoca M. Emin Saraç'tır. Kendisi 1930'lu yıllarda[66] Tokat Erbaa'da doğmuş, babasından hafızlık yapmış, 1943 yılında İstanbul'a gelerek Ali Haydar Efendi, Hüsrev Efendi, Ömer Efendi, Muhaddis İbrahim Efendi, Süleyman Efendi, Gümülcineli Mustafa Efendi gibi alimlerden ders almış, 1950'de Mısır'a giderek Külliyyetü'ş-şerî'a'dan mezun olmuş, Kazâ (Yargı) bölümünde yüksek lisans yaparken Türkiye'ye dönmek zorunda kalmıştır.

1958'de Mısır'dan döndükten hemen sonra tedris faaliyetine başlamış, İstanbul İmam Hatip Okulu ve İsmailağa Camiinde dersler vermiştir. Aynı zamanda Fatih Camii'nde derslere başlayan M. Emin Saraç, 1960 ihtilali sonrası dahil[67] derslerine altmış yıl ara vermeden devam etmiştir. Bu sürede farklı gün ve saatlerde dersler

[64] Bazı derslerine katılan Mehmet Erel'den naklen. 6.10.2018.

[65] Sadrettin Yüksel'in hayatı ve okuttuğu kitaplar, kendisinden uzun süre ders alan öğrencisi Akyazı Müftüsü İzzet Şener'den alınmıştır. Görüşme tarihi: 6.10.2018.

[66] M. Emin Saraç, doğum tarihini söylemeyi hoş karşılamamaktadır. Pasaportundaki doğum tarihi 1930'dur.

[67] M. Emin Saraç, 1960 İhtilali sonrasında Fatih Camii'nde "Sahih-i Buharî Dersi" vermek için izin istemiştir. Buna (İhtilal sonrası DİB Vekilliği yapan Sadeddin Evrin Paşa), "ahkâm hadislerini okutmayacağına dair bir dilekçe ver, izin verelim," diye cevap verince, dilekçe yazmadan kurumdan çıkmıştır.

veren M. Emin Saraç hoca, günümüz İlahiyat ve Diyanet camiasından binlerce öğrencinin yetişmesine vesile olmuştur.

M.Emin Saraç hocamız, Diyanet İşleri Başkanlığı Haseki Eğitim Merkezi'nin ilk açıldığı 1976-1979 yılları arasında Hadis (*Sünen-i Ebî Davud*) dersi vermiş, ilk dönemdeki çok değerli hoca arkadaşları Ali Yakup Cenkçiler, Abdurrahman Gürses ve Mehmet Rüşdü Aşıkkutlu hocaefendi ile birlikte yüzlerce vaiz ve müftünün yetişmesine vesile olmuştur.

Her ne kadar burada zikredilecek bazı kitaplar olsa da yaklaşık 60 yıl boyunca yapılan derslerde okutulan kitap, yer ve zaman gibi bilgilerde değişiklikler olmuş, bazı eserleri bir defa okutulmuş, bazıları ise tekrar tekrar okutulmuştur.

1. M. Emin Saraç'ın Hadis Dışındaki Dersleri

Pazartesi- Perşembe her sabah 10.00-12.00 arası Fatih Camiinde daha çok imamlarla Molla Hüsrev'in, *ed-Dürer fî şerhi'l-Ğurer'i*, Şürünbilâlî'nin *Merak'ıl-felah*'ı, Kudûrî'nin *el-Lübâb*'ı, Mavsılî'nin *el-İhtiyar*'ı gibi fıkıh kitaplarını okutmuştur. Aynı zamanda *Beyzâvî Tefsiri*, *Hazin Tefsiri*, *Nesefî Tefsiri*, Muhammed Ali es-Sabûnî'nin *Tefsîru ayâti'l-ahkâm*'ı gibi tefsir kitapları da bu halkada okunmuştur. Ragıb el-İsfehânî'in *Tafsilü'n-neş'teyn*'i, Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l- Muhammediyye*'si, İmam Bûsirî'nin *Kasîde-i Bürde*'si gibi ahlak ve tasavvuf temelli eserler de yıllarca takip edilerek bitirilmiştir.

2. M. Emin Saraç'ın Hadis Dersleri

M. Emin Saraç'ın Fatih Camii'ndeki hadis derslerinde Kütüb-i Sitteyi geniş açıklamalarla birlikte baştan sona iki defa okuttuğu bilinmektedir. Özellikle Cuma sabah namazından sonra Fatih Camii'nde daha çok ihtisas erbabının katıldığı *Sahih-i Buharî* dersi ayrı bir değere sahiptir. Zira bu derste, hoca ve bazı talebeleri *Sahih-i Buharî*'nin farklı şerhlerini takip ederek dirayet usulüyle metin okumuşlardır. Öte yandan Perşembe günleri ikindi namazından sonra *Mişkâtü'l-Mesâbîh* dersleri de yapmıştır.

Pazar günleri sabah namazından sonra Fatih Camii'nde cemaate de açık olan *Şifa-i Şerif* derslerinde kitap 10 defa baştan sonra okunmuştur. Ancak bazı seferlerde kitap bitince hemen *Şifa*'ya başlanmamış, arada *Esmâü'l-hüsnâ Şerhi*, Tirmizî'nin *eş-Şemailü'l-Muhammediyye*'si, Abdullah Siraceddin'in *Muhammedün Rasulullah* ve *es-Salatü ala'n-nebi* isimli eserleri okunmuştur.

M. Emin Saraç hocanın derslerinde Ramazan geldiği zaman ders programında değişiklik yapılırdı. Mesela sabah namazlardan sonra Abdullah Siraceddin'in *es-Salatü ala'n-Nebi* ve *et-Takarrub ilallah*'ı,

Kuşeyrî risalesi, Nevevî'nin *Ezkâr*'ı gibi sadece Ramazan ayında okuttuğu eserler bulunmaktadır.

M. Emin Saraç hocanın ders okuturken takip ettiği bir yöntemi de belirli seviyeye gelen öğrencilerine ders okutma imkânı sağlamasıdır. Bu vesileyle yanında yetişen öğrencileri ilk zamanlarda hoca gözetiminde ders vermiştir. Mesela, Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan, Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay, Dr. Öğr. Üy. Ahmet Efe, Öğr. Gör. Hamdi Arslan gibi akademisyenler Fatih Camii'nde M. Emin Saraç huzurunda talebelere uzun süre ders vermiş hocalardır.

M. Emin Saraç hoca, Fatih Camii'ndeki derslerini caminin genellikle müezzn mahfeli, mihrab önü ve imam odasında yapmıştır.[68]

Günümüzde sağlık sorunları sebebiyle 1958 yılından bu yana altmış yıldır devam ettirdiği Fatih Camii'ndeki derslerini bırakarak evinde ders vermek zorunda kalan M. Emin Saraç hocaefendininın *Şifa-i Şerîf, Sahih-i Buhârî ve Mişkâtü'l-Mesâbîh* gibi dersleri İlahiyat Fakültesi'ndeki öğretim üyesi ve doktora yapmakta olan öğrencileri tarafından devam ettirilmektedir.

5. Hem Cemaate Hem de Öğrencilere Yönelik Okutmalar

A. Ali Özek

1932 yılında doğan Prof. Dr. Ali Özek, Mısır el-Ezher Üniversitesi'nden mezun olmuş, Yüksek İslam Enstitüsü ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyeliğinden emekli olmuştur. 1970 yılından itibaren Fatih Camii'nde dersler vermiştir. Bu derslerde 25 yıl süreyle Zemahşerî'nin *Keşşâf Tefsiri*'ni takip etmiştir. Aynı zamanda *Sahih-i Buharî* ve *Riyâzu's-salihîn* dersleri de vermiştir.[69]

B. Ahmet Turan Arslan

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Öğretim Üyesi 1949 doğumlu Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan da Fatih Camii'nde 1996-2015 yılları arasında Cumartesi günleri öğle namazından sonra minberin sağ tarafında *Tarîkat-i Muhammediyye* ve *Kaside-i Bürde* okutmuştur.[70]

6. Sadece Cemaate Yönelik Okutmalar

Nurettin Uzunoğlu (ö. 2013)

Aslen Kütahya'lı olan Prof. Dr. Nurettin Uzunoğlu hukuk profesörü olup yıllarca Fatih Camii'nde Müezzin mehfeli altında *Hak Dini*

[68] Emin Saraç Hocanın burada okuttuğu belirtilen kitaplar, Fatih Camii'nde okuttuğu eserler olup evinde veya muhtelif yerlerde çok daha fazla eser okuttuğuna işaret edilmelidir.

[69] Şahsî görüşme notları. 4.10.2018.

[70] Ahmet Turan Arslan il şahsi görüşme. 2.10.2018.

Kuran Dili tefsirini takip etmiştir. Aynı halkayı aralıklarla da olsa Fatih İlkokulu Emekli Müdürü Mahmut Erdoğan devam ettirmektedir.

7. Fatih Kütüphanesinde ve Güncel Dönemdeki Özel Ders Halkaları

Fatih Camiinde Okutulan Derslere ek olarak Fatih Camii Kütüphanesi'nde yaklaşık üç yıl devam eden dersleri de zikretmek gerekmektedir. Bu dersler 1976-77-78 yıllarında hafta sonları yapılmıştır. Bu derslerde Ali Fikri Yavuz, *Feraiz*; Ahmet Vanlıoğlu Hallaf'ın *Usul-ü Fıkhı'nı*, Prof. Dr. Ali Özek *Keşşaf'ı*, Mehmet Savaş ise *Hidaye'yi* okutmuştur.[71]

Günümüzde de akademi camiasından öğretim üyeleri, tefsir, akaid ve hadis alanında eserler okutmaya devam etmektedir.

Değerlendirme

1950 öncesi genel cemaate ders verenlerin, müderris ve dersiâm veya toplumda kabul gören, tanınmış alimlerden olduğu dikkat çekmektedir. Hüsrev Efendi, Tahir el-Mevlevî, Kulalı Emin Efendi, Hazmî Efendî bu konuda meşhur örneklerdir. Özel gruplar ise kendini yetiştirmiş ve birilerine faydalı olmak isteyen hocaların tespit ettikleri özel öğrencilere verdikleri derslerden oluşmaktadır.

Ders dinleyenlerin yaşları açısından dikkat çekici bir durum bulunmaktadır. 1950 öncesi Fatih Camii'ndeki ders halkalarına katılanların büyük oranda yaşlı kimselerden oluştuğu, çok az sayıdaki genç talebelerin dikkat çektiği görülmektedir. 1960 sonrasındaki halkalarda ise çoğunlukla İmam Hatip Okulu veya Yüksek İslam Enstitüsü gibi örgün öğretimde okuyan ve özel derslerle kendini yetiştirmek isteyen öğrencilerin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Okutulan kitaplar açısından 1950 öncesinde genel cemaate okutulan *Buhari, Müslim, Tirmizi, Kuşeyrî risalesi, İhyâ, Şifâ, Beyzavi Tefsiri, Mesnevî, Gülistan* gibi eserlerde Osmanlı geleneğinin devam ettirildiği görülmektedir. Özel Öğrenci yetiştirmeye yönelik okutmalarda ise klasik medrese eğitiminin verilmeye çalışıldığı, tekmil-i nüsah terimiyle ifade edilen sarf-nahiv gibi alet ilimleri yanında Âli kitapları baştan sona okutma usulü benimsendiği anlaşılmaktadır.

1950 sonrası özel gruplara yönelik okutmalarda ise ders hocasının aldığı eğitimle uyumlu olarak kitap tercihinde bulunulduğu dikkat çekmektedir. Mesela Sadrettin Yüksel'in ders halkasında büyük oranda sarf, nahiv, edebiyat, belagat, mantık alanındaki eserler okutulmakta iken, M. Emin Saraç hoca Hadis başta olmak üzere Fıkıh, Tefsir, Ahlak, Şemâil, Belâgat gibi muhtelif alanlarda kitap seçmiştir.

[71] İzzet Şener'den naklen. Görüşme tarihi: 6.10.2018.

1950 öncesi genel cemaate yönelik bazı derslerde çok sayıda muhatap olsa da, bu dönemdeki asıl fayda veren eğitimin, öğrenciyi birebir eğitimle geleceğe hazırlayarak -hapse girme pahasına- ders okutan hocalarda olduğu dikkat çekmektedir. Mesela Emin Saraç'ı yetiştiren Başkayyım Süleyman Efendi, Kayyım Karasakallı Mehmet Efendi, Fatih Camii Baş İmamı Ömer Efendi, Gümülcineli Mustafa Efendi gibi alimler birebir, ya da çok az sayıda öğrenciye eğitim vermiştir.

1970'li yıllardan itibaren açılan dersleri ise muhatapları açısından üç kısma ayırmak mümkündür.

1. İmam Hatip okulları veya Yüksek İslam Enstitüsü gibi kurumların açılmasıyla oluşan ihtiyaç sebebiyle çoğunlukla İmam Hatip Okulu veya Yüksek İslam Enstitüsü'nde okuyan genç öğrencilerin bulunduğu dikkat çekmektedir. Mesela Sadrettin Yüksel veya Emin Saraç hocaların ders halkaları bu şekilde özel amaca yönelik icra edilmekteydi.
2. 1970 sonrası derslerinin bir kısmı ise Prof. Dr. Nurettin Uzunoğlu, Mahmut Erdoğan örneğinde olduğu gibi sadece cemaate yönelik olup orta yaş ve üzerindeki muhataplara verildiği görülmektedir.
3. Prof. Dr. Ali Özek ve Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan'ın halkasında görüldüğü üzere bir kısmında hem cemaati, hem de öğrenci yetiştirme gayreti bulunmaktadır.

Hadis eğitimi açısından bakıldığı zaman da 1950 öncesinde cemaate yönelik, *Buhari, Müslim, Tirmizî, Şifâ* gibi klasik eserlerin okutulduğu görülmekte ise de 1950 sonrasında yukarıdakilere ilaveten başka kitapların da eklendiği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Fatih Camii'nde ders okutulduğu dönemlerde hadis eğitiminin sürekli devam ettiğini söylemek mümkündür.

TÜRKİYE'DE CAMİ MERKEZLİ DİN EĞİTİMİ KONUSUNDA YAPILAN ÇALIŞMALAR ÜZERİNE BİR İNCELEME

İbrahim AŞLAMACI[1]

Özet: Bu çalışmanın amacı cami merkezli din eğitimi faaliyetleri üzerine Türkiye'de yapılan makale ve bilimsel toplantılarda sunulan bildirileri yöntem ve konu eğilimi bakımından incelemektir. Araştırmada incelenen çalışmalar İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) İlahiyat makaleler veri tabanında taranarak tespit edilen toplam 104 makale ve bildiri tam metinlerinden oluşmaktadır. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. İncelenen çalışmalar, araştırma yöntemi ve konu eğilimleri bakımından analiz edilmiştir. Araştırmada özellikle cami merkezli din eğitiminde hizmet sunan ve hizmet alanlardan geri bildirim sağlayacak daha fazla nicel ve nitel araştırmalara ihtiyaç olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

A STUDY ON THE STUDIES ONMOSQUE BASED RELIGIOUS EDUCATION IN TURKEY

Abstact: The aim of this study is to examine the articles and papers presented at the scientific meetings held in Turkey on mosque based religious education activities in terms of the methods and subject tendency. The studies examined in the research are composed of a total of 104 articles and papers that recorded at ISAM theology articles database. In this research, document analysis method which is one of the qualitative research methods was used. The studies examined were analyzed in terms of research methodology and subject tendency. It is concluded that more quantitative and qualitative researches are needed to provide feedback from religious officers and target audience on mosque based religious education.

1- Giriş

İslam dininde Allah'a ibadetin ve kulluğun dünya üzerindeki en önemli sembolik mekânlarından biri olan cami, kurulduğu tarihten itibaren bir ibadet mekânı olmanın ötesinde Müslümanların yaşamlarında merkezi bir konuma sahip olmuştur. Mekke döneminde büyük ölçüde Hz. Peygamberin ve Sahabelerin evlerinde teşekkül

[1] Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahim.aslamaci@inonu.edu.tr

etmeye başlayan İslam medeniyetinin oluşum ve yapılanmasında Medine dönemiyle birlikte kurulmaya başlayan cami/mescitlerin önemli rolü olmuştur. Hz. Peygamber İslam dinini kurumsallaştırma faaliyetlerine camiden başlamış, hicretten hemen sonra inşa ettiği mescidi, bireysel ve sosyal pek çok ihtiyacın karşılandığı bir merkez haline getirmiştir.[2] Bu bakımdan caminin fonksiyonlarını ibadethane olma özelliği ile sınırlamak doğru değildir.[3]

Özellikle İslam'ın ilk müessesesi olarak nitelendirilebilecek "Mescid-i Nebevî", aynı zamanda camilerin İslam dini için bir kimlik ve sembol değeri olması açısından kendisinden sonraki camilere ilk örnekliği oluşturmuştur.[4] Bu bakımdan Hz. Peygamber ve Hulafa-i Raşidin dönemlerinde çok geniş bir işleve sahip olan bu mescit, o günkü Müslümanların topluca ibadet etmelerini sağlayan bir mekân olmasının yanında eğitim, kültür merkezi, danışma meclisi, misafirhane, hazine, hapishane gibi pek çok işlev için kullanılmıştır.[5] Günümüzde de camilerin İslam dini için bir kimlik ve sembol değeri olması, ilk mescidin kuruluş felsefesine dayanmaktadır.[6]

İslam'ın ilk toplumunun oluşumunda insanların bir araya gelerek, tanışma ve kaynaşmalarını sağlayıcı bir buluşma mekânı olarak değerlendirilen "Mescid-i Nebevî"nin esas öne çıkan fonksiyonu daha çok eğitim ve öğretimle ilgili yerine getirdiği görevler olmuştur.[7] Hz. Peygamber, bu mescidin bir bölümünü "Suffa" adı verilen eğitim-öğretim yeri olarak ayırmıştır. Burada bizzat kendisi dersler vermiş, böylece ashap birinci ve yetkili ağızdan eğitim almıştır. Bu mekânda okuma yazmayı öğretmek, Kur'an tedris etmek üzere diğer muallimler de kendisine katılmışlardır.[8]

İslam'ın ilk yıllarından günümüze kadar camiler her ne kadar değişik görevleri yerine getirmiş olsalar da bu kurumların tarihi süreç içinde fazla değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelen ve hala da devam eden en önemli fonksiyonu eğitim ağırlıklı olmuştur.[9] İslam dünyasında medreselerin kurulduğu döneme kadar eğitim örgün değil, daha çok mescit ya da cami merkezli olmak üzere yaygın eğitim niteliğinde gerçekleşmiştir. Cami ve mescitlerde, vahyin mü-

[2] Hüseyin Yılmaz, "Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi, Bişkek, 2008, s. 3.

[3] Davut Işıkdoğan, Adem Korukçu, Geçmişten Günümüze Eğitim Yeri Olarak Cami-Mescid, Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD), 2015, cilt: XIII, sayı: 26, s. 127.

[4] Hüseyin Yılmaz. Camilerin Eğitim Fonksiyonları, Dem Yayınlan, İstanbul, 2005, s.18.

[5] Nesimi Yazıcı, Din Hizmetleri Açısından Caminin Yeri ve Önemi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: XLVIII, sayı: 2, s. 8-9.

[6] Şükrü Keyifli, "Camilerde Din Eğitimi", Din Eğitimi, Ed. Mustafa Köylü, Nurullah ALTAŞ, Gündüz Yayınları, Ankara, 2012, s. 327.

[7] Keyifli, Camilerde Din Eğitimi..., s.326.

[8] Ziya Kazıcı, Ana Hatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi. İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, s.22.

[9] Beyza Bilgin, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara, 1995:143; Fahri Kayadibi, Yaygın Din Eğitiminde Cami ve Görevlileri, DİB Yayınları, Ankara, 2000: 35; Şükrü Keyifli, Yaygın Din Eğitiminde Yeni Yaklaşımlar, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2013, s. 247.

minlere tebliğiyle başlayan eğitim süreci, vahyin bir hayat tarzına dönüştürülmesinde de merkezî bir role sahip olmuştur. Camilerde oluşturulan ilim meclislerinde ve ders halkalarında eğitimler verilmiş ve bu kurumlardan pek çok âlim yetişmiştir. Bu bakımdan İslam toplumlarında eğitim-öğretim, kurumsal düzeyde ilk önce camide başlamıştır. Sonraki dönemlerde eğitim ve öğretim bu kurumların bünyesinde serpilip gelişmiştir. Bu nedenle Cami'u'l-Ezher, Cami'z Zeytune gibi İslam âleminde sadece eğitim ve öğretim için yapılmış okullar "cami" ile isimlendirilmiştir.[10]

Müslümanların hayatında önemli bir yere sahip olan camiler, ülkemizde de toplumun her kesiminden, her yaş ve seviyeden insanları bir araya getiren, onları Allah'a kulluk bilinci ile kaynaştıran, ibadetlerin usulüne uygun olarak öğretilmesini kolaylaştıran, bireylere batıl inanç ve hurafelerden arındırılmış doğru dini bilgilerin kazandırılmasını sağlayan en önemli kurumlardır. Bu açıdan bu kurumlar her yaşta ve her düzeydeki bireylerin hiçbir şarta bağlı kalmaksızın faydalanabildikleri din eğitimi mekânlarıdır.[11] Camilerde verilen eğitimle bireylere hayatı yorumlama becerisi kazandırılmakta, dinin kardeşlik, sevgi, saygı, özveri, yardımlaşma ve hoşgörü gibi değerleri tanıtılmaktadır.[12]

Ülkemizde yasal olarak Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sunulan din hizmetlerinin önemli bir kısmı cami merkezli olarak yürütülmektedir. Onay, cami eksenli din hizmetlerini caminin kutsiyeti ile imam-hatibinden müftüsüne kadar tüm din görevlilerinin sahip oldukları sıfattan dolayı dinin ve toplumun onlara yüklediği fonksiyonun doğal bir sonucu olarak yürütülen hizmetler şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre cami eksenli din hizmetleri, özellikle cami sembolü etrafında anlam ve derinlik ifade eden, dini bir sorumluluğun ifası olarak değerlendirilen faaliyetlerin tamamını içine alır. Camide yürütülen salt dini vecibeler yanında, dini bir anlam yüklenerek yapılan her türlü sosyal ve kültürel faaliyet cami eksenli din hizmetlerinin temelini oluşturur.[13] Tosun ise her ne kadar cami imajının odak noktasının "ibadet yapılan yer" nitelendirmesine kaymış olsa da, camilerde gerçekleşen her din hizmeti faaliyetinin aynı zamanda bir din eğitimi faaliyeti olduğunu belirterek zaman ve ihtiyaçlar, camilere yeni veya yeniden yorumlanmış işlevler ve görevler yükleyebilse de camilerin değişmeyen tek işlevinin din eğitimi işlevi olduğunu savunmaktadır.[14]

[10] Şakir Gözütok, İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi, Fecr Yayınları Ankara, 2002, s.120.

[11] Hüseyin Yılmaz, Camilerin Eğitim Fonksiyonu, DEM Yayınları, İstanbul 2005, ss. 47-48.

[12] Hüseyin Yılmaz, Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi..s. 3.

[13] Ahmet Onay, İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Cami Eksenli Din Hizmetlerinde Karşılaştıkları Sorunlar ve Bu Alandaki Formasyon İhtiyaçları, Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu: Bildiriler - Müzakereler. S.D.Ü. Yayınları Isparta, 2004, s. 410.

[14] Cemal Tosun, Yetişkin Din Eğitiminin Merkezi Cami, *Diyanet Aylık Dergi*. Nisan, 2003. 148, s.

Cami merkezli eğitim, yaygın din eğitimi içerisinde değerlendirilen bir etkinliktir. Yaygın din eğitimi; örgün eğitim kurumlarında verilen din eğitimi ve öğretiminin dışında, halkı din konusunda aydınlatmak üzere farklı mekânlarda yapılan etkinliklerin tümüdür. Diğer bir ifadeyle, toplumun her kesimine dini bilgi veren, bireylere hayatı yorumlama becerisi kazandıran, ortak dini ve milli değerleri aşılayan, dinin kardeşlik, özveri, hoşgörü gibi meziyetlerini tanıtan, dini pratiklerin usulüne uygun bir şekilde yerine getirilmesine yardımcı olan bir eğitim şeklidir.[15] Cami merkezli din eğitimini cami içi ve cami dışında yürütülen din eğitimi şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Hutbe, vaaz, cami dersleri ve Kuran öğretimi başlıca cami içi din eğitimi faaliyetlerini oluştururken, konferanslar, paneller, dini sohbetler, dini nitelikli tören ve merasimler gibi cami ile bağlantılı olan ve cami dışında gerçekleşen faaliyet ve etkinlikler de cami dışı din eğitiminin kapsamını oluşturmaktadır.[16]

Ülkemizde yaygın din eğitimi açısından camilerin hayati önemine karşılık, bu kurumların eğitim fonksiyonlarına ilişkin yeterli sayıda ve nitelikte bilimsel çalışmaların yapılıp yapılmadığını tespit eden, yapılan çalışmaların durumlarının ne olduğunu ortaya koyan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu eksiklikten hareketle cami merkezli din eğitimi faaliyetleri üzerine yapılan bilimsel çalışmaların incelenmesi araştırmaya değer görülmüştür. Bu kapsamda konu üzerine hakemli dergilerde yayınlanan makale ve bilimsel toplantılarda sunulan bildirilerin yöntem ve konu eğilimi bakımından incelenmesi bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Araştırmanın problemi olarak, "Türkiye'de cami merkezli din eğitimi faaliyetleri kapsamında yapılan araştırmalar hangi yöntemler kullanılarak gerçekleştirilmiştir?" "Söz konusu araştırmalarda konu yönelimleri nasıldır?" sorularına odaklanılmıştır.

2- Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın amacı, Türkiye'de cami merkezli din eğitimi faaliyetleri üzerine yapılan makale ve bilimsel toplantılarda sunulan bildirilerin yöntem ve konu eğilimleri bakımından incelenmesidir. Araştırmanın cami merkezli din eğitimi faaliyetleri üzerine yapılan çalışmaların içeriği hakkında bilgi vermesi ve mevcut eğilimleri göstermesi bakımından önemli olacağı ve konuyla ilgili yapılacak bundan sonraki çalışmalara fikir vereceği düşünülmektedir.

38-39.

[15] Recai Doğan, Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler, Dinî Araştırmalar, 1998, cilt: I, sayı: 2, s. 8; Ahmet Koç, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Yaygın Din Eğitimi", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, S. 8, İstanbul, 2001, s. 149.

[16] Keyifli, Camilerde Din Eğitimi..., s.335.

3- Yöntem

3.1 Araştırmanın Modeli

Araştırmada cami merkezli din eğitimine ilişkin yayınlanmış çalışmaların yöntem ve konu eğilimlerinin belirlenmesi amaçlandığından nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi tercih edilmiştir. Doküman incelemesi; hedeflenen olgu veya olaylarla ilgili bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar ve tek bir veri toplama yöntemi olarak kullanılabileceği gibi, diğer ver toplama yöntemleriyle birlikte de kullanılabilir.[17]

3.2 Verilerin Toplaması ve Analizi

Bu araştırmanın verileri, cami merkezli din eğitimi ile ilgili yayınlanmış ve Haziran 2018 tarihi itibariyle İSAM İlahiyat makaleler veritabanında taranan çalışmalara ait dokümanlardan elde edilmiştir. Araştırma sürecinin ilk aşamasında sözü edilen veri tabanında "cami", "cami merkezli eğitim", "hutbe" ve "vaaz" anahtar kelimelerinde tarama yapılmış ve çıkan sonuçlardan konuyla ilgili olduğu düşünülen toplam 104 çalışma tespit edilmiştir. Araştırma söz konusu veritabanında taranan bildiri metinleri ve makalelerle sınırlıdır. Veritabanının dışında kalan çalışmalar ve kitap gibi farklı türdeki yayınlar araştırmanın kapsamında yer almamıştır.

Araştırmada cami merkezli din eğitimine ilişkin yayınlanmış çalışmalara ait dokümanlardan elde edilen verilere betimsel analiz yapılmıştır. Betimsel analizde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde sunmaktır. Kategorilendirme ve sınıflandırmanın sonunda ortaya çıkan veriler frekans tablosu oluşturularak sunulmuştur. Araştırmada incelenen çalışmaların listesine ise ekte yer verilmiştir.

4- Bulgular ve Yorum

4.1 İncelenen Çalışmaların Yayın Yılına Göre Dağılımı

Tablo 1: İncelenen Çalışmaların Yayın Yılı

Yayın Yılı	*f*
1961-2000	20
2001-2005	8
2006-2010	28
2011-2017	48
Toplam	**104**

Tablo 1'de görüldüğü gibi Türkiye'de cami merkezli din eğitimi faaliyetleri üzerine yapılan ve İSAM İlahiyat makaleler veritaba-

[17] Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, 7. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2008:187

nında taranan toplam 104 çalışmadan 20'sinin 1961-2000 yılları arasında, geri kalan 84'ünün ise 2001 yılından sonra yayınlandığı tespit edilmiştir. Bu kapsamda 2001-2005 yılları arasında 8, 2006-2010 yılları arasında 28 ve 2011-2017 yılları arasında ise 48 çalışma yapılmıştır. Bu veriler bu konuda yapılan çalışmaların sayısında sürekli bir artışı göstermektedir. Bu artışta 2007 ve 2013 yılları arasında doğrudan bu konuyla ilgili düzenlenen sempozyumların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 3-4 Kasım 2007 tarihlerinde düzenlenen I. Din Hizmetleri Sempozyumunda sunulan bildirilerin tam metinlerinin 2008 yılında yayınlanması bu yıldaki yayın sayısındaki artışta etkili olmuştur. Yine Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 17-18 Aralık 2011 tarihlerinde düzenlenen Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu ile 30 Mart – 01 Nisan 2012 tarihlerinde düzenlenen Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu –II ve YECDER tarafından 13 Mayıs 2012 tarihinde düzenlenen III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumunda sunulan bildirilerin 2013 yılında yayınlanması, çalışmaların bu yılda daha fazla toplanmasına neden olmuştur. Ayrıca çalışmaların özellikle 2000 sonrasındaki süreçte daha fazla yoğunlaşmasında bu dönemde İlahiyat fakültelerinin ve bu fakültelerdeki akademisyen sayısındaki artışın etkili olabileceği söylenebilir.

4.2 İncelenen Çalışmaların Yayın Türüne Göre Dağılımı

Tablo 2: İncelenen Çalışmaların Yayın Türü

Yayın Türü	*f*
Bildiri	58
Makale	46
Toplam	104

Tablo 2'de görüldüğü gibi Cami merkezli din eğitimi faaliyetleri konusunda yapılan ve İSAM İlahiyat makaleler veri tabanında taranan çalışmaların 58'i çeşitli bilimsel toplantılarda sunulan ve daha sonra tam metin olarak yayınlanan bildirilerden, 46'sı ise hakemli dergilerde yayınlanan makalelerden oluşmuştur. Söz konusu bildirilerin büyük çoğunluğu Diyanet İşleri Başkanlığının farklı yıllarda düzenlediği Din Şuraları, Din Hizmetleri Sempozyumu, Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu ile Vaaz ve Vaizlik Sempozyumlarında sunulan bildirilerden teşkil etmiştir. Ayrıca Yunus Emre Camii Derneği (YECDER) tarafından da periyodik olarak düzenlenen Din görevlileri sempozyumlarında da konuya ilişkin bildiriler sunulmuştur. Makalelerle ilgili dikkat çeken bir husus ise yaklaşık üçte birinin (f=15) Diyanet İlmi Dergide yayınlanmış olmasıdır. Söz konusu çalışmalara ilişkin bu veriler dikkate alındığında ülkemizde resmi olarak cami-

ler ve cami merkezli din hizmetlerinden sorumlu kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığının, bu konudaki çalışmaların artmasında öncü rol üstlendiği anlaşılmaktadır.

4.3 İncelenen Çalışmaların Kullanılan Yöntemlere Göre Dağılımı

Tablo 3: İncelenen Çalışmalarda Kullanılan Yöntem

Yöntem	***f***
Literatür tarama	85
Nicel Yöntem	9
Nitel yöntem (Görüşme, katılımlı gözlem, doküman inceleme)	10
Toplam	**104**

Tablo 3'te görüldüğü gibi cami merkezli din eğitimi faaliyetlerine ilişkin yapılan ve İSAM İlahiyat makaleler veri tabanında taranan 104 çalışmadan büyük çoğunluğu (f=85) literatür taramaya dayalı çalışmalardan oluşmaktadır. Bu çalışmalar genel olarak konunun önemine dikkat çeken, tarihsel sürecini betimleyen ve saha araştırmalarına dayalı olmadan çeşitli sorunlara ve çözüm önerilerine değinen çalışmalardır. Buna karşılık cami merkezli din hizmetleri ve eğitiminin din görevlisi, farklı gruplardan hedef kitlesi ve diğer ilgili paydaşlar nezdinde nasıl algılandığını, beklenti ve sorunlarının neler olduğunu nicel ve nitel saha araştırmalarıyla ortaya koyan çalışmaların ise oldukça sınırlı olduğu tespit edilmiştir. Nitekim bu şekildeki çalışmalardan sadece 9'unda nicel, 10'unda ise nitel yöntem kullanılmıştır. Nicel çalışmaların da üçü Almanya ve Hollanda'daki cami merkezli din hizmetlerine ilişkin yürütülmüştür. Nitel araştırmalarda ise 3 çalışmada farklı paydaşlarla yapılan görüşmelere, 1 çalışmada katılımlı gözleme dayalı olarak veriler toplanırken, özellikle hutbeler konusunda 6 çalışmada dokuman incelemeye dayalı olarak veriler toplanmış ve içerik analizine tabi tutulmuştur.

4.4. İncelenen Çalışmaların Konu Eğilimlerine Göre Dağılımı

Araştırma kapsamında incelenen çalışmaların konu eğilimleri açısından dağılımına bakıldığında, söz konusu çalışmaların genel olarak camilerin eğitim fonksiyonunu ele alan çalışmalar, vaaz ve hutbeler üzerine yapılan çalışmalar şeklinde üç kategoride yoğunlaştığı görülmüştür. Bu bakımdan her kategorideki çalışmaların konu eğilimleri ayrı tablolar halinde aşağıda sunulmuştur.

Tablo 4: Genel olarak camilerin eğitim fonksiyonu üzerine yapılan çalışmalar

Camilerin eğitim fonksiyonunu vurgulayan çalışmalar	*f*
Din eğitimi açısından caminin önemi	5
Tarihsel süreçte camilerin eğitim fonksiyonu	3
Cami eğitimi	7
Cami görevlileri cemaat iletişimi	2
Cami dersleri/ Kuran öğretimi	7
Cami merkezli hizmetlerin verimliliği	3
Hizmet sunanlar açısından cami merkezli din hizmetleri	4
Yurtdışında cami merkezli din hizmetleri	4
Hedef kitle açısından cami merkezli din eğitimi	8
Din görevlisi yetiştirme	2
Kurumlar arası işbirliği	1
Toplam	**46**

Tablo 4'te görüldüğü gibi genel olarak camilerin eğitim fonksiyonunu vurgulayan ve İSAM İlahiyat makaleler veritabanında taranan toplam 46 çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan sekizi cami merkezli din hizmetleri ve eğitimini hedef kitle açısından incelerken, 7'şeri genel olarak cami eğitimi ile camilerden Kuran öğretimini ve cami derslerini konu edinmiştir. 5 çalışma din eğitimi açısından caminin önemini vurgularken, 4'er çalışma hizmet sunanlar açısından ve yurtdışındaki durum bakımından cami merkezli din hizmetleri ve eğitimini ele almışlardır. Cami merkezli din eğitiminin mahiyeti, kapsamı sınırlıkları, niteliği vb. konulara ilişkin yeterli çalışma yapıldığını söyleyebilmek güçtür. Yine özellikle hizmet sunan din görevlilerinin yetiştirilmesi ve yeterlikleri pek çok çalışmada bir sorun olarak ifade edilse de saha araştırmalarıyla destekli çalışmalara yeterince konu edilmediği görülmektedir. Ayrıca din görevlileri ile cami eğitiminin hedef kitlesi arasındaki ilişki ve iletişimin niteliği önemine karşılık yeterince ele alınmamıştır. Bu nedenle cami merkezli eğitimin her yaştan ve her düzeyden günün insanı için ne anlam ifade ettiği ve onların taleplerine nasıl karşılık geleceğinin, tespit edilecek ihtiyaç ve beklentiler doğrultusunda daha fazla bilimsel çalışmalarla tartışılmasına ihtiyaç vardır.

Tablo 5: Vaaz üzerine yapılan çalışmalar

Vaaz üzerine yapılan çalışmalar	***f***
Vaazın önemi	2
Vaaz içeriği	5
Vaazda yöntem-teknik	11
Vaazda verimlilik	6
Tarihsel süreçte vaaz ve vaizlik	6
Vaazların sosyolojik etkileri	3
Vaazlarla ilgili paydaş görüşleri	1
Vaazlarda hedef kitle	2
Yurtdışında vaaz ve vaizlik	1
Toplam	**37**

Dini konularda toplumu bilgilendirip aydınlatmak amacıyla din görevlileri tarafından topluca ibadet edilen mekânlarda ibadet öncesi veya sonrasında yapılan konuşmalara verilen genel ad olan[18] vaaz, cami merkezli din eğitiminin en önemli araçlarından birisini oluşturmaktadır.[19] Geniş bir kitlenin yararlandığı vaaz, toplumun dini, ahlaki ve sosyal konularda aydınlanması, insanların İslam ahlakını benimsemeleri ve kültürünü tanımaları açısından son derece önemli bir etkinliktir.

Tablo 5'te görüldüğü gibi cami merkezli din eğitiminin önemli bir aracı olan vaazlar üzerine yapılan ve İSAM İlahiyat makaleler veritabanında taranan toplam 46 çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan 11'i vaazda kullanılabilecek yöntem ve teknik konusunda yapılmıştır. Bu çerçevede özellikle vaaza başlama ve bitirme usulleri, kıssa dilinden yararlanma, vaazlarda değerlendirme ve geri bildirim alma gibi konular işlenmiştir. Vaaz üzerine yapılan çalışmalardan 6'sı özellikle Osmanlı son döneminden itibaren tarihsel süreçte vaaz ve vaizliği ele almış, yine diğer 6'sı dil ve üslup, etkili iletişim vb. konularda vaazda verimliliği artırma üzerine durmuştur. 5 çalışma vaazda içeriğin nasıl olması gerektiği konusunu incelemiş ve bu bağlamda vaazlarda Kuran ve hadislerin temel alınarak doğru dini bilgilerin sunulması, konu bütünlüğünün sağlanması ve güncel hayatla ilişkilendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Vaazların sosyolojik etkileri üzerine yapılan 3 çalışmada ise vaazların zihniyet değişimindeki rolü ve Türkiye dindarlığı üzerindeki etkisi araştırmaya konu edilmiştir.

[18] İsmail Lütfü Çakan, Dini Hitabet, İFAV Yayınları, İstanbul 1998, s. 120.

[19] M. Faruk Bayraktar, Türkiye'de Vaizlik, M. Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 1997, s. 60.

Tablo 6: Hutbeler üzerine yapılan çalışmalar

Hutbeler üzerine yapılan çalışmalar	*f*
Hutbelerin önemi	4
Hutbelerin içeriği	7
Hutbede yöntem teknik	3
Hutbelerin verimliliği	2
Tarihsel süreçte hutbe	4
Toplam	**21**

Hatibin cuma günleri cuma namazlarından önce ve bayram sabahları bayram namazlarından sonra, minberde cemaate yaptığı dini konuşmalar olan hutbe, cami merkezli yaygın din eğitiminin en önemli araçlarından bir diğeridir. Diğer din eğitimi faaliyetlerine göre içerik yönünden daha iyi organize edilmiş olması ve geniş dinleyici kitlesine ulaşması açısından da önem arz etmektedir. Müslümanlarca yerine getirilmesi dinen zorunlu olan cuma namazının ayrılmaz bir parçası olan hutbe sayesinde, aynı anda milyonlarca insana dinî bilgi, duygu ve düşüncelerin öğretilmesi ve ulaştırılması söz konusu olmaktadır.[20]

Tablo 6'da görüldüğü gibi cami merkezli din eğitiminin önemli bir aracı olan hutbe üzerine yapılan ve İSAM İlahiyat makaleler veritabanında taranan toplam 21 çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan 7'si hutbelerin içeriğine ilişkin yapılan çalışmalardır. Bu kapsamda özellikle farklı tarih aralıklarındaki hutbelerin içerik analizlerinin yapıldığı, hutbelerdeki söylem değişiminin incelendiği ya da çevre, kadın, ramazan gibi farklı temaların hutbelerde nasıl yer edindiği incelemeye tabi tutulmuştur. Hutbelere ilişkin çalışmaların 4'ü ise hutbelerin önemini konu edinirken, diğer dördü tarihsel süreçte hutbeleri incelemiştir. Hutbelerdeki yöntem ve tekniğe ilişkin ise vaazlara göre daha sınırlı çalışma yapıldığı görülmektedir. Bu şekilde yapılan çalışmalarda retorik figürlerinden yararlanma ve Hz Peygamberin hutbede izlediği metot ele alınmıştır. Hutbenin vaaza göre yöntem ve teknik olarak daha sınırlıkları olan bir uygulama olması bu konuda daha az çalışma yürütülmesine yol açmış gözükmektedir.

Sonuç

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren çok amaçlı olarak kullanılan dini kurumlar olan camilerin günümüzde de üstlendikleri en önemli işlevlerden birisi eğitim öğretimle ilgili yerine getirdiği

[20] Ahmet Önkal, İrşad Vasıtası Olarak Hutbe, I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993), DİB Yayınları, Ankara, 1995, cilt: I, s. 146.

görevlerdir. Hz. Peygamber'in Medine'de inşa ettirdiği Mescid-i Nebi ile başlayan geleneğin bir devamı olarak camiler günümüzde de ibadet merkezi olmalarının yanı sıra, en önemli yaygın din eğitimi merkezleridir. Bu kurumlar özellikle hutbe, vaaz, cami dersleri ve Kuran öğretimi şeklinde sıralanabilecek yaygın din eğitimi faaliyetlerine merkez oluşturmaktadır.

Cami merkezli din eğitimi faaliyetleri üzerine Türkiye'de yapılan ve İSAM İlahiyat makaleler veritabanında taranan toplam 104 makale ve bilimsel toplantılarda sunulan bildirileri yöntem ve konu eğilimi bakımından inceleyen bu araştırmada ulaşılan sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Konu üzerine yapılan çalışmaların sayısı giderek artmaktadır. Buna karşılık Diyanet İşleri Başkanlığının hizmet alanlarının genişlemesiyle birlikte her yaş ve düzeyden insana hitap etmesi bakımından öneme haiz olan cami merkezli din eğitiminin içinde yaşadığımız zamanın talepleri, günün ihtiyaç ve beklentileri de göz önünde bulundurularak daha fazla bilimsel çalışmalara konu edilmesi gereklilik arz etmektedir.
- Konu üzerine yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu genel olarak konunun önemine dikkat çeken, tarihsel sürecini betimleyen ve saha araştırmalarına dayalı olmadan çeşitli sorunlara ve çözüm önerilerine değinen literatür taramaya dayalı çalışmalardan oluşmaktadır. Buna karşılık cami merkezli din hizmetleri ve eğitiminin din görevlisi, farklı gruplardan hedef kitlesi ve diğer ilgili paydaşlar nezdinde nasıl algılandığını, beklenti ve sorunlarının neler olduğunu, etkililiğini nicel ve nitel saha araştırmalarıyla ortaya koyan çalışmaların ise oldukça sınırlı olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle özellikle cami merkezli din eğitiminde hizmet sunan ve hizmet alanlardan geri bildirim sağlayacak daha fazla nicel ve nitel araştırmalara ihtiyaç vardır.
- Araştırma kapsamında cami merkezli din eğitimi faaliyet alanları ve araçlarının daha nitelikli bir şekilde yürütülmesine ilişkin sınırlı sayıda çalışma yapıldığı tespitine ulaşılmıştır. Bu nedenle cami merkezli din eğitiminin her bir kanalı için yöntem ve teknik çalışmalarının artırılması, materyallerin geliştirilmesine ihtiyaç vardır.
- Araştırma kapsamında incelenen pek çok çalışmada vurgulanan önemli bir husus etkili din hizmetlerinin ancak gerekli donanıma sahip din görevlileri ile yürütülebileceği gerçeğidir. Bu nedenle cami görevlilerinin aynı zamanda bir eğitimci olarak formasyonlarının geliştirilmesi, etkili iletişim yeterliklerine sahip olmaları için konunun hizmet öncesi ve hizmet içi boyutlarıyla birlikte yeniden düşünülmesine ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

Bayraktar, M. Faruk, Türkiye'de Vaizlik, M. Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 1997.

Bilgin, Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara, 1995.

Çakan, İsmail Lütfü, Dini Hitabet, İFAV Yayınları, İstanbul 1998.

Doğan, Recai, Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler, Dinî Araştırmalar, 1998, cilt: I, sayı: 2, s. 5-51.

Gözütok, Şakir, İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi, Fecr Yayınları Ankara, 2002.

Işıkdoğan, Davut - Adem Korukçu, Geçmişten Günümüze Eğitim Yeri Olarak Cami-Mescid, Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD), 2015, cilt: XIII, sayı: 26, s. 125-141

Kayadibi, Fahri, Yaygın Din Eğitiminde Cami ve Görevlileri, DİB Yayınları, Ankara, 2000

Kazıcı, Ziya, Ana Hatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi. İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.

Keyifli, Şükrü, "Camilerde Din Eğitimi", Din Eğitimi, Ed. Mustafa Köylü, Nurullah Altaş, Gündüz Yayınları, Ankara, 2012, s. 326-348.

Keyifli, Şükrü, Yaygın Din Eğitiminde Yeni Yaklaşımlar, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2013

Koç, Ahmet, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Yaygın Din Eğitimi", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, S. 8, İstanbul, 2001.

Onay, Ahmet, İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Cami Eksenli Din Hizmetlerinde Karşılaştıkları Sorunlar ve Bu Alandaki Formasyon İhtiyaçları, Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi Sorunları, Yeniden Yapılanması Ve Geleceği Sempozyumu: Bildiriler- Müzakereler. S.D.Ü. Yayınları Isparta, 2004, s. 409-424

Önkal, Ahmet, İrşad Vasıtası Olarak Hutbe, I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993), DİB Yayınları, Ankara, 1995, cilt: I, s. 145-153.

Tosun, Cemal, Yetişkin Din Eğitiminin Merkezi Cami, Diyanet Aylık Dergi. Nisan, 2003. 148, s. 38-40.

Yazıcı, Nesimi, Din Hizmetleri Açısından Caminin Yeri ve Önemi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: XLVIII, sayı: 2, s. 1-10

Yıldırım, Ali ve Hasan Şimşek, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, 7. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2008.

Yılmaz, Hüseyin, Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi, 2008, sayı: 5-6, s. 131-152

Yılmaz, Hüseyin, Camilerin Eğitim Fonksiyonları, Dem Yayınlan, İstanbul, 2005.

Ek: İncelenen Çalışmalar

Akakuş, Recep, Toplumu Din Konusunda Aydınlatma Açısından Cami ve Mescidlerin Önemi, I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993), DİB Yayınları, Ankara, 1995, cilt: I, s. 394-405

Akgün, Vahdettin, Diyanet Gazetesinde Yayınlanan Hutbe Konuları, Diyanet İlmi Dergi, 1994, cilt: XXX, sayı: 2, s. 77-94

Akın, Ahmet, Cami İçi Din Hizmetleri, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 245-257

Akpınar, Ali, Cami Merkezli Din Hizmeti Verenlerde Görülen Bazı Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Teklifler, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: II, s. 13-30

Aksoy, Erdoğan, Câmi Eğitimi ve Câmi Bağlantılı Halkla İlişkilerde İletişim Engelleri, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: I, sayı: 1, s. 21-47

Akşit, Vehbi, Toplumun Bilgi Kaynağı Olarak Vaaz, IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri (12-16 Ekim 2009), DİB Yayınları, Ankara, 2009, cilt: II, s. 833-838

Altaş, Nurullah, Cami Hutbelerinde Etkili İletişim Sağlama Amacıyla Retorik Figürlerinden Yararlanma, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 481-492

Altıntaş, Ramazan, Cami Odaklı İrşad Hizmetlerinin Niteliği Nasıl Artırılabilir?, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 233-244

Altuntaş, Halil, Cami Dersleri Kapsamında Kur'an Meali Okuyacak Din Görevlilerine Bazı Notlar, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı], 2000, cilt: XXXVI, sayı: 2, s. 59-76

Anıl, Hülya, Vaazın Etkinliğinde Kadın Cemaatin Aktif Hâle Getirilmesinin Önemi, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 516-533

Arpacı, Mücahit, Diyanet İşleri Başkanlığı Vaaz Hizmetleri, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 194-216

Ata, Ulvi, Yaygın Din Eğitimi Açısından Camilerde Kur'an Öğretimi, Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu -II (30 Mart - 01 Nisan 2012, Ankara), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 41-61

Atalay, Talip, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Geleneksel Cami Eğitimi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: VIII, sayı: 2, s. 115-135

Atay, Hüseyin, Cuma Hutbeleri Nasıl Olmalıdır?, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1961, s. 58-62

Atay, Rıfat, Aile Eğitim Merkezleri Olarak Camiler: Anne-Çocuk Grupları (0-5 Yaş), Cami Merkezli Hayat: YECDER III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Tebliğleri (13 Mayıs 2012-İstanbul), 2013, s. 62-76

Ateş, Abdurrahman, Vaaz ve Hutbelerde Kur'an'a Yeterince Yer Verilmemesi ve Âyetlerin Uygun Bağlamda Kullanıl(a)maması Problemi, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: II, s. 463-475

Aydın, Ahmet, Vaazlarda İletişim Sorunları ve Çözüm Önerileri, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 193-211

Aydın, M. Şevki, Vaazlarda Doğru Dinî Bilginin Hayatiliği, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 313-321

Aydın, M. Zeki, Vaazlarda Değerlendirme ve Geri Bildirim, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 117-129

Bakkal, Ali, Vaaz Tekniği, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 119-135

Baltacı, Cahid, İslâm Medeniyetinde Câmi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 3, s. 225-241

Başkonak, Mustafa, Engelli Gençlerin Din Eğitiminde Camilerin, Kur'an Kurslarının ve Din Görevlilerinin Yeri ve Önemi, Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri (7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri-Sakarya 2016), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 181-188

Başkurt, İrfan, Dinî ve Sosyal Hayata Katılım Projesi Olarak Cami Dersleri, Diyanet İlmi Dergi, 2009, cilt: XLV, sayı: 3, s. 23-40

Bayraktar, M. Faruk, Etkili Bir Vaaz Üzerine Bazı Düşünceler, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 245-255

Baz Bilici, Ali, Çocukların Dini Gelişmelerinde Camilerin Rolü, Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2016, cilt: XI, sayı: 5, s. 117-136

Bilgin, Vejdi, Din Sosyalleşme ve Dini Bilinçlenmede Camiin Yeri ve Önemi, Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami -Tartışmalı İlmi Toplantı-, 18-19 Ekim 2008, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, 2009, s. 187-209

Cinemre, Semra, Vaazların Muhatap Kitlesi Olarak Kadınlar, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 534-551

Coşkun, Selçuk, Vaaz Dili ile Halk Dili Uyuşmazlığının Problemleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 131-146

Çakan, İsmail Lütfi, Vaazlara Başlama Bitirme Usulleri ve Duaları, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 147-153

Çelikkaya, Hasan, Cami Eğitimi, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dini - İlmi - Edebi Dergi], 1993, cilt: XXIX, sayı: 2, s. 59-66

Çiçek, M. Halil, Hutbelerde Yapısal Bir Değişiklik Önerisi, BÜİFD: Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, cilt: I, sayı: 1, s. 1-18

Demir, Metin, Çevreye Minberden Bakmak: Cuma Hutbelerinde Çevre Sorununun Sunumu, İnsan ve Toplum Dergisi, 2012, cilt: II, sayı: 3, s. 5-32

Demir, Metin, Din ve Devletin Kesişim Noktası: Cuma Hutbelerinde Ramazan Algısı, Uluslararası Ramazan Sempozyumu: Ramazan ve Oruç, 2015, s. 699-708

Demir, Zekiye, Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011), Toplum Bilimleri Dergisi, 2013, cilt: VII, sayı: 14, s. 95-118

Demirbaş, Mustafa, Vaaz ve İrşadda Verimli ve Etkili Olmanın Unsurları, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: II, s. 425-442

Doğan, Lütfi, Camiler ve Eğitim, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1965, cilt: IV, sayı: 12, s. 231-234

Doğan, Recai, Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler, Dinî Araştırmalar, 1998, cilt: I, sayı: 2, s. 5-51

Doğan, Recai, Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999, cilt: XXXIX, s. 491-533

Doğan, Recai, Osmanlı'nın Son Döneminde Yaygın Din Eğitiminde Vaaz ve Vaizlik, Diyanet İlmi Dergi, 1999, cilt: XXXV, sayı: 1, Özel Sayı, s. 171-206

Doğan, Recai, Yaygın Din Eğitimi Açısından İkinci Meşrutiyet Dönemine Kadar Vaaz ve Vaizliğin Gelişimine Tarihi Bir Bakış, Dinî Araştırmalar, 1999, cilt: I, sayı: 3, s. 257-272

Durmuş, Zülfikar, Bilgi Edin(dir)me Aracı Olarak Hutbe, IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri (12-16 Ekim 2009), DİB Yayınları, Ankara, 2009, cilt: II, s. 839-852

Düzenli, Pehlul, Yaygın Din Eğitimi Açısından Cami Dersleri, Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu -II (30 Mart - 01 Nisan 2012, Ankara), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 11-33

Ege, Remziye, İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Vaaz ve Vaizlik Konularına Bakışları: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD], 2013, cilt: LIV, sayı: 2, s. 129-158

Erten, Mevlüt, Yurt Dışında Vaaz ve Vaizlik - Amerika Örneği, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 576-589

Görgülü, Hasan Ali, Hz. Peygamber'in Hutbede İzlediği Metod ve Günümüzde Hutbe Uygulamaları, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, sayı: 3 [Rektör Prof. Dr. Hasan Gürbüz'e Armağan], s. 171-235

Güran, Kemal, Müslüman Bir Toplumun Aydınlatılmasında Cuma ve Bayram Hutbelerinin Önemi, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: (23-27 Kasım 1998), DİB Yayınları, Ankara, 2003, cilt: I, s. 486-500

Han, Abdurrahman, Etkili Bir Vaazda "Kıssa Dil"nden Yararlanma ve Hadis Kıssalarının Vaaz Örgüsündeki Yeri, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 366-372

Işıkdoğan, Davut - Adem Korukçu, Geçmişten Günümüze Eğitim Yeri Olarak Cami-Mescid, Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD), 2015, cilt: XIII, sayı: 26, s. 125-141

İpek, Muhammet Selim, Emeviler Döneminde Vaaz ve Dinî Kıssa, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: VI, sayı: 12, s. 174-180

Karagöz, İsmail, Cami Eksenli Din Hizmetleri Bağlamında İmamlık, Hatiplik ve Vaizlik, III. Din Şûrası: Tebliğ ve Müzakereleri, (20-24 Eylül 2004/ Ankara), DİB Yayınları, Ankara, 2005, cilt: III, s. 122-128

Karagöz, İsmail, Toplumu Din Konusunda Aydınlatma Görevinin Camilerde İcrası, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: (23-27 Kasım 1998), DİB Yayınları, Ankara, 2003, cilt: I, s. 357-378

Karagöz, İsmail, Vaazlarda Ayetlerden Yararlanma, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 317-351

Karaköse, Ayşe, Vaazlarda Konu Bütünlüğü ve Güncel Hayatla İlişkilendirme, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 403-417

Kazıcı, Ziya, Asr-ı Saadet ve Hulefa-i Raşidin Döneminde Cami ve İfa Ettiği Hizmetler, Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami -Tartışmalı İlmi Toplantı-, 18-19 Ekim 2008, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, 2009, s. 219-238

Kazıcı, Ziya, Tarih boyunca cami ve gördüğü hizmetler, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1986, cilt: XXII, sayı: 4, s. 8-10

Keyifli, Şükrü, Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2013, cilt: XVII, sayı: 55, s. 71-88

Kılavuz, M. Akif, Camilerin Yaşlıların Hayatındaki Yeri, Cami Merkezli Hayat: YECDER III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Tebliğleri (13 Mayıs 2012-İstanbul) , 2013, s. 171-184

Koç, Ahmet, Etkili İletişim ve Öğretim Teknikleri Açısından Vaaz, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 151-170

Korkmaz, Mehmet, Cami Merkezli Din Hizmetlerinde Rehberlik Odaklı Denetime Duyulan İhtiyaç, Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011 - İstanbul), 2012, s. 201-224

Kurt, Yaşar, Kur'ân Eğitimi ve Caminin Kur'ân Öğretimindeki Yeri, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2003, cilt: VII, sayı: 16, s. 103-120

Ocak, Hasan, Türkiye'de Cami Merkezli Yaygın Din Eğitiminde Sosyal Bilimlerin Rolü (Psikoloji Örneği), Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu -II (30 Mart - 01 Nisan 2012, Ankara), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 355-379

Okumuş, Ejder, Türkiye Dindarlığında Vaaz ve Vaizlerin Rolü, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 212-244

Onay, Ahmet, Cami Eksenli Din Hizmetleri, Değerler Eğitimi Dergisi, 2006, cilt: IV, sayı: 12, s. 149-175

Onay, Ahmet, Cami Eksenli Din Hizmetleri, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 258-276

Onay, Ahmet, Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi: Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 yılı hutbeleri örneği, İslâmî Araştırmalar, 2004, cilt: XVII, sayı: 1, s. 1-13

Onay, Ahmet, İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Cami Eksenli Din Hizmetlerinde Karşılaştıkları Sorunlar ve Bu Alandaki Formasyon İhtiyaçları, Türkiye'de Yüksek din eğitimi sorunları, yeniden yapılanması ve geleceği sempozyumu: Bildiriler - Müzakereler. S.D.Ü. Yayınları Isparta, 2004, s. 409-424

Öcal, Mustafa, Geçmişten Günümüze Vâizlik, Vâizler ve Vaazlar Hakkında Bazı Tespit ve Teklifler , Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: XXIII, sayı: 2, s. 125-162

Önder, Mustafa, Camilerde Sunulan Hizmetlerin Rehberlik ve İletişim Açısından Değerlendirilmesi = Services Offered Guidance and Evaluation of Communication in Mosques, The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS], 2016, sayı: 44, s. 233-248

Önkal, Ahmet, İrşad Vasıtası Olarak Hutbe, I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993), DİB Yayınları, Ankara, 1995, cilt: I, s. 145-153

Özbolat, Abdullah, Hutbelerde Söylem Değişimi -Diyanet Hutbeleri Örneği, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of International Social Research, 2014, cilt: VII, sayı: 29, s. 662-679

Pusmaz, Durak, Cami Derslerini Verimli Kılmak İçin Bazı Mülâhazalar, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: II, s. 392-404

Sevinç, İrfan, Hollanda'nın Cami Eksenli Din Hizmetleri, Dinî Araştırmalar, 2010, cilt: XIII, sayı: 36, s. 104-134

Soysaldı, Mehmet, Cami İçi Din Hizmetlerinden Vaazın Hazırlanışı ve Sunuluşunda Dikkat Edilecek Hususlar, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 136-150

Şeker, Şemsettin, Edebî Şahsiyetin Teşekkülünde Camii Derslerinin Rolü, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of International Social Research, 2012, cilt: V, sayı: 22, s. 174-203

Şen, Ziya, Camilerde Okunan Hutbelerin Mevcut Durumunun Değerlendirilmesi ve Daha Mükemmel Hâle Gelmesi İçin Bazı Teklifler, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 493-504

Taşkın, Osman, Din Görevlilerinin Gözünden Giresun'da Cami Merkezli Din Eğitimi, Geçmişten Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu -I (25-27 Ekim 2013), 2013, s. 592-605

Tetik, Hayati, Yaygın Din Eğitiminde Cami Görevlileri-Cemaat İletişiminin Önemi, Diyanet İlmi Dergi, 1998, cilt: XXXIV, sayı: 2, s. 99-108

Turgut, Bahattin, Etkin Bir İletişim Aracı Olarak Vaaz, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: II, sayı: 1, s. 67-85

Tümer, Günay, Vaazda Takip Edilecek Metod II, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1978, cilt: XVII, sayı: 2, s. 110-127

Tümer, Günay, Vaazda Takip Edilecek Metod, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1978, cilt: XVII, sayı: 1, s. 5-22

Tümer, Günay, Vaaz'da Takip Edilecek Metod. III, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], 1978, cilt: XVII, sayı: 6, s. 334-343

Uludağ, Süleyman, İslam'da Vaaz ve İrşadın Önemi, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 29-38

Usta, Niyazi, Yaygın Din Eğitimi Hizmetlerinin Zihniyet Değişimindeki Rolü (Hutbe ve Vaazların Zihniyet Değişimine Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme), I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 468-473

Yaşaroğlu, M. Kâmil, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of the Near East University Faculty of Theology, 2016, cilt: II, sayı: 1, s. 93-107

Yavuz, Kerim, Yeni Bir Yaklaşımla Vaaz Eğitimi, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: (23-27 Kasım 1998), DİB Yayınları, Ankara, 2003, cilt: II, s. 440-445

Yazıcı, Nesimi, Din Hizmetleri Açısından Caminin Yeri ve Önemi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: XLVIII, sayı: 2, s. 1-10

Yazıcı, Nesimi, Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999, cilt: ö.s. (Cumh. 75), s. 209-216

Yazıcı, Nesimi, Tanzimat Dönemi Ramazanlarında Vaaz ve İrşad Hizmetleri Üzerine Değerlendirmeler, Diyanet İlmi Dergi, 2005, cilt: XLI, sayı: 3, s. 105-116

Yazıcı, Nesimi, Tazimat'tan Cumhuriyet'e Ramazanda Vaaz ve İrşad Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler, Uluslararası Ramazan Sempozyumu: Ramazan ve Oruç, 2015, s. 247-269

Yerkazan, Hasan, Öğrencilerin Gözüyle Almanya'da Cami Dersleri = Mosque Lessons in Germany According to Students, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı], 2017, cilt: LIII, sayı: 2, s. 175-209

Yeşil, Mahmut, Vaazlarda Hadislerden Yararlanma, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 352-365

Yıldız, İlhan, Ahmed Hamdi Akseki'ye Göre Câmi Ortamında Din Eğitimi, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 1998, sayı: 5, s. 155-168

Yıldız, İlhan, Cami Hizmetlerindeki Sorunlar Bağlamında Din Görevlisi Yetiştirmeye Yönelik Çabalar, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: II, s. 45-62

Yılmaz, Hasan Kamil, Cami Merkezli Din Eğitimi Caminin İhyası Din Görevlisi Alıgısının Yeniden İnşası, Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011 - İstanbul), 2012, s. 47-57

Yılmaz, Hüseyin, Asr-ı Saadet Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi, 2008, sayı: 5-6, s. 131-152

Yılmaz, Hüseyin, Cinsiyet Algısının Müslüman Kadınların Cami Eğitimine Yansıması, Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantı, (21-22 Mayıs 2011), 2012, s. 273-289

Yılmaz, Hüseyin, Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi, Değerler Eğitimi Dergisi, 2007, cilt: V, sayı: 14, s. 107-129

Yılmaz, Hüseyin, Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri, I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007), DİB Yayınları, Ankara, 2008, cilt: I, s. 277-292

Yılmaz, Hüseyin, Vaazın Etkinliğinde Dil ve Üslubun Önemi, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: I, s. 101-116

Yılmaz, Nazif - İrfan Üstündağ, Din Eğitimi ve Din Hizmeti Veren Kurumlar Arasında İşbirliği ve Ortak Prıjeler (Camiler - İlahiyat Fakülteleri - İmam Hatip Liseleri - Kur'an Kursları), Cami Merkezli Hayat: YECDER III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Tebliğleri (13 Mayıs 2012-İstanbul) , 2013, s. 120-156

Yılmaz, Ömer, Almanya'da DİTİB Camilerinde Hafta Sonu Uygulanan Kur'an Kurslarının Kısa Bir Analizi (Hamburg Örneği), Diyanet İlmi Dergi, 2013, cilt: XLIX, sayı: 1, s. 123-142

Yüksel, Zeynep, Osmanlıda Vaaz ve Vaizlik Geleneği, Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu (17-18 Aralık 2011), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 163-185

Zengin, Halise Kader, Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011 Yılları Arası), Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu -II (30 Mart - 01 Nisan 2012, Ankara), DİB Yayınları, Ankara, 2013, cilt: II, s. 121-147

Zengin, Z. Salih, Osmanlılar Döneminde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti Olarak Hutbeler, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2008, s. 379-398.

MERCANİ CAMİİ VE KAZAN MÜSLÜMANLARININ DİNİ HAYATINDAKİ YERİ

Şir Muhammed DUALI[1]

Özet: X. yüzyıldan beri bir İslam beldesi olan Kazan, Altınordu devletinin dağılmasından sonra Kazan Hanlığı olarak 1552 yılına değin varlık gösterebilmiştir. Bu tarihte Rusların işgaline uğrayan şehir, adeta talan edilmiş ve İslam'a dair izler tamamıyla ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Ruslar, ilk aşamada bölgede mevcut Müslümanları öteki ilan ederken İslam dinini de kovulan inanç kategorisi içerisine almıştır. Başta camiler olmak üzere Kazan'da bulunan İslami eserler yok edilmiş, Müslüman halk ise Şehrin bataklık semtinde yaşamaya zorlanmıştır. 1555 tarihinde bölge piskoposluk merkezine çevrilmiş ve Piskopos Guriy ile başlayan bir Hıristiyanlaştırma süreci yaşanmıştır. Bunun sonucu bölgede bulunan Tatarların bir kısmı vaftiz edilmiş ve zamanla Kreşin Tatar'i denilen bir grup ortaya çıkmıştır. Ancak uzun yıllar boyunca bu dayatmalara direnen ve Kazan Müslümanlarının çoğunluğunu oluşturan Tatarlar, kendi içlerinde dinlerini yaşamaya ve yaşatmaya gayret sarf etmişlerdir. Bu baskıcı durum 1766 yılında dönemin Rus Çariçesi II. Katerina'nın Kazan'ı ziyaret sonrası kısmen değişikliğe uğramıştır. II. Katerina, bu ziyareti sırasında Müslüman bir heyeti kabul etmiş, heyet kendisinden Kazan'da bir cami inşası için izin istemiştir. Müslümanların bu talebini geri çevirmeyen II. Katerina, Kazan'da bir camii inşasına onay vermiştir. Bu izin sonrası 1766-1770 yılları arasında inşa edilen Mercânî Camii, Kazan'ın dış mahallelerinden birinde, kaban gölü kıyısına yer almaktadır. Camii, ortaçağ Tatar mimari geleneğine uygun, minarenin çatıya dikilmesi şeklinde inşa edilmiş ve bölgesel barok mimarisinin özelliklerini taşımaktadır. Caminin mimarı ise Kazan şehrinin de planlayıcısı olan İ. V. Kaftyrev'dir. İlk aşamada mihrap yeri iç kısmında kalan camii, 1863 yılında ön pencere sökülmek suretiyle dışa doğru bir mihrap eklenmiştir. 1850'li yıllara kadar Yunusovskoy Mescidi (Yunus Mescidi) olarak adlandırılan camii, bu tarihten itibaren camide görev yapan Şihâbüddîn Mercânî'ye (ö. 1889) istinaden Mercânî Camii olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Bu sunumda Rus işgali sonrası bölgede Müslüman ve Camilerin durumu ile ilgili bilgi verilmekte ve Mercânî camisinin günümüz Tatar toplumunun dini yaşamında oynadığı role dikkat çekilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kazan, Rusya, Müslümanlar, Mercani Cami, Tatarlar

[1] Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, muhammed.duali@gop.edu.tr

THE MERCANİ MOSQUE AND THE PLACE OF KAZAN MUSLİMS İN RELİGİOUS LİFE

Abstract: Kazan, has been Islamic waist, since the X. century. Was founded as the Kazan Khanate until 1552 after the collapse of the Golden Army state. The city, which had been invaded by Russians at that time, was almost plundered and the traces of Islam were completely eliminated. In the first stage, the Russians declared the Muslims in the region the other, while they took the religion of Islam into the category of belief that was expelled. Islamic artifacts in Kazan, especially the mosques, were destroyed. In 1555, the region was converted into a diocese and a Christianization process began with Bishop Guriy. As a result, some of the Tatars in the region were baptized and over time emerged a group that is called Kreshin Tatarin. However, the Tarars who resisted these pressures managed to maintain their beliefs. This pressing situation change then the Tsar Katerina visit Kazan in 1766. II. Katerina accepted a Muslim delegation during this visit and the delegation requested permission to build a mosque in Kazan. Katerina accepted this request of Muslims and approved the construction of a mosque in Kazan. The Mercanî Mosque, which was built between 1766-1770 after this permit, is located on the shore of the Kaban Lake in one of the outer neighborhoods of Kazan. The mosque is built in the shape of a medieval Tatar architectural tradition, built on the roof of the minaret and carries the characteristics of regional baroque architecture. The architect of the mosque is the planner of the city of Kazan. The mosque, which was named as Yunusovskoy Masjid (Yunus Masjid) until 1850s, has been changed to the Mercanî Mosque according to Şihâbüddîn Mercânî. This presentation gives information about the situation of Muslims and Mosques in the region after Russian occupation and draws attention to the role of the Mercan Mosque in the religious life of the modern Tatar community.

Keywords: Kazan, Russia, Muslims, Mercani Mosque, Tatars

Giriş

Başkenti Kazan olan şimdiki Tataristan Özerk Cumhuriyetinin Rusların idaresi altına girmesi 1552 yılında gerçekleşmiştir. 1552'den 1766 yılına kadar bölge Müslümanları, hoşgörüden uzak ve Rus Ortodoks Kilisesi'nin baskısı altında yaşamak zorunda bırakılmışlardır. Yine bu iki asır aşkın zaman diliminde binlerce Müslüman Tarar Türkü Hıristiyan olmaya zorlanmış ve tarihte *Kreşin Tatar'i* (Hıristiyan Tatarlar) olarak yerini alan bir topluluk ortaya çıkmıştır. Tarihi İslam kenti olan Kazan işgalin hemen ardından İslamsizlaştırma politikalarına da maruz bırakılmıştır. Nitekim bölgede mevcut camiler yakılıp yıkılırken, Müslüman Tatarlar da kentin dışına sürülmüş ve onlardan boşalan yerlere Ortodoks Ruslar yerleştirilmiştir[2]. Çarlık Rusya'sının Müslüman Tatarlara yönelik baskı ve asimilasyon politikaları 1773 yılından itibaren kısmen azalmış, 15 yıl sonra yani 1788 yılı itibarı ile de Müslümanların kendi Ruhani Meclislerini oluşturmalarına onay verilmiştir. Yine 1700'lü yıların

[2] R. A. Nabiyev, "İslam i Gosudarstvo," İzdatelstvo Kazanskogo Universiteta, 2002, s. 28.

son çeyreğinden itibaren Kazan Müslümanlarının belirli bölgelerde cami inşa etmelerine olanak sağlanmıştır. Burada şunu da belirtelim ki iki asrı aşkın bir zaman içerisinde Kazan Tatarlara yönelik uygulanan asimilasyon politikaları, bölgede İslam'ın sosyal ve kültürel açıdan nerede ise yok olmasına sebebiyet vermiştir.[3] Yapılan bu tahrif ancak 1700'lü yılların sonlarından itibaren Müslümanlara tanınan bazı haklar ve özellikle yeniden camilerin inşa edilmesine verilen fırsat sayesinde yeniden onarılma imkânına kavuşmuştur. İşte bu çerçevede tebliğimizin de konusunu oluşturan Mercânî Camii, 1766-1770 yılları arasında Kazan'ın dış mahallelerinden birinde, Kaban gölü kıyısına inşa edilmiştir. Mercânî Camii 1552 yılında gerçekleşen Rus işgali sonrası resmi izin çerçevesinde inşa edilen ilk camii olma nedeni ile Kazan Tatarları tarihinde önemli bir yere sahiptir. Zira bu camii hem geçmişte hem de günümüzde Kazan Müslümanlarının dini, ilmi ve kültürel hayatında etkin bir rol oynamış ve oynamaya da devam etmektedir.

1. Çarlık Dönemi Kazan Camileri

Tatar Türklerinin İslam'ı ne zaman kabul ettikleri ile ilgili kesin bir bilgi elimize ulaşmamış ise de İbn Fazlan'ın Seyahatnamesi X. yüzyılın son çeyreği itibarı ile İdil Bulgarlarının Müslüman olduklarını ortaya koymaktadır.[4] 920'li tarihlerden itibaren İdil-Bulgar Devleti hükümdarı Almış Han'ın Bağdat'a gönderdiği elçiler, dönemin Abbasî Halifesi Cafer el-Muktedir Billah'tan bazı isteklerde bulunurlar. Almış Han Halifeden İslam'ı öğretecek öğretmenler, Bulgar ülkesinde inşa edilecek Mescit için ustalar ve düşmanlarına karşı korunmak için inşa etmekte olduğu kale için maddî yardım talep eder.[5] İbn Fazlan'ın anlattıklarına bakılacak olur ise Almış Han, kale inşası için beklediği desteği görememiştir. Ancak diğer isteklerinin kısmen dahi olsa gerçekleştiği anlaşılmaktadır. 2008-2009 yılları arasında Kazan'da bulunduğum zaman diliminde İdil Bulgarlarının yaşadıkları bölgeleri ziyaret etme imkânım olmuştu. Çeşitli kalıntıların yanı sıra yapım tarihi XII. yüzyıla indekslenen bir Bulgar camisinin kalıntılarını fotoğraflama imkânım oldu.

[3] A. Y. Djalilova, "TraditsiiVeroterpimosti v Rossii," NarodıSevernogoKavkaza v ObşerossiyskomProstanstve, *MaterialıVserossiyskoyNauçno-PraktiçeskoyKonferentsii*, Hasavyurt, 2011, s.101.

[4] İskander İzmaylov, "İslam v Tatarstane. Kak Vse Nachınalos", *Umma, Nauchno-Popularnoye Gazeta, Kazan,* № 83, 25.01.2013, s. 2.

[5] İbn Fazlan, *Seyahatname*, Tercüme, Ramazan Şeşen, Bedir Yayınları, İstanbul, 2011, s. 48.



Caminin temelleri gün yüzüne çıkartıldıktan sonra yanına Tatar mimarisine uygun bir minare inşa edilmiştir. Foto Dualı; 2009.

922 yılından itibaren İdil yani şimdiki Kazan civarında kabul gören İslam, bölgeye XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren intikal eden Türk boyları ile birlikte daha da kök salmış, Bereke Han'ın (ö. 1265) İslam'ı kabul etmesi ile birlikte bölgeyi fetheden Tararlar ile yerli halk olan Bulgar Türkleri arasında kaynaşma meydana gelmiştir.[6] Daha sonraki süreçte Tarların etkinliği Polonya-Litvanya topluluğuna kadar genişleyecektir. Tarihi veriler 1591 yılında söz konusu coğrafyada 100 bin civarında Tatarın yaşadığını ve bu Tatarlara ait 400 civarında mescidin faaliyet gösterdiğini ortaya koymaktadır.[7]

Yukarıda değinildiğim üzere Kazan'ın 1552 yılında Rusların eline geçmesi bölgede bulunan mescit ve camiler açısından da bir yıkıma yol açmıştır. Ancak XVII. yüzyılın ortalarında Kırım Hanının veziri olan Sefer Gazi'nin Çar Aleksey Mihailov'un sarayını ziyaretinden sonra, Kazan'da tahrif edilmiş bazı mescitlerin yeniden onarımına göz yumulduğu görülmektedir. Çeşitli dönemlerde yaşanan baskılara rağmen bölgede bulunan bazı mescit ve camiler, 1742 yılına kadar ibadete açık kalmayı başarmıştır. 10 Mayıs 1742 tarihli Kutsal Sinod kararı uyarınca, Kazan Guberniyası (Vilayeti) sınırları içerisinde bulunan tüm mescitlerin yıkılması ve yenilerinin de inşasına onay verilmemesi kararlaştırılmıştır. Bu çerçevede sadece 1742 yılı içerisinde Kazan Guberniyası sınırları içerisinde bulunan irili ufaklı 536 cami ve mescitten 418'i yıkılmış, geri kalanı da ibadete kapatılmıştır.[8] Tatarların direnci sonrası sadece Rus işgali öncesinden beri var olan iki camii yıkımdan muaf tutulmuştur. Ancak

[6] İlyas Topsakal, *Rus Çarlığı ve Türkler (1552-1917)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2009, s. 321.

[7] Zorina Kanapatskaya, "Mechiti Tatar Belarusi, Litvi i Polshi: İstoriya i Sovremennost", *Meschiti i Duhovnoy Kulture Tatarskogo Naroda*, Kazan, 2006, s. 6.

[8] Rashid Galliam, Nurulla Garif, "Delo po Prosheniyu Kazanskih Murz i Tatar o Darovanii Bolshiy Svobodi Dlya Magometanskoy Veri", *Meschiti i Duhovnoy Kulture Tatarskogo Naroda*, Kazan, 2006, s. 45.

ne yazık ki bu iki cami de 3 Mayıs 1749 tarihinde Tatar yerleşim bölgesinde çıkan yangında kül olmuştur.[9] Bundan 20 yıl sonra II. Katerina'nın onayı ile Kazanın dış mahallelerinden biri olan ve eski Tatar yerleşim yeri olarak bilinen bölgede iki taş caminin inşasına onay verilmiştir ki bunlardan biri Mercânî Camii iken bir diğeri de temelleri 1768 yılında atılan Apanaev Camiidir.[10]

Apanaev Camii; 1768-1771 yılları arasında Eski Tatar Yerleşim Alanı içerisinde İnşa Edilmiştir.





Eski Tatar Yerleşim Alanının Planı 1782

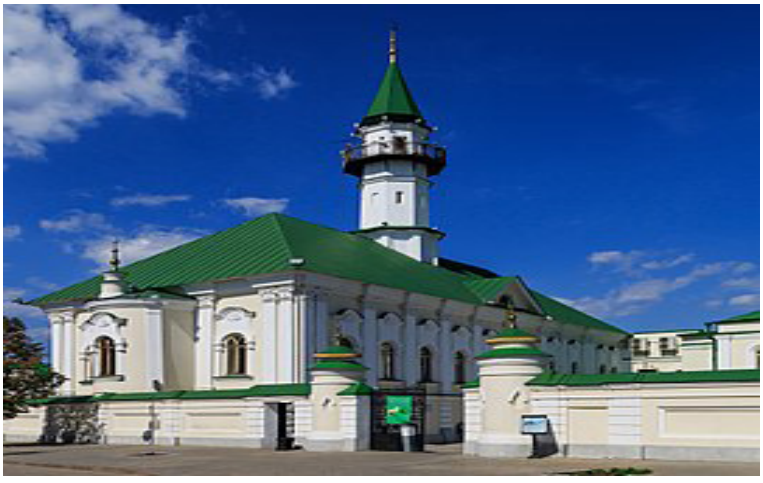
2. Mercânî Camii ve Kazan Müslümanlarının Hayatındaki Yeri

Çariçe II. Katerina'nın 1766 yılında Kazan'ı ziyareti, Müslüman Tatarlar açısından bir dönüm noktası olma özelliği taşımaktadır. Zira Kazan Müslümanlarından önde gelen bir heyeti kabul eden Katerine, eski Tatar yerleşim alanı içerisinde cami inşa etmelerine onay vermiştir. Yapımına 1766 yılında başlanan Mercânî Camii, 1552 yılında gerçekleşen Rus işgali sonrası inşa edilen ilk taş camii

[9] Sergey Sanachin, "Viyevlenie Mestoraspolojeniy Mechitey Kazani Elizavetskogo Vremeni", *Meschiti i Duhovnoy Kulture Tatarskogo Naroda*, Kazan, 2006, s. 29.

[10] Sergey Sanachin, "Viyevlenie Mestoraspolojeniy Mechitey Kazani", s. 39.

olma özelliği taşımaktadır. Camii, ortaçağ Tatar mimari geleneğine uygun inşa edilmiştir. Cami minaresinin özelliği, çatıya dikilmiş olmasıdır. Kazan şehrinin planlayıcısı olan İ. Vasiliy Kaftırev, aynı zamanda Mercânî Camiinin de mimarlığını yapmıştır. İlk aşamada mihrap yeri iç kısmında kalacak şekilde inşa edilen camii, 1863 yılında yapılan değişiklik ile ön pencerenin sökülmesi suretiyle mihrabın dışa doğru çıkması sağlanmıştır. 1850'li yıllara kadar Yunusovskoy Mescidi (Yunus Mescidi) olarak adlandırılan camii, bu tarihten itibaren burada görev yapan Şihâbüddîn Mercânî'ye istinaden Mercânî Camii olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Mercânî Camii özellikle XIX. yüzyıl Kazan Tatarlarının ilmi, dini ve sosyal hayatında önemli bir yer edinmiştir. Ancak 1917'de Bolşeviklerin iktidara gelmesi ile birlikte Sovyet sınırları içerisinde dini ve ibadet mekânları ciddi manada tehlike ile karşı karşıya kalmıştır. Esasında 1929 yılına kadar Sovyet yönetimi, Müslüman mabet ve din adamlarına yönelik toleranslı davranmışlardır. Lakin 1929 yılından itibaren durum değişmeye başlamıştır. Sadece 1930 yılında Tataristan'da faaliyet gösteren 12 bin camiden 10 bini kapatılmış, bu camide görevli din adamlarının da dini faaliyette bulunmaları yasaklanmıştır.[11] Bu çerçevede Mercânî Camii de kapatılmış, ancak II. Dünya Savaşı arifesinde bayram ve Cuma namazları kılınması şartı ile faaliyet göstermesine izin verilmiştir.



Mercânî Camii; 1766-1770 yılları arasında Eski Tatar Yerleşim Alanı içerisinde İnşa Edilmiştir.

[11] Kak v SSSR Borolis İslamom?, http://russian7.ru/post/kak-v-sssr-borolis-s-islamom-2/ (05.09.2018 Tarihinde Girildi).



Fotoğrafta işaretlenen 2 ile 4 numaralı camiler II. Katerina'nın onayı sonrası inşa edilen Mercânî ve Apanaev Camileridir. 2 numara ile işaretlenen Mercânî Camisini, 4 numara ile işaretlenen ise Apanaev camisini göstermektedir. 1 ve 3 numaralar ile gösterilen yerlerde ise Çariçe Yelizaveta Petrovna döneminde camiler mevcut idi.[12]

Günümüz itibariyle Mercânî Camii Tatar toplumunun dini ve sosyal hayatında öneli bir yere sahiptir. Camide beş vakit namaz kılınırken aynı zamanda Mevlut ve sünnet gibi dini törenler de gerçekleştirilmektedir. Ayrıca Mercânî Camisine bağlı Kazan İslam Koleji yıllardan beri Tatar gençlerine din eğitimi vermektedir.[13]



Mercânî Camisinde gerçekleştirilen Mevlut töreninden bir görüntü. 2013

[12] Sergey Sanachin, "Viyevlenie Mestoraspolojeniy Mechitey Kazani", s. 41.

[13] Gazeta Umma, *Nauchno-Popularnoye Gazeta*, Kazan, № 83, 25.01.2013.



Mercânî Camisine bağlı Kazan İslam Koleji. Foto Dualı: 2009

Sonuç

İslam'ın X. yüzyılın ortalarından itibaren kabul görülmeye başladığı şimdiki Kazan ve civarı, en şaşaalı dönemini XIV ve XV. yüzyıllarda yaşamıştır. İdil Bulgarları ile başlayan, Altın Ordu devleti ile devam eden ve en son olarak da Kazan Hanlığı dönemini yaşayan coğrafya, 1552 yılından itibaren Rus işgaline maruz kalmış ve bu tarihten itibaren de İslam'ın bölgedeki etkinliği kaybolmaya yüz tutmuştur. Çarlık rejiminin baskı ve asimilasyon politikalarına rağmen kendi dini inançlarını yaşatmaya çalışan Kazan Müslümanlarının kaderi 1766 yılından itibaren kısmen dahi olsa değişmeye yüz tutmuştur. Zira bu tarihten itibaren daha önce yasaklanan camii inşasına izin verilmiş, 1788 yılı itibarı ile de Müslümanların kendi Ruhani Meclislerini oluşturmaları kararlaştırılmıştır. Dolayısıyla II. Katerina ile birlikte başlayan bu süreç, Kazan Müslümanlarının iki asırdan beri yok olmaya yüz tutan dini gelenek ve göreneklerinin yeniden yeşermesinin önünü açmıştır. Mercânî Camii de yine II. Katerine'nın onayı sonrası inşa edilmiş ve o günden bu güne Kazan Müslümanlarının dini, ilmi ve kültürel hayatında önemli bir yer edinmiştir. Günümüz itibarıyla Kazan'ın sembollerinden bir haline gelen Mercânî Camii, Tatar milli, dini ve örfi geleneğinin yaşandığı bir merkez olma özelliğini sürdürmeye devam etmektedir. Mercani Camiinde günlük namaz ibadetlerinin yanı sıra Ramazan ve Kurban bayramı namazları ve Mevlut törenleri ve hatta bazı hallerde nikâh merasimlerinin de gerçekleştirildiği bir mekân konumundadır. Netice itibarıyla, Mercani Camisinin inşasından günümüze Rus yönetimi altında kalan tarar Müslümanların dini ve milli kimliklerinin

canlı tutulmasında ve günümüze değin yaşatılmasında son derece büyük bir rolü üstlendiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Djalilova A. Y., "TraditsiiVeroterpimosti v Rossii," NarodıSevernogoKavkaza v ObşerossiyskomProstanstve, *MaterialıVserossiyskoyNauçno-Praktiçeskoy Konferentsii*, Hasavyurt, 2011.

Galliam Rashid, Nurulla Garif, "Delo po Prosheniyu Kazanskih Murz i Tatar o Darovanii Bolshiy Svobodi Dlya Magometanskoy Veri", *Meschiti i Duhovnoy Kulture Tatarskogo Naroda*, Kazan, 2006.

İbn Fazlan, Seyahat Name, Tercüme, Ramazan Şeşen, Bedir Yayınları, İstanbul, 2011.

Kak v SSSR Borolis İslamom?, http://russian7.ru/post/kak-v-sssr-borolis-s-islamom-2/ (05.09.2018 Tarihinde Girildi).

Kanapatskaya Zorina, "Mechiti Tatar Belarusi, Litvi i Polshi: İstoriya i Sovremennost", *Meschiti i Duhovnoy Kulture Tatarskogo Naroda*, Kazan, 2006.

Nabiyev R.A., "İslam i Gosudarstvo," İzdatelstvo Kazanskogo Universiteta, 2002.

Sanachin Sergey, "Viyevlenie Mestoraspolojeniy Mechitey Kazani Elizavetskogo Vremeni", *Meschiti i Duhovnoy Kulture Tatarskogo Naroda*, Kazan, 2006.

Topsakal İlyas, Rus Çarlığı ve Türkler (1552-1917), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2009.

Umma, Nauchno-Popularnoye gazete, Kazan, № 83, 25.01.2013.

6. OTURUM
PEMBE SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Atilla YARGICI

Doç. Dr. Hüseyin AKPINAR
Urfa'da Câmi Mûsikîsi
(Ferâciye ve Salât-ı Kemâliye Örneği)

Doç. Dr. Yunus KAPLAN
Mimarî ve Dinî Yapı Olarak Cami ve
Cami ile İlgili Unsurların Divan Şiirine
Yansımaları

Doç. Dr. M. Korkut ÇEÇEN
Malatyalı Necati'nin Yeni Cami Methiyesi

Dr. Öğr. Üyesi Emine GÜZEL
Harput Sara Hatun Camii Kitabe ve Süslemeleri

URFA'DA CÂMİ MÛSİKÎSİ (FERÂCİYE VE SALÂT-I KEMÂLİYE ÖRNEĞİ)

Hüseyin AKPINAR[1]

Özet: Dinî mûsikîmiz mimarî yapıyla ilişkili olarak Câmi mûsikîsi ve Tekke mûsikîsi olmak üzere birbirine yakın iki ana bölümden oluşmaktadır. Câmi mûsikîsi, câmide ibadet maksatlı faaliyetler esnasında icra edilen, sese dayalı bir mûsikîdir. Genellikle namaz ibadeti etrafında şekillenen (ezan, kamet, tesbihat ve mihrabiye gibi) Câmi mûsikîsi, bunun haricindeki (temcid, tekbir, salât-ı ümmiye, bayram, Cuma ve cenaze salaları gibi) bazı formları da ihtiva etmektedir. Tekke mûsikîsi ile ortak ya da sadece Tekke'ye mahsus bazı formlar (mevlid, tevşih, miraciye, ilâhi ve salât-ı kemâliye gibi) câmide de icra edilmektedir. Daha ziyade Arapça güftelere yer verilen câmi mûsikîsinde hâkim olan ruh zühd, takva, ubûdiyet ve duadır.

Ülkemizde geçmişten bugüne varlığını devam ettiren Câmi mûsikî formları olduğu gibi, geçmişte olup günümüzde unutulan veya geçmişte olmayıp sonradan oluşturulan örnekler de vardır. Urfa'da icra edilen "Ferâciye" ve "Salât-ı Kemâliye" formları, yöresel ve orijinal iki Câmi mûsikîsi türüdür.

Urfa'da halk arasında Feraclık olarak ifade edilen Ferâciye, doğum yapan kadının doğumunun kolay geçmesi, hasta olan kişinin şifâ bulması, sekerât anındaki birinin rûhunu kolay teslim etmesi, borcu olanın borcunu ödeyebilmesi, darda kalmışların selamete kavuşması gibi sebeplerden ötürü câmide/minârede dua ve münacat niyetiyle salâ tarzında irticalî (doğaçlama) olarak sabâ makamında okunan bir formdur.

Temelde Kâdirî, Halvetî ve Rıfâî tarikatlarında zikre başlamadan, evrâd ve ezkârdan önce okunan Salât-ı Kemâliye, Urfa'da günümüzde mahallî bir uygulama olarak câmide icra edilmektedir. Urfa'da kısaca salavât denilen Salât-ı Kemâliye, Ramazan'da terâvih namazı ile vitir namazı arasında "Cumhur Müezzinliği" çerçevesinde üç cümle halinde ve bütün cemaatin katılımıyla usûllü ve besteli olarak ve segâh makamında okunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinî Mûsikî, Câmi Mûsikîsi, Urfa, Ferâciye, Salât-ı Kemâliye.

MOSQUE MUSIC IN URFA (THE CASE OF FERACIYA AND SALAT-I KEMALIYA)

Abstract: Our religious music is composed of two main parts ,which are related to the architectural structure , including the Mosque Music and

[1] Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Mûsikîsi Öğretim Üyesi.

Tekke Music. The Mosque music, which is performed during worship in the mosque purposeful activities is based on a musical sound. Usually shaped around the worship of prayer (call to prayer, residential, tasbihat and as a mihrab) mosque music, except that (temcid, takbir, salat illiterates, holidays, such as Friday and the funeral salade) some forms are contained. Tekke music with partners or only some forms tekke off (mevlid, tevşih, miraciye, divine and salat-ı kemaliya as) it is performed at the mosque. Rather than employing the Arabic lyrics the prevailing mood in the mosque music asceticism, piety, prayer and ubudiyet.

Our country's past that continue to exist today as musical forms mosque the past is forgotten today it is subsequently created instances in the past or not. In Urfa, which is executed "Feracıya" and "Salat-ı Kemaliya" forms, mosque music is original and two local species.

Urfa Feraclık among the people as expressed in Feracıya, easy passage of birth birthing woman, shifa finding the person who is sick, easy to deliver one soul at the time of sekerat, to pay the debt owed, attain salvation to those left of darts for reasons such as the mosque/minaret prayer and intention of münacat sala style extemporaneous (improvisation) it is read as a form of sabâ authorities.

Basically Kadir, Halveti and the sect Rifai you start chanting, and before ezkar awrad read Salat-ı Kemaliya, Urfa today as a local application the mosque is performed. Salavat briefly called Urfa Salat-ı Kemaliya, Ramadan taraweeh prayers in the witr "Muezzinship" within the framework of and with the participation of all communities into three sentences approach technique and as bestel segâh is read in his office.

Keywords: Religious music, mosque music, Urfa, Feracıya, Salat-ı Kemalıya.

Giriş

Dinî mûsikîmiz mimarî yapıyla ilişkili olarak Câmi mûsikîsi ve Tekke mûsikîsi olmak üzere birbirine yakın iki temel bölüme ayrılmaktadır. Dinî mûsikî, câmilerde ibadet maksatlı, tekkelerde ise zikir maksatlı icra edilen mûsikîye denilmektedir.[2]

Câmi mûsikîsi, câmide ibadet maksatlı faaliyetler esnasında icra edilen, sese dayalı bir mûsikîdir. Genellikle namaz ibadeti etrafında şekillenen fakat bunun haricinde de bazı formları/şekilleri ihtiva eden, daha ziyade Arapça güftelere yer verilen câmi mûsikîsinde hâkim olan ruh, zühd, takva, ubûdiyet ve duadır.[3] Câmi mûsikîsi, ezan, kamet, namaz sonundaki tesbihât, temcîd, tekbir, bayram, cuma ve cenâze salâları gibi sadece câmiye mahsus; Salât-ı ümmiye, salât-ı kemâliye, mevlid, mirâciye, tevşîh ve ilâhî gibi bazıları tekkede

[2] Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi (Dinî Eserler)*, İstanbul 1942, I/11-13; Yılmaz Öztuna, *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*, Ankara 1990, I/228; Nuri Özcan, *XVIII. Asırda Osmanlılarda Dinî* Mûsikî (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1982, s. 3, 10; Yusuf Ömürlü, "Dinî Mûsikî", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, İstanbul 1995, Sayı: 4, s. 62.

[3] Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, I/12-13.

de icra edilen ve dolayısıyla Tekke mûsikîsi ile ortak formlardan oluşmaktadır.[4]

Anadolu'da uzun yıllar varlığını devam ettiren Câmi mûsikî örnekleri vardır. Bunlardan bazıları geçmişte Anadolu sathında yaygın olarak icra edilmiş fakat günümüzde bu yaygınlığını kaybetmiştir. Bazıları da bölgesel ve yöresel olarak icra edilmektedir. Bu özellikleri taşıyan iki form üzerinde duracağız. Bunlar; Urfa'da câmi mûsikîsi kapsamında icra edilen "Feraciye" ve "Salât-ı Kemâliye"dir.

Feraciye

Feraciye, kelime olarak Arapça f-r-c kökünden, "ferahlık, kurtuluş" mânâsındaki "ferec" veya "furcet" mastarından türemiştir. "el-Ferecu", bir kimsenin gam ve tasasını keşf ve izâle etmek; şiddetten kurtulmak gibi mânâlara gelmektedir.[5]

Urfa'da yöresel ve orijinal bir Câmi Mûsikîsi formu/türü olan ve halk arasında Arapça "ferec" kelimesine Türkçe "lık" hecesinin eklenmesiyle "Feraclık" denilen Feraciye, Türk Din Mûsikîsi literatüründe var olan Mihrabiye, Mi'raciye, Muharremiye ve Ramazaniye gibi form isimlerine istinaden bizim tarafımızdan böyle isimlendirilmiştir. Feraciye, doğum yapacak olan kadının doğumunun kolay geçmesi, hasta olan kişinin şifâ bulması, sekerât anındaki birinin rûhunu kolay teslim etmesi, borcu olanın borcunu ödeyebilmesi, darda kalmışların selamete kavuşması gibi sebeplerden ötürü câmide/minârede dua ve münacat niyetiyle salâ tarzında irticalî (doğaçlama) olarak okunan bir formdur.

Urfa merkez, Siverek ve Birecik ilçelerinde icra edilen feraciye, Türk Din Mûsikîsi açısından yöresel, fakat orijinal bir Câmi mûsikîsi türüdür. Uzun yıllar okunagelen feraciye, ihtiyaç hâsıl olduğunda müracaat edilerek günün herhangi bir saatinde minârede, imam veya müezzin tarafından icra edilmektedir. Yatsı ve sabah ezanlarından sonra okunduğu görülse de daha çok gündüz saatlerinde ezan sonrası veya namaz vakitleri arasında icra edildiği dikkat çekmektedir.

Feraciye, bir taraftan Allah'a yalvarış, niyaz, münacaat ve dua; diğer taraftan okutanın niyetinin gerçekleşmesi için işiten insanlardan dua talep edilmesi ve yapılan münacaata "âmin", "Allah kurtarsın" veya "Allah yardım etsin" demelerinin sağlanması amacıyla câmide/minârede belirli bir makâm çerçevesinde okunmaktadır.

Feraciyenin güftesi Arapça olup Türk mûsikîsi makâm ve nağmeleriyle okunmaktadır. Güftenin kime ait olduğu veya kim tarafından tertiplenerek başlatıldığı bilinmemektedir. Mâbed mûsikî

[4] Özcan, *XVIII. Asırda Osmanlılarda Dinî* Mûsikî, s. 10-11.

[5] Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, İstanbul 1305, I, 805-806.

formları genelde sıkı sıkıya muhafaza edildikleri için feraciyenin en az iki yüzyıllık geçmişi olan önemli bir kültür unsuru olduğunu söyleyebiliriz.

Günümüzde Urfa'da icra edilen feraciyenin güftesi, okuyandan okuyana küçük farklılıklar oluşturursa da genel olarak şu şekildedir:

Allâhümme yâ fârice'l-ferac

Ve yâ men indehû mefâtihu'l-ferac

Ve yâ ümmete Muhammed

Rahimallâhu li men deâ lenâ bi'l-feraci ve'l-âfiyeh

Ve yâ men bedîu's-semâvâti ve'l-ard

Ve yâ mâlike'l-mülk, yâ ze'l-celâli ve'l-ikrâm

Yâ Kerîm, yâ Rahîm, yâ Allah

Bi-rahmetike yâ erhame'r-râhimîn.

Mezkûr feraciyenin Türkçe anlamı:

Ey Allah'ım, ey kurtuluşu sağlayan,

Ve ey kurtuluşun anahtarı yanında olan,

Ve ey Muhammed ümmeti,

Bize kurtuluş, ferah ve âfiyet dileyene Allah rahmet etsin.

Ve ey gökleri ve yeri yaratan,
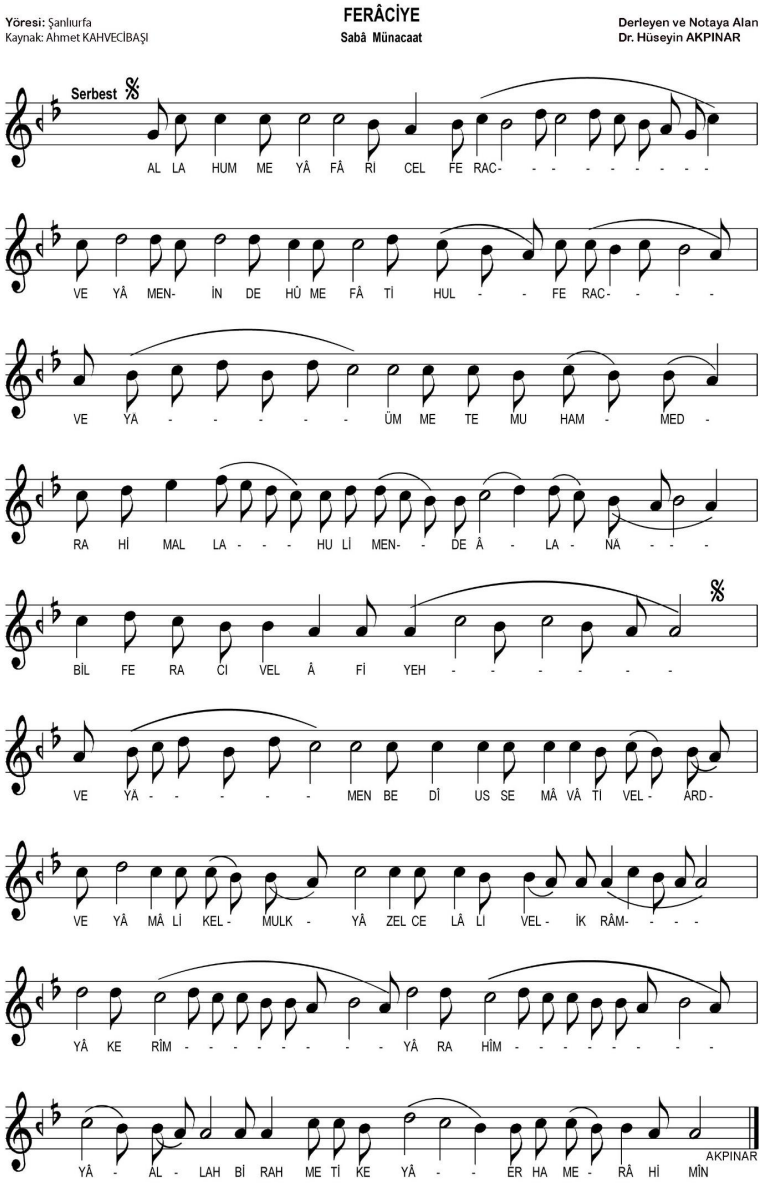
Ve ey mülkün mâliki, ey celâl ve ikram sahibi,

Ey Kerîm, ey Rahîm, ey Allah!

Ey merhametlilerin merhametlisi! Senin merhametine sığınıyoruz.

Ferâciye, okuyan kişilerin mûsikî bilgisi veya maharetiyle ilgili olarak Urfa'da umumiyetle Sabâ makamında, Siverek'te Hüseynî makâmında serbest ve irticâlî olarak okunmaktadır. "*Allâhümme yâ fârice'l-ferac*" cümlesinden *"Rahimallâhu limen deâ lenâ bi'l-feraci ve'l-âfiyeh"* cümlesine kadarki bölüm üç defa tekrar edilir. Üçüncü tekrarda "*Ve yâ men bedîu's-semâvâti ve'l-ard" cümlesinden "Bi-rahmetike yâ erhame'r-râhimîn" cümlesine kadar bir defa okunarak bitirilir.*[6]

[6] Hüseyin Akpınar, "Bir Cami Mûsikîsi Formu: Feraciye", İSTEM İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikî Dergisi, Konya 2008, Yıl: 6, Sayı: 11, s. 189-194; Hüseyin Akpınar, Şanlıurfa'da Dinî Mûsikî, Ankara 2011, s. 56-62.



Salât-ı Kemaliye

Arapça'da genel olarak "dua", hususi olarak da "namaz" anlamındaki Salât,[7] Türk mûsikîsinde bestelenmiş dualara denir. Özellikle Osmanlı kültüründe okundukları yer ve zamana göre Salât-ı Ümmiye, Salât-ı Kemâliye, Salât-ı Melevân, Salât-ı Kutbiye, Salât-ı Münciye, Salât-ı Efdaliye gibi salavât-ı şerîfe çeşitleri vardır.[8]

[7] Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I, 805-806.

[8] Ömer Tuğrul İnançer, "Osmanlı Tarihinde Sûfîlik, Âyin ve Erkânları", *Osmanlı Toplumunda*

Salât'lar, genelde dinî mûsikînin Câmi mûsikîsi bölümüne girmektedir.[9] Fakat bütün tarikatlarda zikir törenleri Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salavât getirilerek başladığı için aynı zamanda tasavvuf mûsikîsine de dâhil edilebilir. Çeşitli tarikat ve topluluklarda zikre başlamadan evvel farklı güfte ve bestelerle okunan salavâtlardan biri de "Salât-ı Kemâliye"dir.[10] Salât-ı Kemâliye, tasavvuf erbâbı arasında yaygın olarak okunan salavâtlardan biridir. Güftesinin kime ait olduğunun kaynaklarda yer almadığı[11] ifade edildiği gibi salavât metninin Halvetî tarikatının Bekrî Kolu kurucusu Mustafa Bekrî Efendi'ye (ö. 1749) ait olduğu görüşü de mevcuttur.[12] Salât-ı Kemâliye, özellikle Kadirî ve Halvetî tarikatlarında, Rıfaîyye'nin[13] Elvaniye kolunda ve kıyamî tekkelerde okunan bir salavâttır.[14] Salât-ı Kemâliye, Rifâîler arasında yatsı namazından sonra şeyhin riyâsetinde halka olunarak topluca yedi defa okunur. Buna *yatsı us*ûlü denilir.[15] Kıyamîlerde her zikre Salât-ı Kemâliye ile başlanır, onun arkasından evrâd-ı şerife kendisine mahsus bir tavır ve usûl ile koro halinde okunmaktadır.[16] Muharrem aylarında Kıyamî tekkelerinde evrâd-ı şerife okunmaz, Salât-ı Kemâliye'den sonra hemen mersiyeye başlanırdı.[17] Salât-ı Kemâliye, söz konusu tarikatlarda genel olarak Uşşâk, Hüseynî ve Nevâ makamlarının biriyle icrâ edilmektedir. Her cümlesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir sıfatının zikredildiği bu salât, "Salavât-ı Kemâliye" olarak da isimlendirilmektedir.[18]

Temelde bir tasavvuf (tekke-tarikat) mûsikîsi formu olan Salât-ı Kemâliye, günümüzde mahallî bir uygulama da olsa Urfa'da Câmi Mûsikîsi türü olarak icra edilmektedir. Tekkelerin kapatılmasından ve tarikatların sırlanmasından sonra Salât-ı Kemâliye, Urfa'da tarikat meclislerinin dışında bütün halkın okuduğu bir form halini almıştır. Urfa'da kısaca salavât olarak bilinen Salât-ı Kemâliye, dinî (câmi ve ibadete ait) ve tasavvufî törenlerin bazen başında bazen

Tasavvuf ve Sufiler, (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005, s. 121.

9 Öztuna, *BTMA*, II, 257.

10 Ahmet Hakkı Turabi, "Hz. Peygamber Döneminde Mûsikî ve Türk Din Mûsikîsinde Hz. Peygamber", *Nağmeden Gönüle Musiki*, (Diyanet Aylık Dergisinin Eki), Ankara 2009, Sayı: 221, s. 4. http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=519, 08.10.2009.

11 Selami Şimşek, "Seyyid Mehmed Nuri Üsküdarî ve Salât-ı Kemâliyye Şerhi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2003, Yıl: 4, Sayı: 11, s. 358.

12 Hür Mahmut Yücer, "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin *Serh-i Evrâd-ı Kâdirî* Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademi Araştırma Dergisi*, Ankara 2005, Yıl: 6, Sayı: 15, s. 263.

13 Salât-ı Kemâliye, Rıfaîyye tarikatı şeyhi Üsküdarlı Mehmed Nûri Efendi tarafından şerh edilmiştir. Bkz. Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, II, 489.

14 Cemaleddin Server Revnakoğlu, "Eski Muharremlerde Mersiye ve Aşure", *En Son Dakika*, İstanbul 5 Kasım 1951, s. 43-44.

15 Yücer, "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin *Serh-i Evrâd-ı Kâdirî* Adlı Eseri", s. 264.

16 Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, (Yay. Haz. M. Doğan Bayın, İsmail Dervişoğlu), İstanbul 2003, s. 331.

17 http://haberpusula.com/index.asp?h=haberokur&hid=748, 02.04.2008.

18 http://kaknus.blogcu.com/salavat-i-kemaliye_24161511.html, 08.10.2009.
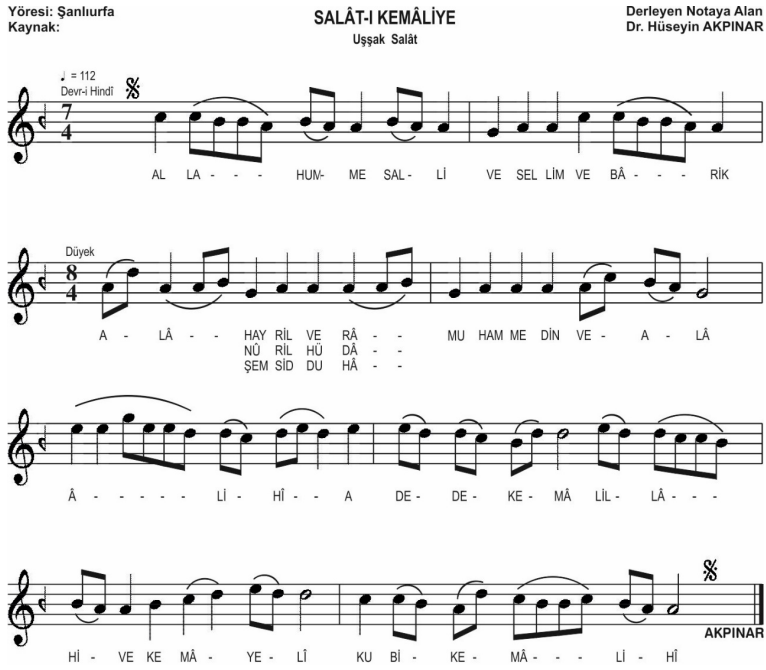
de son kısmında seslendirilen bir mûsikî türüdür. Salât-ı Kemâliye formunun Urfa'da belirgin olarak icrâ edildiği iki yerden biri mevlid merasiminin başı, diğeri ise terâvih namazının sonudur.

Salât-ı Kemâliye, Urfa'da okunan Siverekli Yusuf Sami Efendi (ö. 1932) mevlidinin başında Uşşâk makamında ve kendine özgü usûlüyle icrâ edilmektedir. Güftesi, üç cümleden oluşan ve Arapça olan Salât-ı Kemâliye, Türk mûsikîsi makâm ve nağmeleriyle okunmaktadır. Her cümle salât ve selâm ile başlayıp Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sıfatlarından "*hayri'l-verâ, nûri'l-hüdâ ve şemsi'd-dûhâ"* birinin zikredilmesiyle devam etmektedir:

"Allâhümme salli ve sellim ve bârik alâ hayri'l-verâ Muhammed'in ve alâ âlihî âdede kemâ lillâhi ve kemâ yelîku bi kemâlihî.
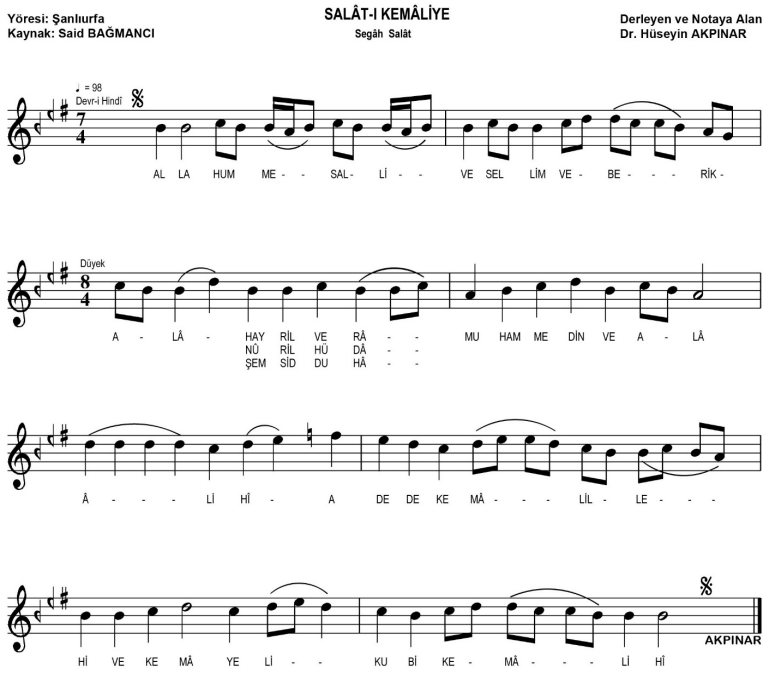
Allâhümme salli ve sellim ve bârik alâ nûri'l-hüdâ Muhammed'in ve alâ âlihî âdede kemâ lillâhi ve kemâ yelîku bi kemâlihî.

Allâhümme salli ve sellim ve bârik alâ şemsi'd-dûhâ Muhammed'in ve alâ âlihî âdede kemâ lillâhi ve kemâ yelîku bi kemâlihî."



Salât-ı Kemâliye, Urfa'da Ramazan ayında terâvih namazının sonunda aynı güfte ve usûl ile Segâh makamında okunmaktadır. Terâvih ve Vitir namazları arasında okunan Salât-ı Kemâliye, cumhur müezzinliği çerçevesinde, cemaatin de iştirakiyle coşku ve şevk ile icrâ edilmektedir. Metnin ikinci cümlesinde "Nûri'l-Hüdâ" bölümü

okunurken cemaat, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salavât getirerek başta yüzleri olmak üzere vücutlarını meshetmektedir. [19]



Sonuç olarak; Tarihten günümüze önemli kültür merkezi olan Urfa'da feraciye, minârede salâ tarzında, dua niyetiyle okunmaktadır. Anadolu sathında daha yaygın bir kullanıma sahip olan Salât-ı Kemâliye, Urfa'da iki farklı makamda kullanılmaya devam etmektedir. Feraciye ve Salât-ı Kemâliye, Urfa'da asırlardır icra edilen önemli iki Dinî Mûsikî formudur.

KAYNAKÇA

Akpınar, Hüseyin, "Bir Cami Mûsikîsi Formu: Feraciye", İSTEM İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikî Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 11, Konya 2008.

----------, Şanlıurfa'da Dinî Mûsikî, Ankara 2011.

Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I, İstanbul 1305.

Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Türk Mûsikîsi Antolojisi (Dinî Eserler)*, I-II, İstanbul 1942.

http://kaknus.blogcu.com/salavat-i-kemaliye_24161511.html, 08.10.2009.

http://haberpusula.com/index.asp?h=haberokur&hid=748, 02.04.2008.

http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=519, 08.10.2009.

[19] Akpınar, Şanlıurfa'da Dinî Mûsikî, Ankara 2011, s. 70-74.

İnançer, Ömer Tuğrul, "Osmanlı Tarihinde Sûfîlik, Âyin ve Erkânları", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005.

Ömürlü, Yusuf, "Dinî Mûsikî", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 4, İstanbul 1995.

Özcan, Nuri, *XVIII. Asırda Osmanlılarda Dinî* Mûsikî (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1982.

Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*, I-II, Ankara 1990.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, "Eski Muharremlerde Mersiye ve Aşure", *En Son Dakika*, İstanbul 5 Kasım 1951.

----------, *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, (Yay. Haz. M. Doğan Bayın, İsmail Dervişoğlu), İstanbul 2003.

Ses kayıtları ve röportajlar.

Şimşek, Selami, "Seyyid Mehmed Nuri Üsküdarî ve Salât-ı Kemâliyye Şerhi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 11, Ankara 2003.

Turabi, Ahmet Hakkı, "Hz. Peygamber Döneminde Mûsikî ve Türk Din Mûsikîsinde Hz. Peygamber", *Nağmeden Gönüle Musiki*, (Diyanet Aylık Dergisinin Eki), Sayı: 221, Ankara 2009.

Yücer, Hür Mahmut, "Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin Serh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademi Araştırma Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 15, Ankara 2005.

MİMARÎ VE DİNÎ YAPI OLARAK CAMİ VE CAMİ İLE İLGİLİ UNSURLARIN DİVAN ŞİİRİNE YANSIMALARI

Yunus KAPLAN[1]

Özet: Osmanlı'da kendine has bir mimarî özelliğe sahip olan ve sosyal hayatın şekillenmesinde önemli bir yeri olan camiler, toplumun bütün kesiminde olduğu gibi bu toplumun birer ferdi olan ve sanatlarını şekillendirirken toplumsal hayattaki her türlü malzemeyi kullanmaktan geri durmayan divan şairleri nezdinde de önemli bir yere sahiptir. Mensubu oldukları toplumun ve sahip oldukları inanç sisteminin önemli bir parçası olan ve aynı zamanda kendilerinin de müdavimi oldukları bu ibadet merkezleri, sahip oldukları hemen hemen bütün özellikleriyle divan şairlerine ilham kaynağı olmuştur.

Cami, mescit, minare, minber, mihrap, imam, müezzin gibi cami ve camiyle ilgili birçok unsur; divan şairleri tarafından çeşitli edebî sanatlarla birlikte farklı anlam çağrışımlarıyla içinde kullanılmıştır. Şairler genellikle bu kullanımlarda âşık-maşuk arasındaki ilişkiyi ön plana çıkarmış, bu mekân özelinde zahide çatmaktan da geri durmamışlardır. Ayrıca cami ve mescitlerin icra ettikleri görevler, sahip oldukları özellikler ve cami görevlilerini de şiirlerinde başarıyla işlemişlerdir.

Bu bildiride Osmanlı toplumsal hayatının ve şehir mimarisinin vazgeçilmez bir unsuru olan cami ve camiyle ilgili unsurların divan şiirindeki kullanımlarından hareketle şairlerin muhayyilelerinde oluşturduğu çağrışımlar üzerinde değerlendirmelerde bulunulacak, böylece geçmişten günümüze bu unsurların toplum nezdindeki karşılığı hakkında genel bir kanaat oluşturulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Şair, Cami, Camiyle İlgili Unsurlar.

THE REFLECTION OF MOSQUE AS THE ARCHITECTURAL AND RELIGIOUS STRUCTURE AND THE FACTORS RELATED TO MOSQUE ON THE OTTOMAN POETRY

Abstract: The mosques which have the architectural feature specific to themselves in Ottoman Empire and have an important place in the formation of social life have also the important place for all the parts in the society

[1] Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yunuskaplan80@gmail.com.

and for Ottoman poets who are the individual of this society and don't keep themselves away from using each kind of materials in the social life to form their art. These worship centers which are one of the important part in their society and belief system and also that they become a regular provided the inspiration for Ottoman poets for nearly all of their features.

The mosque and many factors related to the small mosque, minaret, minbar, mihrab, sect leader, muezzin were used in the different meaning associations with the various literal arts by Ottoman poets. The poets generally featured the relation between the lover and sweet in these usages, and they didn't keep themselves away from coming up against the devotee as specific to this place. Moreover, they wrote successfully the duties in their poetries, that the mosque and small mosques have them, the features that they had and the attendants in mosque.

In this notice, the evaluations will be made on the associations that the poets made in the imaginations from the point of the usage of mosque as an indispensable factor of Ottoman social life and city architecture and the usage of factors related to mosque in Ottoman poetry, so the general opinion will be tried to be made about these factors' consideration for the society from the past to today.

Keywords: Classical Turkish Literature, Poet, Mosque, the Factors Related to Mosque.

Giriş

Klasik Türk edebiyatı geleneği içinde yetişen divan şairlerinin edebî kişiliklerinin tekâmülünde ve yazmış oldukları eserlerde yaşadıkları toplumun medeniyet algısında ve hayat tarzında önemli bir yeri olan İslâm dini ve bu dinin esaslarının büyük bir rolü vardır. Bunlar arasında özellikle İslâm dininin temel öğretileri, peygamberler ve bunların kıssaları, Kur'an-ı Kerîm ve sahip olduğu özellikler, ayetler ve hadisler akla ilk gelenlerdir. Bütün Müslüman toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplum hayatının da temel ibadet mekânı olan ve sosyal hayata yön veren, özellikle sahip oldukları külliyeler ile birlikte önemli bir kültür ve ticaret merkezi olma özelliğine haiz camiler de bunlar arasında yer alır.

Cami, mescit, minare, şerefe, minber, mihrap, mahfil, ayakkabılık, seccade, tespih, hasır, kandil, vaiz, imam, müezzin, hutbe, saf ve cemaat gibi cami ve camiyle ilgili unsurlar; divan şairleri tarafından özellikle teşbih, tenasüp, istiare ve tezat gibi edebî sanatlarla birlikte farklı anlam çağrışımlarıyla birlikte kullanılmıştır. Şairler genellikle bu kullanımlarda âşık-maşuk arasındaki ilişkiyi ön plana çıkarmışlar, bu mekân özelinde zahide çatmaktan da geri durmamışlardır. Ayrıca cami ve mescitlerin icra ettikleri görevler, sahip oldukları özellikler ve cami görevlilerini de şiirlerinde başarıyla işlemişlerdir.

Bu bildiride camiyle ilgili unsurların divan şairleri tarafından algılanış şekilleri ve beyitlerdeki kullanımlarından hareketle olu-

şan anlam çağrışımları aşağıdaki başlıklar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

1. Cami ve Camiyle İlgili Unsurlar

1.1. Cami

Arapça cem' kökünden türeyen, "toplayan, bir araya getiren" anlamındaki câmi' kelimesi, başlangıçta sadece cuma namazı kılınan büyük mescidler için kullanılan el-mescidü'l-câmi' (cemaati toplayan mescid) tamlamasının kısaltılmış şeklidir. Daha sonra, içinde cuma namazı kılınan ve hatibin hutbe okuması için minber bulunan mescidler cami, minberi bulunmayan yani cuma namazı kılınmayan küçük mabetler ise sadece mescid olarak anılır olmuştur. Mescid ise Arapça'da "eğilmek, tevazu ile alnı yere koymak" mânasına gelen sücûd kökünden "secde edilen yer" anlamında bir mekân ismidir. Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve ilk İslâm kaynaklarında cami karşılığında mescid kelimesi geçmektedir (Önkal 1993: 46).

Klasik Türk şiirinde genellikle anlam itibariyle birbirlerinin yerine kullanılan cami veya mescid, sevgilinin güzellik unsurlarının toplandığı yer olan yüz ile ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Teşbih ve tenasüp ilgisinin ön planda olduğu bu kullanımlarda kaşlar mihraba, sevgilinin alnı da mihrabın üstündeki nura teşbih edilir. Bu yaygın kullanım dışında aşk, güzellik, bahçe ve sevgilinin mahallesinin de bir camiye benzetildiği görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte Sehî Bey "(Ey sevgili!), yüzün mescit, kaşın mihrap; burnun ise güzelliğinin camisinde minber olmuştur." diyerek hem cami ile ilgili terimler arasında tenasüp ilişkisi kurmuş hem de sevgilinin yüzündeki güzellik unsurlarını teşbih yoluyla camiyle ilgili unsurlara benzetmiştir:

Yüzüñ mescid kaşuñ mihrâb bînî

Olupdur câmi'-i hüsnüñde minber (G. 80/2)

"Kaşlarının üstündeki berrak alın değil, güzelliğinin camisindeki mihrap üstündeki nurdur." diyen Cevrî, sevgilinin güzelliğini camiye benzetmiştir:

Degül ebrûlarun üstinde cebîn-i berrâk

Nûrdur câmi-i hüsnündeki mihrâb üzre (G. 224/3)

Ahmet Paşa, sevgilinin güzelliğinin mescidinde aşkı imam yapıp onun kaşlarına sürekli secde etmek gerektiğini söyleyerek güzelliği bir mescide benzetmiştir:

Mescid-i hüsnünde aşkı çün imâm itsem gerek

Tâk-ı ebrûna sücûd-ı ber-devâm itsem gerek (G. 71/1)

Sevgilinin güzelliğinin camiine kaşlarını mihrap yapıp o mihrapta kendisinin bir imama döndüğünü söyleyen Harputlu Rahmî de sevgilinin güzelliğini camiye benzeten bir başka şairdir:

Mihrâb edüp ebrûlarını câmi'-i hüsne

Rahmîyi o mihrâba imâm eyledi gitdi (G. 148/5)

Bâkî, sevgilinin aşkının camiinde gökyüzünün bir kandil, dünyayı aydınlatan güneşin ise ona parlak bir fitil olduğunu söyleyerek sevgilinin aşkını camiye benzetmiştir:

Câmi'-i 'aşkında yâruñ çarh bir kandîldür

Âfitâb-ı 'âlem-efrûz aña bir rûşen fetîl (G. 285/3)

Nâbî ise gül bahçelerini camiye, bu bahçedeki bülbülü ise caminin minberlerinde hutbe okuyan bir hatibe benzetir:

Olup bu faslda gülşen nümûne-i câmi

Okur menâbir-i gülşende hutbe bülbül-i zâr (K. 10/9)

Cenâbî "(Ey sevgili!), yanağınla saçlarının zikri dilimden gitmedi. Gönül camiinde sabah-akşam duam bu olmuştur." diyerek gönlünü camiye benzetmiştir:

Gitmedi zikri dilümden 'ârızuñla zülfüñüñ

Câmi'-i dilde budur subh u mesâ evrâdumuz (G. 136/2)

Muvakkit-zade Pertev'e göre puta benzeyen sevgili, gönlünün mescidinde o derece makam tutmuştur ki namazda bile onun kaşının mihrabı şairin hayalinden gitmez:

O rütbe cây-gîr olmış ki ol büt mescid-i dilde

Namâz içre kaşı mihrâbı hiç gitmez hayâlümden (G. 389/2)

Gönlünü gam camiine benzeten Behiştî, mescitlerin minaresiz olmayacağını söyleyerek, çıkardığı uzun ahları da bu camiin minaresine benzetir:

Gam câmi'i olalı dil oldı bülend âh

Mescid yapılsa degmede olmaz minâresiz (G. 201/3)

Basîrî ise kendisi için sevgilinin mahallesinin mescit, ayağının izinin ise mihrap olduğunu söyler:

Ser-i kûyuñ durur baña mescid

Ayagun izidür baña mihrâb (G. 8/2)

1.2. Mihrap

İslâm sanatında cami, mescit ve namazgâhlarda kıbleyi ve imamın namaz kıldırırken duracağı yeri gösteren mimarî unsurdur. Arapçada "saray, sarayın harem kısmı veya hükümdarın tahtının bulunduğu bölüm, Hristiyan azizlerinin heykel hücresi, çardak, oda, köşk, yüksekçe yer, meclisin baş tarafı, en şerefli kısmı" gibi karşılıkları bulunan mihrâb kelimesi, zamanla camilerde imamın durduğu yer için kullanılmıştır. Kelimenin "çatışmak ve savaşmak" anlamlarındaki harb kökünden türediği, bunun da işaret edilen önemli yerlere ulaşmak veya bunları korumak ve savunmak için büyük çaba gösterilmesi ve savaşılmasıyla irtibatlı olduğu söylenmiştir (Erzincan 2005: 30).

Klasik Türk şiirinde camiyle ilgili kullanılan unsurlar arasında en fazla karşımıza çıkan mihrap, daha çok sevgilinin kaşlarıyla ilişkili olarak kullanılır. Bu kullanımlarda kaşlar şekil itibariyle mihraba, âşıklar ise namaz amacıyla bu mihraba doğru saf tutanlara benzetilir.

Aşağıdaki beyitte Ahmet Paşa, sabah vakti âlemdeki herkesin mihraba yüz tuttuğunu, kendi gönlünün mihrabının ise sevgilinin kaşının takı olduğunu söyleyerek kaş-mihrap arasındaki yaygın teşbihe başvurmuştur:

Subh-dem mecmû-ı âlem tuttular mihrâba yüz

Gönlümün mihrâbı yârın kaşı tâkıdır henüz (G. 120/4)

Hayâlî Bey'e göre sevgilinin mihrap olan kaşındaki gözleri imam olduktan sonra kendisine abdest almak için ciğer kanı yeterli olacaktır:

Mihrâb kaşın içre gözün olalı imâm

Kılmag için vuzû bana hûn-ı ciger yeter (G. 166/2)

Sevgilinin güzelliğini bir camiye benzeten Taşlıcalı Yahya için onun kaşlarının da mihrap olması normaldir. Çünkü mescitlerdeki mihraplar da eğridir:

Yüzündür câmi'-i hüsn ü kaşun mihrâbıdur anun

Ki olur tâk-ı mihrâb-ı makâm-ı secdegâh egri (G. 473/7)

Nebzî için de sevgilinin güzel yüzü bir cami gibidir. Onun kirpikleri bu caminin cemaati, burnu minberi, kaşları ise mihrabıdır:

Câmi'ü'l-hüsn olsa vechi var cemâ'at uş müje

Bînî vü ebrûlarıdır minber ü mihrâbveş (G. 262/2)

Fuzûlî; "(Ey sevgili!), kaşın mihrap imiş ki kirpiklerin gamzeni imam yapıp saf saf namaza durmaktadır." diyerek sevgilinin kaşını mihraba, yan bakışını imama, kirpiklerini de namaz için bu imama uyanlara benzetmiştir:

Mihrâb imiş kaşıñ ki aña karşı kipriğiñ

Saf saf durur kıyâma kılup gamzeni imâm (G. 180/2)

Sevgilinin mihraba benzeyen kaşlarını iki aydır görmediğini söyleyen İshak Çelebi, sevgilisine bu süre zarfında geçirdiği vakit namazlarını kaza etme teklifinde bulunur:

Görmeyelden iki ay oldı kaşuñ mihrâbın

Ol geçen vakt namâzını kazâ eyleyelüm (G. 182/4)

"Gönlüm yollarda senin atının nalının izini görecek olsa, onu mihrap zannedip karşısında şevkle secdeler eder." diyen Üsküdarlı Aşkî, sevgilinin atının nalının çıkardığı izleri şekil itibariyle mihraba benzetir:

Görse yollarda gönül na'l-i semendün izini

Şevk ile secdeler eyler anı mihrâb sanur (G. 46/4)

1.3. Minber

Sözlükte "yükselme; yükseltme" anlamlarındaki nebr kökünden türeyen minber kelimesi "kademe kademe yükselerek çıkılan yer" demektir. Genelde camilerde hatibin hutbe okurken cemaate daha iyi görünmek ve sesini daha iyi duyurmak üzere çıktığı basamaklı mimarî unsuru; bazen de kürsü, koltuk, taht vb. ifade eder (Bozkurt 2005: 101).

Minber; klasik Türk şiirinde camilerde bulunması, yerden yüksek oluşları, merdivene sahip olmaları, hutbe vesilesiyle cemaate nasihatlerin yapıldığı bir yer oluşu gibi özellikleriyle kullanılmıştır.

"Ey ecel nasihatçisi! Bu göğsümün kemikleri merdivenin oldukça başım sana minberdir." diyen Kütahyalı Rahîmî; başını minbere, göğüs kafesindeki kaburga kemiklerini ise bu minbere çıkılan merdivene benzetir:

Ey nâsih-i ecel gel minber sana serümdür

Bu üstühân-ı sînem oldukça nerdübânun (G. 157/3)

Minbere merdiven vasıtasıyla çıkılmasından hareketle Emrî de hatibe seslenerek cennetin yüce bir kasır olduğunu ve oraya bir iki basamak merdivenle çıkılamayacağını söyler:

Hatîbâ minber ile cennet umma kasr-ı 'âlîdür

Çıkılmaz aña bu bir iki ayak nerdübân ile (Kıt. 428/2)

Nâmî'ye göre sevgilinin saçlarının hayali minber, kaşlarının takının düşüncesi mihrap, güzelliğinin nakşı ise ahının kalabalığına bir camidir:

Hayâl-i zülfi minber fikr-i tâk-ı ebruvân mihrâb

Olur enbûh-ı âha dilde nakş-ı hüsni bir câmi' (G. 218/4)

"Yağan yağmur değil, rahmet oklarıdır. Çünkü gök gürültüsü, yıldırım kılıcıyla bulut minberinin üstüne çıkmış hutbe okumaktadır." diyen Zâtî; bulutu minbere, gök gürültüsünü ise bu minberde hutbe okuyan hatibe benzetmiştir:

Minber-i ebr üzre çıkmış ra'd tîg-i berk ile

Hutbe okur tîr-i rahmetdür yagan bârân degül (G. 824/3)

Revânî ise gül bahçesini camiye benzettiği aşağıdaki beyitte, bülbülü ise gül yaprağından kurulmuş minber üzerindeki hatibe benzetmiştir:

Câmi'-i gülşen içinde bülbül olmışdur hatîb

Şâh-ı gülden aña kurmışdur yine minber çemen (K. 22/8)

Üsküdarlı Aşkî de gül bahçesini camiye, gül dalını ise hatibe benzettiği bülbül için minber yapmıştır:

Cem' idüp ezhârı kıldun câmi'-i gülzârda

Gül budagından hatîb-i 'andelîbe minberi (G. 470/5)

1.4. Kürsü

Asıl şekli Arapça kürsî olup Türkiye'de özellikle cami ve medreselerde vaaz veya ders vermeye mahsus, üstüne genelde merdivenle çıkılan bir mimari öğedir (Çoruhlu 2002: 573).

Klasik Türk şiirinde genellikle bu anlamıyla kullanılan kürsü, daha çok şairlerin kaba sofu tiplemesinin bir temsilcisi olarak gördükleri vaize çattıkları beyitlerde karşımıza çıkmaktadır.

Bâkî için vaizin her cuma günü camide kürsüye çıkması gam değildir. Yeter ki lütuf edip bayramda çıkmasın bu şair için yeterlidir:

Vâ'iz çıkarsa kürsîye her cum'a gam degül

Ammâ bolayki lutf ide bayrama çıkmaya (G. 474/3)

Vaizin her gün kürsüde imanını yenilemesine bir anlam verememeyen Bosnalı Sâbit, buna sebep olarak bir meyhaneci çırağının onu küfre sokma ihtimalini düşünür:

Ol mûg-beçe küfre mi kor vâ'izi her şeb

Her rûz ider ol kürsîde îmânını tecdîd (G. 66/3)

Sâbit başka bir beytinde ise vaize çatarak onun değil kürsüye çıkmak, arşa çıksa bile adam olamayacağını söyler:

Sana her meclisinde söylerim sen mülzem olmazsın

Degil kürsüye vâ'iz arşa çıksan âdem olmazsın (G. 254/1)

1.5. Mahfil

Kelime anlamı olarak oturulacak, görüşülecek yer, toplantı yeri anlamına gelen mahfil, daha özel anlamda büyük camilerde hükümdarlara veya müezzinlere ayrılmış ve etrafı parmaklıklarla çevrilmiş olan, yerden biraz yüksek yer (Devellioğlu 2011: 652) olarak tanımlanır.

Prizrenli Şem'î, "Mihraba benzeyen sevgilinin kaşlarına âşıkların secde etmesi için aşk mahfiline çıkıp sala verelim." anlamına gelen aşağıdaki beyitte aşkı, müezzinlerin sala verdikleri mahfile benzetmiştir:

Kaşı mihrâbına uşşâk sücûd itmek içün

Mahfil-i ışka çıkup yine salâ eyleyelüm (G. 117/3)

"(Ey sevgili!), vaiz camide senin yüzünü hatırlarsa arş ona kürsü, ay mahfil, güneş ise minber olur." diyen Lâmiî Çelebi; arşı kürsüye, güneşi minbere, ayı ise mahfile benzetmiştir:

Germ olup câmi'de vâ'iz yâd iderse râyuñı

Arş ana kürsî olur mahfil kamer minber güneş (K. 10/31)

1.6. Kubbe

Mimarîde örtü olarak kullanılan yarım küre biçimindeki unsurdur. Sözlükte "kavisli, bombeli şey; göbek; yuvarlak dam" anlamına gelmektedir (Mülayim 2002: 300).

Ten şehrindeki başını cami kubbesine benzeten Surûrî, kaşlarını ise bu caminin kapıları üzerindeki taklara benzetir:

Şehr-i tende kubbe-yi câmi' dürür başum benüm

Kapuları üzre tâkıdur iki kaşum benüm (Gıynaş 2017: 3095)

Ref'î Çelebi de tıpkı Surûrî gibi başını gam camisinin kubbesine, kaşlarını da bu kubbenin altında duran taklara benzetir:

Kubbe-yi câmi'-i gamdur görinen baş degül

Tâklardur anuñ altında turan kaş degül (Gıynaş 2017: 3075)

1.7. Saff-ı Ni'âl (Ayakkabılık)

Ayakkabıların konulduğu yere denirse de divan şiirinde bir meclisin en aşağı bölmesine, belki kapı eşiğine tabir olunur. Camilerdeki son cemaat yerine de bu adın verildiği bilinmektedir (Pala 1995: 460).

Aşağıdaki beyitte "Gönül, hayret camiinin ayakkabılığında kaldı. İniltilerim sürekli ezan sesinden haber verir." diyen Hayâtî, ayakkabı çıkarılan bölümün camilerin arka kısmında bulunmasını çağrıştıracak şekilde kullanmıştır:

Saff-ı ni'âl-i câmi'-i hayretde kaldı dil

Nâlem hemîşe savt-ı ezândan haber verir (Önder 2006: 81)

"(Ey sevgili!), ayakkabıların konulduğu yer ile mihrabı fark eden kişi utanmadan hilali senin kaşına benzetir mi?" diyen Üsküplü İshak Çelebi, sevgilinin kaşlarının hilalden üstün oluşunu belirtmek için caminin mihrabı ile ayakkabılığı arasında bir karşılaştırma yapmıştır:

Ebrûna benzedür mi hilâli utanmadın

Mihrabı fark iden kişi saff-ı ni'âl ile (G. 281/2)

Şair bir başka beytinde ise "Ey sevgili!), senin aşkının ateşi ile sinem üzerinde oluşan sıra sıra yaralar, bana âşıklar sofasındaki ayakkabılık gibi oldu." diyerek göğsünde oluşan sıra sıra yaraları şekil olarak sıra sıra olan ayakkabılığa benzetmiştir:

Nâr-ı şevkunla bu sînem üzre yer yer dâglar

Suffe-i uşşâkda saff-ı niâl oldı bana (G. 5/3)

Üsküdarlı Aşkî ise Allah'a yalvararak insanların ve cinlerin imamı (Hz. Muhammed) yücelik kapısında saf tuttuğu zaman, kendi yerinin o kapıdaki ayakkabıların dizildiği yer olmasını ister:

Bâb-ı 'izzetde çü saf tuta İmâmü's-sakaleyn

Eyle yâ Rab benüm ol derde yirüm saff-ı ni'âl (K. 3/15)

1.8. Minare

Sözlük anlamıyla nur, ışık yeri, fener kulesi ve yol işaretleri anlamına gelen "menâr" (Devellioğlu 2011: 710) kelimesinden gelir. Ezan ve sala okumak için kullanılan minareler, klasik Türk şiirinde genellikle âşıkların çıkardığı ahlar ile sevgilinin uzun boyuyla teşbih ilişkisi içinde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte Behiştî, sevgililerin serviye benzeyen uzun boyunu, âşıkların cenaze namazının kılınması için sala verilen minareye benzetir:

'Âşıklaruñ namâzın kılmag içün salâya

Her serv-i ser-firâzuñ kaddi minârelerdür (G. 99/3)

Minarelerdeki seslerin sala olmadığını, bunların direk hâlinde göklere çıkan iniltiler olduğunu söyleyen Nev'î-zâde Atâyî de minarelerin sala amaçlı kullanımına değinmiştir:

Eflâke çıkdı nâleler olup direk direk

Sanmañ minârelerde sadâ-yı salâ idi (Terk. Bent 1/5-2)

Sevgilinin boyunun güzellik camiine minare olduğunu söyleyen Hafîd, onun eğri kaşlarının ise gönlün mihrabı olduğunu söyleyerek hemen ibadet etmesi gerektiğini söyler:

Minâre-i kaddi câmi-i hüsnü ham ebrû

Mihrâb-ı dilün oldu hemân eyle ibâdet (G. 24/4)

Sevgi camiini tamamladığını düşünen Zâtî, ahının ateşinin dumanlarının artık bu camiye minare yapılması gerektiğini vurgularken çıkardığı ahları uzunluğu yönüyle minareye benzetir:

Yapdun tamâm câmi'-i mihr ü mahabbeti

Zâtî duhân-ı âteş-i âhun minâre kıl (G. 863/5)

Zâtî, başka bir beytinde ise savaşçılık terimleriyle cami terimlerini ilişkilendirerek fethi bir camiye, askerin mızrağını minareye, yayını mihraba, miğferini ise kubbeye benzetir:

Feth bir câmi'dür anda nîze-i cündüñ menâr

Aña bir mihrâb kavsüñ migfer-i leşker kıbâb (K. 19/32)

Cevrî bir kasidesinde gönül çeken, gümüş renkli uzun minareyi gökyüzüne doğru çekilmiş nurdan bir serviye benzetir:

Menâr-ı dil-keş-i mevzûn u sîm-endâmı gûyâ kim

Çekilmiş âsumâna nûrdan bir serv-i bâlâdur (K. 30/10)

"Çiğ tanesi, çimen müezzinine gümüş vermese serviden minare üstüne çıkıp ezan okumazdı." diyen Sâbit de uzunluğu itibariyle minareyi serviye benzetmiştir:

Mü'ezzin-i çemene nukre vermese şebnem

Çıkup minâre-i serv üstine ezan mı virür (G. 124/4)

Güvercinin servi minaresinde nevruz salası okuduğu için artık çemen camiine yürümenin zamanı geldiğini söyleyen Nihânî; yeşilliği camiye, güvercini müezzine, salayı nevruza, minareyi ise serviye benzetmiştir:

Salın Nihânî çemen câmi'ine fahte çün

Menâr-ı servde virdi salâ-yı nevrûzı (G. 60/5)

1.9. Şerefe

Minarede müezzinin etrafında dolaşarak ezan okumak üzere çıktığı balkon şeklinde düzenlenmiş yere denir (Gündüz 2005: 98).

Gelibolulu Âlî bir kasidesinde gül camiinde uzun boyunu gösteren laleyi, yeşil minaredeki zümrüt renkli şerefeye benzetir:

Yeşil minâreye beñzer zümürrüdî şerefe

Şu lâle kim çeke gül câmi'inde kadd-i bâlâ (K. 9/24)

2. Camide Kullanılan Malzemeler

2.1. Seccade

Üzerinde namaz kılınan küçük kilim, küçük halı (Devellioğlu 2011: 1083) anlamına gelen seccade, klasik Türk şiirinde bugün için üzerinde bir kişinin namaz kılacağı küçük halı anlamından daha geniş olarak cami ve mescitlerin içindeki döşemeleri ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bazı şairlerimiz ise bu kelimenin karşılığı olacak şekilde bûriyâ ve hasır kelimelerini de kullanmışlardır.

Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüz güzelliğini bir camiye, kaşlarını mihraba benzeten Emrî, onun misk kokulu saçlarını ise ibadet edenler için siyah bir seccadeye benzetir:

Câmi'-i hüsnüñ içinde kaşlaruñ mihrâbdur

Zülf-i müşgîn 'âbid-i câna siyeh seccâdedür (G. 108/3)

Zâtî'ye göre sevgilinin saçının sevdasıyla onun mahallesinde secde edenler için arş mescide, Cebrail'in kanadı ise seccadeye dönüşecektir:

*Zülfi sevdâsı ile kûyında şu kim secde k*ıla
'Arş mesciddür per-i Cibrîl ana seccâdedür (G. 239/4)

Aşağıdaki beyitte Nâbî, sayısız altın ve gümüş işlemeli seccadeler gördüğünü söyleyerek dünya malına düşkün insanların tutumlarını eleştirirken seccadelerin süslenmesi geleneğini de dile getirmiştir:

Dünyâ-perestün anlamışuz secdegâhını
Pür-nakş-ı sîm ü zer nice seccâde görmişüz (G. 276/2)

Başka bir beyitte ise gururlu alınların her gün mescidin hasırına yüz sürmelerini çabucak unutmalarına şaşırdığını söyleyen Nâbî, hasır kelimesini seccade anlamında kullanmıştır:

Aceb ne tîz ferâmûş ider cebîn-i gurûr
Hasîr-i mescide her rûz çihre-sâlığını (G. 862/4)

Ubeydî, sevgilinin güzelliğini camiye kaşını amber kokulu mihraba, saçlarını ise siyah iplikten seccadeye benzetmiştir:

Cami'-i hüsnüñde kaşuñ 'anberîn mihrâb olup
Anda zülüfüñ miskî ibrişimden seccâdedür (G. 82/3)

2.2. Tespih

Tekrar edilen zikrin sayısını belirlemek amacıyla ipe dizilen belli sayıdaki boncuklara denir. Tesbih kelimesi Allah'ı zikretmenin yanında zikirlerin sayısını belirlemede kullanılan aletin adı olmuş ve Türkçe'de ses uyumuna göre "tespih" şekline dönüşmüştür (Bozkurt 2011: 529).

Aşağıdaki beyitte, sevgilinin kaşı ve gözünün üstüne dökülmüş örülü saçlarını mihrap yanında asılan tespihe benzeten Edirneli Şevkî, hem camilerde tespih kullanımını hem de bu tespihlerin mihrap kenarlarına asılması geleneğini dile getirmiş olur:

Ebrûları tarfında o gîsû-yı müselsel
Tesbîh durur k'asıla mihrâb yanında (G. 164/5)

Mihrap ile tespih arasındaki bu ilişkiyi, sevgilinin gözlerinden dolayı sarhoş olan âşıklara kaşları mihrap, saçları ise tespih yapmanın doğru bir iş olacağını söyleyen Prizrenli Şem'î'nin aşağıdaki beytinde de görmek mümkündür:

Kaşlarun mihrâb idüp zülfüni tesbîh eylemek
Gözleründen mest olan 'âşıklara 'ayn-ı savâb (G.14/4)

Revânî; bahçe kenarını mescide, içki kadehini bu mescidin kandiline, sevgilinin yüzünü mihraba, saçlarını ise tespihe benzeterek bir cami manzarası çizer:

Mescid kenâr-ı sebze vü tesbîh zülf-i çeng

Kandîl câm-ı bâde vü mihrâb rûy-ı yâr (K. 4/12)

Sevgilinin yüzündeki benlerin onun perişan saçlarıyla arkadaş olduğundan beri, mescit ve mihrap ehlinin tespihi olduğunu söyleyen Necâtî ise bir araya gelen sevgilinin saçlarıyla benlerini tespihe benzetmiştir. Bu benzetmede saç tespih tanelerinin dizildiği ip, benler ise tane olarak tasavvur edilmiştir:

Tesbîhi oldı mescid ü mihrâb ehlinüñ

Hem-dem olalı zülf-i perîşâna beñlerüñ (G. 284/8)

"Ey sevgili! Baş açık abdalın oldum. Mihraba benzeyen kaşların kıblem, boynundaki zincirin (saçlar) ise tespihim olmuştur." diyen Bağdatlı Rûhî, sevgilinin boynunda zinciri andıran saçlarıyla tespih arasında şekil itibarıyla benzerlik ilişkisi kurmuştur:

Baş açuk abdâluñam kıblem kaşuñ mihrâbıdur

Bana tesbîh oldı boynumdaki zencîrüñ senüñ (Gıynaş 2017: 2673)

Zihnî ise sevgilinin boyu üstündeki saçlarını seccade üstündeki tespihe benzetir:

Kaddi üstinde dir gören zülfüñ

Sanki seccâdede yatur tesbîh (Gıynaş 2017: 836)

2.3. Rahle

Arapça bir kelime olan rahle, üzerinde kitap okumak veya yazı yazmak için yapılmış küçük ve dar masadır (Devellioğlu 2011: 1022). Bu küçük masalar, üzerinde Kur'an-ı Kerim okumak için camilerde de yaygın olarak kullanılmıştır.

"(Ey sevgili!) Kâkülünün arasındaki seyrettiğim yüzün, mescit içinde rahleyle Ümmü'l-kitâba (Kur'an) benzer." anlamına gelen aşağıdaki beytinde Manastırlı Celâl, sevgilinin saçlarını rahleye, yüzünü ise bu rahle üzerindeki Kur'an-ı Kerim'e benzetmiştir:

Zülfeynüñ arasında seyr eyledüm cemâlüñ

Rahleyle mescid içre Ümmü'l-Kitâba beñzer (G.73/2)

Aynı şekilde Gelibolulu Sun'î de "Sevgili, yanağına dökülen saçlarından başına Kur'an rahlesi koyar. Gözyaşı çocuğum o hevesle *Ve'n-necm* suresini okur." diyerek aynı unsurları kullanarak teşbihte bulunmuştur:

Başına zülf-i ruhından rahle-i mushaf ki kor

Tıfl-ı eşküm ol hevâdan sûre-i Ve'n-Necm okur (G. 16/1)

Fasîhî ise sevgilinin iki elini yüzüne koyduğunu görenlerin, bu durumu kıymetli rahle üzerine kitap (Kur'an) konulduğunu sandıklarını söyleyerek sevgilinin elini rahleye, yüzünü ise bu rahleye konmuş Kur'an'a benzetir:

İki elin rûyına koyıcak ol tâze-rû

Rahle-i semînine koydı sanurlar kitâb (G. 46/6)

2.4. Kandil

Bir sıvı yağ haznesi ile fitilden oluşan basit bir aydınlatma aletidir. Kandil, Latince "aydınlatıcı; mum, lamba" anlamındaki candela kelimesinden Arapçalaşan kındîlin Türkçeye geçmiş şeklidir. Selçuklular ve Osmanlılar bu kelime karşılığında daha çok Farsça çerâğ, Arapça sirâc ve misbâh kelimelerini kullanmışlardır (Bozkurt 2001: 299).

Aşağıdaki beyitte Zâtî, "(Ey sevgili!), yürek aşkının camiinde bir kandil olup yanmaktadır. Gam oku onun fitili, eziyet temrenleri ise alevidir." diyerek yüreğini aşk camisinde yanan bir kandile benzetmiştir:

Câmi'-i 'ışkunda bir kandîldür yanar yürek

Şu'ledür peykân-ı mihnet ana tîr-i gam fetîl (G. 839/4)

Bedenini bir camiye benzeyen Hayâlî'nin gönlü, bu camideki lalden bir kandile benzer. Sevgilinin okları bu kandile fitil, temrenleri ise alev olmuştur:

Câmi'-i tende dilim bir la'lden kandîldir

Kim ana tîrin fetîl ü şu'lesi peykânıdır (G. 130/2)

Göğsünü bir aşk camisine benzeten Sehâbî, içindeki gönlünü ise aşk ateşiyle yanan bir kandile benzetir:

Harîm-i sîne şehâ câmi'-i mahabbetdür

İçinde âteş-i mihrüñle dil yanar kandîl (G. 225/5)

Bâkî, sevgilinin aşkının camisinde gökyüzünü bir kandile, dünyayı aydınlatan güneşi ise parlak bir fitile benzetir:

Câmi'-i 'aşkında yâruñ çarh bir kandîldür

Âfıtâb-ı 'âlem-efrûz ana bir rûşen fetîl (G. 285/3)

3. Cami Görevlileri

3.1. İmam

Arapça emm "öne geçmek, sevk ve idare etmek" kökünden gelen imâm, terim olarak "cemaatle kılınan namaza önderlik eden kimse" ve "devlet başkanı" anlamlarını taşır (Küçükaşçı 2000: 178).

Divan şairleri sevgilinin yüzünün cami, kaşlarının ise mihrap olarak düşündükleri beyitlerde gözleri ise imama benzetmişlerdir.

"Ey benim kıblem! Gözlerin güzellik mescidinin imamı olmuşa benzer ki kirpiklerin saf tutup ona uyar." diyen Amrî, sevgilinin güzelliğini mescide, gözlerini imama, kirpiklerini ise bu imama uyarak saf tutan cemaate benzetmiştir:

İmâm-ı mescid-i hüsn oldı benzer çeşmün â kıblem

Ki saflar bağlayup müjgânun eyler iktidâ kıblem (G. 75/1)

Meâlî de yukarıdaki beyitteki anlama benzer şekilde sevgilinin yüz güzelliğini camiye, gözlerini imama, benini müezzine, ayva tüylerini ise cemaate benzetmiştir:

Gözi ki câmi'-i hüsninde yârüñ oldı imâm

Beñi mü'ezzin ü hatt-ı lebi cemâ'atdür (G. 265/5)

Şemsî de "Ey benim kıblem! Kaşın mihrap, gözlerin imam olalı Şemsî gönül camiinde namaza durmaktadır." diyerek sevgilinin gözlerini imama benzetir:

Çeşmün imâm ü kaşun mihrâb olalı kıblem

Dil câmi'inde Şemsî kâyim durur namâza (G. 319/5)

"(Ey sevgili!) Kaşın mihrap olmuş ki kirpiklerin yan bakışını imam yapıp (namaz için) saf saf ayağa kalkar." diyerek sevgilinin gamzesini imama benzetmiştir:

Mihrâb imiş kaşun ki aña karşı kiprigün

Saf saf durur kıyâma kılıp gamzeni imâm (G. 180/2)

Hayâlî, sevgilinin gözlerinin kaşlarının mihrabına imam olduğundan beri abdest almak için ciğer kanını kullandığını söylerken onun gözlerini imama benzetir:

Mihrâb kaşın içre gözün olalı imâm

Kılmag için vuzû bana hûn-ı ciger yeter (G. 88/2)

Bursalı Celîlî'nin imamın destarının büyüklüğünün korkusundan camideki duvarların karın ağrısı çekerek mihrap şekline büründüğü söylediği aşağıdaki beyitte imamların sarık takma âdeti dile getirilmiştir:

İmâmun bîm-i destâr-ı büzürginden mesâcidde

Şikem-derd oldılar dîvârlar mihrâb şeklinde (G. 753/4)

3.2. Müezzin

Sözlükte "çağrıda bulunan, ezan okuyan, kamet getiren kimse" manasına gelir (Küçükaşçı 2006: 491). Klasik Türk şiirinde müezzinin söz konusu edildiği beyitlerde genellikle sevgilinin güzelliği karşısında kendinden geçen müezzin portresi çizilir.

Sevgilinin boyunun fitne çıkarmak için kamet getirmeye başladığında saçlarının sala, ayva tüyleri ve beninin ise ezan okuduğunu söyleyen Helâkî, kapalı istiare yoluyla sevgilinin ayva tüylerini ve benini ezan okuyan müezzine benzetmiştir:

Kaddi kıyâm-ı fitneye kâmet getürmege

Zülfi salâ ider hat u hâli ezân okur (G. 30/2)

"(Ey sevgili!), sen namaz için için ayağa kalkınca kamet getiren müezzin ilk Allah dedikten sonra kendinden geçti." anlamına gelen aşağıdaki Âhî'nin beytinden camide namaz için kamet getirme işinin müezzinler tarafından icra edildiğini göstermektedir:

Kâmet eylerken namâza sen kıyâm itdüñ meger

Kim mü'ezzin kend'özinden geçdi ilk Allâh'dan (G. 90/4)

Muhibbî de Âhî gibi güzellik camiinde servi boylu sevgilinin ayağa kalktığını gören müezzinin dilinin tutulup kameti getiremeyeceğini söyler:

Gelmeyüp nutka mü'ezzin bil ki kâmetden kalur

Câmi'-i hüsn içre çün ol serv kâmet gösterür (G. 1124/3)

Aşağıdaki beyitte "Ey müezzin! Gel, cenazem üstüne feryat et (bir sala ver) de sevgiliyi öldüğümden haberdar ederek ruhumu

şad et." diyen Üsküdarlı Aşkî, ölüm haberinin halka müezzinlerin okudukları sala yoluyla verilmesine değinir:

İy mü'ezzin gel cenâzem üstine feryâd kıl

Öldügümden yâri âgâh eyle rûhum şâd kıl (G. 266/1)

3.3. Vaiz

Sözlükte "öğüt vermek, uyarmak, sakındırmak" anlamındaki va'z "Bir topluluğa dinî ve ahlâkî konularda nasihat etmek, dinleyenlerin kalplerini iyiliğe ısındıracak sözler söylemek, uhrevî mükâfat ve azaba dair bilgiler vererek teşvik ve ikazda bulunmak." şeklinde tanımlanır. Bunun yanında başlangıçtan günümüze kadar gelen uygulamayı dikkate alarak vaaz terimini "Dinî konularda cemaati aydınlatarak manen gelişmesini sağlamak amacıyla din âlimlerince ibadet mahallerinde yapılan konuşma." diye tanımlamak mümkündür. Bu şekilde konuşma yapan kimseye vâiz denir (Cirit 2012: 404).

Vaizin sözünün "güzel sevme, içki içme" demek olduğunu söyleyen Şeyhülislam Yahya, iki âleme de yabancı olan bu cahilin sözlerinin dinlenmemesi gerektiğini söyleyerek divan şiirinde vaizin temsil ettiği rolü özetler:

Sözi bu vâ'izüñ mahbûb sevme bâde nûş itme

İki 'âlemde âgâh olmayan nâ-dânı gûş itme (Müfred 44)

Vaiz her ne kadar sevgilinin koynuna girmenin günah olduğunu söylese de Mostarlı Ziyâî, onun sözünü hiç dinlemeyerek ansızın bu günaha giriverir:

Vâ'iz didi günehdür koynına girme yâruñ

Hîç tutmadum sözini nâ-geh günâha girdüm (G. 299/4)

"(Ey sevgili!), vaiz cennetde ölüm olmaz diye övgüde bulunur ama öldürseler bile Behiştî senin mahalleni bırakıp gitmez." diyen Behiştî sevgilinin mahallesini vaizin ölümsüzlüğü müjdelediği cennete değişmez:

Ölüm olmaz diyü cennetde vâ'iz medh ider ammâ

Ser-i kûyun koyup gitmez Behiştî öldürürlerse (G. 472/5)

Zâtî ise sevgilinin yüzünü bırakıp cenneti öven vaizin dediklerini dikkate bile almaz. Çünkü cinnet geçiren kişi nerede olursa olsun bu cinnetini belli eder:

Vasf ider vâ'iz koyup dîdâr-ı yârı cenneti

Cinnetî her kande olursa belürdür cinnetin (G. 1058/3)

Nev'î, "Ey vaiz! Harabat ehline hesap gününü hatırlatma. Bu varlık defterinde bizim adımız yoktur." diyerek tercihini bu dünyanın zevklerinden yana kullanır:

Harâbât ehline rûz-i hisâbı añma ey vâ'iz

Bizüm hergiz bu varlık deñerinde adumuz yokdur (G. 126/3)

Aslında vaiz, insana rahatlık, hoşluk veren meyhaneyi görse meyhaneyi mescide tercih edecektir:

Vâ'iz düşerdi meygedeye kordu mescidi

Görse safâ-yı meclis-i rindânemüz bizüm (Nef'î G. 79/6)

Gelibolulu Âlî ise kürsüye çıkarak kendini gösteren vaizlerin nasihatlerinin riya, bönlük veya benlik davası olduğunu söyleyerek divan şairlerinin vaiz hakkında taşıdıkları ortak kanaati özetler:

Çıkup kürsîye kendin gösteren vâ'izlerüñ pendi

Riyâ da'vâsıdur 'Âlî ya bönlikdür ya benlikdür (G. 299/6)

3.4. Hatip

Dinî literatürde başta cuma ve bayram namazları olmak üzere belirli ibadetlerin icrası esnasında irat edilen, genelde vaaz ve nasihati içeren konuşmayı yapan kimseye "hatîb" denir (Baktır 1998: 425).

"Gül bahçesi camiinde çiçekleri toplayıp bülbül hatibine gül budağından bir minber yaptın." diyen Üsküdarlı Aşkî; gül bahçesini camiye, bülbülü ise bu caminin hatibine benzetmiştir:

Cem' idüp ezhârı kıldun câmi'-i gülzârda

Gül budagından hatîb-i 'andelîbe minberi (G. 470/5)

Sâdık; sevgilinin kaşlarını mihraba, kirpiğini imama, burnunu gümüş minbere, benini ise hatibe benzetir:

Kaşları mihrâb-ı çînî kirpük altında imâm

Minber-i sîmîn bînî hâl üstinde hatîb (G. 48/3)

Revânî'ye göre bülbül, gül bahçesi camiine hatip olunca çimen ona gül dalından minber kurar:

Câmi'-i gülşen içinde bülbül olmışdur hatîb

Şâh-ı gülden aña kurmışdur yine minber çemen (K. 22/8)

Hatip de tıpkı vaiz gibi insanları sürekli dünya nimetlerinden uzak tutmaya çalışıp cehennem azabıyla korkutması, hakiki aşkı anlamaması, imanı dış görünüşte arayıp şekle önem vermesi gibi özellikleriyle klasik Türk şiirinde âşıkların sevmediği tipler arasında yer alır.

Aşağıdaki beyitte gönlüne seslenen Bursalı Celîlî; aşk dersinin meyhaneci pirinden elde edilebileceğini, vaiz ve hatibin bu aşkı anlayamayacağını söyleyerek hatibi kaba sofuluğun bir temsilcisi olarak görür:

Ey gönül pîr-i mugândan müktesibdür ders-i 'ışk

Sırr-ı 'ışkı sanma kim fehm ide vâ'iz yâ hatîb (G. 30/6)

Zâtî'ye göre kendisinden uzak durulmasını istediği sevgilinin adını hatip eğer minberde bir anacak olsa, caminin içi hû naralarıyla dolacaktır:

Na'ra-yı hû ile pür ola derûn-ı câmi'

Bir nefes nâmuñı zikr eylese minberde hatîb (G. 68/3)

Adlî ise sevgilinin içki kadehine benzeyen dudağını anacak olan hatibin o anda sarhoş olup kendini minberden yere atacağını söyler:

Ger lebüñ câm-ı meyin yâd itse minberden yire

Na'ra urup kendüyi ser-mest ide ol dem hatîb (G. 10/5)

3.5. Kayyım

Vakıflarda mütevelli yerinde kullanılan bir tabir olan kayyım, aynı zamanda camilerin temizlik işlerini yapan kişilerdir (Pakalın 1993: C. II, 223).

Aşağıdaki beyitte "Yıldızlar saçan kayyımın kandil uçurduğunu zannetme. Kadeh içen günahkârın yıldızı düşmüştür." diyen Sâbit, ramazan ayında minarelerden cami avlusuna gerilen halat üzerinden makaralara asılı kandillerin aşağı gönderilmesi suretiyle gerçekleştirilen "kandil uçurma" gösterisinden hareketle bu gösterideki cami avlusuna inen kandilleri yıldız kaymasına benzetmiştir. Bu beyitten kandil uçurma işini, cami hizmetlilerinden kayyımın yaptığı anlaşılmaktadır:

Yıldızı düşdi siyeh-kâre-i mînâ-nûşun

Sanma kandîl uçurur kayyım-ı seyyâre-feşân (K. 45/7)

"Kayyımın minare arasında işaret gösterdiğini sanma. Güneş, orucun hararetiyle havada kalmıştır." diyen Câzim'in beytinden ramazan ayında minareler arasına kandil asma işinin kayyımlar tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır:

Savmın harâretiyle kalmış havâda gün de

Gösterdi sanma kayyım beyne'l-minâr işâre (G. 292/3)

Nedîm'in aşağıdaki beytinden ise camileri aydınlatmak ve süslemek amacıyla kandil yakma işinin kayyımlar tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır:

Bu şeb tezyîn ederse kayyım-ı cami' kanâdili

Ne 'âlemdir görülmek zîr ü bâlâda çırâgânlar (Kıt. 3/14)

3.6. Ferraş

Arapçada "yayıcı, döşeyici, hizmetçi" anlamına gelen ferrâş; cami, mescit, türbe gibi mekânların temizliği ve halı, kilim, hasır gibi mefruşatı yaymakla görevli kimseler için kullanılan bir tabirdir. Eskiden yeniçeri teşkilatından bu işi görenlerle Kâbe'yi süpürenler için de kullanılırdı (Pakalın 1993: C. I, 608).

Dokuz kubbeli gökyüzünü muazzam bir camiye benzeten Mostarlı Hasan Ziyâ'î, her seher vakti gönlünden çıkan ahları ise bu camiyi temizleyen bir ferraşa benzetir:

Câmi'-i pâk u mu'azzamdur sipihr-i nüh-kıbâb

Ey melek âh-ı derûnum her seher ferrâşıdur (G. 167/4)

Mürekkepçi Enverî ise sevgilinin mahallesini silip süpüren ahını ve gözyaşını Mescid-i Aksa'daki ferraşa benzetir:

Kûyını âh u yaşum sildi süpürdi suladı

Enverî Mescid-i Aksâ'daki ferrâş gibi (G. 264/5)

4. Cami ve Camiyle İlgili Unsurlara Ait Adet, Gelenek, Görenek ve Uygulamalar

4.1. Ayakkabıları Baş Üzerinde Taşıma

Saff-ı nâl denilen ayakkabı koyma yerleri, camilerin içindedir. Camiye girenler, ayakkabılarını buraya koyarken veya buradan alıp dışarı çıkarken giriş ve çıkışlarda yaşanan izdihamdan dolayı ayakkabılarını baş üzerinde taşırlar.

Zillet erbabının İlahî kapıda yüceleceğini söyleyerek bu durumu halkın camide pabuçlarını başlarının üzerine gelecek şekilde el

üstünde götürmeleriyle açıklayan Nâbî'nin aşağıdaki beytinde bu uygulama karşımıza çıkmaktadır:

Zillet erbâbı olur bâb-ı İlâhî'de 'azîz

Halk câmi'de el üzre götürür pâbuşın (G. 573/2)

4.2. Minarelerin Kandillerle Süslenmesi

Özellikle ramazan ayında ve özel dinî gecelerde minarelerin kandillerle ve mahyalarla süslenerek donatılması, bazı değişikliklerle birlikte günümüze kadar uzanan eski geleneklerden biridir.

Aşağıdaki beyitte minarelerin kandillerle süslenmediğini, bunların aya benzeyen sevgiliyi görmek için yere inen yıldızlar olduğunu söyleyen Hayâlî, minarelerin kandillerle donatılması geleneğini dile getirmiştir:

Kandîllerle zeyn degildir minâreler

Sen mâhı görmege yere indi sitâreler (G. 101/1)

Bu geleneği Yahya Nazîm de minarelerin sanki nurdan yapılmış sütunlar gibi ışık ve alev saçan kandillerle sabahlara kadar aydınlatıldığını söyleyerek dile getirir:

Bir sütûn-ı nûrdur kim her minâre tâ seher

Şu'le-i kandîl-i berk-efşân ile rahşân olur (K. 4/10)

Behiştî de minareyi saran ahının kıvılcımlarını görenlerin, minarenin kandillerle donatıldığını sandığını söyleyerek bu geleneğe vurgu yapar:

Âhum şerârı eyler ihâtâ minâreyi

Kandîl-i zînet añlar anı gerçi kim 'avâm (G. 357/4)

4.3. Camilerin Namaz Vakti Açılması

Günümüzde de olduğu gibi güvenlik gerekçesi başta olmak üzere çeşitli sebeplerle camilerin namaz vakitleri dışında kapalı tutulduklarını söylemek mümkündür.

Tâci-zâde Cafer Çelebi'nin aşağıdaki beytinden camilerin namaz vaktinin gelmesiyle birlikte açıldığı anlaşılmaktadır:

Açıldı bâb-ı mesâcid namâz vakti olup

Minârelerde mü'ezzin çıkup okıdı ezân (K. 26/2)

4.4. Gariplerin Camide Yatması

Camiler, ibadet mekânı olmalarının yanında gariplerin, kimsesizlerin ve yolda kalanların geceyi güvende geçirecekleri bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aşağıdaki beyitte Şeyhî, "(Ey sevgili!) Gönül, saçından ayrılıp kaşlarında karar kılmak istedi. (Onu) geceleyin mescide konmuş garibe benzettim." diyerek kaşları, sevgilinin yüz mescidinde yatan garip birine benzetmiştir:

Gönül diledi saçından kaşında kıla karâr

Gecede mescide konmuş garîbe benzetdüm (G. 47/4)

"(Ey sevgili!) saçların görününce gönül, yüzünü mesken etti. (Bunda şaşılacak bir durum yok) çünkü akşamları mescit gariplere mekân olur." diyen Mesîhî; sevgilinin yüzünü mescide, gönlünü ise akşamleyin bu mescitte konaklayan garibe benzetmiştir:

Zülfüñ irişeli yüzüñi mesken itdi dil

Kim şâm içre mescid olur menzil-i garîb (G. 14/4)

4.5. İmamların Namaz Sonrası Dua İçin Arkalarını Mihraba Dönmesi

İmamlar camide cemaatle namaz kılındıktan sonra arkalarını mihraba dönerek cemaatle birlikte duaya eşlik ederler.

Aşağıdaki beyitte Manastırlı Celal "İmam selamdan sonra meleğe benzeyen güzelin kaşlarını görse arkasını mihraba dönerek elini duaya kaldırır." diyerek bu uygulamayı dile getirmiştir:

Görse ebrûsın imâm ol melegüñ ba'd-ı selâm

El du'âya götürüp arkası mihrâba döner (G. 218/3)

4.6. Mihrapta Kandil Yakmak

Sevgilinin kaşının üzerindeki siyah saçıyla alnını görenlerin mihraba nurdan kandil asıldığını sandıklarını söyleyen Bâkî; sevgilinin kaşlarını mihraba parlak alnını ise bu mihraba asılan kandile benzeterek bu uygulamayı dile getirmiştir:

Kaşuñ üzre târ-ı mûyuñla cebînüñ gördiler

Nûrdan kandil asılmış sandılar mihrâbda (K. 45/3)

Ahmet Paşa, "(Ey sevgili!), kaşının köşesine o kadar çok gönül asıldı ki (bunu) görenler bu bol kandilli nasıl bir mihraptır der." diyerek mihrap-kandil ilişkisini dillendirmiştir:

Şol kadar asıldı diller gûşe-i ebrûna kim

Dir görenler bu nice kandîli çok mihrâb olur (G. 90/2)

Tâcizade Cafer Çelebi ise sevgilinin kaşlarına gönül bağladığını görenlerin kıskançlıktan mihraplara kandil astıklarını söyleyerek mihraplara kandil asılmasını güzel bir sebebe bağlar:

Gördiler dil bagladum yârun ham-ı ebrûsına

Reşk idüp kandîl asarlar tâk-ı mihrâb üstine (K. 6/24)

Revânî ise göğsündeki tırnak izinin yanındaki gam yarasını mihrap köşesinde duran kandile benzetir:

Sînede nâhun nişânınuñ yanında dâg-ı gam

Beñzer ol kandîle ola gûşe-i mihrâbda (G. 325/2)

4.7. Cami Duvarlarına Çeşitli Yazıların Yazılması

Mihrap, minber, kürsü, mahfil gibi unsurların yanında kitabe, yazı ve levhalar da camilerde mimariyi tamamlayan unsurlar olmuştur. Kubbe göbeğinde veya kubbe kasnağında bulunan yazılar, mihrap, minber ve müezzin mahfilinde bulunan yazılar, taç kapı üzerindeki kitabeler; bazen cami içini çevreleyen ve kuşak tabir ettiğimiz yazılar; "Cami takımı" olarak isimlendirilen Lafza-i Celal, İsm-i Nebi, dört büyük halifenin (Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali) isimleri ve Hasaneyn (Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) levhaları, hüsn-i hat olarak mabetlere revnak vermiştir (Berk 2012: 22).

Cami duvarlarına çeşitli ayetler, Esmaü'l-hüsnâ, Peygamberimiz ve dört halifenin isimlerinin yazılması eski zamanlardan günümüze kadar gelen âdetler arasında yer alır.

Sevgilinin eziyetleri neticesinde çıkarmış olduğu ahlar yüzünden mescide dua etmeye giden Necâtî, mescitteki duvarların ahlarla dolu olduğunu gördüğünü söylerken; ah kelimesi ve duvarlardaki Allah lafzının Arap alfabesiyle yazılışındaki benzerlik üzerinden ilişki kurar:

Vardum ki âh elinden idem mescide niyâz

Gördüm ki toptolu der ü dîvârlarda âh (G. 537/6)

Bu âdeti sevgilinin ayva tüylerinin gönlünün camisinde olmasına şaşılmamasını isteyen Me'âlî'nin bu durumu, camilere hüsn-i hatların asılmasıyla açıkladığı aşağıdaki beyitte de görmek mümkündür:

Hattun misâli câmi'-i dilde olursa ger

Tañ mı ki câmi'e konılur yâdigâr hat (G. 271/3)

Şerîfî de ay yüzlü sevgilinin kaşının üstündeki alnını, mihrabın yanında asılı olan gümüşten levhaya benzetmiştir:

Kaşı üstinde cebîniñ görüñ ol mâh-ruhuñ

Sîmden levha durur kûşe-i mihrâb üzre (G. 278/4)

4.8. Mihrapların Üzerine Çeşitli Yazılar Yazma

Camilerde mihrapların hemen üzerine cemaatin okuyarak faydalanması için Âl-i İmran Suresi'nin 37. ayetinde geçen ve halk arasında mihrap ayeti diye meşhur olan **"Zekeriyya, Meryem'in bulunduğu mihraba her girdiğinde..." anlamına gelen "Küllemâ dehale aleyhâ Zekeriyya'l-mihrâbe" ibaresinin yazılması çok yaygın görülen adetlerden birisidir. Camilerde bu** ayet dışında mihraplara, namazın şartlarından birisi olan ve kıbleye yönelmeyi hatırlatan Bakara **Suresi'nin 149. ve 150. ayetlerinde geçen ve "Ey Muhammed! Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir."** anlamına gelen **"Fevelli vecheke şetra'l-Mescidi'l-Harâm"** ibaresinin yazıldığı da görülmektedir. Bunlar dışında ayete'l-kürsî, kelime-i tevhid ve besmele-i şerifin de yazıldığı mihraplar bulunmaktadır.

Aşağıdaki beyitte Mostarlı Ziyâî, "(Ey sevgili!), Ziyâ'î senin kaşlarının özelliklerini öyle tahrir etti ki bu yazdıklarını mihrapların üzerine yazsalar yeridir." diyerek sevgilinin kaşları vasfında yazdığı şiirleri mihrap üzerine yazılan yazılara benzetir:

Kaşlaruñ vasfın Ziyâ'î şöyle tahrîr itdi kim

Yiridür mihrâblarda yazsalar eş'ârını (G. 438/6)

Sevgilinin kaşının sevdasıyla ölmesi hâlinde mihrap ayetinin mezar taşına yazılmasını isteyen Emrî de hem sevgilinin kaşı ile mihrap hem de mihrap üzerine yazılan ayet ile mezar taşına yazılan yazılar arasında münasebet kurmuştur:

Cân virürse kaşı sevdâsına mihrâb âyetin

Emrînüñ tâk-ı mezârı üzre tahrîr eyleñüz (G. 208/5)

Sevgilinin kapısına yüz sürmesine sebep olarak mihrapların üstünün süslenmesini gösteren Tâci-zâde Câfer Çelebi de bu geleneği ihsas ettirir:

Kıble-i erbâb-ı hâcetdür kapun yüz sürdügüm

Vechi budur kim olur tezhîb mihrâb üstine (K. 6/38)

"Sancağında öyle bir keramet var ki hatip ne zaman hatırlayacak olsa derhal mihrap üstüne fetih ayeti yazılır." diyen Ahmet Paşa'nın aşağıdaki beytinden de mihrapların üstüne fetih ayetinin yazıldığı anlaşılmaktadır:

Râyetinde şol kerâmet var ki yâd etse hatîb

Yazılır Feth âyeti fi'l-hâl mihrâb üstüne (K. 16/28)

4.9. Mihrapların Üstüne Kâbe Örtüsü Konulması

Osmanlılarda her yıl değiştirilen Kâbe örtüsünün İstanbul'dan surre alayı ile Kâbe'ye gönderilmesi Osmanlı sosyal hayatında çok önemli bir gelenekti. Eski örtü geri getirilerek parçaları başta devlet adamları olmak üzere eşrafa dağıtılır, camilerde teberrükât eşyası olarak muhafaza edilirdi. Topkapı Sarayı Hırka-ı Saâdet Dairesi'nde, Edirne Eski Cami ve Üsküdar Yeni Cami mihrap duvarında günümüzde de asılı bulunan Kâbe örtüsü parçaları bulunmaktadır (Uzun 2001: 25).

Aşağıdaki beyitte Ahmet Paşa; Fatih Sultan Mehmed için yazdığı kasidede, gönül alan sevgilinin kaşının köşesine saçlarını çekmesini, Kâbe örtülerinin mihrap üzerine asılmasına benzeterek hem sevgilinin yüzünü Kâbe'ye, saçlarını ise siyah Kâbe örtüsüne benzetmiş hem de mihraplara Kâbe örtüsü asılması âdetini dile getirmiştir:

Çekdi zülfün kûşe-i ebrûsına dil-ber didi

Yaraşur Ka'be örtisi asılsa mihrâb üstine (K. 16/15)

4.10. Kafirî Mihrap

Kiliseler kıbleye doğru imar edilmedikleri için sonradan camiye çevrildikleri zaman mihrapları eğri olur (Onay 2000: 225). Kiliseden çevrilen bu camilerin mihraplarına kafirî mihrap tabiri kullanılmıştır.

Sevgilinin kaşlarını doğru sanarak secde eden Vasfî, sonradan eğri olduğunu fark etse de bunu kendine dert etmez. Çünkü ona göre kafirî mihrapların eğri olmaması düşünülemez:

Kaşların ben togru sandum secde kıldım sehv imiş

K' eğrilik olmamag olmaz kâfiri mihrâbda (G. 78/2)

4.11. Çift Mihrap

Bazı cami ve mescitler, sonradan eklemelerden dolayı çift mihraba sahiptir. Bu özellik de divan şairlerinin gözünden kaçmamış ve bu durumu sevgilinin kaşlarıyla ilişkilendirerek şiirlerinde dile getirmişlerdir.

Ahmet Paşa, sevgilinin güzelliğinin mescidinde cemaat çokluğundan dolayı iki mihrap oluşturduğunu söyleyerek hem hüsn-i talil yoluyla sevgilinin çift kaşa sahip olmasını güzel bir sebebe bağlamış hem de bazı camilerin çift mihraplı oluşunu dile getirmiştir:

Cemâlin mescidinde kıldı kaşın

Cemâ'at çoklugundan iki mihrâb (G. 13/5)

Sevgilinin güzelliğinin avlusunda kaşlarının kıvrımını görenlerin onu iki mihraplı mescide benzettiklerini söyleyen Tâci-zâde Cafer Çelebi; sevgilinin yüzünü mescide, kaşlarını ise bu mescidin iki mihrabına benzetmiştir:

Hüsni harîminden gören eydür ham-ı ebrûların

Yâ Rab bu ne mescid durur k'olmış ana mihrâb iki (G. 243/2)

Hicrî ise sevgilinin dünyayı süsleyen süsleyen yüz güzelliğini iki mihrabı olan mescide benzetirken aynı anlam ilgisini kurmuştur:

Cemâl-i 'âlemârâsı bugün ol çâr-ebrûñuñ

'Aceb mescid degül midür ki vardır iki mihrâbı (G. 115/3)

SONUÇ

Bu çalışmada divan şairlerine ilham kaynağı olan cami ve camiyle ilgili unsurlar çeşitli örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Osmanlı toplum hayatının önemli bir parçası olan ve bu toplumun birer ferdi olan divan şairlerinin de bu unsurlara kayıtsız kalmayarak şiirlerinde bu unsurları çok farklı anlam ilgileri içinde kullandıkları görülmüştür. Divan şairleri, bu kullanımlarda özellikle klasik Türk şiirinin temel mazmunlarını ve edebî birikimleri çok iyi değerlendirerek okur zihninde renkli ve orijinal hayallere kapı aralamışlardır. Şairler bütün bunları yaparken hem şairlik kabiliyetlerini ortaya koymuşlar hem de sosyal hayatta önemli bir yere sahip olan ve bir kısmı kültürel öge hâline gelen camiyle ilgili unsurların edebî metinler vasıtasıyla yüzyıllar sonrasına aktarılmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir.

KAYNAKÇA

Ak, Coşkun (1987), *Kanûnî Sultan Süleyman, Muhibbî Dîvânı: İzahlı Metin*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Ak, Coşkun (2001), *Bağdatlı Rûhî Dîvânı, Karşılaştırmalı Metin*, Uludağ Üniv. Yayınları, Bursa.

Akkaya, Mehmet (1992), Şemsi Paşa Divânı (İnceleme-Edisyon Kritikli Metin), İstanbul Üniv. SBE Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Akkuş, Metin (1993), *Nef'î Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Aksoyak, İ. Hakkı (2018), *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0, [ET. 15.08.2018].

Akyüz, Kenan, Süheyl Beken, Sedit Yüksel ve Müjgân Cunbur (1999), *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Ambros, Edith (1982), *Candid penstrokes: The lyrics of Me'âlî an Ottoman poet of the 16th century*, Berlin.

Arslan, Mehmet (2004), *Antepli Aynî Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Arslan, Ömer (2013), *Ubeydî Dîvânı (Metin ve İnceleme)*, İstanbul Üniv. SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Avşar, Ziya (2017), *Revânî Divanı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf?0, [E.T. 14.06.2018].

Ayan, Hüseyin (1981)**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**, *Cevrî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış.****, Hayâtı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Atatürk Üniv. Yay., Erzurum**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**.

Aydemir, Yaşar (2018), *Vizeli Ramazan Behiştî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış. Dîvânı***, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56445,ramazan-behisti-divanipdf.pdf?0, [E.T. 25.05.2018].

Baktır, Mustafa (1998), "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 425-428.

Bayak, Cemal (2017), *Sehâbî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55746,sehabi-divanipdf.pdf?0, [ET. 02.08.2018].

Bayram, Yavuz (2018), *Adlî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59923,adli-divanipdf.pdf?0, [ET. 23.08.2018].

Berk, Süleyman (2012), "Mihrapta Hüsn-i Hat", *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı 262, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 22-27.

Bilkan, Ali**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Fuat (1997), *Nâbî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *Dîvânı*, MEB Yay., İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**.

Bozkurt, Nebi (2001), "Kandil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 299-300.

Bozkurt, Nebi (2005), "Minber", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 101-103.

Bozkurt, Nebi (2011), "Tesbih", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 529-532.

Burmaoğlu, Hamit Bilen (1983), *Lâmi'î Çelebi Dîvânı (Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*, Atatürk Üniv. SBE., Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.

Cirit, Hasan (2012), "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 404-407.

Çavuşoğlu, Mehmed (1977), *Yahyâ Bey Divanı, Tenkidli basım*, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.

Çavuşoğlu, Mehmed (1979), *Amrî, Dîvan Tenkidli Basım*, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.

Çavuşoğlu, Mehmed (1980), *Vasfî, Dîvan Tenkidli Basım*, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.

Çavuşoğlu, Mehmed (1982), *Helâkî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *Divanı*, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.

Çavuşoğlu, Mehmed-M. Ali**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Tanyeri (1987), *Zâtî**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Divanı-Gazeller-*, 3. Cilt, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul.

Çavuşoğlu, Mehmet- M. Ali Tanyeri (1990), *Üsküplü İshak Çelebi Divanı,* Mimar Sinan Üniv. Yayınları, İstanbul.

Çoruhlu, Yaşar (2002), "Kürsü", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 573-574.

Devellioğlu, Ferit (2011), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* Aydın Yayınları, Ankara.

Dursun Mesut (1990), *Nihânî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Erünsal, İsmail (2018)**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**, *Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59332,taci-zade-cafer-celebi-divanipdf.pdf?0, [ET. 21.08.2018].

Erzincan, Tuğba (2005), "Mihrap", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 30-37.

Gıynaş, Kâmil Ali (2017), *Pervâne Bey Mecmuası*, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,194492/pervane-bey-mecmuasi.html [ET. 25.06.2018].

Gökalp, Halûk (2001), *Fasîhî Divanı, İnceleme-Metin*, Çukurova Üniv. SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana.

Gündüz, Filiz (2005), "Minare", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 98-101.

Güneş, Murat (2013), *Manastırlı Celâl Bey Dîvânı [İnceleme-Metin]*, Cumhuriyet Üniv. BE. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas.

Gürgendereli, Mübera (2017), *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56211,mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0, [ET. 15.08.2018].

Kaçalin, Mustafa S., Âhî, Divan, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-75642/ahi-divani.html, [ET: 15.09.2010].

Karacan, Turgut (1998), *Bosnalı Alaeddin**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** **Sâbit**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Divan,* Karacan Yayını, Samsun.

Karaköse, Saadet (1994), *Nev'i-zâde Atâyî Divanı,* Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-90181/nevizade-atayi-divani.html, [ET. 25.06.2012].

Karavelioğlu, M. Ali (2005), *On Altıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem'î'nin Divanı'nın Edisyon Kritiği ve İncelenmesi,* İstanbul Üniv. SBE., Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Kartal, Ahmet (2006), *Basîrî ve Türkçe Şiirleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kavruk, Hasan (2001), *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı, Tenkitli Metin,* Ankara: MEB Yayınları.

Kazan, Şevkiye (2018), *Celîlî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59375,celili-divanipdf.pdf?0, [ET. 05.08.2018].

Kesik, Beyhan (2018), Cenâbî Dîvânı, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59983,cenabi-divanipdf.pdf?0, [ET. 23.08.2018].

Koç Acar, Gülmedine (2006), *Hafîd Dîvanı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*, Cumhuriyet Üniv. SBE, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas.

Kurnaz, Cemal-Mustafa İsen (1990), Şeyhî Divanı, Ankara: Akçağ Yayınları.

Kurnaz, Cemâl-Mustafa**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Tatçı (2001), Ümmî Divan Şairleri ve Enverî***Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *Divanı*, MEB Yay., Ankara.

Küçük, Sabahattin (2017), Bâkî Divanı, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0, (ET:10.07.2018).

Küçükaşçı, Mustafa Sabri (2000), "İmam", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 178-181.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri (2000), "Müezzin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 491-496.

Macit, Muhsin (1997), *Nedîm Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara

Mengi, Mine (1995), *Mesîhî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *Dîvânı*, AKM Yayınları, Ankara.

Mermer, Ahmet (2004), *Kütahyalı Rahîmî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *ve Divanı*, Sahhaflar Kitap Sarayı Yay., İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**.

Mülayim, Selçuk (2002), "Kubbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 300-303.

Okumuş, Sait (2007), *Nebzî****Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** Dîvânı (İnceleme-Metin), Selçuk Üniv. SBE., Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**.

Onay, Ahmet Talat (2000), *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı (Hzl. Cemal Kurnaz),* Akçağ Yayınları, Ankara.

Onur, M. Naci (1996), *Harputlu Rahmî Dîvânı*, İzzet Paşa Yayınları, Ankara.

Önder, Murat (hzl.) (2006), Şefkat ve Tezkîre-i Şu'arâsı. Yüksek Lisans Tezi. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Önkal, Ahmet-Nebi Bozkurt (1993), "Cami (Dinî ve Sosyokültürel Tarihi)" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul. s. 46-56.

Özbek, Ahmet (2000), *Câzim Divanı (Edisyon kritik-inceleme),* Erciyes Üniv., SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.

Pakalın, Mehmet Zeki (1993), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. (C. I-III),* MEB Yayınları, Ankara.

Pala, İskender (1995), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Saraç, Mehmet A. Yekta, *Emrî Divanı*, Kültür Turizm ve Bakanlığı Yayınları, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128328/h/emridivani.pdf, (ET:20.08.2018).

Sunal, Arif (2014), *Sâdık Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Uludağ Üniv. SBE. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa.

Tarlan, Ali Nihad (1967), *Zâtî**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *Divanı,* 1. Cilt, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul.

Tarlan, Ali Nihad (1970), *Zâtî**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*** *Divanı,* 2. Cilt, İstanbul**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul.

Tarlan, Ali Nihat (1992), *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Tarlan, Ali Nihat (1992), *Hayâlî Divanı*, MEB Yayınları, Ankara.

Tarlan, Ali Nihat (1992), *Necâtî Beg Divanı*, MEB Yayınları, Ankara.

Tokatlı, Ümit (1991), *Yahya Nazîm Divânı, C. I*, Erciyes Üniv., SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.

Tulum, Mertol-M. Ali Tanyeri (1977), *Nev'î: Dîvân*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Ulucan, Mehmet (2005), *Muvakkit-zâde Mehmed Pertev-Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.

Uzun, Mustafa (2001), "Kâbe (Türk Edebiyatı)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, s. 23-26.

Uzun, Süreyya (2011), Üsküdarlı Aşkî Divanı Tenkitli Metin, Nesre Çeviri ve 16. yy. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları, İstanbul Üniv. SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Yakar, H. İbrahim (2018), *Gelibolulu Sun'î Dîvânı,* Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57257,gelibolulu-suni-divanipdf.pdf?0, [ET. 02.08.2018].

Yakar, Halil İbrahim (2010), *Edirneli Şevkî Dîvânı*, Palet Yayınları, Konya.

Yazar, Sadık (2006), *Seyyid Mehmed Şerîfî Efendi; Hayatı, Divanı ve Hilyesi,* Fatih Üniv. SBE., Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Yenikale, Ahmet (2012), *Ahmed Nâmî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56192,ahmed-nami-divanipdf.pdf?0, [ET. 20.08.2018].

Yılmaz, Müslüm (2010), *Sehî Bey Dîvânı (İnceleme-Metin),* İstanbul Üniv. SBE. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Zülfe, Ömer (2010), *Hecrî, Dîvân*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10618,hecripdf.pdf?0, [ET. 03.09.2018].

MALATYALI NECATÎ'NİN YENİ CAMİ METHİYESİ

Mehmet Korkut ÇEÇEN[1]

Özet: Malatyalı Necâtî 19. yüzyıl şairlerindendir. Asıl adı Mehmed'dir. Mehmed Necâtî, Abdulaziz ve İkinci Abdulhamid dönemlerinde İstanbul'da ikâmet etmiş, Kuleli Kışlası'ndaki camîde ikinci imam olarak görev yapmıştır. Emekli olduktan sonra memleketi Malatya'ya dönmüş olduğu yazdığı şiirlerden anlaşılmaktadır.

Necatî'nin şiirleri bir divanda toplanmıştır. Genellikle dinî ve tasavvufî konulu şiirler yazan Necâtî'nin Malatya ve İstanbul'a dair şiirleri de vardır. Malatya ile ilgili şiirler içerisinde "Medh-i Câmi'-i Şerîf-i Malatıyye" başlıklı olanı bugünkü Malatya şehir merkezinde bulunan Yeni Cami hakkındadır. 35 beyitten oluşan bu manzumede şair Yeni Cami'nin yapımının ilk zamanlarını anlatmaktadır. Bu cami methiyesi Malatya Yeni Cami'nin yapım serüvenini anlatan tarihî bir belge niteliğindedir. Bu çalışmada söz konusu şiir incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Malatyalı Necatî, Câmi'-i Şerîf-i Malatıyye, Yeni Cami, Methiye, 19.yüzyıl

EULOGY OF THE NEW MOSQUE OF MALATIAN NECATÎ

Abstract: Malatian Necatî is one of the 19th century poets. His real name is Mehmed. Mehmed Necâtî who lived in Abdulaziz and Abdulhamid II, was the second Imam in the mosque in Kuleli Barracks. It is understood from the poems he wrote that he had returned to Malatya after his retirement.

Necatî's poems were collected in a divan. Necâtî, who usually writes poems on religious and sufistic themes also has poems about Malatya and İstanbul. In the poems about Malatya, the one titled "Medh-i Câmi'-i Şerîf-i Malatıyye" is about New Mosque which is located in the city center of Malatya today. In this poem composed of 35 couples, the poet describes the early times of the construction of New Mosque. This eulogy of mosque as a historical document which is describing the building adventure of Malatya New Mosque. In this study, the poem will be examined.

Keywords: Malatian Necatî, Câmi'-i Şerîf-i Malatıyye, New Mosque, Eulogy, 19th century

[1] Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Edebiyatı ABD, korkut.cecen@inonu.edu.tr

Malatyalı Necatî 19.yüzyıl şairlerindendir. Asıl adı Mehmed'dir. İstanbul'da Hassa Ordusuna bağlı olarak Kuleli Kışlası Camiinde ikinci imam olarak görev yapmış, emekli olduktan sonra memleketi Malatya'ya dönmüştür. Şiirlerinde Necatî mahlasını kullanır. Onun şiirleri dinî, tasavvufî ve sosyal içeriklidir[2]. Memleketi Malatya ile ilgili bazı şiirler de söylemiştir. Asbuzu (Malatya) konulu şiiri hemşehrisi Niyazî-i Mısrî'ye naziredir. Malatya şehriyle ilgili şiirlerinden birisi de şehir merkezindeki Yeni Camî hakkındadır. Bu şiir Necatî Divanı'nda "Medh-i Câmi'-i Şerîf-i Malatıyye"[3] başlığını taşımaktadır.

Aruzun "mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün" vezniyle yazılan bu manzume 35 beyitten meydana gelmiştir. İlk 2 beyit, manzumenin başlangıç beyitleri olup bundan sonra asıl konu olan Malatya Cami medhiyesine geçilir. 5-6. beyitlerde dönemin padişahı olan Sultan İkinci Abdülhamid'den caminin yapımı için ihsanda bulunmasını isteyen şair 7-8. beyitlerde İkinci Abdülhamid'e olan sevgi ve saygısını ifade eder. 9-22. beyitler arası Malatya Camii'ne temel atılması ve cami yapımının ilk aşamaları anlatılmaktadır. 23-31.beyitlerde şair, dinî ve tasavvufî bakımdan kendi gönül dünyasını anlatmıştır. 32-33. beyitler caminin temel atma tarihiyle ilgilidir. 34-35. beyitlerde ise şair ilahî aşk yolunda olduğunu belirterek Allah'a münacatla manzumesini sonlandırır.

Bu çalışmada "Medh-i Câmi'-i Şerîf-i Malatıyye" başlıklı şiirdeki camiyle ilgili olan beyitleri incelemeye çalışacağız.

Asıl konuya giriş mahiyetindeki ilk 2 beyitten sonra camiye dair beyitler şu şekilde başlamaktadır:

Dirildi geldi 'âlimler olup bir meclis-i kübrâ

Binâsın eyleyip tertîb ki her biri 'akıl-dâna (3)

Her biri bilgili ve tecrübeli olan âlimler bir araya gelerek büyük bir meclis oluşturdular ve cami binasını tertip ettiler.

Burada işin erbabı olan âlimlerin bir araya gelerek caminin planı ve nasıl yapılacağı hususunda istişare edip karara vardıkları ifade ediliyor.

Bi-hamdi'llâh yapılmakda mücerred mescid-i sânî

Alay alay yürüdüler ki gayret geldi insâna (4)

Allah'a hamd olsun, ikinci cami yapılmakta; insanlar topluluklar halinde, gayretle yardım etmek üzere caminin yapım yerine gittiler.

Beyitte yapılmakta olan cami için "mescid-i sânî" denilmesinin nedeni daha önce burada küçük bir cami bulunmasından dolayıdır. Hacı Yusuf Efendi adlı Malatyalı bir âlim maddî durumu iyi oldu-

[2] Necatî Efendinin hayatı ve edebi kişiliğiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Korkut Çeçen, *Malatyalı Necatî Divanı*, Grafiker Yay., Ankara 2015.

[3] Mehmet Korkut Çeçen, *age.*, s.96-99. Yeni Cami methiyesi konulu bu çalışmamızda *Malatyalı Necatî Divanı*'ndaki methiye metni esas alınmış; alıntı yapılan beyitlerin sağ tarafına beyit numaraları eklenmiştir.

ğundan bugünkü şehir merkezinde bir cami yaptırmaya karar vermiştir. Bu cami 1843 yılında tamamlanarak ibadete açılmıştır[4].

3 Mart1893'te Malatya'da büyük bir deprem olmuş ve söz konusu cami yıkılmıştır[5]. Camiden geriye kubbesi düşen bir minare kalmıştır. Bu olaydan sonra Malatyalılar aynı yerde, eskisinden daha büyük bir cami inşa etmeye karar vermiştir. Bu caminin şehir merkezindeki en büyük cami olması düşünülmüş ve R.1309/M.1893-1894'te yeni caminin inşası başlamıştır. Bu sebeple şair yapımı yeni başlayan camiye "ikinci cami" anlamında "Mescid-i sânî" demektedir.

Anıñ vakt-i zamânında zuhûra geldi bu mescid

Hezâr yâ Rab 'ömürler ver cihânda ol Hamîd Hâna (5)

Bu cami(nin yapımı) Hamid Han zamanındadır. Ey Rabbim! Sen bu dünyada ona bin ömürler ver.

Ki şevketlü şehenşâhım kıla bu câmi'e ihsân

Yazıp i'lâm ediñ keşfin o sultân-ı kerem-kâna (6)

Şevketli Şahlar şahı (İkinci Abdulhamid) bu camiye ihsanlarda bulunması için durumu yazarak cömertlik kaynağı olan o sultanı bilgilendirin.

Şair 5 ve 6. beyitlerde yapımı İkinci Abdulhamid Han zamanında başlayan cami vesilesiyle sultana uzun ömürler dilemektedir. Cömertlik kaynağı olan o şahlar şahının caminin yapımına maddî yardımlar yapmasını temenni eden şair, bunun gerçekleşmesi için caminin inşası hakkında sultanın bilgilendirilmesini istemektedir.

Kuluñdur mağfiret eyle ki hᵛâce ibni 'Abdullâh

Resûlu'llâh şefî' olsun hemîşe hᵛâce 'Oŝmâna (9)

(Ey Allahım!) Hoca ibni Abdullah senin kulundur; ona mağfiret eyle. Allah Resulü'nün şefaati daima Hoca Osman'ın üzerine olsun.

Sebebi halk etdi ol zâtı girişdi fî-sebîli'llâh

Anı gördü halâyıklar ki gayret düşdü ihvâna (10)

O zatı sebep etti; o da Allah rızası için bu işe girişti. Onu gören insanlar gayrete gelerek çalışmaya başladılar.

9. beyitte Osman ibni Abdullah Hoca'ya dua edilmektedir. Allah'ın Osman Hoca'yı bağışlaması ve Allah Resulünün de ona şefaat etmesi temenni edilmektedir. Osman Hoca'nın bu dua ile anılmasının gerekçesi10.beyitte açıklanmaktadır. Osman Hoca Allah rızası için caminin yapımında ön ayak olmuş; onu gören insanlar da canla

[4] Ahmet Şentürk vd., *Malatya Camileri*, Malatya 1992, s.9.

[5] Selahattin Satılmış, 1893 Malatya Depremi ve Afet Yönetimi, *OTAM*, 39 /Bahar 2016, s.141, 150.

başla çalışmışlardır. Bu beyitler, Osman Hoca'nın halk üzerinde nüfuzlu ve sevilen bir kimse olduğunu düşündürmektedir.

Ki âmir ile me'mûrîn kamusu kıldılar ihsân

Hidâyet eyledi Allâh yetişdi 'izz ile şâna (11)

Allah hidâyet eyledi de âmir, memur herkes izzet ve şân ile ihsanlarda bulundular.

Okundu tesbîh ü tehlîl olundu hatm-i Rabbânî

Du'âlar 'azm edip çıkdı tayandı 'arş-ı Rahmâna (12)

Tesbihler, tehlîller okundu, Kur'an hatmedildi; dualar Rahman olan Allah'ın arşına kadar yükseldi.

Tesbîh, Allah'ın yüce ve noksanlıklardan münezzeh olduğunu ifade eden sözlerdir. Ayrıca "Sübhânallah" diyerek Allâh Teâlâ'yı ululamak anlamına da gelir. Tehlîl, "Lâ ilâhe illâ'llâh" demektir. Hatim ise Kur'an-ı Kerîm'in baştan sona okunması, hatmedilmesidir. Kur'an başta sona okunduktan sonra hatim duası yapılır.

Yürüdü fevc fevc insân çekildi sancağ-ı İslâm

Ki rûz u şeb çalışdılar ezâlar kıldılar câna (13)

İnsanlar bölükler halinde (inşaat alanına) yürüdüler. Cami'ye İslâm sancağı çekildi. İnsanlar gece gündüz çalışarak canlarını cefaya koydular.

Nezâret eyledi müftî müderris zâhid ü takvâ

Kazandı Cennet-i 'adni yetişir hûr u gılmâna(14)

Müftü, müderrisler ile zahit ve takva kimseler caminin yapımına nezaret etti. Umulur ki (bunlar) Adn cennetini kazanırlar; huri ve gılmana ulaşırlar.

Necatî Efendi, müftü, müderris ve dindar kimselerin daima caminin yapımıyla ilgilendiğini belirterek bunların çaba ve gayretleri nedeniyle yaptıkları güzel davranışların karşılığında Adn cennetine girmelerini diliyor.

Cebellerden çekip bir bir hacer tahtında kaldılar

Niceler oldular mecrûh bulaşdılar kızıl kana (15)

Dağlardan birer birer taşları çektiler; (kimileri taşların) altında kaldılar. Çokları yaralanarak kanlara bulandılar.

Süleymân dîvleri gelse götürmez işbu ahcârı

Uyandı Seyyid-i Battâl velîler geldi meydana (16)

Hz. Süleyman'ın cinleri gelse bu taşları taşıyamaz. (Sanki) Seyyid Battâl Gazi ve veliler uyanarak meydana geldiler.

Gelip keşf eyledi keşşâf nazar kıldı 'ale't-tahmîn

Ki her bir taşı yüz kantâr inanmazsañ ko mîzâna (17)

İşten anlayanlar taşların ağırlığını tahmin etmek için gelip nazar kıldılar. Her bir taş yüz kantar gelir; inanmazsan tartıya koy.

1 kantar 56,452 kg, 100 kantar 5645,2 kg, bu da 5,6452 ton eder. Şair taşların ne kadar büyük ve ağır olduğunu anlatmak için "yüz kantar" ifadesini kullanıyor.

Bu sûretde kazandılar Malatıyye ahâlîsi

Ümîdim var Hudâdan kim ede 'afv ile gufrana (18)

Malatya halkı bu suretle kazandı. Allah'ın onları affedip bağışlayacağına dair ümidim var.

Cihânda böyle bir hayrât Malatıyyeye az geldi

Dilerseñ mağfiret olmak getir taşları meydana (19)

Malatya'ya böyle bir hayrât az geldi. Bağışlanmak dilersen taşları meydana getir.

Şair 15-19. beyitlerde cami inşaatının temel yapı malzemesi olan taşlardan bahsediyor. Bu bölümü toplu olarak özetleyecek olursak, şair taşlarla ilgili yapılan çalışmaları şu şekilde tasvir ediyor: İnsanlar bu taşları dağlardan getirdiler. Birçok kimse taşıma sırasında bu taşların altında kalarak yaralandı. Taşlar öylesine büyük ki Süleyman Peygamber'in cinleri bile gelse bu taşları taşıyamaz. Sanki Seyyid Battâl Gazi, veliler cami yapımı için kabirlerinden kalktılar ve taşları taşıdılar. İşi bilen kimseler taşların ağırlığını tahmin etti. Her bir taş yüz kantardır; inanmazsan tart da bak. Malatya halkı caminin yapımındaki bütün meşakkatli çalışmalarından dolayı kazançlı çıktı. Umarım bu fırsatı tam anlamıyla değerlendirebilirler ve böylece Allah da onların günahlarını bağışlar, affeder. Daha sonra şair Malatya halkına şöyle seslenerek öğüt verir: "Malatya'ya böyle bir hayır işi ve imkânı az gelir. Bağışlanmayı dilersen taşların taşınmasına yardım et ve onları cami inşaatına getir."

Bu mescidiñ derûnuna güzelce bir sadâ ister

Seher vaktinde ey zâhid kona bülbül gülşene (20)

Ey zahit! Seher vaktinde bülbülün gül bahçesine konarak şakıdığı gibi bu mescidin içine de güzel bir ses gerekir.

Şair, cami ibadete açıldıktan sonra içerisinde Kur'an seslerinin yankılanacağı, Allah'ın adının anılacağını hayal ediyor. Ayrıca bu beyit, kendisi de bir imam olan şairin camide güzel sesli imam ve müezzinlerin görevlendirilmesini temenni ettiğini akla getiriyor.

Ricâm budur Hudâdan kim şu câmi' pes tamâm olsun

Eder münkirler istihzâ bizi zevk etme düşmana (21)

Allah'tan dileğim şu ki caminin yapımı kısa sürede tamamlansın. Tamamlanmazsa inkârcılar bizimle alay eder, düşmanlar bizimle eğlenir.

Şu câmi'iñ şevâbından ki yâ Rab hissedâr eyle

Ki zîrâ biñde bir parça yetişir bize bir dâne (22)

Yâ Rab; binde bir parça da olsa şu caminin sevabından bizi hissedâr eyle.

Sene üç yüz tokuzunda temel bırakdılar cânım

Şu târîhi edem tibyân hakîkat ins ile câna (32)

Dostum, (bin) üç yüz dokuz yılında (camiye) temel attılar. Bu tarihi hakikat olarak herkese beyan edeyim.

Camiye temel atılma tarihi R.1309/M.1893-1894'tür.

H.1312/M.1894 tarihli Ma'mûretü'l-azîz Sâlnâmesi'nde söz konusu cami için "pek cesîm ve metîn bir câmi-i şerîf iâne-i erbâb-ı diyânetle inşâ kılınmaktadır." denilmektedir[6]. H.1325/M.1907-1908 salnamesine göre ise 1907 yılında cami inşaatı çatı seviyesindedir[7]. Malatya Cami-i Şerîfi H.1328/M.1912'de ibadete açılmıştır[8]. Caminin yapımı seferberlik yıllarına denk geldiğinden inşaat bazen yavaş ilerlemiş ve cami 19 yıl sonunda bitirilebilmiştir.

Malatyalı Necatî Efendi ise bu tarihlerden önce vefat ettiği için methiye yazmış olduğu caminin açılışını görememiş; ancak onun, caminin bitirilerek ibadete açılması yönündeki temennileri gerçekleşmiştir.

Necatî Efendi manzumesinde konu edindiği camiyi "Malatya Cami-i Şerîfi" olarak adlandırmıştır. Yapıldığı döneme göre şehir merkezindeki en büyük cami olmasından dolayı böyle adlandırıldığı anlaşılıyor. Cami, günümüzde de merkezî olma konumunu sürdürmektedir. Malatyalılar eski caminin yerine yapıldığından dolayı bu camiyi "Teze Cami" veya Yeni Cami" olarak adlandırırlar. Aynı anda 2000 kişinin ibadet edebileceği cami kare planlı; bütün alanı 1500 m^2, cami alanı ise 600 m^2'dir[9].

KAYNAKLAR

Çeçen, Mehmet Korkut, *Malatyalı Necatî Divanı*, Grafiker Yay., Ankara 2015.

Işık, Adnan, *Malatya 1830-1919*, İstanbul 1998.

Satılmış, Selahattin, 1893 Malatya Depremi ve Afet Yönetimi, *OTAM*, 39 / Bahar 2016, s.137-177.

Şentürk, Ahmet; Gülseren Mehmet, Helvacı, Ali, *Malatya Camileri*, Malatya 1992.

Türk Tarih Kurumu Tarih Çevirme Kılavuzu (www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/)

[6] Adnan Işık, *Malatya 1830-1919*, İstanbul 1998, s.500.

[7] Adnan Işık, *age.*, s.501.

[8] Ahmet Şentürk vd., Malatya Camileri, Malatya 1992, s.10.

[9] Ahmet Şentürk vd., *age.*, s.10.

HARPUT SARA HATUN CAMİİ KİTABE VE SÜSLEMELERİ

Emine GÜZEL [1]

Özet: Hz Peygamber namazın dinin temeli olduğunu belirtmiştir. Bu sebeple İslam dininin en temel ibadeti olarak kabul edilen namazın yerine getirildiği mekânlar olan camiler bu özellikleriyle Müslümanlar tarafından her zaman için kutsal mekânlar olarak kabul edilmişlerdir. Camiler, Müslümanlar için bir ibadet mekânı olmasının yanı sıra İslam düşüncesi, sanatı ve kültür mirasının da en önemli göstergelerinden biridir. Zira söz konusu bu yapılar içersinde hat, ebru ve tezhip gibi geleneksel Türk süsleme sanatlarının yanı sıra çeşitli bitkisel ve geometrik süsleme unsurlarını görmek de mümkündür. Çeşitli yazı karakteri ve süslemelerine sahip olan ve Kur'an-ı Kerim'den bir ayetin, Hz. Peygamber'den bir hadisin ve bazen de uyarıcı ya da bilgilendirici nitelikteki yazıların yer aldığı kitabeler bu yapıların farklı bölümlerinde yer alırlar. Bu özellikleriyle öne çıkan camiler, mimari yapılar içerisinde her zaman için önemini korumuştur.

Bu çalışmada Sara Hatun Camii üzerinde durulmuştur. Cami, Paleolitik Çağ'a dayanan ve Elazığ ilinin tarihî kökenini oluşturan, günümüzde ise Elazığ şehir merkezine bağlı bir mahalle konumundaki Harput'ta yer alır. Çalışmamızın ana temasını bir Akkoyunlu eseri olan Sara Hatun Camii ve bu camide yer alan çok sayıdaki kitabe ile caminin farklı bölümlerinde yer alan süslemeler oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Camii, kitabe, süsleme, Sara Hatun Camii, Harput

HARPUT SARAHATUN MOSQUE INSCRIPTIONS AND ORNAMENTS

Abstract: Prophet Muhammad (pbuh) stated that prayer is the basis of religion. For this reason, the mosques, which are the places where the prayer is accepted as the most important worship of the Islamic religion, have always been accepted by the Muslims as sacred places. Mosques are a place of worship for Muslims as well as one of the most important indicators of Islamic thought, art and cultural heritage. As a matter of fact, it is possible to see various elements of herbal and geometrical ornament in addition to traditional Turkish decorative arts such as calligraphy, marbling and gilding. The inscriptions that contain a verse from the Holy Quran, a hadit from Prophet and sometimes writings with warning or informative feature take place in

[1] Dr. Öğretim Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tür-İslam Sanatları Anabilim Dalı emineguzel2352@gmail.com

different parts of these structures. With these features, the mosques have always maintained their importance in architectural structures.

Sara Hatun mosque, which is mentioned in this study, is located in Harput, which is based on the Paleolithic Age and constitutes the historical origin of Elazığ province, and is now a neighborhood connected to the city center of Elazığ. The main theme of our study is Sara Hatun Mosque, which is an Akkoyunlu work, and many inscriptions in this mosque and the decorations in different parts of the mosque.

Keywords: Mosque, inscription, ornament, Sarahatun Mosque, Harput

1. Giriş

Anadolu'nun çok sayıda uygarlığa beşik olduğu ve dört bir tarafının zengin bir tarihi mirasa sahip olduğu herkes tarafından bilmektedir. Geçmiş hakkında bilinenler, bu güne ve geleceğe yönelik bir takım bilgiler sunar. Bu sebeple tarihin aydınlatılmasına yönelik yapılan her türlü araştırma bir hazine değerindedir.

İstanbul başta olmak üzere Osmanlı ve Selçuklu gibi geniş sınırlara hâkimiyet kurmuş devletlere başkentlik yapan Bursa, Edirne, Konya ve Kayseri gibi Anadolu'nun birçok ili geçmişe ve tarihin derinliklerine tanıklık eden eserlerle doludur. Türklerin fethine kadar esas itibariyle bir kaleden ibaret olan Harput, bu dönemden sonra bölgeye yerleşen Türk hükümdarlarının tercih ettikleri yer olmuş ve zamanla kale etrafında şehir oluşmaya başlamıştır. Uzun yıllar süren Artuklu ve Anadolu Selçukluları'nın hâkimiyetleri süresince çeşitli imar faaliyetlerinin görüldüğü Harput nihayet bu dönemlerde mamur hale gelmiştir.

Anadolu Türk tarihinin en önemli eserlerinin yer aldığı tarihi mekânlardan biri olan Harput, tarih boyunca stratejik bir öneme sahip olmuş ve çeşitli olayların farklı etkilerine maruz kalmıştır. Kimi zaman birçok devlet tarafından kuşatılan, yakılıp yıkılan, sonra tekrar onarılan Tarihi şehir Harput'un kendine has zengin kültürel mirasının kaybedilmesine müsaade edilmemeli bu vesileyle öncelikli olarak bilimsel çalışmaların yanı sıra restorasyon faaliyetlerine de yer verilmelidir.

M.Ö. 10.000'lere kadar uzanan yerleşim alanlarıyla Asur, Hurri-Mitanni, Hitit, Urartu, Pers, Sasani, Roma-Bizans, Emevi, Abbasi, Selçuklu, Çubuk Beyliği, Artuklu, Akkoyunlu, Dulkadirli ve Osmanlı dönemlerine ait olmak üzere Hıristiyanlığın, Müslümanlığın ve tarih içindeki diğer farklı inanç ve köklü uygarlıkların şehri olarak karşımıza çıkan Harput, bu tarihsel zenginliği ile pek çok eseri bünyesinde taşımaktadır. Bize düşen, geçmişin bizlere sunduğu bu zenginliği, bu günün ve yarının kuşaklarına en iyi şekilde sunabilmektir.

Tarihi, Paleolitik Çağ'a kadar inen, verimli ovalara olan hâkimiyetiyle, sahip olduğu tarihi yapılarıyla ve dönemin ticaret yollarına olan hâkimiyetiyle Harput oldukça önemli bir konuma sahip olmuştur. Tarihî bir yerleşim alanı olma özelliği ile Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından Tarihi Kentsel Sit Alanı olarak da ilan edilen Harput, şu anki durumuyla sivil mimari içerisinde yer alan kendine has tarihi evlerini birkaç istisna dışında kaybetmiş olsa da, varlığını devam ettiren kalesi, camileri, türbeleri, kilisesi, hamamları ve diğer tarihi kalıntıları ile tarihi dokusunu hala korumaktadır.

2. Cami

Hz. Peygamber'in "Namaz dinin direğidir"[2] şeklindeki hadis-i şeriflerinde de ifade edildiği gibi, İslam dininin en temel ibadeti olarak görülen namaz ibadetinin yapıldığı yer olan camiler bu işlevleriyle Müslümanlar tarafından her zaman için kutsal mekânlar olarak kabul edilmişlerdir. Bu yapılardan bazılarının farklı bölümlerinde yer alan değişik yazı tipi ve süslemeleriyle Kur'an-ı Kerim'den bir âyet ya da Hz. Peygamber'den bir Hadis-i Şerif'in yanı sıra, bazen de uyarıcı veya ders verici içerikli yazıların yer aldığı kitabeler de bu yapıların önemini arttırmıştır.[3]

Arapça cem' kökünden türetilen, "toplayan, bir araya getiren" anlamındaki câmi' kelimesi, başlangıçta sadece cuma namazı kılınan büyük mescitler için kullanılan "el-mescidü'1-câmi" (cemaati toplayan mescit) tamlamasının kısaltılmış şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Hicrî IV. yüzyılın başlarında "cami" kelimesi tek başına kullanılmaya başlanmışsa da sonrasında içinde cuma namazı kılınan ve hatibin hutbe okuması için minber bulunan mescitler için cami, minberi bulunmayan yani cuma namazı kılınmayan küçük mâbedler için ise mescit ifadeleri kullanılmıştır. Ancak Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksa ve genellikle mezhep imamlarıyla, ileri gelenlerin kabirlerinin bulunduğu camiler ise, mescit olarak isimlendirilmeye devam etmiştir.[4] Camiler, içinde Cuma ve bayram namazlarının kılındığı bir yer olmakla beraber, devletin önemli işlerinin görüşüldüğü kutsal bir mekân olarak da karşımıza çıkmaktadırlar.[5]

Türk şehirlerinde cemaatin toplandığı, ana ibadet yeri niteliğinde olan büyük camiler, "ulu cami", "câmi-i kebîr", Osmanlı döneminde sultanlar tarafından yaptırılan büyük camiler "selâtin camii"[6],

[2] Ebi İsa Muhammed Bin İsa Bin Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî,* "İman", 8/2616, Beyrût,1996, s.362,363.

[3] Emine Güzel, *Harput'ta Dinî Mimari,* Çizgi Kitabevi, Konya, 2017, s.17.

[4] Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, "CAMİ", "Dini ve Sosyokültürel Tarihi", *DİA*, C.VII., İstanbul, 1993, s.46.

[5] *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi,* İstanbul, 1997, C.I, s. 287.

[6] Semavi Eyice, "CAMİ", "Mimarî Tarihi", *DİA,* İstanbul, 1993, C.VII., s.56.

vezirler ve diğer devlet ricali tarafından yaptırılan orta büyüklükteki camiler bânisinin adına izafeten sadece cami olarak isimlendirilmişken; bunlara nispeten daha küçük olanlar ise mescit olarak isimlendirilmişlerdir.[7] Bununla birlikte, şehir merkezlerinde kurulan büyük ana mescitler için zaman ve coğrafyalara göre değişen, "mescid-i cuma", "ulu camii", "camiü'l-kebir", "büyük camii", "orta camii" ve "merkez camii" gibi isimler de kullanılmıştır. [8]

Kur'an'da ifade edildiği üzere "insanlar için inşa edilen ilk beyt (mâbed)" Kâbe'dir.[9] Rivayete göre onun da ilk banisi Hz. Âdem'dir.[10] Ebû Zerr'in sorduğu sorular üzerine Hz. Peygamber cevaben yeryüzünde ilk mescidin Mescid-i Harâm, ikincisinin ise Mescid-i Aksa olduğunu açıklamıştır.[11]

İslam Dini, pek çok alanda olduğu gibi mimaride de sadeliği tercih etmiş, abartıyı hoş görmemiştir. Bununla birlikte devletin büyümesi ve ekonominin güçlenmesi gibi gelişmeler sonucunda İslam'ın sembolü olan camilerde de, şekilsel olarak bir değişime gidilmiştir. Nitekim Müslümanlar, fetihlerin genişlemesiyle Hıristiyan kiliselerinin muazzam mimarisi karşısında camilerin sıradan ve basit kalmasına rıza göstermemiş ve bunun neticesinde de cami mimarisinde geniş çaplı bir yeniliğe gitmişlerdir.

Emevîler ve Abbasîler zamanında sayılarında bir artış görülen camilerin, mimari yapılarında da büyük bir gelişme kaydedilmiştir. Öncesinde basit inşaat malzemeleriyle yapılmış olanlar, daha kaliteli malzemelerle yenilenmiştir. Muâviye Kûfe, Basra ve Fustat örneğinde olduğu gibi ortasında cami ve dârülimâre bulunan ordugâh şehri Kayrevan'ı tesis etmiştir. Bu dönemde, Mescid-i Nebi olarak da bilinen Hz. Peygamber'in Medine'deki mescidi örnek alınarak birçok şehre pek çok yeni cami yapılmıştır. Bununla beraber, zaman zaman fethedilen yerlerdeki eski mâbedler de cami olarak yeniden imar edilmiş ve zamanla İslâm dünyasının her tarafında birçok cami inşa edilmiştir. Daha sonraki yüzyıllarda devlet adamları, güçlerinin bir göstergesi olarak muhteşem camiler inşa ettirdikleri gibi, halk arasında da bazı kişiler cami yaptırmaya özel bir gayret göstermişlerdir. Böylece şehirlerdeki cami sayısı hızla artmıştır.[12] Osmanlılar dönemine gelindiğinde ise, başta Bursa, Edirne ve İstanbul olmak

[7] Celâl Esad Arseven, *Türk Sanatı Tarihi, Menşeinden Bugüne Kadar Mimarî, Heykel, Resim, Süsleme ve Tezyinî Sanatlar*, İstanbul, ts., C.I., s.219.

[8] Emine Güzel, *a.g.e.*, s. 18.

[9] Âl-i İmrân Suresi, 3/96.

[10] Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, "CAMİ", "Dini ve Sosyokültürel Tarihi", *DİA,* İstanbul, 1993, C. VII., s.47.

[11] Ebu'l-Hüseyin Müslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbûrî, *Sahih-i Müslim,* "Mesâcid", 5/520, Riyad, 2002. s.236.

[12] Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, a.*g.m.*, s.49.

üzere birçok bölge ve şehirde, gelişen mimari üsluplarda birçok cami ve mescidin inşa edilmiştir.

İslam'ın ilk yıllarında yapılan camilerde, günümüzdeki form ve yapılarıyla mihrap, minber ve minare gibi unsurlar mevcut değildi. Mihrap, kıble duvarına yerleştirilmiş bir işaretle belirtilmekte; ezan ise, minare yerine, caminin ya da cami yakınlarında bulunan bir evin damına ya da yüksekçe bir yere çıkılarak okunmaktaydı. Günümüzdeki forma benzer niş şeklindeki ilk mihrap ile ilk minare, Emevîler zamanında yapılmıştır. Emevîlerden önce var olan minber ise, Hz. Muhammed (s.a.v)'in Mescidü'n-Nebi'ye üç basamaklı bir minber yaptırmasıyla ortaya çıkmış ve basamak sayısı zamanla artmıştır.[13] İlk etapta iç ve dış yapıda sade olan ancak, Emevilerden sonra süslenmeye başlanan cami ve mescitler, Selçuklular döneminde ihtişamını, çoğu zaman oldukça süslü ve yapıya göre hayli yüksek olan taç kapılarıyla gösterirken; Osmanlılar döneminde yapıyla orantılı olmakla beraber, süsleme öğeleri, yapının iç mekânında, mihrap, minber, yapı duvarları ve kubbe gibi yapının farklı bölümlerine yayılmıştır. Yine bu dönemde caminin duvar, mihrap, minber ve kubbe eteği gibi bölümlerinde kazıma, kabartma ya da düz olarak işlenen ve hat sanatının farklı yazı türleriyle yazılmış olan kitabeler de göze çarpan unsurlar olarak cami mimarisinde yer bulmuştur[14].

İslam'a göre namazın, imama uyularak saflar hâlinde cemaatle kılınması ve ilk safın daha faziletli olması gibi iki önemli neden, cami planlamasını belirleyen başlıca etmenler olmuştur.[15] Cemaatle kılınan namazda imamın tek başına önde saf tutmasıyla kaybolan öndeki bir sıra safın telâfisi için, mihrap olarak isimlendirilen ve namaz sırasında kıbleyi göstermek üzere, kıble duvarında içten kavisli bir girinti şeklinde ayrı bir mekân yapılarak, imamın burada namaz kılması sağlanmıştır. Böylece ilk örneklerinin Emeviler zamanında görüldüğü ve cami mimarisinde dikkati çeken temel unsurlardan biri olan mihrap, zamanla hat sanatının zengin yazı çeşitleriyle donatıldığı Kur'an-ı Kerim'den ayetlerin yer aldığı mukarnas, bitkisel ve geometrik desenlerle oldukça süslü bir bölüm halini almıştır.[16]

İlk örneğinin, Hz. Peygamber zamanında yapıldığı üç basamaklı bir yapı formunda olan minber, bir kapı kemerinin arkasından basamakla çıkılan ve en üst noktasında dört ince sütun ya da direğe oturan bir külah ile örtülmüş bir ‹köşk›ten oluşurken[17]; zaman içerisinde ahşap, taş ya da mermer gibi taşın farklı türleriyle yapılmış

[13] Yılmaz Can-Recep Gün, *İslam Sanatına Giriş,* İstanbul, 2015, s. 39.

[14] Güzel, *a.g.e.,* s.19, 20.

[15] A. Ödekan, "Cami", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, C.I, s. 289.

[16] Emine Güzel, *a.g.e.,* s.20.

[17] Emine Güzel, *a.g.e.,* s.20.

olarak, külah, taht, kapı, aynalık ve süpürgelik gibi bölümlerin de ilave edilmesiyle bitkisel ve geometrik desenlerin farklı şekillerde yoğun olarak işlendiği bir bölüm halini almıştır.

Böylece, aslı Hz. Peygamber döneminde, üzerinde hutbe okunan üç basamaklı bir merdiven şeklinde olan minber, zamanla gelişerek Emevî dönemi sonunda camilerde de yerini almış[18] ve caminin iç mekânındaki unsurlardan biri olarak günümüze kadar devam etmiştir.

Harput'ta bulunan cami ve mescitlerde de bu özellikleri görmek mümkündür. Örneğin, Osmanlı ağaç işçiliğinin güzel örneklerinden birinin sergilendiği Harput Ulu Camii'nin ahşap minberi, abanoz ağacından yapılmış olup, zengin geometrik desenlerle ve üzerindeki kitabesiyle göze çarparken; Alacalı Camii'nin mukarnas bir çerçeve içerisine yerleştirilmiş, yine mukarnas kavsaralı mihrabı öne çıkar. Sarahatun Camii minberi ise dilimli kemerli kapısı, kaş kemerli süpürgelik, korkuluk, dört sütuna oturan dilimli kemerli köşk ve kafes oyma tekniğiyle hareketlendirilmiş külah bölümleriyle taş işçiliğinin güzel bir örneğini sergiler.

Bu özelliklerle beraber camiler, çoğu zaman bulundukları bölgenin iklim şartları dikkate alınarak yapıldıkları için birtakım farklılıklara sahip olmuşlardır. Yapıların, sıcak, soğuk, yağmur gibi olumsuz tabiat şartlarından etkilenmemesi için üzerini örtecek bir örtü sistemine ihtiyaç duyulmuştur. Kimi zaman düz dam şeklinde karşımıza çıkan camilerde örtü sistemi olarak, Selçuklularda külah ve Osmanlılarda ise genellikle kubbe tercih edilmiştir. Bir Akkoyunlu eseri olan Sarahatun Camii'nde de örtü sistemi olarak kubbe tercih edilmiştir.

3. Sara Hatun Camii

İslam dininde en temel ibadet olarak kabul edilen namazın yerine getirildiği mekânlar olan ve bu özellikleriyle Müslümanlar tarafından her zaman için kutsal mekânlar olarak kabul edilen camiler hakkında verilen bu kısa bilgilendirmeden sonra bu bölümde Elazığ Harput'ta yer alan Sara Hatun Camii ve bu camide yer alan kitabeler ile süslemeler üzerinde durulmuştur. Şu var ki çalışmamızın esas konusunu camideki kitabe ve süslemeler oluşturduğundan söz konusu cami hakkında kısa bir bilgilendirmeye gidilmiştir.[19]

3.1. Sara Hatun Camii tarihi ve yapı özellikleri

Harput'ta, aynı adla anılan mahallede yer alan Sara Hatun Camii bir Akkoyunlu eseridir. Cami ilk önce ahşap bir mescit olarak Akko-

[18] Semavi Eyice, "CAMİ", "Mimarî Tarihi", *DİA,* İstanbul, 1993, C.VII, s.57.

[19] Sarahatun Camii hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Emine Güzel, *a.g.e.*

yunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın annesi Sara Hatun tarafından Hicri 773-Miladi 1463'te ahşap olarak, H.993 yılında III. Murat devrinde ise Hacı Mustafa tarafından tamir edilerek yeniden yaptırılmıştır. Cami'nin kıble duvarında yer alan inşa kitabesinde de tamir suretiyle inşa edildiğini belirten "Mustafa oğlu Hacı Mahmut oğlu Hacı Hüdaverdi oğlu Hacı Mustafa III. Murad devrinde (H.993) yılının Receb ayında inşa edilmiştir." ibaresi yazılıdır (Resim: 1).[20]

Caminin kıble duvarında mihrabın sol tarafında duvara gömülü bir şekilde yer alan bir taş blok üzerine, kabartma tekniği ile Arapça olarak Celi Sülüs hat ile yazılmış kitabenin Arapça metni şu şekildedir:

بنى و عمَّرهذا المسجد حاجي مصطفى ابن
حاجي خداويردي ابن حاجي محمود ابن
مصطفى من شهر رجب شريف في سنة ٩٩٣



Resim 1: Sarahatun Camii Kitabesi

Kitabenin transkripsiyonu ise şu şekildedir:

Benâ ve 'ammera haze'l mescide Hâcî Mustafa ibni

Hâcî Hudâvîrdî ibni Hâcî Mahmûd ibni

Mustafâ min şehr-i Receb-i Şerîf fî seneti ٩٩٣

Kitabe tercüme edildiğinde inşa ve banisinin adının belirtildiği görülmektedir.

Kitabenin anlamı:

"Bu mescidi, Mustafa oğlu Hacı Mahmut oğlu Hacı Hüdavirdi oğlu Hacı Mustafa H.993 yılı Recep ayında inşa etti".

Yapımında taş malzemenin kullanıldığı camii Harput'ta Ulu Camii'nden sonra ikinci büyük cami olarak halen ibadete açık bir va-

[20] İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, İstanbul, 1958,, C.I., s.285,286.

ziyettedir. Yapı, kare planlı bir harim, kuzeyde üç gözlü son cemaat yeri ve bir minareye sahiptir. (Resim 2, 3, 4, 5)

3.2. İç mekân

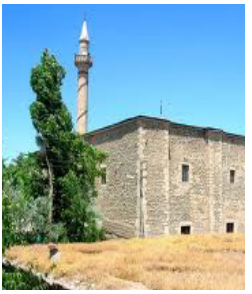
Son cemaat bölümünde yer alan giriş kapısından içeri girilince, caminin harim bölümüne girişi sağlayan taş işlemeli, üst üste iki kitabesi bulunan ve yonca yaprağı şeklinde dilimli kemerli büyük taş kapı karşımıza çıkar (Resim 6). Bu kapının hemen sağında bir başka kitabe yer almaktadır (Resim 7).



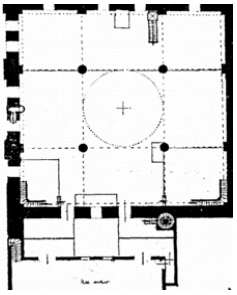
Resim 2: Sara Hatun Camii Son Cemaat Yeri ve Minare



Resim 3: Sara Hatun Camii genel görünüşü ve payandalar.



Resim 4: Sara Hatun Camii duvar payandaları



Resim 5: Sara Hatun Camii iç plân[21]



Resim 6: Harim Giriş Kapısı



Resim 7: Harim giriş kapısının sağındaki kitabe

Son cemaat yerinin orta kısmındaki girişin üstünde dilimli bir kemerle sınırlandırılmış bölümde iki kitabe daha bulunur (Resim 8). Bu bölümün doğusunda bulunan kapalı kapının üstünde bulunan iki kitabeyi de düşünürsek (Resim 9) son cemaat yerinde toplam 7 kitabenin olduğu görülür.

[21] Sunguroğlu, *a.g.*e., C.1., s.288.



Resim 8: Son cemaat yerinin orta bölümündeki kitabeler



Resim 9: Son cemaat yerinin sol kısmındaki kitabeler.

Caminin kuzey duvarının üst bölümünde bayanlar için ayrılmış ahşap parmaklıklarla çevrili bir bölüm, alt bölümünde de etrafı ahşap parmaklıklarla çevrili üç ayrı maksure bulunur. Batıdaki giriş kapısının karşısında yer alan müezzin mahfili ise hayli yüksek olup demir şebekelidir (Resim 10).

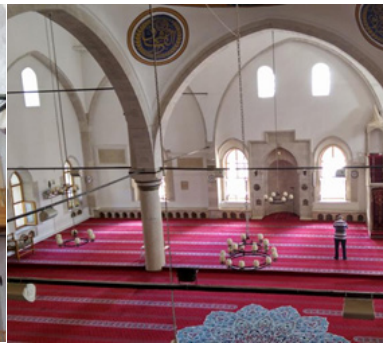
Kıble duvarında üstte 4 küçük ve altta da 4 büyük olmak üzere toplam 8 pencere yer alır. Büyük pencere kademeli bir şekilde duvarın içinde iki kemerle oluşturulmuş olup, küçük pencereler ise gayet sade bir özelik taşır. Doğu ve batı duvarlarındaki büyük pencerelerin alt kısmında ayakkabılar için yapılmış bölümler bulunur. Yine mihrap duvarının tabanında da duvara gömülü bir şekilde bir dizi taş ayakkabılıklar bulunur (Resim 11).

Camiye muntazam kemerli iki kapıdan girilince kapıların sağ ve sol taraflarında iç köşelerde iki basamakla çıkılan ve etrafı ahşap parmaklıklı iki maksurenin yer aldığı görülür. Maksurelerin ve iki kapının arasında en az bir ya da iki saf cemaatin sığabileceği şekilde küçük bir maksure daha bulunur. Ayrıca sağ sütunlardan birine bitişik olan ve sağ maksureden çıkılan yaklaşık 2x2m genişlik ve 3m yüksekliğinde ahşap bir müezzin mahfili bulunur. Doğu duvarının ortasında ise pencereden ve cami duvarı kalınlığı arasında dar bir merdivenle çıkılan ve o dönemde vaaz ve mevlit okumak için kullanılan, yaklaşık 2x2m yükseklikte ileri doğru çıkan ahşap parmaklıklı bir de vaiz ve mevlit yeri vardır[22]. Bu mevlit ve vaiz yerinin solunda iki, sağında ve sol üstünde de birer tane olmak üzere toplam 4 tane kitabe yer alır. (Resim:12)

[22] Bayramlarda bu mahfilde vaaz edildiği gibi, mevlit kandillerinde mevlid-i şeriflerin de okunduğu bu mahfil, bölgedeki camilerde tek örneği olmakla beraber şu an için kullanılmamaktadır. Ancak Harput Diyanet Eğitim Merkezi Müdürü Sayın Celal Sürgeç'ten edinilen bilgiye göre, 2013 yılında TRT العربية kanalı tarafından cami hizmetlerinin nasıl olduğu yönündeki bir çekim sırasında, Cuma vaazı için bu bölümün kullanılmıştır. (Emine Güzel, *a.g.e.,* s.54).



Resim 10: Kuzey duvarının üst bölümündeki mekân ve maksureler.



Resim 11: Cami içini aydınlatan pencereler ve hemen altındaki ayakkabılıklar



Resim 12: Vaiz ve mevlit yeri ile kitabeler

Kesme taş malzemeden yapılmış olan mihrap, kıble duvarında yer alan orta kemerin içinde bulunmakta ve oldukça sade bir özellik taşımaktadır. Üzerinde bir kitabe, daha yukarısında da H.1256/M.1840 tarihli bir başka kitabe bulunur. Mihrabın sağ ve soluna yerleştirilen hafif mukarnas başlıklı birer sütunce bulunur (Resim 13, 14). Mihrap, cami iç mekânını tamamen saran ve içerisinde pencerelerin de yer aldığı sivri kemerlerden birinin içerisinde kalır. (Resim 15)

Dört sütun üzerine oturtulan ve sivri kemerlerin meydana getirdiği üst kısma oturtulan kubbenin göbeğine İhlâs Suresi işlenmiş, kubbe kasnağının üst kısmına ise ALLAH'IN 99 güzel ismi (Esmâü'l-Hüsnâ) yazılmıştır. Bunun alt kısmına da karşılıklı olarak Ebubekir Sıdık, Ömerü'l Faruk, Osman-ı Zinnureyn ve Ali (ra)'ın isimleri tablo halinde yazılmıştır. Geri kalan bölümler ise bitkisel süslemelerle tezyin edilmiştir. (Resim 16)

Taş işçiliğinin güzel bir örneğinin oluşturan Sarahatun Camii minberi, dilimli kemerli kapısı, kaş kemerli süpürgelik, sivri kemer-

li ve silmelerle sınırlanmış aynalık, sütunceli dikdörtgen formlu kapı, korkuluk, dört sütuna oturan dilimli kemerli köşk ve külah bölümlerinden meydana gelmektedir. (Resim 17).



Resim 13: Sara Hatun Camii minrap



Resim 14: Sara Hatun Camii mihrabındaki sütunce başlığı



Resim 15: Sara Hatun Camii mihrab, duvarları saran sivri kemerler ve kubbeyi taşıyan sütunlar.



Resim 16: Sara Hatun Camii kubbe kasnağı ile üzerindeki yazı ve süslemeler.



Resim 17: Sara Hatun Camii minberi

3.3. Sara Hatun Camii'nde bulunan kitabeler

3.3.1-Ana kapıdaki kitabeler

Ana kapıda birbirinden farklı üç kitabe bulunmaktadır. (Resim 18) Bunlardan ana kapının üst kısmında bulunan kitabede Celi Sülüs hat ile kabartma tekniğiyle yazılmış Allah'ın 99 isminden biri bulunur. Kitabe metni şöyledir: (Resim 19)

يا حافظ الله

Kitabenin transkripsiyonu: Ya Hâfizallah

Kitabenin anlamı: Ey koruyan, muhafaza eden, gözeten Allah!

Ana kapının üstündeki kitabelerden altta kalan kitabede ise, talik bir hatla Nisa Suresi'nin 103. ayeti yazılıdır. (Resim 20). Bu kitabenin dört bir köşesindeki metinler ise Osmanlı Türkçesiyle ve yine kabartma tekniğiyle yazılmıştır.

انَّ الصَّلاة كَانتْ علَى المؤْمنينَ كتابًا موقُوتا

Türk-İslam mimarisinde yaygın olarak kullanılan ayetlerden biri olan bu ayet, Osmanlı dönemi camilerinden Edirne Selimiye Camii kıble duvarında yer alırken (Resim 21), aynı ayet yine bir Osmanlı eseri olan İstanbul Sultan Ahmet Camii'nin giriş kapılarından biri üzerinde işlenmiştir (Resim 22).

Kitabenin transkripsiyonu: İnne's-salâte kânet ale'l-mü'minîne kitâben mevkûtâ

Kitabenin anlamı: Muhakkak ki namaz mü'minler üzerine belli vakitlerde farz kılınmıştır.[23]

Sağ üst: صار نام خاتون مرحومه یاپوپ بو جامعی

Transkripsiyonu**:** Sare nâm Hâtûn merhûme yapûp bu cami'î.

Sol üst: اسكمشدي ايتديلر تجديده همت مومنين

Transkripsiyonu: Eskimişti ettiler tecdîde himmet mü'minîn

Sol altta:قلدی بو نوسجدهکاه شکر ایتسین صادقین

Transkripsiyonu: Kıldı bu nev secdegâh şükr etsîn sâdikîn

Sağ alt: سویلدی بو بنده تاریح منیب الله ایجون

Transkripsiyonu: Söyledi bu bende târîh Münîb Allah için

Enine ve boyuna dört kenarın ortasında: اللهمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّد

Transkripsiyonu: Allahümme salli 'âlâ Muhammed

Ana kapıdaki üç kitabeden biri olan ve kapının sağında yer alan kitabe ise Arapça olarak Celi Sülüs hattı ile ve kabartma tekniğiyle yazılmıştır (Resim 23). Kitabede Osmanlı mimarisinde sıkça kullanılan, namazın ve tövbenin önemini vurgulayan şu ifade yazılıdır:

عجِّلوا با الصَّلوة قبل الفوت

[23] Nisa Suresi, 4/103.

وعَجِّلَو بالتَّوبت قبل الْموت

في ١١٠٥ شهر محرَّم سنة

Kitabenin transkripsiyonu:

Accilû bi's-sâlâti kabl'el-fevt

Ve accilû bi't-tevbeti kabl'el-mevt

Fî şehri Muharrem sene ١١٠٥

Kitabenin anlamı: Bir daha ele geçirilmesi mümkün olmayan namaz elden çıkmadan önce namazda (namazı kılmada), ölüm gelmeden önce de tövbede (tövbe etmede) acele ediniz. Muharrem Ayı 1105 yılı[24]

Aynı ifade, Amasya Yıldırım Camii şadırvanı kubbe eteğine (Resim 24) ve Bursa Ulu Camii iç mekânına da işlenmiştir (Resim 25).



Resim 18: Sara Hatun Camii ana kapı ve üzerinde yer alan kitabeler.



Resim 19: Ana kapı üst bölümde yer alan kitabe



Resim 20: Ana kapı alt bölümde yer alan kitabe

[24] Emine Güzel, *a.g.e.,* s.58.



Resim 22: İstanbul Sultan Ahmet Camii Giriş Kapısı



Resim 21: Edirne Selimiye Camii Mihrap duvarı



Resim 23: Ana kapı sağ tarafındaki kitabe



Resim 24: Amasya Yıldırım Camii şadırvanı kubbe eteği



Resim 25: Bursa Ulu Camii

3.3.2-Mihraptaki kitabeler

Mihrap alınlık kısmındaki kitabede, 1259 tarihi ve Osmanlı dönemi mihraplarında çokça rastlanan Ali İmran Suresi 37. ayet yer almaktadır (Resim 26). Celi Sülüs yazı ile ve kabartma olarak yazılmış olan kitabe şu şekildedir:

كلَّما دخل علَيها زكَريّا الْمحراب ١٢٥٩

Kitabenin transkripsiyonu**:** Küllemâ dehale aleyhâ Zekareriyya'l-mihrâb[25]

١٢٥٩

Kitabenin anlamı: Zekeriyya (A.S), ne zaman mihraba (onun bulunduğu bölmeye) girse..... 1259.

[25] Ali İmran Suresi, 3/37



Resim 26: Sara Hatun Camii mihrab alınlığındaki kitabe

3.3.3-Mihrabın solundaki kitabeler

Mihrabın solunda üç kitabe bulunmaktadır (Resim 27). Bunlardan biri H.993 tarihli inşa kitabesidir (Resim 28).

Celi Sülüs hat ile kabartmalı olarak yazılmış olan kitabe şu şekildedir:

بنى و عمّرهذا المسجد حاجي مصطفى ابن

حاجي خداويردي ابن حاجي محمود ابن

مصطفى من شهر رجب شريف في سنة ٩٩٣

Kitabenin transkripsiyonu:

Benâ ve ‘ammera haze’l mescide Hâcî Mustafa ibni

Hâcî Hudâvîrdî ibni Hâcî Mahmûd ibni

Mustafâ min şehr-i Receb-i Şerîf fî seneti ٩٩٣

Kitabenin anlamı: “Bu mescidi, Mustafa oğlu Hacı Mahmut oğlu Hacı Hüdavirdi oğlu Hacı Mustafa H.993 yılı Receb’inde inşa etti”.



Resim 27: Sara Hatun Camii mihrap ve mihrabın solundaki kitabeler.



Resim 28: Sara Hatun Camii İnşa kitabesi

İnşa kitabesinin üstündeki kitabe ise kartuş içine alınmış olup tam ortasında kabartma tekniğinde ve talik hatla, mescit inşa edenlere müjde verildiğini ifade eden bir hadis yazılıdır. (Resim 29). Osmanlı cami mimarisinde sıkça kullanılan bu hadise İstanbul Eyüp Sultan Camii giriş kapılarından birinde de yer verilmiştir (Resim 30). Lafız olarak biraz farklı olan ancak aynı anlamı ifade eden hadisin metni şu şekildedir:

مسجدا بنى الله له بيتا في الجَنَّة من بنى لله

Kitabenin transkripsiyonu: Men benâ-Allahe mesciden bena-Allahu lehu beyten fi'l-cenneti.

Anlamı: Kim (bu dünyada) Allah'ın rızasını gözeterek bir mescit inşa ederse, Allah da bunun karşılığında ona cennette bir ev inşa eder.

Bu kitabenin etrafına da sağ ve sol üstte talik, sağ ve sol orta bölüm ile alt satırda sülüs hattı ile kabartmalı olarak farklı ibareler işlenmiş olup bu ifadeler şu şekildedir:

Sağ üstte:لا اله الَّا الله الملِك الْحَقُّ الْمبين

Transkripsiyonu: Lâ ilâhe illallahü'l-Melikü'l-Hakku'l-Mübîn

Anlamı: Allahtan başka ilah yoktur. O, bütün kâinatın tek sahibi ve mutlak hükümdarı, varlığı hiç değişmeden duran ve iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, hayrı şerden ayıran, her şeyin kendisine açık anlaşılır, aşikâr, belli olandır.[26]

Sol üstte:محمَّد رسول الله صادق الوعدالامين

Transkripsiyonu: Muhammedu'r-rasûlüllahi sâdiku'l-v'adü'l-emîn

Anlamı: Emin ve sözünün eri olan Hz. Muhammed (s.a.v) Allah'ın Resûlüdür.

Sağ ve sol orta bölüm ile en altta sağdan sola doğru istif halinde:

اللهم صل و سلم على محمد و على ال محمد في سنة ٩٥٢١

Transkripsiyonu: Allahümme salli ve sellim 'âlâ Muhammedin ve 'âlâ âli Muhammed. Sene ٩٥٢١.

Anlamı: Allahım (peygamberimiz) Hz muhammad'e ve âline (evladü iyaline) rahmet eyle, selamet ver. Yıl 1259

Ortada üstte her iki yanda: محمد الله

Transkripsiyonu: Allah-Muhammed

Tam ortasında: من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله بنى الله لَه بيتا في الجَنَّة

Transkripsiyonu: Men benâ mesciden yebteğî bihi vechillâhi bena-Allahu lehu beyten fi'l-cenneti.

Anlamı: Kim (bu dünyada) Allah'ın rızasını gözeterek bir mescit inşa ederse, Allah da bunun karşılığında ona cennette bir ev (köşk) inşa eder.[27]

[26] Emine Güzel, *a.g.e.*, s.62.

[27] İmam Ebî Abdullah Muhammed ibn-i İsmâîl el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, "Salât", 65/450, s.121.

İnşa kitabesinin üstünde kartuş içerisine alınmış diğer kitabede ise nesih hat ile kabartma tekniğinde şu ifadeler yazılıdır: (Resim 31)

بلَغ العلى بكَماله كَشفت الدّجى بجماله

حسنت جميع خصاله صلُوا علَيه وآلِه وصحبه اجمعين

Hazreti Peygamber'e övgü anlamı içeren aynı ifadenin bir bölümü İstanbul Sultan Ahmet Camii Batı duvarı kemerlerinin hemen üzerinde yer alır.(Resim 32)

Kitabenin transkripsiyonu:

Beleğa'l ulâ bikemâlihi keşefet-dücâ bicemâlihi

Hasünet cemi'i hasalihi Sallu aleyhi ve âlihi ve sahbihi ecmaîn

Kitabenin anlamı: Cenâb-ı hak sizi sıfat-ı âliye ile muttasıf kemâlin en yüksek mertebesine ulaştırdı. Senin ve Cemâlinin yüzü suyu hürmetine bütün karanlıkların ve cehlin perdesi açıldı. Senin huyun bütün huyların en üstünü ve güzeli oldu. Güzel ve temiz olan Hz. Peygamber'e, âline ve ashabına salâvat getirin[28].

Sağ üstte ortada rozet şeklinde: ما شاء الله

Transkripsiyonu: Mâşâllah

Ortada üstte: الطَّاهرين الطيّبين

Transkripsiyonu: et-tâhirîne't-tayyibîne

Anlamı: Temiz, pak (ve) iyi, hoş (olanlar).



Resim 29: Sara Hatun Camii mihrabı solundaki kitabe.



Resim 30: İstanbul Eyüp Sultan Camii.



Resim 31: Sara Hatun Camii mihrabı solunda yer alan diğer kitabe.



Resim 32: İstanbul Sultan Ahmet Camii.

[28] Emine Güzel, *a.g.e.*, s.63.

3.3.4-Mihrabın sağındaki kitabeler

Mihrabın sağında Celi Sülüs hat ile kabartma olarak yazılmış iki kitabe bulunur. (Resim 33). Bunlardan pencerenin hemen sağ yanında bulunan kitabede, İslam kültüründe çok kullanılan bir dua yer almaktadır (Resim 34)

ياخفى الْالطاف نجّنا ممَّانخاف

Kitabenin transkripsiyonu: Yâ hafiye'l-eltâf neccinâ mimmâ nehâf

Kitabenin anlamı: Ey gizli olan şeylerden acıması ve merhametiyle muhafaza eden Allahım! Bizi korktuklarımızdan (emin kıl) kurtar.

Pencerenin hemen üstünde ve sivri kemer içerisinde yer alan diğer kitabede ise daha önce zikredilen inşa kitabesinin üstündeki kitabede yer alan hadisle (Resim 29,30) aynı anlamdaki bir ifadenin Celi Sülüs hat ile ve kabartma olarak yazıldığı başka bir kitabe bulunur. (Resim 35)

من اَلَف المسجد اَلَّف الله تعالى

Kitabenin transkripsiyonu: Men ellefe'l-mescide, Ellefe'llahu Teâlâ

Kitabenin anlamı: Kim bir mescid inşa ederse, Allah da (ona cennette bir bina) inşa eder.



Resim 33: Sara Hatun Camii, mihrabın sağındaki kitabeler.



Resim 34: Sara Hatun Camii, mihrabın sağındaki kitabe.



Resim 35: Sara Hatun Camii, mihrabın sağında pencerenin üst bölümündeki kitabe

3.3.5-Caminin doğu duvarındaki kitabeler

Caminin doğu duvarında sülüs yazı ile kabartma olarak istif şeklinde yazılmış dört kitabe bulunmaktadır. (Resim 36). Bunların birincisinde Hz. Ömer için hatırlatma tarzında Arapça bir ifade yer alır. Bu kitabenin sol alt köşesinde ise kitabeyi yazan kişinin ismi yazılıdır. (Resim 37) . Bu

يا عمر كَفا با الْموت واعظا

كتبه عبدُ الحَميد الحليم

Kitabenin transkripsiyonu:

Yâ Ömer! Kefâ bi'l- mevti v'azen

Ketebehü Abdulhamîd el-Halîm

Kitabenin anlamı:

Ey Ömer! Nasihat olarak ölüm sana yeter

Yazan: Abdulhamîd el-Halîm

Diğer kitabede ise İslam kültüründe yaygın olarak bilinen ve yine Celi Sülüs hat ile Arapça olarak yazılmış bir başka hadis-i şerif yer alır. (Resim 38)

اِنَّماالاَعمال بالنِّيات و لكلِّ امرئ ما نوى

Kitabenin transkripsiyonu: İnneme'l-e'mâlü binniyât ve li kül-li'mriin mâ nevâ

Kitabenin anlamı: Şüphesiz ameller niyetlere göredir ve herkes için ancak niyet ettiği vardır.

Üçüncü kitabe de Celi Sülüs yazı ile yine kabartma olarak hazırlanmış bir kelime-i tevhid yer alır.(Resim 39)

لااِله اِلّاالله محمَّد الرسول الله

Kitabenin transkripsiyonu: Lâ ilâhe illâllâh Muhamme-dü'r-Rasûlüllah.

Kitabenin anlamı: Allah'tan başka ilah yoktur ve Hz. Muham-med Allah'ın Resulü (peygamberi) dür.

Doğu duvarında yer alan son kitabede ise Celi Sülüs hat ile ka-bartma olarak mü'minle münafığın mescitteki durumunu karşılaş-tıran bir başka hadis yer almaktadır. (Resim 40)

المؤمن فى المسجد كَالسّمك فى الماء

المنافق فى المسجد كَالطَّير فى القفس

Kitabenin transkripsiyonu:

El-mü'minü fi'l-mescidi ke's-semeki fi'l-mâi

El münâfiku fi'l- mescidi ke't-tayri fi'l- kafesi.

Kitabenin anlamı: Mescitteki mü'min, sudaki balık gibidir. Mescitteki münafık, kafesteki kuş gibidir.

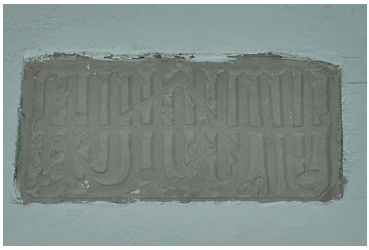
İslam Mimarisi'nde yaygın olarak kullanılan Hadis-i Şerif›lerden biri olan bu hadisi ilk kısmıyla Edirne İkinci Beyazıt Sağlık Külliyesi'ndeki bir kapı üzerinde görülür (Resim 41).



Resim 36: Sara Hatun Camii, doğu duvarındaki kitabeler.



Resim 37: Sara Hatun Camii, doğu duvarındaki kitabelerden biri.



Resim 38: Sara Hatun Camii, doğu duvarındaki bir diğer kitabe.



Resim 39: Sara Hatun Camii, doğu duvarındaki bir başka kitabe



Resim 40: Sara Hatun Camii, doğu duvarındaki bir başka kitabe.



Resim 41: Edirne İkinci Beyazıt Sağlık Külliyesi

3.3.6-Son cemaat yerindeki kitabeler

Son cemaat yerinde camiye üç ayrı giriş kapısı bulunmaktadır. Bunlardan ikisi kullanıma kapalı olup sadece en sağdaki kullanılmaktadır. Ana kapının solunda yer alan girişlerde toplam dört kitabe bulunmaktadır. Ana kapıya yakın olan girişte üstte sülüs, altta ise ta'lik hatla yazılı iki kitabe bulunmaktadır Üstteki kitabede caminin tamiriyle ilgili bilginin verildiği şiir şeklindeki şu ibareler yazılıdır: (Resim 42).

ایده یادسینی مولاممجد

ناعیمیله ناعمنده مؤبد

بو یولده مال جانله سعی ایدنلر

اوله باغ ارم ایچره مخلَّد

صورارسن تاریخ سالنی ناظر

دیمشدر ایشته رفعت نو مشید

ایکیز اللي طقوز زالقده

یاپلدی جامع صارا مجدَّد ۹۵۲۱

Ede yâdsînı Mevlâ mümecced

Naîmiyle naîminde müebbed

Bu yolda mal-ü canla sa'y edenler

Ola bağ-ı irem içre muhalled

Sorarsan tarih-i salını nazır

Demiştir işte Rıfat nev müşeyyed

İki yüz elli dokuz Zil'kade

Yapıldı Cami-i Sara mücedded 1259

Alttaki kitabede ise ta'lik hatla ve kabartmalı bir şekilde Arapça olarak yazılmış uyarıcı mahiyetteki ifade ile çeşitli isimler yer alır (Resim 43).

Üstte ortada: الله وحده

Transkripsiyonu: Allah-u vahdehû

Anlamı: Allah birdir.

Sağ üst köşede: سنه ۹۵۲۱

Transkripsiyonu: Sene 1259

Anlamı: yıl 1259

Sol üst köşede: را فی ۲۱

Transkripsiyonu: Fî Ramazan ۲۱

Anlamı: 12 Ramazan'da (Ramazan Ayı'nda)

Sağ alt köşede: فی تحریر حاجی حسین

Transkripsiyonu: Fî tahrîri Hacı Hüseyin

Sol alt köşede: ابن الحاج محمد امین

Transkripsiyonu: İbni el-hac Muhmmed Emîn

Anlamı: Hacı Muhhammed Emin Oğlu

Sağ yuvarlak içinde: المصطفی محمد

Transkripsiyonu: Muhammedü'l-Mustafa

Anlamı: Muhammet Musatafa

Sol yuvarlak içinde:صلی الله علیه و سلم

Transkripsiyonu: Sallallâhu aleyhi ve selem

Anlamı: Salât ve selam onun üzerine olsun (Allah'ın selamı, rahmet ve bereketi onun üzerine olsun).

Dört köşede ise: ابو بكر، عمر، عثمان، علي

Transkripsiyonu: Ebubekir, Ömer, Osman, Ali

Tam ortasında:

اي قمر طلعت مكى مطلع

مدني مهدى و يماني برقع

Transkripsiyonu:

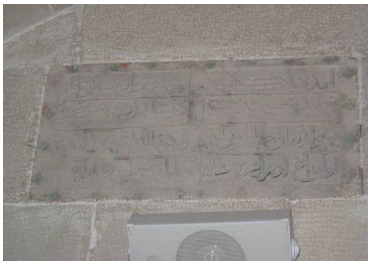
Ey kamer tale'at mekki matla'

Medenî mehd ve yemanî burka'[29]

Altta ortada:ذل من طمع عزمن قنع

Transkripsiyonu: Azze men kane'a Zelle men tame'a

Anlamı: Kanaat eden aziz, tamahkâr olanlar ise zelil olur.



Resim 42: Sara Hatun Camii, Ana kapıya yakın olan giriş kapısı üstündeki kitabe.



Resim 43: Sara Hatun Camii, ana kapıya yakın giriş kapısı altındaki kitabe.

Son cemaat yerindeki dilimli kemerle sınırlandırılan ikinci giriş kapısında da iki kitabe yer alır (Resim 44). Bunlardan üst bölümde yer alan kitabede Celi Sülüs hatla kabartma olarak ve içinde mü'minler için müjde anlamına gelen şu Hadis-i Şerif yazılıdır (Resim 45).

بشِّر الْمشائين في الظُّلَم إلى المساجد بِالنور التَّام يوم القِيامة

١٢٥٩

Transkripsiyonu: Beşşiri'l-meşâîne fi'z-zülemi ile'l-mesâcidi bi'n-nûri't-tâmmeti yevme'l-kıyâmeti.

٩٥٢١

[29] Bu iki satır Hz. Muhammed'i övme ve onu yüceltme anlamlarını içerir. Şöyle ki: (ey Mekke'de doğan, Medine'de beşiği bulunan, büyüyen ve yemen kumaşıyla kefenlenen ay yüzlü) anlamına gelir. (Kitabenin çözümüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İshak Sunguroğlu *a.g.e.,* s.299,300)

Anlamı: Gece karanlıklarında mescide gelenlere kıyamet gününde tam bir nur (aydınlık) içinde haşredileceklerini müjdele.1259



Resim 44: Sara Hatun Camii son cemaat yerinde bulunan ve dilimli kemerle sınırlandırılan ikinci giriş nişindeki kitabeler.



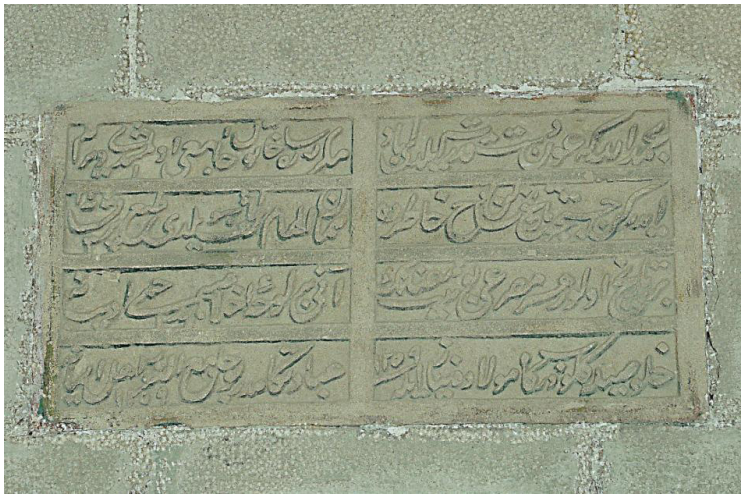
Resim 45: Sara Hatun Camii, son cemaat yerinde bulunan giriş kapısının üst bölümündeki kitabe.

Bu bölümde yer alan diğer bir kitabede ise ta'lik hatla kabartma tekniğiyle şu ibareler yazlıdır: (Resim 46).

بحمدالله كه عون دست قدرت ايلدى آباد
مكر صاره خاتون جا معى اولمشدي ويرانه
ايدركن جستجوي تارح لوح خاطرده
همان الحم حاتف سويلدى طبع پريشانه
برتاريخ اولورهر مصرعى بو دست مضانك
آنى بر لوحاء اخلصله سارررحمى اديبانه
خلوسيله كلوپ دركاه مولاده نياز ايله ٩٥٢١
عبادتكاهدر بو جامع النوراهل ايمانه

Transkripsiyonu:

Bihamdillâh ki avn-i dest-i kudret eyledi âbâd
Meğer Sâre Hatun Camii olmuş idi virâne
Ederken cüsticû-yi târih levh-i hatırda
Heman ilham-ı hâtif söyledi tabi' perişâne.
Bir târih olur her mısra'î bu dest-i mezânın
Anı levhâ-i ihlâsa sâr rahimi edibane
Hulusiyle gelûp dergâh-ı mevlâda niyâz eyle (1259)
İbadetgâhtır bu câmi'ü'n-nûr ehl-i îmâne



Resim 46: Sara Hatun Camii, son cemaat yerinde bulunan giriş kapısının alt bölümündeki kitabe.

3.3.7-Cami minberindeki kitabeler

Taş işçiliğinin güzel örneklerinden birini oluşturan cami minberinin alınlığında sülüs hatla ve kabartma tekniğinde Osmanlı Türkçesiyle şu ibare yazılıdır (Resim 47)

كيروپ سن بيت خدادن علوى اص تاريخ ساروجه

عجپ مينبر بنا اولدى كى سلم اولدى بو عرشه

سنه ٦٢١.



Resim 47: Sara Hatun Camii, kaş kemerli minber alınlığındaki kitabe.

Kitabenin transkrpsiyonu:

Gîrup sen beyt-i Hüdâdan ‘ulvî as târih sârûcâ

Acep minber binâ oldu ki süllem (merdiven) oldu bu arşa

Sene 1260

3.3.8.Caminin dış bölümünde yer alan kitabeler

Caminin son cemaat bölümünde iki kitabe daha yer alır. Bunlardan biri camiye girişi sağlayan üç kapıdan en küçük olanın hemen yanındadır. Üzerinde Sülüs hat yazısıyla kabartmalı olarak şu ibare yazılıdır: (Resim 48).

قيل توجه قبلهء اقبا له مقنا طيس وش

غيريدن أميدى كس الله بس باقى هوس

Kitabenin transkripsiyonu:

Kıl teveccüh kıble-i ikbâle miknatıs-veş

Gayrîden ümîdi kes, Allah bes, bâkî heves.

Caminin dışında ve son cemaat bölümündeki ana giriş kapısı ile orta kapı arasında, yer alan diğer bir kitabede ise talik hatla ve kabartmalı olarak yazılı yirmi beyit yer alır. Çoğu okunamayan kitabenin tarihli kısmını oluşturan son beyti şu şekilde tespit edilmiştir (Resim 49).

كلوپ برحاتفى غيبى ديدى بو مصراء تاريخ

نه زبى جامعى بالى عجپ رحمت رسى اولدى

١٢٥٩

Kitabenin transkripsiyonu:

Gelip bir hâtif-i gaybi dedi bu mısra-i târih

Ne ziba cami'i bâlâ acep rahmet resa oldu

1259[30]



Resim 48: Sara Hatun Camii'nin son cemaat yeri dış bölümdeki kitabe.



Resim 49: Sara Hatun Camii'nin son cemaat yeri dış bölümdeki kitabe.

4.Sarahatun Camii'ndeki Süsleme Unsurları

4.1-Minber üzerinde yapılan süsleme unsurları

Yapımında taş malzemenin kullanıldığı minber dikdörtgen bir formda olup, iç kısmındaki açıklığa kaş kemer formu kazandırılmıştır. Sütunce başlıklarının üzerine oturtulan kemerli kısmın kenar-

[30] İshak Sunguroğlu *a.g.e.*, s. 300.

ları iç ve dış bükey şekillerden meydana gelmiş geometrik formlarla süslü bir çerçeve içine alınmıştır (Resim 50, 51).

Minberin aynalık kısmında küçük sütunceler üzerine kaş kemerle tamamlanmış yüksek kabartma şeklinde süslemelere yer verilmiştir. Ayrıca sütunceler üzerinden başlayarak tek parça halinde yapılan aynalığın bitimine kadar yerleştirilen "s" formlu tezyinî unsurlar da bu bölümde dikkat çeken diğer bir süs öğesidir (Resim: 52, 53).



Resim 50: Sara Hatun Camii minber giriş kapısı.



Resim 51: Sara Hatun Camii Minber giriş kapısı.



Resim 52: Sara Hatun Camii minber, aynalık.



Resim 53: Sara hatun Camii minber, aynalık, detay.

4.2-Minber sağ tarafındaki bölümde yer alan süsleme unsurları

Minberin sağ tarafında kadife kumaştan yapılmış bir örtüyle kapatılan ve farklı geometrik şekillerden oluşan demir şebekeli bir kapı bulunmaktadır. Eskiden Hırka-i Saadet'in saklandığı yerin kapısı olarak kullanılan bu bölümün etrafı alçıyla kaplanmıştır. Kapıyı çevreleyen silmelerde bitkisel süsleme unsurları ve rumi motifi benzeri formlar kullanılmıştır. Bu motifler arasında elips şekline benzeyen aynı zamanda güneş kursunu andıran bir motif bulunmaktadır. Üst ve alt bölümdeki silmelerin köşelerine birer rozet

çiçeği işlenmiştir. Her iki bölüme de simetrik olarak yerleştirilmiş olan bu rozet çiçeklerinin at bölümde yer alanlarından sağdaki zaman içerisinde meydana gelen tahribattan dolayı mevcut değildir. (Resim 54, 55).



Resim 54: Sara hatun Camii, Hırka-i Saadet kapısı.



Resim 55: Sara Hatun Camii, Hırka-i Saadet kapısı süsleme motifleri.

4.3-Mihrab üzerindeki süsleme unsurları

Mihrabın sağ ve sol köşelerinin içine gömme olarak yerleştirilen sütunların başlık kısımları mukarnaslarla hareketlendirilmiştir. (Resim 56,57)



Resim 56: Sara Hatun Camii, mihraptaki sütun başlıkları.



Resim 57: Sara Hatun Camii, mihraptaki sütun başlığı.

4.4-Kitabelerin yer aldığı bölümlerde ve kitabe çevresinde düzenlenen süsleme unsurları

Cami kıble duvarında yer alan kitabenin sağ üst tarafında gülce içinde Allah, sol tarafta Muhammed yazısı ile iki gülce arasında yönü gökyüzüne doğru olan bir hilal kabartması bulunur. Hilalin

tam karşısında ve sağ-sol tarafında daire şeklinde yer alan ve içinde tuğra bulunan bölüm yer alır. Kitabe kenar bordürleri mukarnas zikzakları şeklinde altı veya sekiz yapraklı penç motifleriyle süslü çerçeve içerisine alınmıştır(Resim 58). Sarahatun Camii kıble duvarında yer alan bir diğer kitabe de yine kenar bordürlerinde mukarnas kabartmaların kullanıldığı bir çerçeve içerisine alınmıştır. (Resim 59)



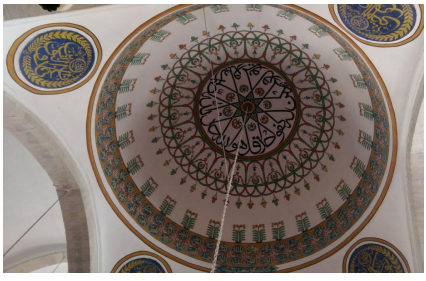
Resim 58: Sara Hatun Camii, kıble duvarında, mihrabın sağında yer alan kitabelerden biri.



Resim 59: Sara Hatun Camii, kıble duvarında, mihrabın sağında yer alan bir diğer kitabe.

4.5-Kubbedeki süsleme unsurları

Kubbe dört sütun üzerine oturtulan sivri kemerler üzerine yerleştirilmiştir. Taş malzemenin kullanıldığı ve sade bir yapıya sahip dört sütun üzerine oturtulan kubbe, eteğine kadar çeşitli bitkisel ve geometrik süslemelerle ve Arapça yazıyla bezenmiştir. Kubbenin göbeğine İhlâs Suresi işlenmiş olup, kubbe eteğinde ise ALLAH'IN 99 güzel ismi (Esma-ül Hüsna) yazılmıştır. Bunun alt kısmına da karşılıklı bir şekilde Ebubekir Sıdık, Ömerü'l Faruk, Osman-ı Zinnureyn ve Ali (ra)'nın isimleri madalyon şeklinde işlenmiştir. Geri kalan bölümler de bitkisel unsurlar kullanılarak tezyin edilmiştir. (Resim 60)



Resim 60: Sara Hatun Camii kubbesi.

4.6-Giriş kapısındaki süsleme unsurları

Köşeye gömme şeklinde yerleştirilmiş olan sütun başlığı mukarnasla süslenmiştir. Sütunun sağında yer alan kitabenin sağ tarafı saç örgüsü şeklindeki üç sıra bordürle, sol tarafı ise saç örgüsü şeklinde iki ince bordürle çerçevelenen çok yapraklı çiçek motifleriyle

sınırlandırılmıştır. Kitabenin üst ve alt kenarları ise saç örgüsü şeklindeki tek sıra bir bordürle hareketlendirilmiştir (Resim: 61,62).



Resim 61: Sara Hatun Camii, ana kitabenin sağında yer alan kitabe.



Resim 62: Sara atun Camii, ana kitabenin sağında yer alan kitabe ve süslemeleri.

Yapının giriş kısmını oluşturan bu bölümde köşelerde yer alan sütuncelerin başlıkları mukarnasla süslenmiştir. Başlıkların üzerine yerleştirilen dilimli kemeri kuşatan bordürde mukarnas benzeri geometrik formlarla süslemeler işlenmiştir. (Resim 63).

Yapının dış giriş kapısı üzerinde simetrik olarak yerleştirilmiş birer bitkisel motif yer alır (Resim 64, 65). Bu bitkisel motif, beş yapraklı bir çiçeğe benzemekle beraber bir kandil motifine de benzemektedir



Resim 63: Sara Hatun Cami ana kapı ve üzerindeki kitabeler



Resim 64: Sara Hatun Camii giriş kapısı üzerindeki bitkisel motifler.



Resim 65: Sara Hatun Camii giriş kapısı üzerinde yer alan bitkisel motif detayı.

SONUÇ

Türklerin fethine kadar esas itibariyle bir kaleden ibaret olan Harput, bu dönemden sonra bölgede yerleşen Türk hükümdarlarının tercih ettikleri yer olmuştur. Zamanla kale etrafında şehir oluşmaya başlamıştır. Harput'un 1085 yılında Türkler tarafından fethedilmesiyle Harput ve yöresi kısa sürede Türkleşip İslamlaşmış ve neticede Türk–İslam medeniyetinin kültür unsurlarının burada doğup gelişmesine de zemin hazırlamıştır. Çeşitli Türk beylik ve devletlerinin hâkimiyetine giren Harput'ta bugün hâlâ o dönemlerden kalma önemli eserler bulunmaktadır. İçerisinde bulunan çok sayıdaki kitabesi ile Sara Hatun Camii de bunlar arasında yer almaktadır.

Karasal iklimin etkili olduğu Harput'ta, malzeme olarak çoğunlukla taş ve başkalaşmış kayaçlar grubundan olan mermerin kullanıldığı kitabeler, malzeme yüzeyine genellikle, kabartma ya da kazıma tekniğiyle işlenmiştir. Mihrap, doğu ve batı duvarları, minber, kubbe eteği, giriş kapısı, son cemaat yeri ve dış cephe gibi yapının farklı bölümlerinde yer alan bu kitabeler, düz satırlar halinde ya da aşağıdan yukarıya çapraz istif şeklinde yazılmışlardır. Bazı kitabelerde ise ifadeler ikili, üçlü parçalar halinde istiflenerek yazılmıştır. Kitabelerde Arapça ve Osmanlı Türkçesiyle çoğunlukla Celi Sülüs olmak üzere Talik ve Nesih gibi farklı yazı karakterleriyle oyma ya da kabartma tekniği kullanılmıştır. Kitabelerde dil olarak Arapça ve Osmanlı Türkçesi tercih edilmiştir.

Yapının çeşitli bölümlerinde yer alan söz konusu bu kitabeler, inşa veya onarım kitabesi olabildiği gibi bir kısmında yapının bânisine de yer verilmiştir. Bu kitabeler, üzerinde bânisi ve yapım tarihinin yer aldığı inşa kitabesiyle, Allah'a ve Hz. Peygamber'e övgü, Kitabelerde yer alan Ayet-i Kerime ve Hadis-i şeriflerde, namazın insanlar üzerine belli vakitlerde farz kılınmış olduğu, namazın ve tövbenin önemi, mescit ya da cami inşa edenler için ahrette kendilerine Allah tarafından cennette bir yer verileceğine dair müjde, yatsı ve sabah namazının günün karanlık saatlerinde olması dolayısıyla, bu saatlere vurgu yapılarak; gecenin karanlık vakitlerinde namaz için cami ve mescitlere gelenlerin kıyamet gününde nur (aydınlık) içinde olacakları müjdesi, amellerin niyetlere göre olduğu, dolayısıyla insanların yaptıkları fiillerde niyetlerine göre muamele görecekleri, mü'minle münafığın mescitteki durumu gibi konulara değinilmişken; Ayet-i Kerime ve Hadis-i Şeriflerin dışında ise, yapının bânisine ya da onarımında katkısı bulunan kişiye yapılan atıf ve dua, yapının inşa ya da onarım tarihi, Allah'a şükür ve dua ile Hz. Muhammed (s.a.v)'e salâvat, Allah'ı ve Hz. Muhammed'i yüceltiş, Allah rızası için mescit ya da cami inşa edenlere övgü, ölümün insan için en büyük uyarıcı olduğu, kanaat etmenin dünya ve ahiret için kazançlı, tamahkârlığın ise zararlı olduğu ve her şeyden ümit kesilse bile Allah'tan asla ümit kesilmemesi gerektiği gibi konulara yer verilmiştir.

Yapının farklı yerlerinde toplam yirmi adet kitabe ve yazı bulunmaktadır. Söz konusu bu kitabelerin çoğu, sağlam ve oldukça net bir yazı karakterine sahipken; son cemaat yeri dış bölümünde yer alan bir kitabe, çok ince bir talik hat ile işlenmiş olduğundan bu kitabe hariç diğer kitabelerin hemen hepsi okunabilmiştir. Yapıda bulunan bu kitabeler kıble duvarı üzerinde, mihrabın sağında ve solunda, doğu duvarında, cami minberi, son cemaat yeri ana ve yan giriş kapıları ve caminin dış duvarları gibi yapının farklı bölümlerinde yer almaktadır.

İç ve dış mekânlarının farklı bölümlerinde yer alan zengin anlam içerikli kitabeleri ve süslemeleriyle Sara Hatun Camii, Harput'ta bulunan Ulu Camii'nden sonraki ikinci büyük cami sıfatıyla halen ibadete açık bir vaziyette işlevini sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

ARSEVEN, Celâl Esad, *Türk Sanatı Tarihi, Menşeinden Bugüne Kadar Mimarî, Heykel, Resim, Süsleme ve Tezyinî Sanatlar*, İstanbul, ts. I-II.

CAN, Yılmaz- GÜN, Recep, *İslam Sanatına Giriş,* İstanbul, 2015.

Ebi İsa Muhammed Bin İsa Bin Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî.* Beyrûd,1996.

Ebu'l-Hüseyin Müslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbûrî*, Sahih-i Müslim.* Riyad, 2002.

Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, İstanbul, 1997, I-III.

EYİCE, Semavi, "CAMİ", "Mimarî Tarihi*", DİA,* İstanbul, 1993, I-XV.

GÜZEL, Emine, *Harput'ta Dinî Mimari*, Konya, 2017.

İmam Ebî Abdullah Muhammed ibn-i İsmâîl el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Beyrut, 2002.

ÖDEKAN, A., "CAMİ", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, I-III.

ÖNKAL, Ahmet - BOZKURT Nebi, "CAMİ", "Dini ve Sosyokültürel Tarihi", *DİA*, İstanbul, 1993, I-XV.

SUNGUROĞLU, İshak, *Harput Yollarında*, İstanbul, 1958, I-IV.

6. OTURUM
TURUNCU SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. İbrahim TÜRKMEN

Dr. Öğr. Üyesi Süheyla BÜYÜKŞAHİN SIRAMKAYA
Doç. Dr. Esra YALDIZ
Prof. Dr. Dicle AYDIN
21. yy Cami Mimarisinde Estetik Arayışın Mekânsal ve Biçimsel Analizi

Doç. Dr. Şahin EFİL
Estetiğin Mimariyle Buluştuğu Mekân: Camii

Doç. Dr. Fatih ÖZKAFA
Câmi Tefrîşâtında Estetik Sorunlar

Doç. Dr. Mustafa IŞIK
Camilerin İmarı Bağlamında Bünyan Ulu Cami Portali

21. YY CAMİ MİMARİSİNDE ESTETİK ARAYIŞIN MEKÂNSAL VE BİÇİMSEL ANALİZİ

Süheyla BÜYÜKŞAHİN SIRAMKAYA[1]
Esra YALDIZ[2]
Dicle AYDIN[3]

Özet: En geniş anlamda insanların yaşama, öğrenme, barınma, ibadet etme, eğlenme vb. gibi ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla mekân üretme süreci olarak tanımlanan mimarinin, önemli alanlarından birisinin de İslâm kültürünün mekânsal yansıması olan cami mimarisi olduğunu söylemek mümkündür. Mimari anlamda geleneksel değerler ile yapılandırılmış camiler birbirinin devamı şeklinde gelişme göstermiş, toplumsal beğeni ile oluşturulmuş yapılardır. İslâm dininde cami ve cami ögelerinin biçimlenişi ile ilgili herhangi bir tanımlama bulunmamakta, temiz bir yer ve Kâbe'ye yönlenme temelinde, her toplumda gelenek, kültür ve mimari miras çerçevesinde biçimlenmeler, bulunulan coğrafyanın da etkisiyle farklı arayışlarla karşımıza çıkmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde cami mimarisi incelendiğinde genel anlamda yerel/geleneksel camiler, beğenilenin taklit edilmesiyle biçimlenen camiler, modern mimariye öykünen camiler ve çağdaş camiler göze çarpmaktadır. İçinde bulunduğu fiziksel ortamın kültürel ve coğrafi özelliklerine göre farklılıklar gösteren cami biçimlenişinde tarihsel ve toplumsal sürekliliğin sağlanabilmesi için ulaşılması hedeflenen amaç; tarihsel kalıpların aktarılması yerine, geçmişin özünden yararlanarak, günümüz teknolojisinin sunduğu malzeme ve strüktür olanaklarını değerlendirerek çağdaş sonuçlara ulaşmak ve geleceğe atıfta bulunabilmek olmalıdır. Bu anlamda cami mimarisinde geleneğin dışına çıkmış yurt içi ve yurt dışındaki 21. yüzyıla ait cami örneklerinden Türkiye'de Sancaklar Camii, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii, Yeşilvadi Camii ve Gosb Camii ile yurt dışında ise Kapsarc Camii, Mohammad Rasul-Allah Camii, Al-Irsyad Camii ve İmam Reza Camileri incelenmiştir. Örneklerin biçimsel olarak farklı algısı öznel seçim kriteri olmuş, biçimin seçimindeki kavramsal arka plan tasarımcı tanımlaması doğrultusunda kaynaklardan aktarılarak; biçime dayalı mekânsal kurgu; ibadet mekânı (erkek-kadın), yan mekânlar (son cemaat mahalli); minarenin biçimi ve konumu (ana kurgu ile ilişkisi, çevre ile iliş-

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Konya Teknik Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Mimarlık Bölümü, suheylabuyuksahin@gmail.com.

[2] Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, mimaresrayaldiz@gmail.com.

[3] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, daydin70@hotmail.com.

kisi) bağlamında analiz edilmiş, kütlesel etkisi (bina kabuğu-cephe) ve iç mekan kalitesi (malzeme, tasarım dili, doğal ışıktan faydalanma durumu) yorumlanmıştır. Seçilen örnek camilerin mekânsal ve biçimsel okumaları yapılarak karşılaştırmalı olarak incelenmiş ve cami mimarisinin çağdaş yorumu değerlendirilmiştir.

SPATIAL AND FORMAL ANALYSIS OF AESTHETIC SEEKING IN THE 21ST CENTURY MOSQUE ARCHITECTURE

Abstract: It is possible to say that, one of the important areas of architecture - identified as the process of producing spaces to fulfill people's needs like living, learning, entertainment, worship and shelter in general meaning – is the mosque architecture as a reflection of Islamic culture. Mosques which are formed with traditional values in architectural meaning are buildings developed as a continuation of one another and formed with social regard. There is no identification about the formation of mosque and its components in Islam, the formations in the frame of each societies' culture, tradition and architectural heritage are seen in the basis of being clean and directed towards Kaaba. When the mosque architecture in historical period is investigated, in general meaning there are local/traditional mosques, mosques formed by imitating the favorite ones, mosques emulated modern architecture and contemporary mosques. The aim to reach for providing the historical and social continuity in the formation of the mosques showing differences according to the cultural and geographical characteristics of its place should be reaching contemporary outcomes and address to future by evaluating the material and structure opportunities of today and making use of the essence of the past rather than transferring the historical patterns. In this meaning, examples of the mosques designed out of tradition in Turkey and abroad in 21st century such as Sancaklar Mosque, Marmara University Faculty of Theology Mosque, Yeşilvadi Mosque and Gosb Mosque, Kapsarc Mosque, Mohammad Rasul-Allah Mosque, Al-Irsyad Mosque and İmam Reza Mosque are investigated. The subjective selection criteria is the different formal perception of the mosques, conceptual background of formal selection is explained in accordance with the designer's definitions via literature and the spatial configuration depending on form; worship space (men-women), side spaces (narthex), form and location of minaret (its relation with the main configuration and environment) are analyzed, mass effect (building shell - facade) and inner space quality (material, design style, natural light condition) are interpreted. Formal and spatial readings of the mosque examples are comparatively investigated and the contemporary interpretation of mosque architecture is evaluated.

Giriş

İslâm mimarisinin hem ibadet mekânı hem de simge niteliğinden dolayı en önemli yapısı olarak nitelendirilen cami yapıları, aynı zamanda kent içinde bir nirengi noktası ve buluşma mekânı olma özelliği taşıyan, mimarisi ile yakın çevresini ve içinde bulunduğu fiziksel ortamı temsil eden, tarih, yer, kültür ve mimarlık ilişkilerinin üzerinden tartışılabileceği, toplumsal ve kentsel bir yapı türü-

dür. "Bir araya getirme, yığma, toplama", "topluluk, kalabalık, yığın" anlamına gelen "cem" kelimesinden türeyen cami kelimesi, sücud (secde) kökünden türetilerek ibadetin bireyselliğine vurgu yapan ve mekânsızlaşmayı öne çıkaran "mescit"ten farklı olarak; saf tutma ve toplu olarak namaz kılma eylemine dayalı olarak bir mekânı var etmektedir. İslâm dininde namaz için özel bir ibadet mekânı tanımlanmadığı, her Müslüman toplumun kendisine ait mimari miras, yerli ve yabancı ustalar, farklı coğrafyaların etkisi, gelenek, kültür ve mimari anlayış çerçevesinde cami üreterek cami mimarisine katkıda bulundukları bilinmektedir. İlk yapılan cami örnekleri, daha çok ihtiyacı karşılamaya yönelik olup zaman içerisinde İslâmiyet'in yaygınlaşması ile beraber, devletlerin siyasi ve ekonomik güçlerinin göstergesi mimariye büyük ölçüde yansımış, paralelinde sanatta yeni yapım teknikleri, farklı plan tipleri, işlevsellik ve görselliğin bir arada yer aldığı büyük boyutlu cami mimarisi ortaya çıkmıştır[4]. Bu süreçte kubbe, minare, mihrap, minber, avlu gibi elemanlar da cami mimarisinin değişmez plan ögeleri olarak kabul görmüştür. Ancak İslâm mimarisinde evrensel sembolik bir mesajı herkese aynı şekilde ileten bir biçimlenme söz konusu olmamıştır[5]. Farklı dönem ve yörelerde/bağlamlarda, farklı mimari ve estetik özellikler göstermekle birlikte cami, ana çizgileriyle kendisini oluşturan amaca yönelik bir biçim taşımaktadır. Temel tasarım olarak bu biçim, Mekke'den gelen çizgiyi dik açı ile kesen, kıble yönünün göstergesi olan bir duvardır. Cami mimarisinin gelişiminde, VIII. yy'den başlayarak ülkelere ve toplumlara göre değişen ve oldukça büyük ayrımlar gösteren sürekli bir arayışın çabası gözlenmekte, buna bağlı olarak da camilerin, tarih içinde çok değişik biçimlerde planlandıkları görülmektedir[6]. Tarihsel süreç içinde bu arayışlara rağmen genelde geleneksel karakterini koruyan cami mimarisi, 20. yüzyılla beraber modern mimarinin de gelişmesiyle bir kırılma noktası yaşamış, kültürel simgelere dönüşen bu plan ögeleri farklı yorumlanmaya başlamış ve İslâm mimarisinde tartışma konusu olmuştur.

Geçmiş dönemlerde iktidarın birer simgesi olarak anıtsal nitelikli camiler inşa edilmiş olsa da, günümüz dünyasında caminin gerek mekânsal düzenlemeleri, gerek biçimsel oluşumları gerekse simgesel özellikleri ile *minimalist* bir anlayış söz konusudur[7]. Cami mimarisinde manevi ve kültürel süreklilik önemli olmakla birlikte sadece biçimsel bir bakış açısından ziyade biçimsel ifade ve sembolik değerler bir arada değerlendirilmelidir[8]. İslâmiyet'in en önemli

4 Polat, s., 2011, İzmir'deki Geç Dönem Osmanlı Camileri, SÜ,FBE, Sanat Tarihi Anabilimdalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

5 Özçakı, M. 2018, *Yorumlanan Cami Mimarisi*, Ulakbilge, 2018, Cilt 6, Sayı 23, Sayfa 459-483.

6 Anonim, Cami Mimarisinin Gelişimi, http://milacamiprojeleri.com/makaleler/hakk%C4%B1nda/25-%20Cami%20Mimarisinin%20Geli%C5%9Fimi.pdf

7 Yüksel, H., Z., 2010, Cami Mimarisi Üzerine Bir Deneme, http://www.mimdap.org/?p=40618

8 Özçakı, M. 2018, *Yorum. Cami Mim.*

özelliklerinden biri olan gösterişten uzak durma ve insanı gözeten tasarım fikri, günümüz modern cami tasarımlarının ana fikrini oluşturmalıdır[9].

Günümüzde cami mimarisi incelendiğinde; yerel/geleneksel camiler, beğenilenin taklit edilmesiyle biçimlenen camiler, modern mimariye öykünen camiler ve çağdaş camiler göze çarpmaktadır. İçinde bulunduğu fiziksel ortamın kültürel ve coğrafi özelliklerine göre farklılıklar gösteren cami biçimlenişinde tarihsel ve toplumsal sürekliliğin sağlanabilmesi için ulaşılması hedeflenen amaç; tarihsel kalıpların aktarılması yerine, geçmişin özünden yararlanarak, günümüz teknolojisinin sunduğu malzeme ve strüktür olanaklarını değerlendirerek çağdaş sonuçlara ulaşmak ve geleceğe atıfta bulunabilmek olmalıdır. Bu anlamda cami mimarisinde geleneksel tipolojinin dışına çıkmış yurt içi ve yurt dışındaki 21. yüzyıla ait cami örneklerinden Türkiye'de; Sancaklar Camii, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii, Yeşilvadi Camii ve Gosb Camii ile yurt dışında ise Kapsarc Camii, Mohammad Rasul-Allah Camii, Al-Irsyad Camii ve İmam Reza Camileri incelenmiştir. Çalışma kapsamında incelenecek camilerin biçimsel olarak farklı algısı öznel seçim kriteri olmuştur. Seçilen camilerin tasarımındaki kavramsal arka plan mimar tanımlaması doğrultusunda aktarılarak; camilerdeki biçimsel yaklaşım; mekânsal kurgu, ibadet mekânı (erkek-kadın), bina kabuğu (üst örtü-cephe yüzey ilişkisi); minarenin biçimi ve konumu (ana kurgu ile ilişkisi, çevre ile ilişkisi) bağlamında analiz edilmiştir. Seçilen örnek camilerin mekânsal ve biçimsel okumaları yapılarak karşılaştırmalı olarak incelenmiş ve cami mimarisinin çağdaş yorumu değerlendirilmiştir.

Cami Mimarisinin Tarihsel Gelişim Süreci

Tarih boyunca her din, yaratıcı bir kudret karşısında boyun eğmek ve onunla ilahi bir bağlantı kurmak temeli üzerine kurulmuştur ve her dinde bu bağlantıyı sağlamak için ibadetler tariflenmiştir. İslâm dininde de Allah'a yaklaşmanın en önemli yolu *"Beni hatırlamak/anmak için namaz kıl"* (Taha 20/14) ayetinde belirtildiği gibi namazdır. Bu özelliğinden dolayı namaz İslâm'da diğer bütün ibadetlerin özü ve özeti sayılmıştır. Nitekim Hz. Muhammed(SAV) de bir hadisinde *"Namaz dinin direğidir"* buyurmuş, secdeyi de kulun Allah'a en yakın olduğu hal olarak nitelendirmiştir[10]. *İslâm dininde* namaz ibadeti için gerekli olduğu ifade edilen 3 temel unsur vardır. Bunlar; Kâbe'ye yönelme, abdest alma ve namaz kılınan yerin temiz olmasıdır. Bununla birlikte Kuran-ı Kerim'de ya da hadislerde camilere ilişkin belirli bir mekânsal tipolojiden bahsedilmemiştir.

[9] Yüksel, H., Z., 2010, Cami Mim. Üz. Bir Den.

[10] Anonim, 2004, *İlmihal 1 İman ve İbadetler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 219-222.

İslâm'ın temel prensip ve düsturları arasında cami ile ilgili hiçbir özel biçimsel emir, talimat, hatta ima bulunmadığı görülmektedir. Bu sebeple, bugün cami ile adeta özdeşleştirilmiş bulunan biçimsel ve tektonik özelliklerin dini değil kültürel ürünler olduğunu söylemek mümkündür[11].

"Namaz kılmak için yapılan ilk mescit Medine yakınlarındaki Kuba'da inşa edilmiştir. Efendimizin(SAV) Hz. Ebubekir (RA) ile birlikte gerçekleştirdiği hicret yolunda Medine'ye varmadan önce son durağı Kuba olmuştur[12]. Hicret sırasında Peygamber Efendimiz Kuba mescidi için ilk düzenlemeleri yaptıktan ve tamamlama işini Kuba halkına bıraktıktan sonra Medine'ye geçmiş ve buradaki ilk mescit olan Mescid-i Nebevi'yi yaptırmıştır"[13]. İslâm mimarisinde cami planlarının ana kaynağı olarak kabul edilen Mescid-i Nebevi, aynı zamanda Hz. Muhammed'in Medine'deki evidir. İslâm mimarisinde ilk toplu ibadet alanı olarak kabul edilen söz konusu yapı; bir avlu ve onun kuzey ve güneybatı duvarlarında yer alan kapalı ve yarı açık mekânlardan oluşmaktadır. İlk Arap camileri de bu yapıdan yola çıkılarak yayvan dikdörtgen planlı ve avlulu olarak inşa edilmişlerdir[14] (Şekil 1). Mescid-i Nebevi bugünkü son haline 1990'lı yıllarda gelmiştir. Onarımlar, tadilatlar, mekânsal büyüme ve değişiklikler başlangıcından bugüne yaklaşık 14 asır devam etmiştir.

Emevi, Karahanlı ve Gazneli dönemlerinde harim bölümü enine sahınlardan oluşan ve ortasında mihrap önü kubbesi yer alan[15], uzun nefli ve avlulu[16] dikdörtgen bir planlama anlayışı uygulanırken, 8-10. yy arasında Akdeniz havzasında ana mekân, ahşap taşıyıcılı üst örtü ile biçimlenmiştir. Ancak Karahanlı Döneminde dört taşıyıcı ayak tarafından merkezi kubbenin taşındığı, kare plan şemasına sahip Degaron Cami ve Talhatan Baba Cami ileriki dönemlerde gelişecek olan merkezi planlı camilerin öncüsü olarak kabul edilmektedir[17]. Abbasiler Döneminde Türk-İran mimarisinin de etkileri ile

[11] İnternet: Mimarizm, mimarlık ve tasarım yayın platformu, "Din ve mimarlık üzerine söylesiler Numan Cebeci" http://www.mimarizm.com/kentintozu/Makale.aspx?id=392&sid=387, 2012.

[12] Uğurluel, T., 2015, "*Mekanlar ve Olaylarıyla Hz. Muhammed*'*in Hayatı*", Mekke – Medine, Timaş Yayınları.; Aydın, D., Büyükşahin Sıramkaya, S., 2017, "Son Dönem Konya Camilerinde Biçimsel Arayışın Analizi*", Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, Sayı 24, Mart 2017, 67-84.

[13] Aydın, D., Büyükşahin Sıramkaya, S., 2017, "Son Dönem Konya Camilerinde Biçimsel Arayışın Analizi*", Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, Sayı 24, Mart 2017, 67-84.

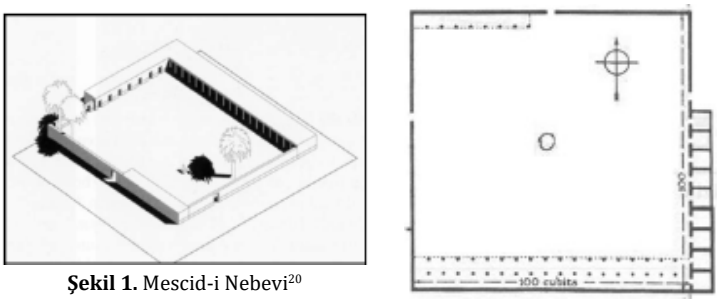
[14] Antel, A., 2012, "Geçmişten Günümüze Cami Mimarisinin Gelişimi", I. Ulusal Cami Mimarisi Sempozyumu, Gelenekten Geleceğe Cami Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler, S;257-262, İstanbul.

[15] İnci, N., 1985, 18. Yüzyılda İstanbul Camilerine Batı Etkisiyle Gelen Yenilikler, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 19, Ankara, s. 223–236.

[16] Akın, A., 2016, "Tarihi Süreç İçerisinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine bir Deneme", Hitit Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1, c.15, sayı 29, ss. 177-209

[17] Kararmaz, S., 2018, Cami Mimarisinin Gelişimi Üzerine, Türk İslâm Medeniyetleri ve Mimari-

camiye mihrap, müezzin mahfili, bayanlar mahfili, maksure, hünkâr mahfili, minare, son cemaat mahalli ve şadırvan eklenmiştir[18]. 12-13.yy'larda Selçuklu camilerinde dört eyvanlı ve kubbeli mekânlar oluşmaya başlamıştır[19]. 14. yy'dan itibaren cami mimarisinde dıştan bakıldığında strüktürel kurgunun algılanmadığı kütlesel denemeler olmuştur. Osmanlıların erken dönemlerinde ise cami mimarisinde payeli ve çok kubbeli yapılar dikkat çekmektedir. 16. yüzyıl ve sonrasında Mimar Sinan'ın büyük katkıları, teknolojik imkânların gelişimi ile birlikte plan ve strüktürel açıdan farklılıklar geliştirilerek kubbeli cami mimarisi doruk noktalarına ulaşmıştır. 19. yy sonrası görülmeye başlayan modernist anlayış cami mimarisini çok fazla etkilememiştir. Ancak 21.yy'da teknolojik olanakların gelişmesi, estetik ve mimari kaygıların değişmesi sebebi ile İslâm dünyasında, İslâmi ritüellere uygun olacak biçimde, cami mimarisine rasyonel çözüm arayışları getirilmeye başlanmıştır.



Şekil 1. Mescid-i Nebevi[20]

Bu anlamda, İslâm dininin başlangıcından beri sürekli gelişme göstermiş olan cami yapısının ilk formunun Araplar tarafından oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Biçimsel oanlamda ilk olarak kare veya dikdörtgen plan şeması ile avlulu cami yapısı görülmüştür. Daha sonra kapalı mekâna ek olarak avlu sistemi oluşturulmuştur. Onu takip eden merkezi planlı ve üzeri kubbe örtülü cami yapısından sonraki dönemde revaklı avlular gelişme göstermiştir. Kubbe büyültülerek iç mekân genişletilmiş ve avlu köşelerine minare eklenmiştir. Örneğin Selçuklu mimarisinde Orta Anadolu'da çok ayaklı ahşap kolonlu cami yapısı formu (Tablo1-1) daha çok taşıyıcı sistem ve üst örtüsü olarak farklılaşmıştır. Erken dönem Osmanlı mimarisinde ise kare planlı tek kubbeli cami biçimi oluşmuş, bu dönemde tek kubbeli mekânın genişletildiği örnekler görülmeye başlanmıştır (Tablo 1-2). Aynı dönemde çok ayaklı çok kubbeli Ulucami

si, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi , İstanbul.

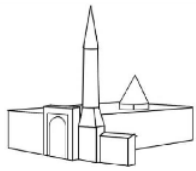
[18] Akın, A., Tar. Sür. İç. Cami ve Fonk. Üze. Bir Den.

[19] Aslanapa, O., 1989, *Türk Sanatı,* Remzi Kitabevi, 15. Basım, İstanbul.

[20] Kuban, D., "Cami Tasarımında Sinan'ı İzlemek Bağlamında Uyarılar", *Yapı Dergisi*, 352 : 64-70, 2011.

de yapılmıştır (Tablo 1-3). Çok kubbeli ve ana mekânın genişletildiği camiler de erken dönem çalışmalarıdır. Osmanlı klasik dönemde ise cami mimarisi tek kubbeli mekânın kıble yönünde genişletildiği iki kubbeli cami formu ile gelişmeye devam etmiştir (Tablo 1-4). Cumhuriyet dönemi Türk cami mimarisi ise kendisini dikdörtgen şekilde genişleyen plan şeması ile göstermiştir. Bu dönemden sonra dikdörtgen planın çeşitli varyasyonları tekrar edilmiş, ana kubbenin iki veya dört yarım kubbe ile desteklenerek genişletildiği camiler inşa edilmiştir (Tablo 1-5). Devam eden süreçte klasik dönem mimarisine geri dönüldüğü[21], Mimar Sinan'ın 16. yy da en yüksek seviyeye ulaştırdığı tek ve yarım kubbeli kare planlı cami örneklerinin bir tipoloji oluşturduğu, tekrarlarının/benzerlerinin öykünülerek yaygın bir şekilde yapılageldiği görülmüştür[22]. Geleneksel değerler ile yapılandırılan ve birbirinin devamı şeklinde gelişim gösteren cami yapılarında 20. yüzyıldan sonra modern mimarinin de etkisi ile farklı şekilde yorumlanan ve tasarlanan örnekler görülmeye başlamıştır (Tablo 1-6).

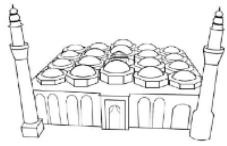
Tablo 1. Tarihsel süreç içerisinde cami mimarisindeki form değişimi[23]



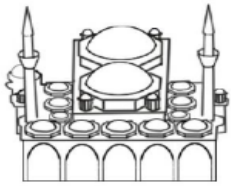
1. Orta Anadolu cami formu



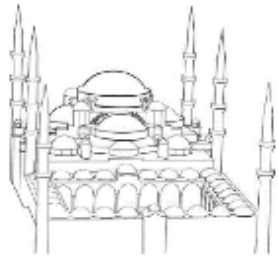
2. Tek kubbeli cami formu



3. Çok kubbeli cami formu



4. İki kubbeli cami formu



5. Dört yarım kubbeli cami formu

[21] Duysak, N., 20. Yüzyıl Türkiye'sinde Cami tasarımı ve Geleneksel Cami, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi , İstanbul, 2000.

[22] Aydın, D., Büyükşahin Sıramkaya, S., 2017, "Son Dönem Konya Camilerinde Biçimsel Arayışın Analizi", *Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, Sayı 24, Mart 2017, 67-84.

[23] Duysak, N.,20. yy Türk. Cami tas. ve Gel. Cami

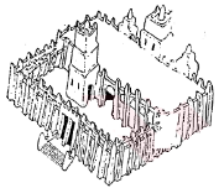


6. 20. yy sonrası modern cami formları

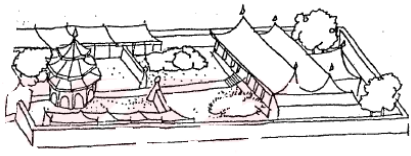
Cami mimarisindeki gelişim diğer İslâm ülkelerinde incelendiğinde, biçimsel anlamda çeşitlilik gösterdiği, bu çeşitlilikte o ülkenin kültürünün, coğrafi durumunun, ikliminin, teknolojisinin ve ekonomisinin etkili olduğu görülmektedir (Tablo 2)[24].

Mimari ürünün oluşmasında farklı toplumların kültürel, coğrafi, ekonomik, siyasi vb. unsurları etkili olmuş, her yerleşimde toplumların kendi karakterini yansıtan ve kimlik oluşturan mimari biçimler ortaya çıkmıştır. Dini mimaride de gereksinimlerin ve inanış kültürünün sonucunda farklı ülkelerde farklı tipolojiler ve simgesel ögeler, dönemin inşa şartları ve ekonomik yapısı ile şekillenerek farklılık göstermiştir. Önceleri gereksinim üzerine ortaya çıkan unsurlar (minber, minare gibi) zamanla ibadet mekânının simgesel unsuruna dönüşmüş, farklı coğrafyalarda yapı kültürünün ve kültürleşmenin de etkisiyle farklı biçimsel nitelikler kazanmıştır[25].

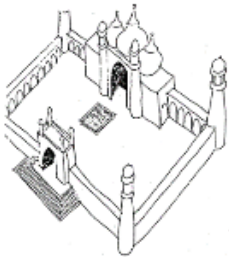
Tablo 2. İslâm ülkelerinde görülen ve bölgesel özellikler gösteren camiler[26]



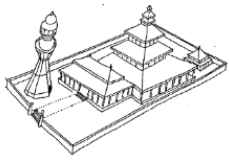
Batı Afrika'da cami



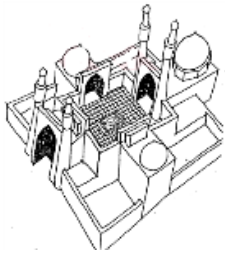
Çin'de cami



Hindistan'da avlulu tip cami



Güney-Batı Asya'da cami



İran-Orta Asya eyvanlı cami

[24] Duysak, N.,20. yy Türk. Cami tas. ve Gel. Cami

[25] Aydın, D., Büyükşahin Sıramkaya, S., "Son Dön. Kon. Cami. Biçim. Ara. Ana."

[26] Duysak, N.,20. yy Türk. Cami tas. ve Gel. Cami

21. Yüzyıl Camilerinin Mekânsal ve Biçimsel Analizi

Günümüzde cami yapılarının üç özel bağlam içinde anlaşılmaya ve tartışılmaya çalışılması gerektiğini ifade eden Güzer'e göre bu bağlamlardan "ilki camilerin kaçınılmaz olarak barındırdıkları "*anıt*, *simge* ya da *işaret*" değerleridir. İşlevi gereği kent içinde bir buluşma ve *merkez olma* niteliği barındıran cami, bu işlevi ile süreklilik içinde yapısal dokuda farklılaşan, yakın çevresini ve içinde olduğu fiziksel ortamı temsil eden bir yapıdır. Biraz da buna bağlı olarak gelişen bir özellik olarak, bir "*kimlik* ve *toplumsal bellek*" aracıdır. Son olarak da toplumsal bir "*toplanma mekânı*", bu anlamda kamusal bir yapı, *kentsel bir merkez*dir. Bu nedenlerle cami, kendi işlevini aşan toplumsal ve kentsel bir yapı türü olarak ele alınmalı; *kültür*, *din* ve *kentin* üzerinden, temsil edildiği *simgesel bir araç* olarak algılanmalıdır"[27]. 21. yüzyıl cami mimarisinde Türkiye'de ve yurt dışında biçimsel anlamda geleneksel tipoloji dışına çıkarak tasarlanmış örnekler incelendiğinde, cami yapılarının simgesel özelliğini ön plana çıkaran tasarımlar olarak ele alındıklarını söylemek mümkündür.

Türkiye'de 21. yy çağdaş cami örnekleri

Çalışma kapsamında Türkiye'deki çağdaş cami örneklerinden Sancaklar Camii, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii, Yeşilvadi Camii ve Gosb Camii biçimsel ve mekânsal özellikleri ile incelenmektedir.

Sancaklar Camii

Emre Arolat tarafından 2011-2013 yılları arasında İstanbul'un dışındaki bir banliyö semti olan Büyükçekmece'de, şehrin dışında sayılabilecek bir bölgeye tasarlanan Sancaklar Camii, modern İslâmi mimarinin en önemli temsilcilerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Tasarımcı bu projede cami tasarlamanın temel sorunsalını "form"a dayalı güncel mimari tartışmalardan uzaklaşarak sadece dinsel bir mekânın özüne odaklanarak ele almayı hedeflemiştir (Tablo 3)[28].

[27] Güzer, A., 2009, "Modernizmin Gelenekle Uzlasma Çabası Olarak Cami Mimarlığı", *Mimarlık Dergisi*, 348 : 21-23.

[28] http://www.arkitektuel.com/sancaklar-cami/

Tablo 3. Sancaklar Cami ve arazi ile ilişkisi[29]



Camiyi tasarlarken ibadetin hassasiyeti ile hemhal olduklarını, araştırmalarında İslâm felsefesinde ibadethanenin formuyla ilgili hiçbir kural olmadığını gördüklerini ve temiz olmak koşuluyla tüm dünyanın mescit olabileceği gerçeği ile bir kez daha yüzleştiklerini ifade eden mimar[30], biçime dayalı kalıpların dışına çıkarak, fiziksel ve duygusal algılara hitap eden, içinde bulunduğu eğimli kırsal arazi ile bütünleşen ve dışardan sadece minaresinin algılandığı bir cami tasarlamayı amaçlamıştır. Alt ve üst meydan arasındaki yüksek taş duvarlar dış dünyada yaşanan hayat ile içerdeki huzur ve ibadet ortamı arasındaki ayrımı vurgularken; kademeli olarak arazinin eğimi ile birlikte aşağı inen basamaklar aynı zamanda camiinin giriş rotasını da çizmektedir[31].

Ana ibadet mekânını tamamen toprağın altında planlaması, yapının arazide kütlesel olarak algılanmaması gibi nitelikleri sebebiyle ülkemizde sayısız tartışmaya konu olan Sancaklar Camii, farklı tasarımı ile dünya çapında çok sayıda ödüle layık görülmüştür. Cami, 2011'de Barselona'da düzenlenen Dünya Mimarlık Festivali'nde Geleceğin Projesi ödülünü, 2013'te Singapur'da düzenlenen Dünya Mimarlık Festivali'nde dini yapılar kategorisinde dünya birincilik ödülünü, 2014'te Mimarlar Odası Yapı Ödülü'nü almıştır. 2015 yılında Londra Tasarım Müzesi tarafından Yılın Tasarımı Seçkisi'nde finalist yapılar arasında sergilenen tasarım, aynı yıl Mies Van Der Rohe Avrupa Ödülleri arasında en iyi 40 yapıdan biri seçilmiştir. Dünya Mimarlık Birliği (WAC) tarafından 2016'da "Yılın En

[29] http://www.arkitektuel.com/sancaklar-cami/

[30] https://konuttimes.com/kenthaberleri/sancaklar-camii-dunya-mimarlik-festivalinde-dini-yapilar-birincilik-odulunu-kazandi/30824

[31] http://www.arkitektuel.com/sancaklar-cami/

İyi Dini Yapısı Ödülü"nün sahibi olan Sancaklar Camii, en son Royal Institute of British Architects'den (RIBA) Uluslararası Mükemmellik Ödülü'nü alarak ve en iyi 20 yapıdan biri olmuştur[32].

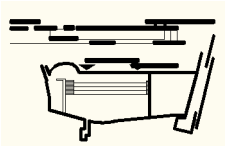
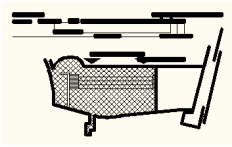
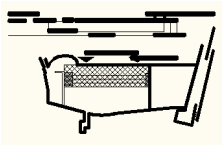
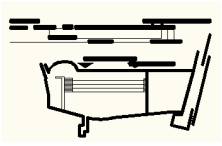
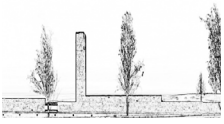
Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

Dikdörtgene yakın bir geometriye sahip olan camii sadece ana ibadet mekânından oluşmaktadır. Ana mekâna ulaşılan kademeli giriş mekânı, son cemaat mahalli niteliğini taşımaktadır. Camide hanımlar mahfili bulunmamaktadır. Dikdörtgene yakın plan şeması camide yönelmeyi kendiliğinden sağlamakta, uzun saf tutmayı desteklemektedir. Mihrabı oluşturan derin yarığın sağında ve solunda kıble duvarı boyunca yer alan yarıklar hem ana mekâna ışık sağlamakta hem de ibadet alanının yönelimini güçlendirmektedir. Camide iç dış mekân ilişkisi girişe yönlendiren duvar ile sağlanmıştır. Minare, binanın güney doğusunda minberden erişilebilir konumda ve arazi ile bütünleşen cami yapısına oranla yüksek tasarlanmıştır. Cami varlığını minare ile hissettirmektedir. Kare prizma şeklinde yükselen minare, göğe doğru çizgisel bir duruş sergilemekte, ana mekânın varlığı sadece tek bir minare ile algılanmaktadır. Giriş duvarında değil, mihrap duvarında yer alması da minarenin konumunu bu örnek üzerinde farklılaştırmaktadır. Cephe yönünden analiz edildiğinde, arazi ile bütünleşerek bir mağara mantığında tasarlanan cami kendisini üçüncü boyutta alt ve üst avluları ayıran eğimli arazideki yüksek beton ve taş duvarlar ile ifade etmektedir. Modern ve minimalist bir çizgiye sahip olan caminin sade üslubu iç mekân unsurlarına da yansımış, yalın mihrap ve minber, mihrap duvarında yerini almıştır. İç mekânda da yüzeyler dış cephedeki yalın beton ve taş malzeme niteliğini yansıtmaktadır (Tablo 4).

[32] https://www.trthaber.com/haber/turkiye/odule-doymayan-modern-yeralti-camisi-sancaklar-camii-366762.html

Tablo 4. Sancaklar Cami mekânsal analiz

SANCAKLAR CAMİİ

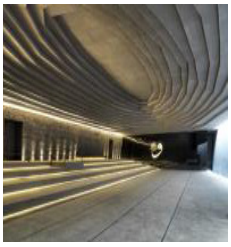
GENEL KURGU	ANA MEKAN	YAN MEKANLAR
		
HANIMLAR MAHFİLİ	CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ	
Hanımlar mahfili yok		

GENEL GÖRÜNÜM[33]





İÇ MEKAN[34]





Doğal taş ağırlığı ve kalıcılığı; cam şeffaflığı dile getirmektedir. Kıble duvarı boyunca yer alan ve ana mekâna ışık sağlayan yarıklar cenneti ve cennete ulaşmanın yolunu işaret etmektedir. İslâm dininin en önemli özelliklerinden olan tevazu, dışarıdan sadece minaresi algılanan adeta *hiçliği* simgeleyen caminin tasarımında ön plandadır. Yalınlık ve varken yok gibi gösterilme durumu tasarımı İslâm inancında tevazu yönünden özgün kılmakta ancak hanımlar için namaz kılınacak yerin tanımlanmamış olması, fonksiyonel bir eksikliği işaret etmektedir.

[33] http://www.arkitektuel.com/sancaklar-cami/

[34] http://www.arkitektuel.com/sancaklar-cami/

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii

Hilmi Şenalp tarafından Marmara Üniversitesi'nin Üsküdar Bağlarbaşı yerleşkesi içinde tasarlanan cami, büyük bir kültür merkezinin parçası olarak inşa edilmiştir. 2015 yılında tamamlanan cami, önündeki meydan ve altındaki kültür merkezi ile 30000m^2 lik inşaat alanına ve 4500 kişilik cemaat kapasitesine sahiptir. İbadethane yapısı olarak en geniş manada dışa açık olma zarureti ile üniversite yerleşkesi kapsamında olmasının getirdiği sınırlamaların arakesitinde yer alan cami klâsik cami mimarisi geleneğinin farklı bir yorumu olarak tasarlanmıştır (Tablo 5)[35].

Tablo 5. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii kubbe, minare, yakın çevre ilişkisi[36]





Cami mimarisinin klasik ya da klasiğin ruh ve mana köküne bağlı, yorumlanmış, uslûblaşmış, sadeleşmiş bir tarzda olabileceğini ifade eden Hilmi Şenalp, bu tarz camilerin de "modern cami" olarak nitelendirilemeyeceğini söylemekte, modernliğin işlevselliği ön plana çıkardığını oysa cami yapılarının işlevsellikten çok simgesel özellikleriyle ön plana çıktığını savunmaktadır. Bu anlamda mimara göre "modern cami" olamaz, geleneğin ve manevi/sembolik değerlerin iyi yorumlandığı ya da kötü yorumlandığı cami denilebilir. Örneğin kubbede; makro ölçekten mikro ölçeğe kâinatın bütününde yer alan *dönüş* hareketini yorumlayan tasarımda; *parçadaki bütün* ve *bütündeki parça* kavramlarının tabiattaki örnekleri olan *nautilus* formu, galaktik helezonlar gibi fraktal yapılarla en az 1000 yıllık geçmişe sahip geleneksel *kırlangıç tavan yapı* tekniği birleştirilmiştir. Kubbedeki girift 3 adet şeffaf helezon ise aynı zamanda tevhid idrakinin üç mertebesi olan *"efal, sıfat ve zât"*a atıftır[37].

[35] http://www.arkiv.com.tr/proje/marmara-ilahiyat-fakultesi-camii-ve-kultur-merkezi/5664
[36] http://www.arkiv.com.tr/proje/marmara-ilahiyat-fakultesi-camii-ve-kultur-merkezi/5664
[37] http://www.arkiv.com.tr/proje/marmara-ilahiyat-fakultesi-camii-ve-kultur-merkezi/5664

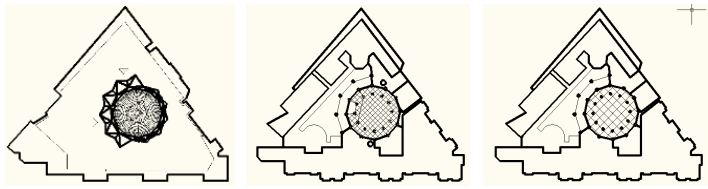
Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

Onikigen plan şemasına sahip caminin giriş holünden asansör ve merdiven aracılığıyla hanımlar mahfiline erişilmektedir. Camide ana mekânın arka tarafında yer alan bir son cemaat mahalli yer almamaktadır ancak yine giriş holündeki merdiven ve asansörler ile ulaşılan alt kattaki mekân son cemaat mahalli olarak düşünülebilir. Caminin iki tarafında camiyle bütünleşen tek şerefeli iki minare yer almaktadır. Mimar ana mekânın üzerini örten kubbede İslâm'ın özündeki *"vahdette kesret, kesrette vahdet"* yani birlikte çokluk, çoklukta birlik mefhumunu en iyi simgeleyen teknik olduğunu düşündüğü; ahşap parçaların üst üste bindirilmesiyle oluşan bir tavan sistemi olan kırlangıç tavan tekniğini kullanmıştır. Kolonlardan kubbeye geçişte ise Selçuklu ve Osmanlı mimarisinde çokça kullanılan bir geometrik geçiş öğesi olan Türk üçgenlerinden esinlenilmiştir. Cephede şeffaflık tercih edilmiş, tüm şeffaf yüzeyleri kaplayan geometrik desenler ile iç mekândaki ışık – gölge etkisi arttırılmıştır. İç mekânda da aynı geometrik desenler, kubbe geçişlerinde bezemeler ve Esma'Ül Hüsna'yı yansıtan hat yer almıştır. Minber ve mihrap, geometrik motifli olarak ahşaptan yapılmıştır. Kubbe de yer alan şeffaf yüzey ışığın iç mekândaki etkisini arttırmıştır (Tablo 6).

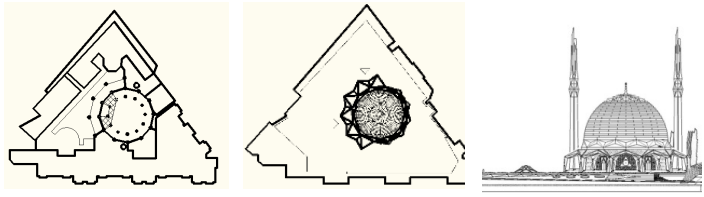
Tablo 6. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii mekânsal analiz

MAR. ÜNİ. İLA. FAK. CAMİİ

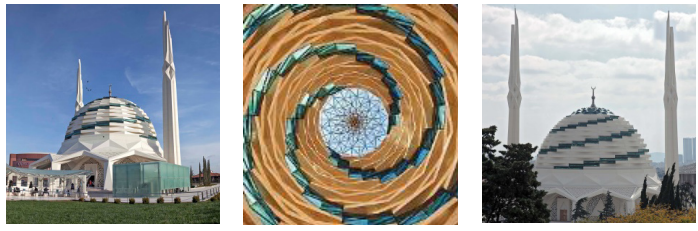
GENEL KURGU | ANA MEKAN | YAN MEKANLAR



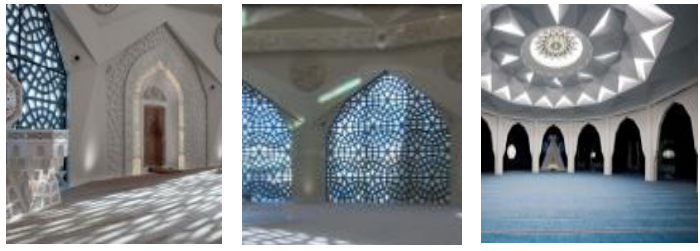
HANIMLAR MAHFİLİ | CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ



GENEL GÖRÜNÜM[38]



İÇ MEKAN[39]



Cami, klasik tek kubbeli cami mimarisinin farklı bir yorumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasarımda simgesellik ön planda tutulmuştur. Kubbedeki kırlangıç tavan helezon ışıklıklarla beraber sonsuzluk vurgusunu arttırmaktadır. Cephedeki açıklıklar iç ve dış mekânın şeffaflaşmasının bir temsilidir. Tasarımcının dini ve tasavvufi soyut kavramları somuta dönüştürme çabası biçimi farklı kılmıştır.

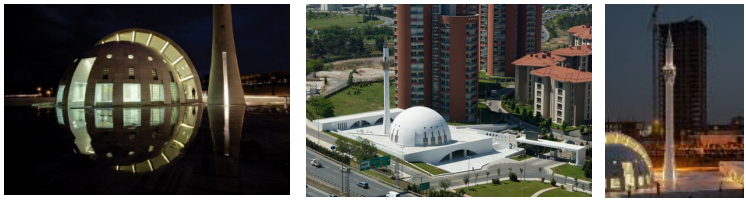
[38] http://www.arkiv.com.tr/proje/marmara-ilahiyat-fakultesi-camii-ve-kultur-merkezi/5664

[39] http://www.arkiv.com.tr/proje/marmara-ilahiyat-fakultesi-camii-ve-kultur-merkezi/5664

Yeşilvadi Camii

Adnan Kazmaoğlu tarafından tasarlanan, İstanbul TEM otoyolu Çekmeköy Kavşağı'nda yer alan Yeşilvadi Camii 2010 yılında tamamlanmıştır. İki farklı çaplı yarım küre şeklindeki betonarme kabuğun iç içe geçmesiyle oluşturulan cami yapısı, toplumsal bellekteki cami imajını yok saymayarak, caminin işlevinden çıkan tarifleyici ögelerin vurgusunu taşıması amacıyla şekillendirilmiştir. Caminin ana kütlesi arsanın yarısını kaplayan bir su yüzeyi üzerine yerleştirilmiş, bu şekilde binanın işlevsel ve sembolik olarak çevreden soyutlanması sağlanmıştır (Tablo 7)[40].

Tablo 7. Yeşilvadi Cami yakın çevresi ile olan ilişkisi[41]



300 kişi kapasiteli ana ibadet mekânına sahip olan caminin minaresi güneş saati işlevi görmek üzere tasarlanmış, minarenin gölgesinin düştüğü cami avlusunun kaplamasına güneş saati kadranı işlenmiş, güneş saatinin, *"soyut ve somut zeminde yaşam, zaman ve ölüm dizgesini"* simgelediği ifade edilmiştir. Ek binaların oluşturduğu set üzerindeki geniş bir çörtenden havuza su dökülmesi sağlanmış, avlunun yarısını kaplayan su öğesinin yaşamı ve canlılığı, taş döşemenin ise durağanlığı ve ölümü simgelediği ifade edilmiştir[42].

Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

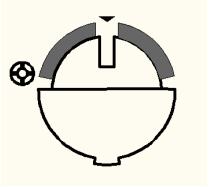
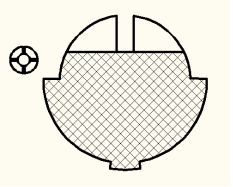
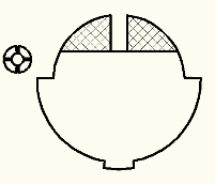
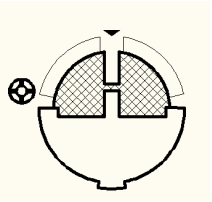
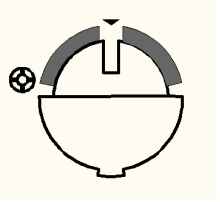
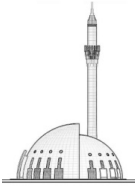
Caminin ana mekânı çapı 25 m olan bir yarım küreden çıkarmalarla elde edilmiştir. Yarım kürenin yarısının çapı 20 metreye düşürülüp 2,5 m kalınlıkta bir küresel parça çıkarılarak mahfil ve alt mekân oluşturulmuştur. Bir küre kesmesi boşaltılarak son cemaat yeri, düşey bir dilim çıkarılarak taç kapı ve giriş mekânı elde edilmiştir. Bir kabuk parça çıkarılarak mihrap, çeşitli boyutlu kabuk parçalar çıkarılarak son cemaat mahalli kolonadı ve ana mekâna açılan pencereler kurgulanmıştır. Giriş holünün sağı ve solu son cemaat mahalli olarak tasarlanmış, ana mekândaki iki merdiven ile galeri katındaki hanımlar mahfiline erişim sağlanmıştır. Ana kütleden ayrık konumlandırılan tek şerefeli minare, ana kütlenin teğetinin oluşturduğu üçgene göre oranlanarak boyutlandırılmış ve bütün elemanlarının boyutları da bu oran doğrultusunda tasarlanmıştır. Kütlenin mermer kaplanmış kabuk şeklindeki cidarı,

[40] http://www.kiptas.istanbul/tr/projelerimiz/sosyal-sorumluluk-projeleri/yesil-vadi-camii
[41] http://www.kiptas.istanbul/tr/projelerimiz/sosyal-sorumluluk-projeleri/yesil-vadi-camii
[42] http://www.kiptas.istanbul/tr/projelerimiz/sosyal-sorumluluk-projeleri/yesil-vadi-camii

hem cephe hem üst örtü görevini üstlenmekte, kabuk üzerindeki 3 kademeli sıra pencereler ve iki kabuk arasında 11 parçaya bölünmüş ışıklık iç mekânın ışık almasını sağlamaktadır. İç mekânda sadelik ve yalınlık benimsenmiş, beton yüzeylerde beyaz renk, şeffaf yüzeylerde ise altın sarısı kufi yazı ile yapılmış desenler kullanılmıştır. İç mekândaki sadelik mihrap ve minberde de okunmakta, mihrap kütleden yapılan çıkma ile yanlardan aldığı ışık aracılığıyla vurgulanmakta, minber ise sadece merdiven ve şeffaf elemanlar ile algılanmaktadır (Tablo 8).

Tablo 8. Yeşilvadi Camii mekânsal analiz

YEŞİLVADİ CAMİİ

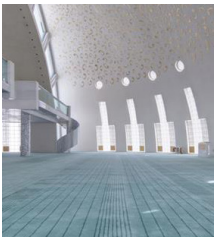
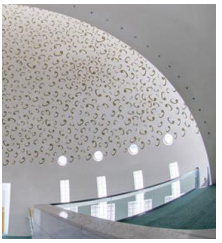
GENEL KURGU	ANA MEKAN	YAN MEKANLAR
		
HANIMLAR MAHFİLİ	**CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ**	
		

GENEL GÖRÜNÜM[43]





İÇ MEKAN[44]


[43] http://www.kiptas.istanbul/tr/projelerimiz/sosyal-sorumluluk-projeleri/yesil-vadi-camii

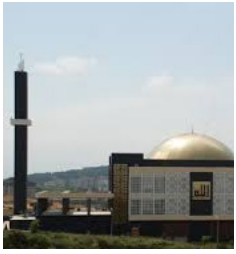
[44] http://www.kiptas.istanbul/tr/projelerimiz/sosyal-sorumluluk-projeleri/yesil-vadi-camii

Havuz camiyi çevresinden ayırarak dış dünyadan kopma fikrine vurgu yapmakta; güneş etkisi ile suda yansıyan ışık yarım daire kubbenin tam daire olarak algılanmasına olanak sağlamaktadır. Osmanlı dönemi cami mimarisindeki baskın kubbe anlayışının kütlesel bir yorumudur. Yarım kubbe, çelik minare, minarede yer alan şerefe ve âlem de bize Osmanlı cami mimarisini anımsatmaktadır. İç mekânda ve mihrap, minber öğelerindeki mütevazılık, İslâm dininin abartıdan kaçınan, *hiçliği* vurgulayan yapısına dikkat çekici niteliktedir.

Gosb Camii

Alaz Albay Mimarlık Mühendislik Müşavirlik A.Ş. tarafından tasarlanan ve Gebze Organize Sanayi Bölgesi'nin önemli bir arterinin köşe noktasında yer alan Gosb Camii 2015 yılında tamamlanmıştır. Tasarımında Mimar Sinan'ın eserlerindeki "kare taban üzerine oturtulmuş tek açıklıklı geniş kubbe ile sonsuzluğu sembolize eden bir metafor oluşturma" hedefi etkili olmuştur. Taş havuzundan yükselen minare, caminin sanayi ile ilişkilendirilmesi amacıyla tek ve fabrika bacası şeklinde tasarlanmıştır. GOSB Camii'nin gösterişli dış cephesine karşın, cami içinde insanların rahat ve huzurlu bir şekilde ibadet edebilmesi amacıyla, sadelik hedeflenmiştir (Tablo 9)[45].

Tablo 9. Gosb Camii genel görünüm[46]





2185 kişinin aynı anda ibadet edebildiği yapının ibadet alanı olarak ortaya çıkış felsefesi, geleneksel Türk İslâm Mimarisinde yer alan sembolik öğelerdir. Kare plan, revaklı avlu ve kubbe öğeleri gelenekselin farklı yorumları şeklinde kendini göstermekte, yapıya ana giriş noktasından ulaşıldığında farklı geometride iki adet taş havuzu arasından geçilmektedir. Bu taş havuzlarının arasındaki geometrik farklılık ve taşların renkleri buraya gelen her bir insanın farklılığını sembolize etmektedir. Ana giriş noktasından geçildikten

[45] https://www.gosb.com.tr/tesisler/gosb-camii
[46] https://www.gosb.com.tr/tesisler/gosb-camii

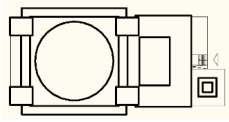
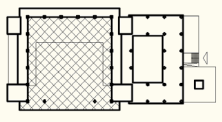
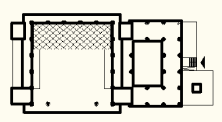
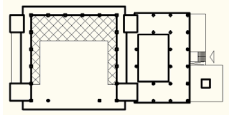
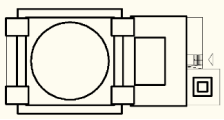
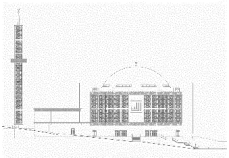
sonra ulaşılan revaklı kare avlu ise, ibadet öncesi insanların giriş, toplanma ve paylaşım alanı olarak tasarlanmıştır[47].

Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

Kare planlı camide karenin köşelerinde yer alan merdivenler aracılığı ile bodrum kattaki abdesthane, tuvalet, gasilhane ve ayakkabılık bölümüne ve üst kattaki U şeklindeki hanımlar mahfiline erişim sağlanmaktadır. Camiye giriş doğu yönünden sağlanmakta, giriş holünde karşılaşılan şeffaf elemanlarla bölünmüş koridor ile kuzey yönünde ana mekândan dairesel kolonların hizası ile ayrılmış son cemaat mahalline ulaşılmaktadır. Caminin tek şerefeli minaresi ana kütleden bağımsız olarak yapının doğusunda konumlandırılmıştır. Ana mekân, kolonlar üzerindeki bir platform ile taşınan bir kubbe ile örtülmüştür. Yapının cephesi çift cidarlı tasarlanmış, bu sistem ile ışığın yapıya ulaşımını dolaylı yoldan sağlanmış, cephede şeffaf yüzeyler önünde uygulanan geometrik desenler ışık ve gölge etkisini güçlendirmiştir. Siyah, beyaz, altın sarısı renklerle, kabartmalı kufi yazı ve geometrik desenlerle hareketlendirilmiş dış cephenin aksine, iç mekânda sadelik benimsenmiş beyaz ve gri renk tonları ile yalın bir ibadet mekânı tasarlanmıştır. Cami iç mekânındaki sadelik, iç mekân ögelerine de yansımış, mihrap ve minber Kıble duvarında sadece kütlesel etki ile kendilerini ifade etmişlerdir (Tablo 10).

[47] https://www.gosb.com.tr/tesisler/gosb-camii

Tablo 10. Gosb Camii mekânsal analiz

GENEL KURGU	ANA MEKAN	YAN MEKANLAR
		
HANIMLAR MAHFİLİ	**CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ**	
		

GENEL GÖRÜNÜM[48]

GOSB CAMİİ





İÇ MEKAN[49]





Kare plan şeması üzerine oturan tek kubbe sonsuzluğu temsil etmektedir. Ana kütle ve minare arasında biçimsel bir bütünleyicilik söz konusudur. Kubbenin kaplaması ve dış cephede bu kaplama ile aynı renkte büyük ölçekli kufi yazılar ile tasarlanan abartılı cephe elemanları İslâmi düşünceler ile zıtlık oluşturmaktadır. Dış cephedeki bu anlayışın aksine, iç mekân oldukça mütevazı bir oluşum

[48] https://www.gosb.com.tr/tesisler/gosb-camii
[49] https://www.gosb.com.tr/tesisler/gosb-camii

sergilemektedir. Ana kütle önünde oluşturulan revaklar ise caminin ibadet işlevini toplayıcı ve sosyal bir işlev ile desteklemektedir.

Dünya'da 21. yy çağdaş cami örnekleri

Çalışma kapsamında yurt dışı çağdaş cami örneklerinden Kapsarc Camii, Mohammad Rasul-Allah Camii, Al-Irsyad Camii ve İmam Reza Camileri biçimsel ve mekânsal özellikleri ile incelenmiştir.

Kapsarc Camii

Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad HOK mimarlık ofisi tarafından 2014 yılında tasarlanan Kapsarc Camisi'ne, Mekke ve Kâbe ile aynı yönde hizalanan açık avlular yoluyla erişilmektedir. Ana kütle bir yansıtma havuzu üstünde yer almakta ve şeffaf bir köprü aracılığı ile girişe ulaşılmaktadır. Ana ibadet mekânı 75 m^2'lik bir taban alanına sahip olan bir küp şeklinde tasarlanmış, cephede kullanılan geleneksel Arap deseninin soyutlaması ile iç mekânda sürekli değişen bir ışık-gölge deneyimi sağlanmıştır. 300 kişilik bir ibadet alanına sahip olan caminin iç mekânında duvarlarda ve tavanda Arap mashrabiya duvarının modern yorumu görülmektedir. Duvarlarda desenler çakıştırılarak canlılık katılmaya çalışılmış, tavanlar daha geleneksel bir tasarımı yansıtmıştır (Tablo 11)[50].

Tablo 11. Kapsarc Camii genel görünümler[51]





Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

Kare planlı camide girişin sağında ve solundaki merdivenler ile asma kattaki hanımlar mahfiline erişilmektedir. Son cemaat mahalli bulunmayan cami, kütlesel olarak minimalist bir küp olarak kendisini ifade etmekte, iç cephesini oluşturan boşluklu beton duvarlar etrafından dolaşan geometrik olarak bölünmüş cam cephe ile şeffaflığı yansıtmaktadır. Cephede kullanılan soyut Arap deseni, yapıdan kopuk olarak konumlandırılmış şerefesi olmayan minarede de

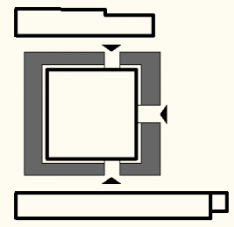
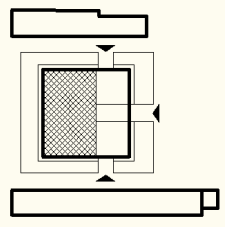
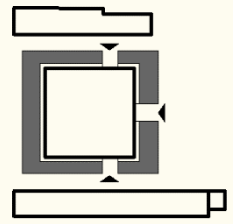
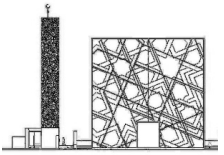
[50] https://www.archdaily.com/614616/kapsarc-mosque-hok/

[51] https://www.archdaily.com/614616/kapsarc-mosque-hok/

kullanılmıştır. İç mekânda duvarlarda tekrar eden Arap desenleri birbiri üzerine çalıştırılarak düzensiz hareketli bir etki oluşturulmaya çalışılmış, tavanda ise simetrik bir düzen izlenmiştir. Caminin iç mekân görsellerine erişilemediğinden, plan ve kesitten okunabildiği kadarıyla girişin tam karşısında yer alan mihrap ve minberin sade bir dilde tasarlandığı görülmektedir (Tablo 12).

Tablo 12. Kapsarc Camii mekânsal analiz

KAPSARC CAMİİ

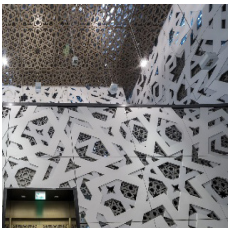
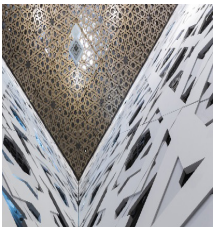
GENEL KURGU	ANA MEKAN	YAN MEKANLAR
		Yan mekânlar yok
HANIMLAR MAHFİLİ	**CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ**	
Hanımlar mahfili yok		

GENEL GÖRÜNÜM[52]





İÇ MEKAN[53]

Yapı kütlesel olarak birincil geometrik elemanlardan küpün kullanılması sureti ile minimalist bir yaklaşım ile tasarlanmasına rağ-

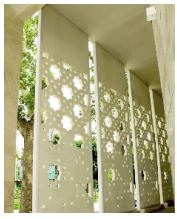
[52] https://www.archdaily.com/614616/kapsarc-mosque-hok/
[53] https://www.archdaily.com/614616/kapsarc-mosque-hok/

men; cephede Arap mimarisine özgü figürlerin çok yoğun bir şekilde kullanılması sonucu anlamsal özelliklerini yitirmiştir. Kütle ve minaresi arasında biçimsel bir ortaklık söz konusudur. Hanımlar mahfili ve son cemaat mahalli mekânları bulunmayan cami, farklı bir coğrafyada farklı bir kültüre ait olması bağlamında değerlendirilmiştir.

Mohammad Rasul-Allah Camii

İran'ın Şiraz şehrinde Paya Payrang Mimari Grubu tarafından 2016 yılında tasarlanan cami, 70 yıllık ağaçlarla çevrili eski bir camiyi kapsayacak ve kullanıcı sayısını arttıracak şekilde tasarlanması istenmiş bir yapıdır. Arazinin belirleyici şartlarından dolayı avlusuz bir cami programı oluşturulmuş, var olan eski caminin üzerinin kubbe ile örtülmesi planlanmış, yoğun kullanılan yaya aksları ile çevrelenmesi sebebiyle iki giriş düşünülmüş bu girişler bir revak ile birbirine bağlanmışlardır. Girişlerin olduğu noktalarda konumlandırılan iki minare, hem girişlerin vurgusunu arttırmak hem de geleneksel cami imajına (kubbenin iki tarafında minare) gönderme yapmak için planlanmıştır (Tablo 13)[54].

Tablo 13. Mohammad Rasul-Allah Camii genel görünümler[55]


Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

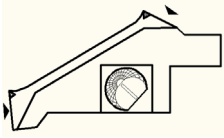
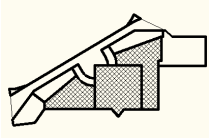
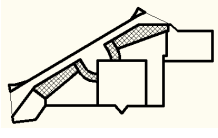
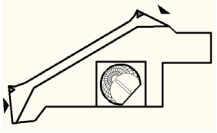
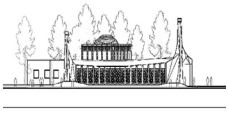
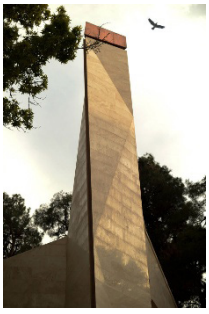
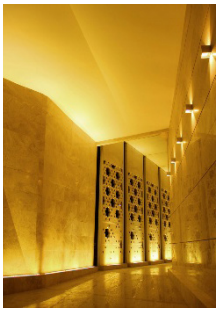
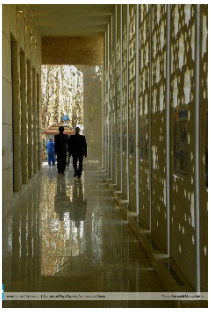
Arazi verileri sebebiyle ağaç olmayan her yerin tasarım alanı olarak değerlendirildiği için caminin belirli bir geometrik biçimi sahip olması mümkün olmamıştır. Hanımlar mahfili bulunmayan cami, İran cami mimarisinin önemli bir ögesi olan revak kullanımı ile dikkat çekmektedir. Ana mekâna giriş bu revaktan sağlanmakta, boşluklu duvarları ile hem görsel bağlantı kurulmakta hem de iç mekâna gün ışığı alınmaktadır. Tanımlanmış bir son cemaat mahalli bulunmasa da, girişlerin yanında ana ibadet mekânının arkasında yer alan mekânları son cemaat mahalli olarak yorumlamak mümkündür. Revakın iki ucunda yer alan, şerefesi olmayan, farklı yükseklikte inşa edilmiş olan iki minare kütlesel etki olarak modern

[54] https://www.archdaily.com/878390/mohammad-rasul-allah-mosque-paya-payrang-architectural-group

[55] https://www.archdaily.com/878390/mohammad-rasul-allah-mosque-paya-payrang-architectural-group

bir dili yansıtmaktadır Dış cephede de iç mekânda da taş ve bakır kaplama kullanılmış, sadelik ön plana çıkarılmıştır. Ana mekân üzerindeki kubbede yer alan yarıktan süzülen ışık iç mekânı zenginleştirmekte, ancak kubbenin kütle ile bağlandığı noktada açılan kare pencereler ile kıble duvarındaki diğer açıklıklar bir tasarım özelliği taşımamaktadır. Yeni bir minber inşa edilmemiş eski caminin minberi kullanılmıştır. (Tablo 14).

Tablo 14. Mohammad Rasul-Allah Camii mekânsal analiz

	GENEL KURGU	ANA MEKAN	YAN MEKANLAR
			
	HANIMLAR MAHFİLİ	CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ	
	Hanımlar mahfili yok		
MOHAMMAD RASUL ALLAH CAMİİ	**GENEL GÖRÜNÜM**[56]		
			
	İÇ MEKAN[57]		
			

[56] https://www.archdaily.com/878390/mohammad-rasul-allah-mosque-paya-payrang-architectural-group

[57] https://www.archdaily.com/878390/mohammad-rasul-allah-mosque-paya-payrang-archi-

Dış mekânda tasarlanan revak ve revakın iki ucunda giriş vurgusunu arttıran iki minarede görülen modern tasarım dilinin iç mekâna yansımamış olmasının nedeni, arazide var olan bir ibadet yapısına ek olarak yapılması olarak yorumlanmıştır. Eski ana ibadet mekânının üzerine eklenen kubbe ile mekânın toplayıcı etkisi arttırılırken, arazi verilerinin getirdiği biçimsel yaklaşım toplu ibadette safların birbiri ile olan ve mihrap ile olan ilişkisini zayıflatmıştır.

Al-Irsyad Camii

Endonezya'nın Batı Java bölgesinde Urbane Mimarlık Ofisi tarafından 2010 yılında tasarlanan caminin dikkat çeken özelliği yığma taşlardan oluşturulmuş ve içine kaligrafik yazılar gömülmüş olan cephesidir. Kâbe'nin kütlesel etkisine öykünerek tasarlanan yapı 1000 kişilik kapasiteye sahiptir. Boşluklu yığma taşlardan oluşturulan duvarlar doğal havalandırma sağlamakta, kütleyi çevreleyen su ögesi de hissedilen ısının düşmesine katkı sağlamaktadır. Kıble yönünde manzaraya tamamen açık olan yapı bu yönüyle doğayla bütünleşmeyi yansıtmaktadır (Tablo 15)[58].

Tablo 15. Al-Irsyad Camii genel görünümler[59]





Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

Kare biçiminde bir plan şemasına sahip olan camide sadece ana ibadet alanı bulunmakta, tanımlanmış bir hanımlar mahfili ya da son cemaat mahalli yer almamaktadır. Hanımlar mahfili fonksiyon gereği sonradan paravanlarla bölünerek eklenmiştir. İki yönde yer alan tünel benzeri girişler sergi amaçlı kullanılabilmektedir. Yapıdan kopuk ve uzakta konumlanan minare cami ile aynı biçimsel dilde ve aynı malzeme ile tasarlanmıştır. Üç boyutta bir dikdörtgen prizma olan yapıda kıbleye yönelme kıble duvarının boşaltılarak manzaraya açılması ile sağlanmıştır. Geleneksel bir mihrap ya da minber tasarlanmamış, su üzerinde yer alan metal bir küre mihrap görevi üstlenerek yönelmeyi güçlendirmiştir. Dış cephede görülen boşluklar iç mekâna da yansımış doğal ışık bu yolla alınmıştır. Cep-

tectural-group

[58] https://www.archdaily.com/87587/al-irsyad-mosque-urbane

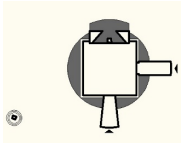
[59] https://www.archdaily.com/87587/al-irsyad-mosque-urbane

hedeki boşluklar dışında iç mekânda hiçbir müdahale bulunmamaktadır. İklim şartlarından dolayı caminin üzeri çatı ile örtülmüş ancak dış mekândan ve iç mekândan algılanması istenmemiş, dış duvarlar yüksek tutularak kübik etki vurgulanmıştır (Tablo 16).

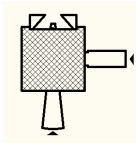
Tablo 16. Al-Irsyad Camii mekânsal analiz

AL-IRSYAD CAMİİ

GENEL KURGU



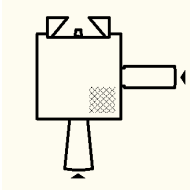
ANA MEKAN

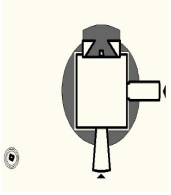


YAN MEKANLAR

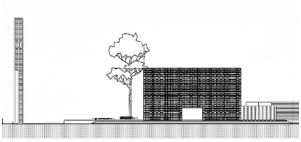
Yan mekanlar yok

HANIMLAR MAHFİLİ



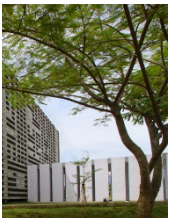


CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ



GENEL GÖRÜNÜM[60]







İÇ MEKAN[61]







İki uçta yer alan tünel benzeri giriş arkadları caminin toplayıcı özelliğine, dört tarafının su ile kaplı olması ise dış dünyadan kopuşa vurgu yapmaktadır. Modernist kütlesel oluşumu, kıble duvarının şeffaf bir şekilde dışa açılımı *"Allah ile kul arasında kimse yoktur"* düşüncesine atıfta bulunmakta, suyun üstünde sanki boşlukta duruyormuş gibi algılanan küre biçimindeki mihrap ve açılı olarak

[60] https://www.archdaily.com/87587/al-irsyad-mosque-urbane

[61] https://www.archdaily.com/87587/al-irsyad-mosque-urbane

daralan iç duvarlar Kıble' ye yönelme vurgusunu arttırmaktadır. Caminin kütlesel etkisi ile minare arasında biçimsel bir bütünlük görülmektedir. Hanımlar mahfilinin fonksiyon gereği tasarım aşamasında planlanmamış olması ve ana ibadet mekânı ile görsel bağlantı kuramayan geçici bir çözüm üretilmiş olması olumsuz olarak değerlendirilmiştir.

İmam Reza Camii

İran'ın başkenti Tahran'da Kalout Mimarlık Ofisi tarafından 2012 yılında tasarlanan cami, büyük bir kompleksin parçası olarak planlanmıştır. Sosyal etkileşimi destekleyecek, farklı nesillerin bir araya gelebileceği bir kentsel alan oluşturma amacı ile tasarlanan caminin formu, birlik ve sosyal uyum sembolü olarak ellerin kavuşması fikrinden şekillenmiştir. İran mimarisinin önemli ögelerinden birisi olan çökertilmiş meydanın da kullanıldığı yapıda suyun kullanımı tasarımda şeffaflığı arttırmış, gündelik hayattan kopmayı vurgulamıştır. İran mimarisinin bir başka ögesi olan sedir ağacı heykeli de sadakatin, hayatın ve özgürlüğün sembolü olarak bir nirengi noktası niteliğinde kullanılmıştır (Tablo 17)[62].

Tablo 17. İmam Reza Camii genel görünümler[63]






Biçime Dayalı Mekânsal Analiz

Çökertilmiş bir meydanın iki tarafındaki yaya yollarından arka tarafta yer alan girişlerine ulaşılan cami dikdörtgen bir plan şemasına sahiptir. Hanımlar girişi ayrılmış, giriş holüne bağlanan merdivenler ile üst kattaki hanımlar mahfiline erişim sağlanmıştır. Tanımlanmış bir son cemaat mahalli olmasa da hanımlar mahfilinin altında yer alan, ana ibadet mekânının arkasındaki bölümün son cemaat mahalli olarak yorumlanması mümkündür. Minaresi bulunmayan caminin üst örtüsü kütlenin kendisi ile bütünleşmiş, geleneksel kubbenin modern bir yorumu haline gelmiştir. Duvarlar-

[62] https://www.archdaily.com/782352/imam-reza-complex-kalout-architect-studio

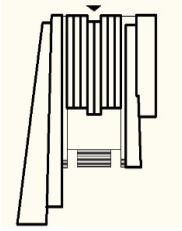
[63] https://www.archdaily.com/782352/imam-reza-complex-kalout-architect-studio

da kullanılan tuğlalar tekrar eden desenlerle döşenmiş, aralarında bırakılan boşluklardan iç mekâna doğal ışık alınması sağlanmıştır. Ana ibadet mekânını örten strüktür ise üzerinde Allah'ın isimlerinin yazılı olduğu el yapımı camlar ile kaplanmıştır. Mihrap ve minberin görsellerine ulaşılamaması sebebiyle, plan ve kesit üzerinden okumalar yapılmış, mihrabın kıble duvarında dışarıya doğru yapılan çıkma ve döşemede yapılan çökertme ile vurgulandığı görülmüştür (Tablo 18).

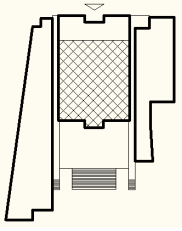
Tablo 18. İmam Reza Camii mekânsal analiz

İMAM REZA CAMİİ

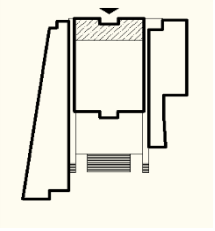
GENEL KURGU



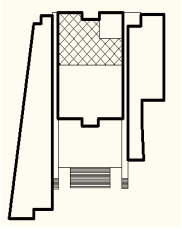
ANA MEKAN



YAN MEKANLAR



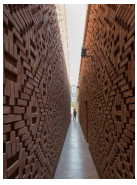
HANIMLAR MAHFİLİ



CAMİ – MİNARE İLİŞKİSİ

Minaresi yok

GENEL GÖRÜNÜM[64]







İÇ MEKAN[65]







[64] https://www.archdaily.com/782352/imam-reza-complex-kalout-architect-studio

[65] https://www.archdaily.com/782352/imam-reza-complex-kalout-architect-studio

Kentsel bir nirengi noktası olarak ele alınan bu caminin simgesel niteliği ön plana çıkarılmıştır. Toplayıcılığın ve sonsuzluğun sembolü olan kubbe, tasarım ana fikrinde kavuşan eller metaforu ile birleşerek kütlede yorumlanmış ve kabuk olarak tasarlanmıştır.

Sonuç

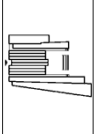
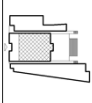
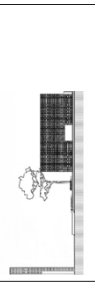
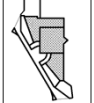
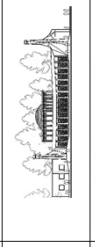
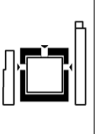
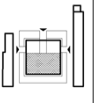
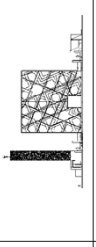
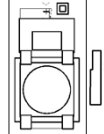
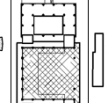
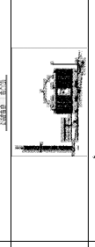
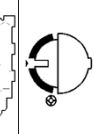
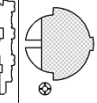
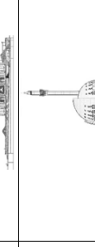
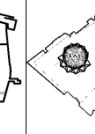
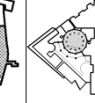
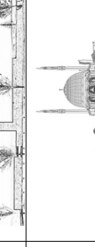
Camiler; İslâm felsefesinin yansıtıldığı, toplumsal ve kültürel mesajlar vermesi beklenen, maneviyatı güçlendirerek ve ibadeti teşvik etmede bir araç olan yapılar olarak değerlendirilebilmektedir. İslâm dininin ilk camileri ile benzerliklerin giderek azaldığı günümüze kadar gelinen süreçte, cami mimarisi sürekli gelişim göstermiş, bulunulan farklı coğrafyaların özelliklerine bağlı olarak birbirinden çok farklı biçimler sergilenmiştir.

Cami mimarisi için İslâm dininde bir tipoloji ve biçimlenme tanımlanmamış olsa da tarihsel süreç içerisinde minare, minber, mihrap ögeleri farklı coğrafyalarda farklı kültürlerin etkisinde farklı yorumlar ile günümüze kadar cami yapısının unsurları olarak var olmuşlardır. Toplumsal beğeni ve kabullerle yüzyıllar içinde geleneksel bir tipoloji oluşturan cami mimarisi, 20. yüzyılda ortaya çıkan modernizmin etkisi ile farklı şekillerde yorumlanmaya başlandığında mimarlık alanının tartışma konusu haline gelmiştir. Bu tartışmalar sebebi ile çağdaş cami yapıları sayıca büyük bir varlık gösterememiş, ancak 21. yüzyılda Türkiye'de ve dünyada tasarım ödülü alan projeler arasında cami projeleri de yer almaya başlamış, gelenekselin dışına çıkan örneklerin sayısı artmıştır. Artık günümüzde, cami yapısı değişmez ögelerden oluşan bir kavram olmadığı gibi, formalist zorunluluklar da içermemektedir. İslâm dininde kutsallığın mekânın biçiminde ya da niteliğinde aranmaması gerekliliğinin idrak edilmesi, zaman içinde cami mimarisinde tasarımı özgür kılmıştır.

Çalışma kapsamında ele alınan örnekler değerlendirildiğinde (Tablo 19), Türkiye'deki camilerde Sancaklar Camii dışında tüm camilerde fonksiyonel ögelerin (ana ibadet mekânı, son cemaat mahalli, hanımlar mahfili, minare) tamamının yer aldığı görülmektedir. Sancaklar Camii'nde hanımlar mahfili bulunmamakta tasarımcı tüm cemaatin aynı safta bulunabileceğini öngördüğünü ifade etmektedir. Yurt dışı örneklerinde ise coğrafi ve kültürel farklılıkların etkisi ile sözü geçen fonksiyonel unsurların bir zorunluluk arz etmediği, çoğu örnekte son cemaat mahalli ve/veya hanımlar mahfilinin, bir örnekte ise minarenin bulunmadığı görülmektedir. Ele alınan tüm örneklerde dikkat çeken özellik; İslâm mimarisinde cami için gelenekselleşen bir takım kalıpların kırıldığı, teknolojik olanakların üst seviyede kullanıldığı, biçimsel ve kütlesel farklılıklara ulaşılmış olmasıdır. Eğrisel üst örtüye sahip geçmişteki kubbe

kullanımına öykünen ancak bunu kütlesel olarak yorumlayan camiler, geleneksel kubbe örtüsünü strüktürel olarak farklı değerlendiren camiler, yalın biçim ve kütle denemelerinin okunduğu camiler ve metafor anlamlar yüklenen camiler gibi farklı tasarımsal yaklaşımlar planlama ve biçimlenmede bir takım farklılıklar getirmiştir.

Tablo 19. Seçilen örneklerin mekânsal analiz tablosu

	GENEL KÜRGÜ	ANA MEKAN	YAN MEKANLAR	HANIMLAR MAHFİLİ	CAMI-MİNARE İLİŞKİSİ
IMAM REZA CAMII					YOK
AL-IRSYAD CAMII			YOK		
MOH. ALLAH RASULCAMII				YOK	
KARSARC CAMII			YOK	YOK	
GOSB CAMII					
YESILYADI CAMII					
MAH. ÜNI. ILAH. FAK. CAMII					
SANCAKLAR CAMII				YOK	

Seçilen örnekler, modern mimarinin sunduğu biçimsel netlik, yalınlık, kare, dikdörtgen, daire gibi birincil geometrilerin kullanıldığı, modern yapı malzemeleri ve yapım tekniklerinin kullanıldığı, herhangi bir tipolojik sınırlayıcı olmadan, İslâmi ritüellerin çağdaş yorumları neticesinde oluşan ürünlerdir. Birincil geometrik formların kullanıldığı tasarımlarda genellikle dini ritüellere atıfta bulunan tasarım özellikleri kullanılmıştır. Örneklerde kubbe ve minarelerin biçimsel bir ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Ancak yapıların cepheleri ile iç mekân tasarımları ele alındığında genelleyebilecek bir yaklaşım sergilenmediği; bazı örneklerde hem cephenin hem iç mekânın yalın bir dille tasarlandığı, bazılarında dış cephede İslami motifler ve geometrik şekiller kullanılırken iç mekânda sadeliğin yakalandığı, diğerlerinde ise dış cephede yalın kütlesel etki aranırken iç mekânın bezemelerle sadelikten uzaklaştığı görülmüştür. Cami mimarisinde farklı arayışlar olsa da ibadetin gereklerini sağlaması esas olmalıdır. Kadınların camilerdeki yeri de tartışılan bir konu olarak incelenen camilerin birkaçında hiç düşünülmemiş olmasına bir anlam verilememiştir. Bu çalışma da abdest alma mekânları ve bu mekânların ana mekân ile ilişkisi sorgulanmamış olsa da abdestsiz namaz kılınamayacağı dikkate alındığında çalışma kapsamında analiz edilmeyen bu konu da önemsenmelidir. İnsanı "yaratana-insanı var edene" yaklaştıran namaz gibi önemli bir ibadetin mekânını tasarlamak, sanıyoruz ki derin bir bilgi birikimi ve özel bir yetenek gerektirmektedir. Her durumda ibadet içsel-gönülden gelen bir ruh hali olduğundan belki de yerin ve zamanın önemi de olmamaktadır.

KAYNAKLAR

Akın, A., 2016, "Tarihi Süreç İçerisinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine bir Deneme", Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c.15, sayı 29, ss. 177-209.

Anonim, Cami Mimarisinin Gelişimi, http://milacamiprojeleri.com/makaleler/hakk%C4%B1nda/25-%20Cami%20Mimarisinin%20Geli%C5%9Fimi.pdf

Antel, A., 2012, "Geçmişten Günümüze Cami Mimrisinin Gelişimi", I. Ulusal Cami Mimarisi Sempozyumu, Gelenekten Geleceğe Cami Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler, S;257-262, İstanbul.

Aslanapa, O., 1989, *Türk Sanatı,* Remzi Kitabevi, 15. Basım, İstanbul.

Aydın, D., Büyükşahin Sıramkaya, S., 2017, "Son Dönem Konya Camilerinde Biçimsel Arayışın Analizi*", Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, Sayı 24, Mart 2017, 67-84.

Duysak, N., 2000, 20. Yüzyıl Türkiye'sinde Cami tasarımı ve Geleneksel Cami, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi , İstanbul.

Eyüpgiller, k., 2006, " Türkiye'de 20. Yy Cami Mimarisi", *Mimarlık Dergisi,* 331, Eylül-Ekim 2006, TMMOB Mimarlar Odası Yayını, İstanbul.

Güzer, A., 2009, "Modernizmin Gelenekle Uzlasma Çabası Olarak Cami Mimarlığı", Mimarlık Dergisi, 348 : 21-23.

Anonim, 2004, İ*lmihal 1* İ*man ve* İ*badetler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 219-222.

İnci, Nurcan, 1985, 18. Yüzyılda İstanbul Camilerine Batı Etkisiyle Gelen Yenilikler", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 19, Ankara, s. 223–236.

İnternet: Mimarizm, mimarlık ve tasarım yayın platformu, "Din ve mimarlık üzerine söyleşiler: Numan Cebeci" http://www.mimarizm.com/kentintozu/Makale.aspx?id=392&sid=387, 2012.

Kararmaz, s., 2018, Cami Mimarisinin Gelişimi Üzerine, Türk İslâm Medeniyetleri ve Mimarisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi , İstanbul.

Kuban, D., 2011, "Cami Tasarımında Sinan'ı Đzlemek Bağlamında Uyarılar", *Yapı Dergisi*, 352 : 64-70.

Özçakı, M. 2018, "Yorumlanan Cami Mimarisi", Ulakbilge, 2018, Cilt 6, Sayı 23, Sayfa 459-483.

Polat, S., 2011, İzmir'deki Geç Dönem Osmanlı Camileri, SÜ,FBE, Sanat Tarihi Anabilim dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Salimi A., 2013, "İslâm Ülkelerinde Çağdaş Cami Mimarisi Sorunsalı", Yakındoğu Üniversitesi FBE, Mimarlık Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Lefkoşa.

Uğurluel, T., 2015, "*Mekanlar ve Olaylarıyla Hz. Muhammed*'*in Hayatı*", Mekke – Medine, Timaş Yayınları.

Yüksel, H., Z., 2010, Cami Mimarisi Üzerine Bir Deneme, http://www.mimdap.org/?p=40618

http://www.arkitektuel.com/sancaklar-cami/

https://konuttimes.com/kenthaberleri/sancaklar-camii-dunya-mimarlik-festivalinde-dini-yapilar-birincilik-odulunu-kazandi/30824

https://www.trthaber.com/haber/turkiye/odule-doymayan-modern-yeralti-camisi-sancaklar-camii-366762.html

http://www.arkiv.com.tr/proje/marmara-ilahiyat-fakultesi-camii-ve-kultur-merkezi/5664

http://www.kiptas.istanbul/tr/projelerimiz/sosyal-sorumluluk-projeleri/yesil-vadi-camii

https://www.gosb.com.tr/tesisler/gosb-camii

https://www.archdaily.com/614616/kapsarc-mosque-hok/

https://www.archdaily.com/878390/mohammad-rasul-allah-mosque-paya-payrang-architectural-group

https://www.archdaily.com/87587/al-irsyad-mosque-urbane

https://www.archdaily.com/782352/imam-reza-complex-kalout-architect-studio

ESTETİĞİN MİMARİYLE BULUŞTUĞU MEKÂN: CAMİİ

Şahin EFİL[1]

Özet: Cami, sıradan ve basit bir yapı değil, mimari ve sanatın ete kemiğe büründüğü, somutlaştığı, güzelliğin ihtişamını bütün detaylarıyla yansıtan ulvi bir mabettir. Bu bağlamda klasik camilerimiz, *zamanın ruhunu* (zeitgeist) yansıttığı gibi kültür ve medeniyetimizin, sanat ve mimarimizin somut bir göstergesi, canlı birer tanığı ve temsilcisi olarak yüzyıllara meydan okuyan varlıklarını hala sürdürmeye devam etmektedir.

Bu bildirinin amacı, Süleymaniye, Bursa Ulu Camii ve Sultan Ahmet gibi klasik camilerimizdeki mimari ve sanatın onlara ne gibi güzellikler kattığını, bunun özelde müminin iman ve ameline nasıl yansıdığını, onun dini duygu ve düşüncesini nasıl etkilediğini, genelde ise müminin düşünce ve eylemlerinde nasıl görünür hale geldiğini, onu nasıl değiştirip dönüştürdüğünü ortaya koymaktır. Kısacası bu bildiri, İslam Sanat Tarihi'nde ön plana çıkan ve öncü sayılan bazı klasik camilerimizden hareketle onların sanat ve mimari yapısının müminler üzerinde nasıl bir dönüştürücü etki yarattığını açıklama, yorumlama ve değerlendirme amacı gütmektedir.

Sonuç olarak, söz konusu camilerin mimari yapısı ve sanatsal ihtişamı, hem müminin orada tefekkür etmesine imkân vermekte, hem de dini duygu ve düşüncesine zenginlik, derinlik ve estetik bir boyut katmaktadır. Sanat ve mimarinin zirveye çıktığı bir ortamda (camide) bir mümin, kendi sorunlarının yanı sıra dinsel, dilsel, bilimsel, kültürel, tarihsel ve felsefi sorunlarla da yüzleşmek durumunda kalacaktır. Böylece klasik camilerimiz müminin dönüşmesine imkân verecek, onu hayatta olup biten hadiselere ve dünyaya daha farklı açıdan bakmaya zorlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Düşünce, sanat, mimari, cami, estetik tecrübe ve dini duygu.

THE PLACE OF MEETING OF AESTHETIC WITH ARCHITECTURE: MOSQUE

Abstract: The Mosque isn't an ordinary and a simple construction in the History of Islamic Thought. It is a divine temple which discloses magnificence of beauty. The classiccal mosques like Süleymaniye Mosque, Grand Mosque of Bursa and Sultan Ahmet Mosque, reflect both zeitgeist and our culture-civilisation in this context. In this paper, we will dwell on how these

[1] Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Felsefe Bölümü; e-mail: sahinefil52@hotmail.com.

mosques effected the art and architecture. More importantly, this paper aims at explaining, interpreting and evaluating how the artistic and architectural structure of the classic mosques effected religious feelings and thoughts of muslims. In conclusion, the artistic magnificence and architectural structure of these mosques in question enables both to muslim contemplate there and adds wealth, depth and an aesthetic dimension to his/her religious feelings and thoughts.

Keywords: Idea, art, architecture, mosque, aesthetic experience and religious feeling.

Giriş

Cami *mimarisi* ve *sanatı* dendiğinde bundan ne anlamak gerekir? Süleymaniye, Sultan Ahmet ve Selimiye gibi klasik camilerimizdeki özgün mimari ve sanatsal ihtişamın temel sebebi nedir? Bu camileri diğerlerinden farklı kılan ayırıcı özellikler nelerdir? Onları inşa eden mimarlar, niçin bu kadar milimetrik ve hassas davranarak üç kıtayı bu mabetlerle süslemişlerdir? Onların derdi ve amacı neydi ki, bu camileri sağlam ve işlevsel (kullanışlı) olduğu kadar oldukça güzel bir biçimde inşa etmek için tabiri caizse kılı kırk yararak bu kadar çaba harcama gereği duymuşlardı? Bu tip camilerin mimari ve sanatı müminin dini duygu, dini tecrübe ve dini düşüncesini nasıl etkilemektedir? Daha da önemlisi, sanat ve mimarinin müminin düşünce ve eylemleri üzerinde dönüştürücü bir etkisi var mıdır? Klasik camilerin sanat ve mimarisini bugün nasıl anlamalı ve yorumlamalıyız?

Emevi ve Abbasi dönemleri ile Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yapılan camiler, genelde kendilerine özgü mimari tarzı, inceliği, zarafeti ve güzelliği yanında büyüleyici ve göz kamaştırıcıdır. Selçuklu camilerinde dekoratif çizgiler daha az ve daha sade olmakla birlikte kendine özgü mimari ve sanatıyla etkileyici görünmektedir. Osmanlı camileri ise mimari ve sanatsal tarzıyla çok daha karmaşık, detaylara varan dekorasyona ve sanatsal çizgilerle imparatorluğun ve İslam sanatının mimari ve estetik ihtişamını yansıtmaktadır. Bu bakımdan onlar insanı deruni ve manevi bir dünyanın eşiğine götürmekte, ona tarihin derinliklerinden seslenmektedir. Bu mimari ve estetik, her şeyden önce camileri inşa eden mimarların ve onları yaptıran insanların ne kadar zarif ve ince ruhlu olduklarını, böyle bir ruhu söz ve davranışlarına nasıl yansıttıklarını, mekânı nasıl tasavvur ettiklerini ve güzelliği onlarla nasıl buluşturduklarını ve onu nasıl açığa çıkardıklarını göstermektedir.

Estetik bilinç (sanat bilinci), camilerin inşa edildiği devirde yaşamış olan insanların dünyaya nasıl baktıklarını, camiler başta olmak üzere konak, han, hamam, medrese, saray, külliye, köprü ve çeşme gibi mimari yapıları nasıl özgün bir mimariyle buluşturduklarını, doğal çevre ile bu yapıları nasıl uyumlu hale getirdiklerini,

ne kadar güzel bir dünya ve mekân tasavvuruna sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Müslüman sanatkârın gelişigüzel bir düşünme ve eylem içinde olmadığı, bu yapıları inşa ederken onlara daima estetik bir bilincin eşlik ettiği açıktır. Bu insanların yaptığı her eyleme niçin hep estetik bir bilinç eşlik etmiştir? Acaba bu bilincin kaynağı nedir veya o nasıl oluşmuştur?

Hemen belirtelim ki, estetik bilincin temel kaynağı bizzat Kuran'dır. "Nereye dönerseniz Allah'ın vechi oradadır"[2] ayeti, Müslüman bir mimar ve sanatkârın düşündüğü her şeyde ve yaptığı her işte daima Allah'ın varlığını dikkate alması ve O'na hesap vereceği bir bilinçle hareket etmesi gerektiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla mümin düşündüğü ve eylediği her şeyde ilahi bir yüzle karşı karşıya olduğunun, bu yüzle yüzleşmesi gerektiğinin ve O'nun yüzünün daima mümine dönük olduğunun ve ona eşlik ettiğinin farkında olması gerekmektedir.[3]

Bu bakımdan, "dinimiz güzelliğe, güzel davranışa, güzel duymaya ve güzel yapmaya, güzel olanı güzel bir şekilde gerçekleştirmeye büyük bir önem ve öncelik vermiştir."[4] Buna göre Müslüman mimarlar ve sanatkârlar, müminin yeryüzünde en önemli görevlerinden birinin "dünyayı güzelleştirmek" veya "imar etmek"[5] olduğunu idrak etmiş ve böyle bir bilinçle hareket etmişlerdir. Böylesi bir dünyada veya estetize olmuş bir ortamda doğal olarak insanın duygu, düşünce ve davranış olarak güzelleşme veya estetik bir zarafete bürünme ihtimali çok yüksektir. Dolayısıyla estetik bilinç, Kuran'ın Müslüman mimar ve sanatkârı nasıl dönüştürdüğünü, onları nasıl estetik bir kişiliğe büründürdüğünü, estetik bir bilinçle bilediğini ve yaptıkları her işte bu bilinçle hareket ettiklerini gözler önüne sermektedir. Şimdi klasik camilerimizde mimari ve estetiğin müminler üzerinde nasıl bir etki yarattığını ve onlara ne türden katkılar sunduğunu birkaç başlık altında kısaca açıklamaya ve yorumlamaya çalışalım.

a-) Birlik ve Çokluk Meselesi

Bilindiği üzere "Bütün İslam sanatlarının ana izleğini kesretten vahdete ulaşma fikri oluşturur." Bu bakımdan, örneğin "İslam süsleme sanatında müstesna bir yere sahip olan arabesk, çoklukta birliği veya birlikte çokluğu temsil etmenin mükemmel bir ifadesi olarak tezahür eder."[6] Birlik ve çokluğun somutlaştığı ve bir bütün olarak

2 Bakara, 2: 115.

3 Burhanettin Tatar, "Tevhid-Sanat İlişkisi Üzerine Felsefi Notlar", *VI. Dini Yayınlar Kongresi*, İstanbul 2013, s. 86; Burhanettin Tatar, "Felsefe ve Düşünce" https://w.ww.youtube.com/watch?v=xTb1Pm71WO4(27.08.2018).

4 Turan Koç, İslam Estetiği, İsam Yayınları, İstanbul 2008, s. 9.

5 Hud, 11: 61.

6 Turan Koç, İslam Estetiği, s. 158. Ayrıca bkz. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları,

tezahür ettiği mekânların başında klasik camilerimiz gelmektedir. Özgün bir mimari ve olağanüstü bir güzellikle inşa edilmiş olan bu camiler, mimari yapısı, iç ve dış dekorasyonu, hüsn-ü hat ve arabesk gibi süsleme sanatlarıyla bir bütün olarak çoklukta (kesret) birliğin (vahdet) birlikte çokluğun tezahür ettiği mekânlardır. Örneğin mimari ve sanatsal olarak çeşitli açılardan Selçuklunun izlerini yansıtan, Osmanlı döneminde inşa edilen ve bu dönemin damgasını taşıyan Bursa Ulu Camii, önde gelen hattatlar tarafından gerek cami duvarlarına gerekse levhalara yazılan ve türünün en nadide örneklerini içinde barındırmasıyla özgün bir hüsn-ü hat müzesi durumundadır. Burada sanat ve mimari açıdan hem bir birlik ve bütünlüğün, hem de farklılık, çeşitlilik, renklilik veya çokluğun somut örnekleri görülmektedir.

Bununla birlikte, birlik ve çokluk, bu camilerimizde dini-sosyo-kültürel olarak da yaşanmakta ve hayat bulmaktadır. Bunu şu şekilde açabiliriz: Klasik camilerimiz, farklı ırk, renk, dile sahip olan ve dünyanın çeşitli bölgelerinden gelen Müslümanları birlik, beraberlik ve kardeşlik duygu ve düşüncesi içinde bir araya getirmekte ve onları ortak bir paydada buluşturmaktadır. Ortak payda, belli bir din, kültür, tarih ve medeniyet havzasında ana hatlarıyla ortak (dini) duygu ve düşünce zemininde buluşmak ve bunları paylaşmaktır. Diğer bir deyişle ortak payda, genel çizgileriyle birlikte müminlerin aynı Tanrı, kitap ve peygambere inanmaları ve hayatlarını buna göre düzenlemeleri demektir. Yoksa ortak dini duygu ve düşünce demek, her müminin dini duygu ve düşüncesinin birbirinin aynısı olduğu anlamına gelmez. Aynı din, dil, kültür, tarih ve vatanı paylaşan müminler için bile dini duygu ve düşüncenin tıpa tıp aynı olması mümkün değildir. Çünkü bir müminin kişiliği, eğitim seviyesi, kapasitesi, ufkunun genişliği ve dünyaya bakış tarzı doğal olarak onun dini duygu ve düşüncelerine de yansıyacak ve ister istemez orada farklılık yaratacaktır. Zaten bir müminin yaşadığı dini ve estetik tecrübenin bir bütün olarak bir başkasının dini duygu ve tecrübesiyle aynı olmasına imkân yoktur. Çünkü "insanın dünyası orijinal bir dünyadır. Anladığı ve tecrübe ettiği her şey onun kendi dünyasını teşkil eder."[7]

Birlik ve çokluk meselesi özellikle uluslararası niteliğe sahip olan camilerde çok daha belirgin bir biçimde görünür hale gelmektedir. *Uluslararası cami* ifadesi, farklı millet, tarih, dil ve kültüre mensup Müslümanların namaz, dua, eğitim, davet, sünnet, mevlit kandili gibi farklı dini ve kültürel faaliyetler nedeniyle bir araya geldiği ve diyaloğa girdiği camiye işaret etmektedir. Sözgelimi, Sultan Ahmet, Süleymaniye ve Selimiye gibi camilerle Amerika veya

İstanbul 1992, s. 294.

[7] Burhanettin Tatar, *Hermenötik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 99.

İngiltere gibi insanların büyük çoğunluğunun Müslüman olmadığı ülkelerdeki camiler uluslararası statüye sahiptir. Bu camilerde vakit, Cuma ve bayram namazları kılmak için bir araya gelen ve diyaloğa giren farklı kültür, dil, ırk ve renkten Müslümanlar, kelimenin tam anlamıyla vahdette kesretin, kesrette vahdetin somut ve gerçekçi bir örneğini ortaya koymaktadırlar. Burada özellikle dünyanın farklı ülkelerinden müminlerin camide bir araya gelmesi, birlik ve beraberlik şuuru içinde birlikte ibadet etmesi, tanışması, görüş alış verişinde bulunması ve dertleşmesi, kısacası *diyaloğa* girmesi son derece önemlidir. Bu diyalog esnasında onlar sadece dini duygu ve düşünceleri, dini sorunları değil, aynı zamanda sosyal, tarihi ve kültürel meseleleri de dile getirecek ve paylaşacaktır. Bu şekilde diyaloğa giren müminler, diyalojik bir biçimde dünyanın farklı bölgelerinde açığa çıkan bilgi ve tecrübelerini paylaşarak birbirlerini dönüştürmek suretiyle birbirlerine katkı sunmaktadır.[8]

Bütün bunların mimari ve sanatın zirvede olduğu ve estetik tecrübenin gölgesi altında bir camide gerçekleşmesi meseleyi çok daha önemli ve farklı bir boyuta taşımaktadır. Başka bir deyişle özgün bir mimari ve estetik bir bilincin eşlik ettiği ibadet ve diyalog, dini, sosyal, tarihi ve kültürel olarak daha etkili ve daha kalıcı sonuçlar doğurabilir. Dolayısıyla burada hem dinsel, dilsel ve kültürel açıdan hem de sanatsal ve mimari olarak farklılığın ve çok sesliliğin somut örnekleri ortaya çıkmaktadır. Bunlara imkân veren veya bu tip şeylerin gerçekleşmesini sağlayan şeyin sanat ve mimarinin üst düzeyde açığa çıktığı bir camide gerçekleşmesi, onun pratik hayatta, dini ve kültürel dünyadaki önemini ve değerini daha da artırmaktadır. Söz konusu diyaloğun estetik tecrübenin yoğun olarak yaşandığı bir mekânda gerçekleşmesi, sanatsal, kültürel ve dini bakımdan onun etkisini ve gücünü daha da artırdığında şüphe yoktur.

Vahdet ve kesret meselesi, sadece bu tip camilerde farklı ülke ve kültürlerden müminlerin bir araya gelmesi ve diyaloğa girmesiyle açığa çıkan bir şey değildir. Bu durum, uluslararası camilerde var olan mimari ve sanatın hem tevhidi (birliği) yansıtması hem de farklı tarzlarda açığa çıkan mimari ve sanatsal örneklerle bezenmiş olmasıyla (çokluğu) da görünür hale gelmektedir. Tevhidin cami mimarisinde açığa çıkması ve somutlaşması, onun mimari ve sanatında birlik, bütünlük, uyum ve dengeye işaret etmektedir. Aslında birlikte çokluğu, çoklukta birliği, orkestra metaforuyla daha güzel ve daha somut bir biçimde açıklayabiliriz. Büyük bir orkestrada yüzlerce enstrüman ve onları icra eden bir o kadar insan olmasına rağmen orada hem farklı türde bu kadar çok enstrüman ile sanki tek bir ses çıkıyormuş gibi mükemmel bir uyum ve müthiş bir

[8] Benin ötekiyle girdiği diyaloğun düşünsel ve felsefi boyutları hakkında geniş bilgi için bkz. Şahin Efil, "Kendini 'Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefi Uzantıları", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt.5, Say.2, 2016, s. 55-56.

denge/birliktelik sağlanırken hem de her bir enstrümanın kendine özgü sesi açığa çıkmakta ve yüzlerce farklı ses arasından rahatlıkla fark edilebilmektedir. Felsefi bir dille ifade edecek olursak, kesret ve vahdet, tümelde (çokluk) tikelin (birlik), tikelde tümelin açığa çıkması ve varlığını sürdürmesidir. Böylece burada tek ve çok sesliliğin, birlik ve çokluğun son derece etkili ve önemli örnekleri görülmektedir. Uluslararası camilerin dini, mimari, sanatsal ve kültürel işlevi bundan pek farklı değildir.

Anladığımız kadarıyla çoklukta birliğin birlikte çokluğun en önemli motive edici gücü, Kuran'ın ortaya koyduğu tevhid inancından ileri gelmektedir. Çünkü tevhidin dikkat çekici yorumlarından biri, birlik ve çokluk olsa gerektir. Diğer bir deyişle tevhidin belki de en önemli tarafı, hem kainatta hem de mimari ve sanatta birlik ve çokluğu eş zamanlı olarak yansıtabilmesi, onları bütün detaylarıyla açığa çıkarabilmesidir. Çünkü bir düşünürümüzün vurguladığı gibi tevhid, basit bir itikadî ilke değil, insanı, tabiat ve hayatı yorumlayan metafizik bir ilke ve dünya görüşüdür.[9] Tevhidin metafiziksel yorumu, insanı, kâinatı ve Tanrıyı, onların varlık skalasındaki yerini ve önemini, insan ve kâinatın varoluşunu, bunlar arasında nasıl bir ilişki olduğunu bir bütün olarak ortaya koyan ve hemen her şeyin kendisiyle açıklandığı ve yorumlandığı bir ilkedir. Böylece camiler, mimari ve sanat bakımından hem çok sesli bir yapıya imkân vermekte ve böyle bir imkânı en üst düzeyde açığa çıkarmakta, hem de birlik ve bütünlüğü temsil etmektedir.

b-) Mimari ve Sanatın Dini Duygu, Düşünce ve Eylemi Etkilemesi

Mabetlerimizi süsleyen ve onlara bambaşka bir ruh ve mana katan mimari yapının yanı sıra hüsn-ü hat, ebru, arabesk, çini, oyma ve kabartma gibi sanatlar, dini düşünce ve eylemlere derinlik katan, dinin estetik bir boyut kazanarak hayat bulmasına ve tecrübe edilmesine yol açan oldukça önemli sanatsal çabalar ve değerler olsa gerektir. Söz gelişi, Bursa Ulu Camii'nin mimari yapısı kadar duvarlarını süsleyen hüsn-ü hat yazıları ve ünlü hattatlar tarafından yazılan ve türünün nadir örneklerini teşkil eden hat levhaları, caminin içinde olağanüstü bir güzelliğin, zirvelerde olan bir estetiğin, büyüleyici, dini ve mistik bir ortamın ender bir örneğini oluşturmaktadır. Bu levhalar caminin adeta doğal bir parçası, uzantısı ve onu tamamlayan asli bir unsuru durumundadır. Dolayısıyla burada Ulu Camii'nin mimarisi kadar içini süsleyen ve mimari güzelliği

[9] İhsan Fazlıoğlu, *Sözün Eşiğinde*, Papersense Yayınları, İstanbul 2015, s. 211. Bilindiği üzere İslam düşünce tarihinde tevhid, büyük düşünürlerin elinde metafizik bir ilkeye dönüşmüştür. Mesela bunu, Farabi ve İbn Sina gibi filozofların formüle ettiği sudur nazariyesinde, İbn Arabi tarafından geliştirilmiş olan *Varlığın Birliği* öğretisinde görmek mümkündür. Bkz. İbn Arabi, *Fusûsu'l-Hikem,* çev. şerh. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006; İbn Sina, "Tevhidin Hakikati ve Nübüvvetin İspatı Üzerine," İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, çev. der. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.

estetikle taçlandıran ve tamamlayan hat levhaları bir bütün oluşturmak suretiyle oraya gelen müminin dini duygu ve düşüncesini etkilemekte ve onun iç dünyasında estetik bir tecrübe yaşanmasına sebep olmaktadır. Böylece burada estetik tecrübe ile dini duygu ve düşünceler içi içe geçerek bir bütünlük oluşturmaktadır.

Burada sanat eseri ve estetik tecrübe tabirlerinin ne anlama geldiğini kısaca açıklamakta yarar vardır. "Estetik obje karşısındaki insanın duygusu *estetik tecrübeyi*, bu tecrübenin çeşitli vasıtalarla dile getirilmesi ise *sanat eserini* meydana getirir."[10] Burada hem bir bütün olarak caminin kendisi, hem de cami duvarlarında yer alan hat yazılarının her biri estetik obje durumundadır. Bütün bunların tamamı bir müminin estetik tecrübe yaşamasına sebep olduğu gibi herhangi biri de onu rahatlıkla etkileyebilir. Bir mümin için camii, sadece fiziksel, mimari ve estetik bir mekân değil, aynı zamanda bir *anlam dünyası*'dır. Orası dini ve mistik bir dünya olduğu kadar estetik zevk ve tecrübenin yaşandığı bir dünyadır. Böyle bir dünya, doğal olarak müminin zihnini ve kalbini estetize ederek onu dini duygu, düşünce ve eylem bakımından değişim ve dönüşüme zorlar.

Müminin hayatında dini tecrübe ile estetik tecrübe iç içe geçmiş olmakla birlikte bunlar arasında bir ayrım da yapılabilir. Örneğin "bir ateistin de Süleymaniye Camii'nin ihtişamı karşısında hayret ve taaccüp duygusuna kapılması pekâlâ mümkündür. Onun tecrübesinde inanç boyutu yoktur. Fakat aynı sanat eserini seyre dalan bir Müslümanda estetik tecrübe ile dini duygular kaynaşmış durumdadır."[11] Sanat, sadece içinde yaşadığımız mekânı ve dünyayı değil, aynı zamanda bu dünyaya eşlik eden dini duygu, düşünce ve eylemlerimizi de güzelleştirmekte, estetize etmekte ve zenginleştirmektedir. Bu bakımdan, özellikle camii mimarisinde sanatkârane bakış tarzı, olmazsa olmaz bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır. Camii, bir müminin adeta kendi evindeymiş gibi huzur ve sükûn bulduğu bir mekân olarak tasarlanır. Bu anlayışla, Müslüman mimarlar rahat ve olabildiğince geniş mekân yaratmaya özellikle önem vermişlerdir. Bu camilerden hiçbirinde insan belli bir yöne çekilmediği gibi o mekânı çevreleyen duvarların baskısını da hissetmez. Zarif sütunlar ve güzel biçimli kemerlerin sıralanışı, onları salt nicelikle ilgili bir unsur olmaktan çıkararak insanı huzura davet eden manevi bir elemana çevirir. Burası artık salt bir mekân olmaktan çıkarak bir vecd halinin yaşandığı bir ortama dönüşür. Cami tabiattaki düzen ve ahengin uzantısı ve özeti durumunda olan bir mekândır. Cami, yer aldığı mekânda tabiattaki uyum, huzur ve birliği sergiler.[12]

Yine Mimar Sina'nın tasarladığı ve inşa ettiği Süleymaniye Camii'ne girer girmez, insan kendisini çepe çevre saran manevi, mistik

[10] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 287.

[11] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 287-288.

[12] Turan Koç, İslam Estetiği, s. 151.

ve estetik bir dünyanın içinde buluvermektedir. Böyle bir dünya, insanı bedenen ve ruhen Tanrının huzuruna çıkmaya ve onu manevi zirvelere doğru yolculuk yapmaya heveslendiren ve hazırlayan bir işlev görmektedir. İnsan bu yolculuğunu mimari ve estetiğin verdiği sükûnet ve zevk-i selim içinde sahici bir estetik tecrübe yaşayarak ve Tanrının huzurunda secdeye kapanarak tamamlar. Ayrıca Süleymaniye'de "Bütün gerilimlerin ortadan kaldırıldığına, yerle göğün mükemmel bir ahenkle buluştuğuna tanık oluruz. Yekpare bir elması andıran ve saf bir huzur mekânına dönüşmüş bu yapıda her yerde hazır ve nazır olan Allah'a daha yakın olduğumuzu derinden hissederiz."[13] Burada dini duygu ve düşünce, estetik bir boyut kazanarak ve onunla iç içe geçerek müminin benliğini bir bütün olarak kuşatır. Her bir camii tecrübesi, müminin estetik bilincini bilemek ve pekiştirmekle birlikte onun cami ile olan bağını giderek daha güçlü, daha samimi ve daha derin bir noktaya taşımaktadır. Bir camide estetik ve mimari, tek düze, birbirinden ayrı ve kopuk şeyler değildir. Tam tersine onlar, etle tırnak gibi iç içe geçmiş, birbirine kenetlenmiş, birbirinin içinde kaybolmuş, sanatı en üst seviyede görünür hale getiren, birbirini tamamlayan ve bir bütünü temsil eden, daha da önemlisi çeşitliliği ve farklılığı ifşa eden şeylerdir.

c-) Estetik Zevk ve Tecrübenin (Mümini) Dönüştürücü Gücü

"*Bir sanat eserinin akıl ve tefekkürle ilgili boyutunu hesaba katmadan sadece estetik yönüne önem vermek doğru değildir*".[14] Bu bağlamda klasik camilerimizin mimari ve estetik boyutunun yanı sıra *düşünme ve tefekkür boyutu* da oldukça önemlidir. Bir mabedin mimari ve sanatsal yapısı, bir yandan müminin tefekkür etmesine zemin hazırlarken, bir yandan da onun dua ve ibadetine deruni bir boyut ve estetik bir incelik katmaktadır. Böyle bir ortamı, bir bakıma estetik zevk ile yoğrulmuş dini duygu ve düşünceyi tecrübe etmek ve orada ibadet etmek, İbn Sina'nın "düşünmek büyük namazdır" şeklinde ifade ettiği söylemin hem gerçekleşmesini sağlamakta hem de onun pratiğe aktarılmasına zemin hazırlamaktadır. Bu ifadeyi şu şekilde de dile getirebiliriz: 'Namaz, büyük düşünmektir.' İlk bakışta böyle bir yaklaşım belki insana biraz tuhaf gelebilir. Ancak muhteşem bir mimari tarzda yapılmış ve bir bütün olarak sanatsal inceliklerle bezenmiş bir caminin insan üzerinde yarattığı dini, mistik ve sanatkârane etki, sağduyu sahibi her mümini düşünce ve tefekkürün derinliklerine çekerek kendi duygu ve düşünceleriyle (kendisiyle), içinde yaşadığı dünyanın ve toplumun farklı konuları ve sorunlarıyla yüzleştirecektir.

Örneğin Sultan Ahmet Cami'nin kubbesi, ilk bakışta uçsuz bucaksız gökyüzünü, lambaları gökteki yıldızları veya yıldızlı

[13] Turan Koç, İslam Estetiği, s. 22.

[14] Turan Koç, İslam Estetiği, s. 143-144.

semayı, minareleri ve sütunları dağları, zemini de yeryüzünü andırmaktadır. Dolayısıyla insan kendisini bir bütün olarak çepe çevre kuşatan bir sonsuzlukta, yıldızlı semanın altında, estetik zevk ve tecrübenin içinde bulmaktadır. Nitekim benzer bir tabloya Hz. İbrahim ile ilgili olarak Kuran'da da temas edilmektedir. Orada Hz. İbrahim'in *yok olmayan* (ufûl etmeyen) bir *Varlık* arayışı içine girdiği ve bu arayışını dini tecrübe eşliğinde gerçekleştirdiği vurgulanmaktadır.[15] Ancak Hz. İbrahim "bu arayışa estetik bir boyut ilave ediyor ve sevilmeye layık bir varlık arayışı içinde olduğunu ifade ediyor. Yani *dini tecrübe… estetik bir maceraya giriyor."*[16] Dolayısıyla benzer bir şekilde Sultan Ahmet Camii'nde müminin dini tecrübesine estetik bir tecrübe eşlik etmekte ve bunlar iç içe geçerek bir bütünlük oluşturmaktadır. Böylesi bir ortamda tefekkür etmek, dini, tarihi, kültürel, bilimsel ve felsefi vs. sorunlar üzerinde kafa yormak, çözümü kolaylaştıracak; dua, ibadet ve sabır eşliğinde Tanrının yardım eli müminlere daha kolay uzanacaktır.[17] Böylece bu tip camiler veya "sanat eserleri, somut varlıklarıyla insanı entelektüel (manevî) miraca hazırlayan bir araç haline gelmektedir."[18]

Bunun canlı örneklerinden biri bizzat İbn Sina (ö.1037) tarafından yaşanmıştır. O, meseleyi şu şekilde dile getirmektedir: "Beni zor durumda bırakan ve kıyasın orta terimini anlayamadığım meselelerle karşılaşınca, camiye gider, namaz kılar ve muğlak meseleleri bana açıp, zor olanları kolaylaştırıncaya kadar her şeyin yaratıcısı olana [Allah'a] yalvarırdım."[19] Burada İbn Sina'nın üstesinden gelemediği sorunlarla karşılaştığında camiye gittiği ve ilgili sorunun çözümü üzerinde kafa yorduğu, namaz ve dua eşliğinde Tanrıdan yardım dilediği anlaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki, *onun için namaz sadece bir ibadet değil, aynı zamanda bir düşünce ve tefekkür tarzı, bilimsel ve felsefi sorunları çözüme kavuşturma biçimidir.* (Ne yazık ki, bu gün müminler olarak bizim büyük ölçüde ihmal ettiğimiz ve kaybettiğimiz hususların başında namazın aynı zamanda bir düşünme tarzı olduğu gerçeği gelmektedir). Bu bağlamda akla şöyle bir soru gelmektedir: İbn Sina, bilimsel, felsefi veya düşünsel bir sorunla karşılaştığında niçin evinde değil de daha çok bir camide ibadet etmeyi, düşünmeyi ve ilgili sorunun çözümü için Tanrı'dan yardım dilemeyi tercih etmiştir? Hemen belirtelim ki, o, mimari ve estetikle dekore edilmiş bir ortamda (camide) kendisine estetik bilincin eşlik etmesini ve bu bilinçle Tanrı'ya yakarmanın daha etkili ve daha derin bir boyut taşıyacağını, bunun da sorunun çözümü

[15] Bkz. En'am, 6: 76-78.

[16] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 286.

[17] Bakara, 2: 153.

[18] Burhanettin Tatar, "Tevhid-Sanat İlişkisi Üzerine felsefi Notlar", s. 86.

[19] İbn Sina, "Eş-Şeyh Er-Reîs'in Hayatı", *Risaleler,* çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu, Kitabiyat, Ankara 2004, s. 13.

için bir basamak teşkil edebileceğini düşünmüş olabilir. Böylece İbn Sina, namazın sadece bir ibadet tarzı olmadığını, aynı zamanda onun bir tefekkür, çeşitli sorunlara çözüm arama ve onlarla ciddi bir hesaplaşmaya girme meselesi olduğunu somut bir biçimde ortaya koymuştur.

Klasik camilerimiz, ihtişamlı görünümleri, mimari yapısı ve olağanüstü güzelliğiyle mümini maveranın eşiğine götürmekte, onun dünya ile ahiret arasında sıkı ve güçlü bir bağ kurmasını teşvik etmekte, müminin duygu ve düşüncelerine güzellik katmakta ve onları terbiye etmektedir. Duygu ve düşüncelerin kabalıktan kurtulması, belli bir zarafete_bürünmesi ve güzelleşmesi için estetik olarak terbiye edilmesi oldukça önemlidir. Kendine özgü mimari ve sanatsal tarzıyla öne çıkan klasik camilerin bu noktada önemli bir işlev gördüğü kanısındayız. Böylece orada sanatın eşlik ettiği ve derinlik kattığı manevi ve ulvi atmosfer, mümini estetik ve dini olarak yavaş yavaş dönüştürecek ve onun önüne daha geniş ve farklı bir dünya açacaktır. Bu bağlamda her sanat eserinin verili 'yer'den farklı olarak kendine özgü bir 'mekân' açtığına dikkat çekmek yararlı olacaktır. Söz gelimi Selimiye Camii'ni, Ayasofya içindeki Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin yazdığı cami levhalarını, Itrî'nin tekbirini, Hafız Osman'ın yazdığı mushafı ayrıcalıklı hale getiren şey, *onların birer sanat eseri olarak yeni mekânlar açmış olmaları, insanları bu yeni mekân içinde dönüşmeye sevk etmeleri, dünyayı eskisinden farklı görmeye zorlamalarıdır*.[20]

Bununla birlikte camide ezanın saba, rast, hicaz ve segâh gibi makamlar eşliğinde okunması, ilahilerin çeşitli makamlarda icra edilmesi, Kuran'ın ve kandil gecelerinde mevlidin sanatkârane bir sesle okunması, bütün bunların mimari ve sanatın bütün detaylarıyla tezahür ettiği bir mekânda (cami) yapılması müminin dini duygu ve düşüncesinin estetik bakımdan dönüşümünde oldukça etkili olsa gerektir. Bu bağlamda özellikle çocukların küçük yaştan itibaren sık sık camilere götürülerek güzel seslere aşina olması, onları tecrübe etmesi, söz konusu dönüşüm için hayati ve vazgeçilmez bir durumdur. Çünkü sanat eserlerinin yarattığı ve kendi özgünlüklerini ifşa ettikleri bir ortamda insanın dönüşümü, onun kendini, mekânı (cami) ve dünyayı eskisinden daha farklı bir biçimde algılaması, bunlara daha farklı bir tarzda bakabilmesidir.

Özellikle saba makamı eşliğinde camide okunan ezanların insan ruhunda derin izler bıraktığı ve onu değişime zorladığı söylenebilir.[21] Burada estetik zevkin namazın büyük bir huşu ve ruh

[20] Burhanettin Tatar, "Tevhid-Sanat İlişkisi Üzerine Felsefi Notlar", s. 90.

[21] Liseyi bitirdikten sonra 1989 yılında İstanbul'da Fatih Camii'ne yakın bir semtte üç dört ay kadar kalma imkânım olmuştu. Burada okunan ezanlar, özellikle saba makamıyla ve İstanbul aksanıyla okunan sabah ezanı beni mest eder, sabah ezanıyla birlikte kalkar, ezan bitinceye kadar onu dinlerdim. Bu ezanları, büyük bir huşu içinde dinlerken eşzamanlı olarak estetik

dinginliği içinde kılınmasına zemin hazırlaması oldukça önemlidir. Bu bakımdan, ezanın, Kuran'ın, ilahilerin ve mevlidin sanatkârane bir biçimde okunması, hem insanın dini duyu ve düşüncesinin hem de estetik bilincinin oluşmasında, gelişmesinde ve güçlenmesinde oldukça önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Örneğin Kuran'a ilk defa ilgili duyuşum, ardından da bu kitabın okunuşunu öğrenmem daha ilkokul sıralarında radyodan dinlediğim ve oldukça etkilendiğim hafız İsmail Biçer'in etkileyici kıraatı sayesinde olmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamberin ezanı (özellikle Bilal-i Habeşi'ye) ve Kuran'ı (özellikle Übey bin Kâ'b'a) güzel okuyan sahabelere okutması ve onlardan dinlemesi boşuna değildir.

Elbette ki, sanat ve mimarinin insanı dönüştürdüğüne dair örnekler klasik camilerle sınırlı değildir. Sanatın veya sanat tecrübesinin insanı nasıl dönüştürdüğünü görmek için sanatın herhangi bir dalıyla uğraşan insanların düşünce ve davranışlarına, hayata nasıl baktıklarına kabaca göz atmak bile yeterlidir. Sanatın herhangi bir dalıyla veya onun farklı formlarıyla yakından ilgilenen ve bu işe yıllarını vermiş insanlarda da sanatsal değişim ve dönüşümü rahatlıkla görmek mümkündür. Örneğin asıl mesleği felsefe olmakla birlikte yaklaşık kırk yıldır müzikle uğraşan, altı yedi tane enstrüman çalabilen, uzun yıllar özgün hat sanatı ve pipo örnekleri tasarlayan bir felsefecimizin sanat hayatı, sanat ve estetiğin bir insanın duygu ve düşüncelerini, daha da önemlisi hayatını ve dünyaya bakış tarzını bir bütün olarak nasıl etkilediğine ve dönüştürdüğüne dair oldukça güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bu dönüşümü, onun kaleme aldığı eserlerinde, konuşma ve davranışlarında, içinde yaşadığı mekânın ve kullanmış olduğu eşyanın seçiminde ve dizayn edilmesinde, olaylara bakış tarzında açıkça görmek mümkündür.[22] Dolayısıyla sanatla içli dışlı olmak, mimari ve sanatsal bir mekân içinde yaşamak, böyle bir havayı teneffüs etmek ve orada ibadet etmek insanı bambaşka bir duygu ve düşünce dünyasıyla buluşturmakta ve onu zaman içinde ciddi bir biçimde dönüştürebilmektedir. (Eğer bir mümin böyle bir dönüşüm yaşamamışsa veya yaşamıyorsa; bu, caminin mimari ve estetiğiyle ilgili bir sorun değil, onun estetik bilince sahip olmaması, sahip olduğu kapasite ve dönüşüme açık olmamasıyla ilgili bir durumdur). Meselenin bu boyutu, belki de mimari ve sanatın camilerde ne derece önemli ve vazgeçilmez olduğunu açığa çıkaran çok önemli bir noktadır. Burada mesele sadece gelip geçici duygu ve düşünceler değil, asıl mesele sanat ve mimarinin insanın dini duygu ve düşüncesi, beşeri hayatı üzerinde yarattığı kalıcı ve dönüştürü-

bir tecrübe yaşadığımı hatırlıyorum. Ardından da ezanın verdiği estetik, dini ve mistik bir ruh hali içinde namazımı kılıyordum.

22 Bkz. Burhanettin Tatar, "Müzikte Anlam Sorunu", İslam Araştırmaları Dergisi, sayı 22, 2009, s. 59-70. Burhanettin Tatar, "Tevhid-Sanat İlişkisi Üzerine Felsefi Notlar", s. 85-90. Ayrıca Burhanettin Tatar'ın hayat hikayesi ve sanatla ilişkisi hakkında bilgi için bkz."Bezm-i Alim 24. Bölüm", https://www.youtube.com/watch?v=WncWtC3okvw (10.08.2018).

cü etkilerdir. Diğer bir deyişle sanat ve mimari, insanın sadece dini duygu ve düşüncelerini değil, aynı zamanda genel olarak düşünce ve eylemlerini, hayata bakış tarzını ve dünya tasavvurunu da bir bütün olarak etkilemekte ve dönüştürebilmektedir.

Neticede bir mümin, merak/ilgi ve kapasitesi ölçüsünde zamanla belli ölçüde estetik bir kişiliğe ve sanatkârane bir bakış tarzına sahip olabilmektedir. Dolayısıyla mümin zaman içerisinde çevresine karşı daha kibar ve daha toleranslı davranmakta, dünyaya ve eşyaya daha güzel ve daha başka bir gözle bakabilmeyi öğrenmektedir. Böylece o, estetik bir bakış tarzı kazanacak, dünyayı ve orada var olan şeyleri ve hadiseleri böyle bir bakışla veya yeni bir yaklaşımla algılamaya ve yorumlamaya başlayacaktır. Dolayısıyla Klasik camilerimizdeki sanat ve mimarinin müminin düşünce hayatı üzerindeki etkisinin fark edilmesi ve ciddiye alınması gereken dönüştürücü bir gücü bulunmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak cami, tevhidin yeryüzündeki simgesi, Müslüman sanatkârın sanatını konuşturduğu, sanatın ete kemiğe büründüğü ve somutlaştığı, dinamik ve hayat dolu bir gerçeklik olarak tezahür ettiği, estetik bilincin ve ruhun hayatın gözelerinden damıtılarak süzüldüğü bir ihtişamın ve zarafetin dile geldiği bir yapıdır. Bu bakımdan giriş kapısı, şadırvanı, avlusu, revakları, sütunları, kemerleri, kubbeleri, minareleri, minberleri, mihrapları ve duvarları süsleyen hat levhaları, ebru ve arabesk sanatıyla klasik camilerimiz, İslam sanatının göz bebeği ve temel unsuru durumundadır. Onların minber ve mihrabının mermer, çini, abanoz, fildişi ve sedefle bir dantel gibi işlenmesi, geometrik ve canlı desenler, oyma ve kabartma gibi çeşitli motiflerle süslenmesi oldukça büyüleyici ve etkileyici bir görünüm arz etmektedir.

Klasik camilerimizin mimari ve sanatının müminlerin duygu, düşünce ve eylemlerini birkaç noktada etkilediğini ve dönüştürdüğünü söylemek mümkündür: Birincisi, bu camiler, hem sanat ve mimari bakımdan hem de dini-sosyo-kültürel olarak birlik ve çokluğun tezahür ettiği, somutlaştığı ve görünür hale geldiği mekânlardır. Sanatın mimariyle buluştuğu, sanat ve mimarinin zirveye çıktığı, sanatın farklı formlarda tezahür ettiği bu mekânlarda farklı dil, kültür, renk ve coğrafyadan gelen müminler bir araya gelip diyaloğa girerek kesret ve vahdeti canlı olarak yaşamaktadırlar. Burada sanat ve mimari, bir yandan bütünlüğü (birlik) yansıtırken, bir yandan da farklılığı ve renkliliği (çokluk) ile göz kamaştırmakta ve insanda hayranlık duygusu yaratmaktadır. Bu bağlamda birlik ve çokluk, hem iki farklı duruma, hem de birbiriyle yakından ilişkili görünen iki duruma/unsura işaret etmesi bakımından bir para-

doksa neden olmaktadır. Bu paradoksta birlik veya bütünlük içinde çokluk, çokluk veya farklılık içinde ise birliği görmek mümkündür. Buna rağmen birlik ve çokluk hiçbir zaman birbirine indirgenemez. Sanat ve mimaride birlik ve çokluğun bize ima ettiği şey, meselelere, olgu ve hadiselere tek bir açıdan değil, geniş ve daha farklı açılardan bakabilmeyi öğrenmektir.

İkincisi, klasik camilerimizin mimari ve sanatı, müminin dini duygu, düşünce ve eylemlerini (tecrübe) derinlik, farkındalık/bilinç ve güzellik katmak suretiyle etkilemekte ve onun dini hayatına katkıda bulunmaktadır. Nitekim Kuran'da imanın estetik bir konu olarak ele alınması, burada dile getirilen hususları desteklemekte, onları daha etkili ve anlamlı hale getirmektedir. Hz. İbrahim'in tutumunu ifade eden, "'Ben sönüp gidenleri sevmem' (En'am, 6:76) ve 'Allah size imanı sevdirdi' (Hucurat, 49:7) gibi ayetler, *imanın başlı başına estetik bir konu ve bedîî bir hayat tarzı olduğunu"*[23] göstermektedir. İslam sanatının en güzel örneklerini sergileyen bir camide imanın estetik boyutu daha güçlü ve etkili bir biçimde açığa çıkarak, (bu boyut) dini duygu, düşünce ve eylemleri etkileyerek harekete geçirmektedir. Böylece imanın estetik boyutu onları daha güçlü ve daha kalıcı hale getirmektedir.

Üçüncüsü ise, klasik camilerimiz mimarinin, estetik zevk ve tecrübenin, dönüştürücü gücünün açığa çıktığı en önemli mekânların başında gelmektedir. Bu gücün müminin genel olarak düşünce ve tefekkür dünyasını derinden etkilediği, onu bir bütün olarak dönüştürdüğü söylenebilir. Bu dönüşüm, müminin genelde düşünce ve tefekkür dünyasını, özelde ise dini duygu ve düşüncesini etkilemek suretiyle gerçekleşmektedir. Dini duygu ve düşüncenin bu şekilde estetik bir boyut kazanarak derinleşmesi, zenginleşmesi ve güçlenmesi daha kolay hale gelmektedir. Bu bakımdan sanatın bütün formlarıyla tezahür ettiği bir camide namaz kılmak (ve dua etmek), bir yandan en önemli ibadet yerine geçerken, bir yandan da ciddi bir düşünme, sorgulama ve çeşitli sorunlarla hesaplaşma tarzına dönüşmektedir.[24]* Kısacası mimari ve sanatın zirveye çıktığı ve bir bütünlük oluşturduğu bir camii, insanı ister istemez düşünceye sevk edecek, farklı düşünce ve sorunlarla yüzleştirecektir. Diğer bir deyişle sanat eseri olan bu camiler, kendilerine özgü bir *mekân* açarak bu mekân içinde mümini dönüştürmekte ve onu dünyayı daha farklı bir açıdan görmeye zorlamaktadır.

Bu bağlamda Süleymaniye, Selimiye ve Sultan Ahmet gibi klasik camilerimizde somutlaşan ve simgeleşen "tevhid inancı, Allah'ın birliğinden çok, *Allah'ın vechi karşısında insanın kendisini dönüştür-*

[23] Turan Koç, İslam Estetiği, s. 16.

[24] Bilindiği gibi, İslam düşünce tarihinde camii sadece dua ve ibadet etme mekânı değil, aynı zamanda tefekkür etme, ilim ve irfan edinme yeri, bir eğitim kurumu olarak işlev görmüştür.

me, değiştirme, daha farklı biri olabilme, ahlaki sorumluluğu üstlenmeye çalışma, daima doğruyu anlamaya ve ortaya çıkarmayı amaçlama gibi imkânları fark edebilmesi ile ilgilidir."[25] Özgün bir mimari ve sanatın ifşa olduğu, estetiğin ve güzelliklerin insanı sardığı bir ortamda (cami, yeryüzü vs.) tevhidin hem insana hem de Allah'a dönük iki farklı boyutunun olması oldukça önemlidir. Burada özellikle tevhidin insanın bizzat kendisini ilgilendiren yönü çok daha önemli ve öncelikli görünmektedir. Çünkü bu noktada tevhid, müminin sorumlu ve özgür bir varlık olmasına, değişip dönüşmesine, daha farklı bir insan olmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bakımdan tevhid, estetik zevk ve tecrübe eşliğinde camilerde daha iyi fark edilmekte ve daha bilinçli bir biçimde kendimiz ve sorunlarımızla yüzleşmemize olanak vermektedir.

KAYNAKÇA

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1992.

Efil, Şahin, "Kendini 'Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefî Uzantıları", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt.5, Say.2, 2016.

İbn Arabi, *Fusûsu'l-Hikem,* çev. şerh. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.

İbn Sina, "Eş-Şeyh Er-Reîs'in Hayatı", *Risaleler,* çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu, Kitabiyat, Ankara 2004.

İbn Sina, "Tevhidin Hakikati ve Nübüvvetin İspatı Üzerine," İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, çev. der. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.

Fazlıoğlu, İhsan, *Sözün Eşiğinde*, Papersense Yayınları, İstanbul 2015.

Koç, Turan, İslam Estetiği, İsam Yayınları, İstanbul 2008.

Tatar, Burhanettin, "Tevhid-Sanat İlişkisi Üzerine felsefi Notlar", *VI. Dini Yayınlar Kongresi*, İstanbul 2013.

Tatar, Burhanettin, *Hermenötik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

Tatar, Burhanettin, "Müzikte Anlam Sorunu", İslam Araştırmaları Dergisi, sayı 22, 2009.

Tatar, Burhanettin, "Felsefe ve Düşünce", https://w.ww.youtube.com/watch?v=xTb1Pm71WO4 (27.08.2018).

Tatar, Burhanettin, "Bezm-i Alim 24.Bölüm", https://www.youtube.com/watch?v=WncWtC3okvw (10.08.2018).

[25] Burhanettin Tatar, "Tevhid-Sanat İlişkisi Üzerine Felsefi Notlar", s. 87.

CÂMİ TEFRÎŞÂTINDA ESTETİK SORUNLAR

Fatih ÖZKAFA[1]

Özet: İslâm dininin ibadethanesi olan câmi, bu dinin mimarî, tezyinî ve estetik anlayışını yansıtan mekânların başında yer alır. Bu yönüyle câmi, müslümanın hayata bakışını, vizyonunu ve medeniyet seviyesini de görünür kılar. Mimarî bakımdan yeterince sağlam, ahenkli, kullanışlı, mehabetli, sade veya gösterişli olması kadar, câminin içmimarî ve dekoratif anlamda da belli bir program dahilinde ele alınması gerekir. Dışarıdan bakıldığında etkileyici olan bir yapının içine girildiğinde güzelliği ile insanı yine cezbetmesi beklenir. Mimarîdeki azamet hissinin, genel ahengin ve gözü okşayan nispetlerin oluşturduğu huzur atmosferi, iç mekândaki rahatsız edici detaylarla bertaraf edilmemelidir. Bunun için, câmi içmimarîsi ve dekorasyonu, profesyonel bir destekle yeniden gözden geçirilmelidir. Sadece yeni yapılan câmilerin değil, tarihî câmilerin bile çoğunda maalesef tefrişatla ilgili estetik sorunlar sözkonusudur. Câmilerdeki renk tercihleri, kalemişleri, muhtelif techizatın konumlandırılması, montajı, çoğu zaman rahatsız edici boyutlardadır. Halılar, minber perdeleri, kürsü müştemilatı, kitaplıklar, rahleler, ayakkabılıklar, elektrik ve hoparlör tesisatı, aydınlatma elemanları, saatler, klimalar vs. pek çok unsur, estetik bakımdan oldukça problemli durumdadır. Câmilere peyderpey eklenen bu gibi fonksiyonel veya dekoratif elemanlar, profesyonel destek alınarak değil, genellikle câmi görevlilerinin veya dernek yöneticilerinin iyiniyetli inisiyatifleriyle ibadethanelerdeki yerini almaktadır. Bu gibi estetik problemlerin ekonomik sebepleri olmakla birlikte "câmi içmimarisi" alanında akademik bir disiplinin henüz gelişmemiş olması, dinî alanda eleştiri kültürünün ve estetik bilincin yeterli seviyede olmaması gibi sosyo-kültürel sebepleri de vardır. İslâm dininin vitrini konumunda olan câmilere, bilhassa tarihî câmilere konulacak en küçük dekoratif parçanın, yapılacak tefrişatın, hatta çakılacak bir çivinin bile belli kurallara tabi olması gerekir. Bu çalışmada; önemli câmilerimizden başlanarak tefrişatta tespit edilen estetik sorunlardan çeşitli örnekler verilecektir. Çözüm teklifi olarak ise, model alınabilecek mahiyetteki bir proje kapsamında belirlenen bazı câmilerdeki tefrişat yenileme çalışmaları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kavramlar: câmi, dekorasyon, içmimarî, tefrişat, estetik, sanat.

[1] Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Hattat, fatihozkafa@gmail.com

A ESTHETIC ISSUES IN MOSQUE REFURBISHMENT

Abstract: The place of worship of the religion of Islam, mosque is the foremost of the structures that represent the architectural, decorative, and aesthetic attitude of this religion. In this regard, mosque makes visible Muslims' perspective on life, their vision, and the level of their civilization. As it is sufficiently durable, harmonious, useful, sublime, modest or palatial in terms of architecture, a mosque needs to be examined within a certain program in terms of interior architecture and decoration. It is expected that a structure that is impressive from the outside should captivate the observer from the inside as well. The peaceful atmosphere created by the sense of grandeur, the overall coherence, and the proportions that please the eye in the architecture should not be defeated by irritating details in the interior. The interior architecture and decoration of a mosque should be reviewed with professional support. There are aesthetical problems in furnishings of, not only newly built mosques but even many of the historical mosques. Color choice, hand drawings, and positioning and installation of equipment in mosques are bothersome most of the time. There are plenty of issues with elements such as carpets, minbar curtains, imam's desk extensions, bookshelves, reading desks, shoe cabinets, electrical and speaker installations, lightning elements, clocks, air conditioners, etc. Such functional or decorative elements are installed in mosques usually not by receiving professional support, but by the initiatives of mosque officials or society administrators. Apart from economical reasons, such aesthetical issues have socio-cultural reasons, as there hasn't been an academic discipline developed in the field of "mosque interior architecture", and criticism culture and an aesthetical consciousness among mosque communities are not at desired levels. A small decorative piece, a furnishing applied, or even a nail to be installed in mosques, especially in historical mosques, which are the showcases of the religion of Islam, should be subject to certain rules. In this study, various examples from the aesthetical issues observed in furnishings of mosques are presented, starting from our important mosques. As the solution offer, refurnishing works on some mosques, which have been designated within the scope of a project that can be taken as model, will be discussed.

Keywords: mosque, decoration, interior architecture, refurbishment, aesthetics, art.

Giriş

Dinî mimarînin en baskın, en dikkat çekici yapıları elbette ibadethaneler olduğu için İslâm mimarisi denince akla ilk olarak câmiler gelmektedir. Bu yönüyle, İslâm'ın hayata bakışını, müslümanların mimarî ve estetik anlayışlarını en sarih biçimde ortaya koyan, İslâm dininin bir nevi vitrini mevkiinde olan yapılar câmilerdir.

Câmi, gerek mimarisi ile gerekse içmimarisi ile bir bütündür. Bir câmi, dışardan bakıldığında ne kadar heybetli, azametli ve âhenkli olursa olsun içine girildiğinde de gözü rahatsız etmeyecek bir atmosfer sunmalıdır. Bu anlamıyla câminin dış ve iç uyumunu insanın dış güzelliği ile iç güzelliği arasındaki ilişkiye benzetebiliriz. Malûmdur ki; İslâm'da zahirî güzellik, temizlik, düzen ve âhenk kadar ba-

tınî güzellik yani kalp temizliği de önemlidir. Tek başına bunlardan birinin olması yeterli değildir. Dolayısıyla müslümanların hayata bakışlarını, zihniyet dünyalarını, estetik görgülerini, yaşadıkları çevreye, bilhassa ibadethanelerine de yansıtmaları beklenir.

Müslümanların ilk mescitlerinin hem mimarî hem de dekoratif açıdan oldukça sade olduğu bilinmektedir. Ancak tarihî süreç gözlemlendiğinde, zamanla mimarî ve tezyinî bakımdan oldukça iddialı ve gösterişli câmilerin yapıldığı da rahatlıkla görülür. Bu nevi câmi inşa etmek, onun ibadethane fonksiyonuna ilâve birtakım sâiklerden de kaynaklanmaktadır ki, idarecilerin teb'a nezdinde itibar kazanmaları, müslümanların gayrimüslimlerle ve diğer otoritelerle yarışmaları, varlıklı kimselerin kendilerini gösterme arzuları veya "Allah'ın evi" sayılan bu kutsal mekânlara gösterilen hürmet, bunlar arasında sayılabilir.

1. Kâbe Örtüsünün Estetik Özellikleri

Câmi denince ilk olarak müslümanların kıblesi Kâbe'ye ve tefrişat denince de Kâbe örtüsüne kısaca temas etmekte fayda vardır. İslâm dininin en kutsal ibadetgâhı olan Kâbe'nin örtüsü için Suudi Arabistan'da özel bir imalathane olduğu ve bu örtünün her yıl merasimle değiştirilerek eski örtüden parçaların muhtelif beldelerde muhtelif koleksiyonlara katıldığı malûmdur. Ancak ne yazık ki yıllardır Kâbe örtüsü üzerindeki yazıların estetik seviyesinde müspet bir gelişme görülmemektedir. Bu yazılar, hat sanatı açısından maalesef vahim denebilecek boyutta estetikten uzaktır. Harf bünyeleri ve istif özellikleri itibariyle günümüz hat sanatının ulaştığı seviyenin çok çok gerisindedir. Kâbe örtüsü gibi en dikkat çekici tefrişat unsuru üzerinde bile yazı estetiğinin bu seviyede kalmış olması müslümanlar adına üzüntü verici bir durumdur. Bu konu, zaman zaman hattatlar tarafından yetkili makamlara iletilmiş olsa bile herhangi bir netice alınamamıştır.

Kâbe örtüsü üzerinde yoğun olarak elbette Kur'an-ı Kerîm'den âyetler yazılıdır. Ancak Kâbe'nin kuzeydoğu duvarında, Kâbe kapısının hemen yanındaki şeritte, "Suniat hazihi'l-kisvetu fî Mekketi'l-Mükerremeti ve ihdâhâ ile'l-Kâ'beti'l-Müşerrefeti Hâdimü'l-Haremeyni'ş-Şerifeyn Selman bin Abdülaziz Âl-i Suûd tekabbelallahu minhu (bu örtü, Mekke-i Mükerreme'de yapıldı ve Haremeyn-i Şerifeyn'in hizmetkârı Selman bin Abdülaziz Suûdî tarafından Şerefli Kâbe'ye hediye edildi. Allah kabul etsin)" ibaresi de yer almaktadır ki, Beytullah'ın kisvesi üzerine, kral bile olsa bir şahıs isminin bu büyüklükte yazılması hiç uygun değildir (Resim 1). Ayrıca Kâbe, sadece o bölgeyi yönetenlerin değil, bütün müslümanların müşterek mekânıdır.

Aynı şekilde, Kral Fehd isminin yer aldığı eski bir Kâbe örtüsü parçası da Mekke-i Mükerreme'deki Haremeyn-i Şerifeyn Müzesi'nde teşhir edilmekte olması (Resim 2), bu hürmetsizliğin kuşaktan kuşağa aktarılan bir gelenek halini aldığını göstermektedir.

2. Mescid-i Nebevî'nin Aydınlatılması ve Câmilerde Aydınlatma Sorunu

Mescidlerin akşamları aydınlatılması ihtiyacı ilk mescitlerle birlikte başlamıştır. Bu uygulamanın Mescid-i Nebevî'ye kadar uzandığı bilinmektedir. Bu konudaki teklif, ilk olarak Temim ed-Darî isimli sahabiden gelmiş ve onun Şam bölgesinden getirdiği kandillerle Mescid-i Nebevî akşamları aydınlatılmaya başlanmıştır (İbn Mâce, "Mesâcîd", 9; Özkan, 2011: 420). Günümüzde önemli tarihî câmilerimizin birçoğu akşamları dışardan aydınlatılmaktadır, fakat bu aydınlatmalar câminin mimari güzelliklerini bütünüyle yansıtmaktan uzaktır. Bütün câmiler için gerekli olmamakla birlikte, Süleymaniye, Ayasofya, Selimiye, Sultan Ahmet, Fatih Câmii gibi sembol yapıların çok daha profesyonel şekilde aydınlatılması gerekmektedir. Meselâ bazı Avrupa ülkelerindeki önemli yapılarda dış cephe aydınlatmasının mimarî eseri bütün olarak algılayabileceğimiz şekilde tasarlandığını görmekteyiz. Garp meddahlığı yapma maksadı gütmeden, mimarî aydınlatma konusuna Budapeşte'deki Parlamento Binası'nı örnek verebiliriz ki sözkonusu yapı, aydınlatma alanında ödüller de almıştır.

Câmi içinin aydınlatılması konusu da çok önemlidir. Câmilerde ana kubbenin kilit taşına asılmış en büyük avizelerden diğer aydınlatma elemanlarına ve elektrik tesisatına varıncaya kadar birçok problem dikkatleri çekmektedir. Bazı büyük câmilerin avizeleri de çok büyük olduğu halde estetik değildir. Gösterişli olmak ile estetik görünmek arasında çok önemli bir farkın olduğu ne yazık ki iyi bilinmemektedir. "Bir şey ne kadar gösterişliyse o kadar güzeldir" anlayışı toplumda çoğunlukla hâkimdir. Hâlbuki çoğu zaman gösterişlilik ile zarafet ters orantılıdır.

Câmi içi aydınlatma konusunda, gökdelenler arasına yerleştirildiği halde son zamanların prestijli Câmilerinden sayılan Ataşehir Mimar Sinan Câmii'nde asılı olan yazı-avizeleri örnek olarak inceleyebiliriz.

Ataşehir Mimar Sinan Câmii yazı-avizeleri çok iri boyutlarda olduklarından Câminin iç mimarisine estetik katkı sağlamadıkları gibi, iç hacim ferahlığını daraltmakta, mahfil katında Cuma kılanlar hatibi izleyememekte, Esmâü'l-Hüsnâ konulu olduğu için de vakar açısından hoş durmamaktadırlar (Subaşı ve Leylek, 2015: 453). Ayrıca avizenin ana iskeletini meydana getiren yazı kesimleri, hat sanatının kendine has boyutlarını bertaraf etmiş olup hattın azame-

tini zedelemiştir (Resim 3-4). Kur'an âyetleri veya dinî ibareler celî sülüsle istiflenip CNC tezgâhında kesildikten sonra buna strüktürel bir askı malzemesi fonksiyonu yüklemek ve kenarlarına lambalar takmak, nasıl bir medeniyet bilincinin tezahürü olabilir?

Birçok câmideki avizeler, diğer aydınlatma elemanları ile şamdanlar ise böylesine bir "farklı olma" iddiası gütmeyen, piyasa işi, herhangi bir sanat değeri olmayan niteliktedir.

3. Câmi Mimarisi/İçmimarisi ve Tefrişatı İle İlgili Estetik Sorunlar

Günümüzde câmi inşa etmek, "takva temelli" (Tevbe, 9/108) ve ihtiyaç odaklı olmaktan ziyade birçok örnekte olduğu gibi gösteriş maksatlıdır veya meşruiyet kazanma aracı haline gelmiştir. Ezici gökdelenlerin, devasa apartman bloklarının, çirkin toplu konutların aralarına serpiştirilmiş olan kubbeli minareli câmiler, o bölgedeki çarpık kentleşmenin kutsal paratoneri olarak yapılmaktadır.

Bir bölgede câmi yapılmasına gerek olmadığını savunanlar da ihtiyaç olduğunu savunanlar da bulunabilir. Bunun için gerekli etüdler objektif bir şekilde yapılmalı ve câmi yapmak imar planlamasının ön şartı gibi algılanmamalıdır. Bütçesi müsait olan her kurumun veya şahsın istediği yere istediği şekilde câmi yaptırmasına müsaade edilmemelidir. Bütün câmi planlarının sadece statik ve mühendislik açıdan değil, mimari estetik alanında uzman bir heyet tarafından da onaylanması şart koşulmalıdır.

Câmilerin mimarî estetiği ve işlevselliği ne kadar önemliyse, içmimarî ve dekoratif estetiği de o kadar önemlidir. Bu gibi konularda farklı uzmanlık sahalarından ve yetkili merci temsilcilerinden teşekkül edecek danışma ve denetim heyetlerine ihtiyaç vardır.

Diyanet İşleri Başkanlığı yetkilileri, müftülük temsilcileri, belediyelerin imar, fen işleri, park ve bahçe işleri müdürlüğü uzmanları, şehir plancıları, peyzaj mimarları (Özel, 2012: 88), içmimarlar, hattatlar ve nakkaşlar arasından seçilecek bir heyetin câmi inşaatı, çevre düzenlemesi, tezyinatı ve tefrişatı açısından söz sahibi olması gerekir. Bütün bu farklı branşların herbirinin beklentisini karşılamayı câmi görevlilerine tevdi etmek, câmi yaptırma derneklerine havale etmek onlar için haksızlık olacaktır.

Proje aşamasındayken oldukça kullanışlı ve estetik olacağı öngörülen câmi inşaatlarında, zamanla ödeneğin yetersiz hale gelmesi neticesinde projeden bazı tavizlerin verilmesiyle bambaşka bir sonuç ortaya çıkabilmektedir. Ayrıca, mimari proje güzel olsa bile binaya başlandıktan sonra câmi yaptırma derneği yetkililerinin inisiyatifleriyle de mimari estetikten uzak, tezyinat, dekorasyon ve tefrişat açısından oldukça problemli uygulamalar yapılabilmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Ankara'da inşa ettirdiği Ahmed Hamdi Akseki Câmii özgün bir örnek olmakla birlikte aynı planın ücretsiz olarak uygulanmasına imkân tanınması, yurt çapında ana hatlarıyla birbirinin kopyası olan ama işçilik ve malzeme detaylarıyla bozulmuş örneklerin çoğalmasına yol açacaktır. Çünkü aynı planın uygulandığı her câmide aynı ustalar çalışmayacak, aynı kalitede malzeme ve işçilik söz konusu olmayacaktır. Ayrıca bir plan ne kadar özgün olursa olsun bütün mekânlar ve bütün zamanlar için elverişli olamaz. Tarihte de birbirinin kopyası sayılacak câmiler yoktur. Başka bir esere benzese de her câminin kendine mahsus birtakım farklılıkları mevcuttur.

Câmi inşa etmek için geleneksel zanaatı ve yeni teknolojileri öğreten okullarda eğitim görmüş ustalar tarafından gerçekleştirilecek bir mimari dil ve tasarım benimsemeliyiz. (Pasic, 2012: 280)

Câmi inşası konusunda temel ilkeler şunlar olmalıdır: Gerekli ise, gereken yere, gerektiği kadar ve gerektiği tarzda câmi yapılmalıdır (Kirazoğlu, 2012: 29). Özgün bir mimari üslubun oluşabilmesi için şu soruların cevap bulması beklenir: Ülke halkına ve dünyaya yeni ve özgün bir mesaj iletilmiş midir? Üzerinde uzlaşılmış güçlü ve yaşayan bir değerler sistemi mevcut mudur? Eski yüzyıllarda mevcut değerler sistemi yeni bir yoruma kavuşmuş mudur ve bu yorum toplum tarafından benimsenip içselleştirilmiş midir? (Ökten, 2012: 147)

Câmi içmimarisi ve dekorasyonuyla ilgili olarak mihrap, minber ve kürsü işçiliği, kapı ve pencere kanatlarının tezyinatı, yazı ve kalemişi gibi temel tefrişata ilâveten halılar, perdeler, aydınlatma elemanları, ısıtma ve havalandırma cihazları, ses tesisatı, ayakkabılık, saat, levha, pano, dolap, kitaplık vb. pek çok tefrişî unsur yer almaktadır. Bu zarurî eşyanın bizzat kendi kalitesi ve estetik hususiyetleri yanında câmide konumlandırılması da önemli bir husustur. Tarihî câmilerde bu gibi eşyadan bazıları orijinal olup tarihî değeri haiz iken bazıları sonradan yerleştirilmiştir. Antik vasıfta olmayıp sonradan câmilere yerleştirilen eşyanın bir kısmı sadece câmiler için üretilen, estetik bir kaygı taşıyan (ancak buna rağmen birçoğu estetik olmayan) niteliktedir. Bunlara örnek olarak câmi halılarını, avizeleri, minber perdelerini verebiliriz. Câmide yer alan eşyadan bir diğer kısmı ise sadece câmiler için üretilmeyen, çok amaçlı ve piyasa işi sıradan ürünlerdir. Bunlara örnek olarak da kalorifer tesisatı, klima, vantilatör, mikrofon, hoparlör, dolap ve son zamanlarda giderek sayısı artan tabure ve iskemleleri verebiliriz.

Câmilerde en çok yer kaplayan ve dikkat çeken tefrişî unsurların başında halılar gelmektedir. Günümüzde artık kök boyalı, el dokuması, kıymetli halıların serili olduğu bir câmi nerdeyse hiç kalmamıştır. Eğer hâlâ korunabilmişse Anadolu'daki birkaç câmide bu

gibi örneklere rastlanabilir. Yeni üretilen makina halıları arasında da elbette kalite farkları vardır. Bazı câmiler istisna tutulursa halılardaki renk uyumsuzlukları ve desen tercihleri çoğunlukla rahatsız edicidir. Çok canlı renklere, bilhassa vişne çürüğüne ve kırmızıya fazlaca rastlanmaktadır. Halı seçimi yapılırken câmi duvarlarındaki çinilerin renkleri veya duvar boyasının rengi genellikle dikkate alınmamaktadır. Böylece iç mekânda uyumsuz kontrastlar meydana gelmektedir (Resim 5).

Câmiler için vazgeçilmez bir eşya olan halılar son zamanlarda genellikle mihrabiyeli veya saf çizgili olarak üretilen halılardır. Daha eski dönemlerde harim zeminleri, genellikle vatandaşların câmilere vakfettikleri müstakil halıların yanyana ve üstüste döşenerek oluşturduğu rengârenk görünüme sahipti. Bu halıların veya kilimlerin büyük bir kısmı maalesef yerli ve yabancı hırsızlar tarafından çalınarak kaybolmuştur. Câmilerden çalınan tarihî eser, antika halı, kilim, hat levhası, yazma eser, ayaklı saat ve hatta çini pano o kadar çoktur ki bunların kemmiyeti hakkıda fikir edinmek için resmî kayıtlara bakılabilir. Tabii ki, kayıtlara geçmeyen, tutanağı tutulmamış olan hırsızlıkların sayısı da belirsizdir.

Osmanlı döneminde, bilhassa önemli Selâtin Câmileri için özel olarak halı dokunuyordu. Bunlar genellikle motifleri birbirini tamamlayan büyük parçalardan teşekkül ediyordu. Meselâ İstanbul Fatih Câmii halısı bu câmi için özel olarak tasarlanıp dokutulmuş, parça halıların birleşmesi ile bütününde bir kompozisyonun meydana getirildiği yekpare desenli bir halıydı. Zaman zaman eskiyen parçalarının yenilendiği bu halı yaklaşık 2094 m2 büyüklüğündeydi (Özçelik ve Uludağ, 2013: 16). Bazı câmilerde kubbe deseninin izdüşümünün halılara dokunduğu ve ilginç bir estetik espri ortaya çıktığı görülmektedir. Konya Sultan Selim Câmii'nin bu vasıftaki dokuma halısı maalesef yakın tarihte kaldırılmış ve yerine nahoş bir makina halısı serilmiştir.

Tarihî câmiler için sonradan imal ettirilen makina halılarında, eski halıların renkleri sözde muhafaza edilmek istenmiş ancak kesinlikle tutturulamayan o tatlı kök boyası tonlarının yerini itici kırmızılar, maviler, yeşiller almıştır.

Birtakım aksesuarların montajında da çok ciddi yanlışlıklar yapılmaktadır. Bazı tarihi câmilerimizde 7-8 asırlık Selçuklu çinileri veya Osmanlı döneminden kalma 3-5 asırlık çiniler matkapla delinerek bunlara başka aksesuarlar asılmıştır veya çini kırılarak bir alarm düğmesi monte edilmiştir (Resim 6). Tesbih veya mikrofon asmak için askı yapıştırıldığı da görülmüştür (Resim 7).

Sıradan hoparlörlerin câmilerdeki konumlandırmaları ve montajları yine büyük oranda sorunludur. Hoparlör sayısı, câmi büyüklüğüne nispeten çoğu yerde fazladır ve bu hem görüntü hem de

gürültü kirliliğine yol açmaktadır (Resim 8). İsraf boyutu da ayrıca dile getirilmelidir. Elektrik tesisatıyla ve kablo, boru gibi malzemelerin döşenmesiyle ilgili nâhoş görüntülere de sıkça rastlanmaktadır (Resim 9).

Türk İslâm mimarisinin en önemli eserlerinden olan Bursa Ulu Câmii'nin muhteşem ahşap kündekâri minberini muhafaza etmek maksadıyla etrafına camdan yapılan koruyucuyu metal çubuklarla sabitlemek için minberin muhtelif yerlerine birçok vida saplanmıştır (Resim 10-12). Bu durum, alnındaki sinek, dostuna rahatsızlık vermesin diye onu alnından vuran adamın hâline benzetilebilir.

Yeni câmiler şöyle dursun tarihî câmilerde bile hiçbir sanat değeri olmayan hat levhalarının, Kâbe, Mescid-i Nebevî vs resimli sıradan baskıların duvarlara asıldığına sıklıkla şahit olmak mümkündür. Bazı câmilerde bunlar en dikkat çekici yerlerde, yani mihrabın yanıbaşında veya kürsünün üzerinde asılıdır. Mimar Sinan'a atfedilen Konya Sultan Selim Câmii kürsüsüne de yakın zamanda böyle ibtidai, yazıları çok bozuk olan bir ahşap oyma levha (Resim 13) asılmış; daha sonra yetkili mercilere konunun uzmanları tarafından iletilmesine rağmen hiçbir gelişme olmamıştır. İşin bu boyutu da ayrı bir trajedidir. Yani bir konuda uzmanlaşmış, ehliyet sahibi ve sahasında tanınmış bir şahsiyet tarafından yapılan uyarılar, yazılan yazılar, verilen bilimsel raporlar bile hiç dikkate alınmamaktadır. Eğer bu kişiye güvenilmiyorsa konu araştırılıp başka kişilere de sorulabilir; fakat ne yazık ki bu da yapılmamaktadır. Bu nasıl bir zihniyet tutulmasıdır; o da incelemeye değer ayrı bir bahistir.

Diyanet İşleri Başkanlığı murakıplarının veya müftülük yetkililerinin câmilerde yapmış oldukları denetimlere yönelik olarak yapılan bazı araştırmalara göre bu denetimlerin çoğu zaman yüzeysel yapıldığı, periyodik olmadığı, resmî prosedür icabı Murakabe Defteri'nin doldurulup imzalanmak suretiyle zaman zaman bu görevin yerine getirilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır (Korkmaz, 2012: 21). Ancak bu denetimler esnasında câminin temizliği, imamın görevlerini düzgün bir şekilde ifa edip etmediği gibi hususlara dikkat edilmiş olsa bile câmi tefrişatını ve dekorasyonunu ilgilendiren konularda uyarılar yapıldığına ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Kaldı ki, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Görev ve Çalışma Yönergesi'nde, Câmi Hizmetleri Daire Başkanlığı'nın görev listesinde bu konularla doğrudan ilgili bir madde yer almamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Görev ve Çalışma Yönetmeliği'nde ise konumuzla kısmen alâkalı olarak, il ve ilçe müftülüklerinin görevleri arasında "Câmilerin temizlik, bakım, onarım, çevre tanzimi ve benzeri iş ve işlemlerini yürütmek (Madde 30/ı)", murakıpların görevleri arasında "müftülüklerce düzenlenen görev programına uygun olarak câmi ve Kur'an kurslarını ve buralarda görevli personelin

çalışmalarını denetlemek" (Madde 36/a), imam-hatiplerin görevleri arasında "câmi ve çevresinin bakım ve temizliğini sağlamak ve bunun için gerekli tedbirleri almak; şadırvan, abdest alma yeri ve tuvalet gibi yerlerin temizliğinin vakıf, dernek, köy tüzel kişiliği, belediye veya ilgililer tarafından yapılmasını sağlamak (Madde 40/g)" ve "teberrukat eşyasının bakımını ve korunmasını sağlamak (Madde 40/ğ)" gibi hususlar yer almaktadır.

Bazı selâtin câmileri başta olmak üzere birçok câminin girişinde cemaati kocaman bir çelik para kasası karşılamaktadır (Resim 14-15). Câmiye yardım etmeyi hatırlatması için böyle göz alıcı bir yere konumlandırılmış olduğu şüphesizdir ama bu sorunu daha zarif bir şekilde çözüme kavuşturmak gerekmektedir.

Renk uyumu ve renk seçimi konusunda câmilerde çok ciddi sıkıntılar vardır (Resim 16-17). Çirkin kalemişleri de bu uyumsuzluklara eklenince ortaya karmakarışık bir renk cümbüşü çıkmaktadır. Malzeme uyumsuzlukları da ayrı bir meseledir. Örneğin Konya'daki Osmanlı dönemi yapılarından Kapu Câmii'nin ahşap kündekârî minberinin hemen üstüne, abanoz renkli tarahî minberle hiç bağdaşmayan, modern (!), sıradan bir avize asılmıştır (Resim 18).

İç mekân yüksekliği fazla olmayan bazı mescitlerin tavanlarına, büyük câmilerin kubbelerine özenilerek devasa boyutta yazı uygulaması yapılmaktadır. Böyle olunca da yazının bütün olarak algılanması mümkün olmamaktadır. Hill Town AVM Mescidi'nin tavanındaki celî sülüs Besmele, buna bir örnektir (Resim 19).

Alışveriş merkezlerindeki, konaklama tesislerindeki mescitlerle ilgili estetik problemler sayılamayacak kadar çoktur. Bu gibi mekânlarda ibadet edenler de çoğunlukla oradan gelip geçenler olduğu için buralardaki sorunlar üzerinde durmaya hiç kimse lüzum görmemektedir. Meselâ; İstanbul Sabiha Gökçen Havalimanı Mescidi'nin çini mihrabındaki celî sülüs elif, hem duvarlardaki ve mihraptaki çinilerle uyumsuz durmaktadır hem de temelsiz, mesnetsiz, yersiz bir uygulamadır (Resim 20)

Büyük klimaların câmilerde işgal ettiği yer ve ortaya çıkardığı manzara hiç hoş değildir (Resim 21). Her ne kadar bir zaruret olsa da bu konuda daha estetik çözümlemelere ihtiyaç vardır.

Namaz vakitlerini gösteren ve vakitmatik denilen dijital tabelalar câmiler için üretilmiş olsa da câmi atmosferine hiç uygun olmayacak mahiyettedir (Resim 22). Ne hikmetse birçok câmi görevlisi ve cemaati bu gibi aksesuarlara pek düşkün oldukları için nerdeyse her câmide bunlara rastlamak mümkündür. Cep telefonlarıyla ilgili uyarı ilanları, başka birçok duyuru ve afiş de, câmilerin kapısına, duvarına rastgele, itinasız bir şekilde yapıştırılmaktadır.

Câmilerde hanımlara ait ibadet mekânları ise genellikle paravanalarla veya perdelerle ayrılmaktadır. Bunların estetik kaliteleri de maalesef oldukça düşüktür. Ayrıca câmi içindeki dekoratif bütünlüğü bozduğu ve hanımlar kısmıyla ilgili olarak iğreti, geçiştirilmiş bir mekân hissi verdiği için bu tarz uygulamalardan vazgeçilmelidir. Câmi mimarisi tasarlanırken en baştan, hanımlar mahfili de husûsen hesaba katılarak plan, proje yapılmalıdır. Çünkü bu ihtiyaç, câmi yapıldıktan sonra ortaya çıkan, öngörülemeyen bir ihtiyaç değildir. Hanımların abdest imkânlarının en güzel şekilde sağlanacağı, gerekirse câmiye ayrı bir kapıdan girebilecekleri, ancak ana ibadet mekânından uzakta kalmayacakları ve kendilerini en az erkekler kadar câminin aslî cemaati olarak hissedebilecekleri ortamlar hazırlanmalıdır. Hanımların eski dönemlerde sosyal hayatta şimdiki kadar yer almamaları sebebiyle eski câmilerde böyle bir planlamaya gidilmemiş olabilir. Ancak günümüzde inşa edilen câmilerde bu sosyolojik değişim gözardı edilmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2007'den itibaren konuyla ilgili çalışmaları ve teşvikleri olmakla birlikte (Diyanet, 2012: 1) câmilerimiz hanımlara mahsus ibadet mahalli yönüyle, ideal vasıflardan henüz çok uzaktır.

Câmilerde kadınlara ayrılacak mekânlarla ilgili olarak, mimarî geleneğimizle irtibat halinde, erişilebilir, kullanışlı ve esnek çözümlemelere, mahremiyeti korumakla birlikte kadınların da kendilerini mekâna ait hissedecekleri düzenlemelere ihtiyaç vardır (Çamur, 2013: 96-97)

Son zamanlarda câmilerde sayısı hızla artan taburelerin ve iskemlelerin zaruretten ziyade keyfîlikten kaynaklandığını söyleyebiliriz. İnsanların evlerinde de geleneksel hayat tarzını, minder, divan vb. döşemeleri terk edip sürekli batı tarzı mobilyalarda oturuyor olmaları, hareketsiz bir hayat sürmeleri, diz ve eklem rahatsızlıklarını tetiklemiş olabilir. Bundan dolayı, orta yaşlarda bile diz çöküp oturamayan kişiler câmilerde de iskemle üzerinde namaz kılmaya mahkum olmaktadırlar. Eğer bu hızla giderse yakında câmi cemaatinin yarısından çoğu iskemle üzerinde namaz kılacak ve bu da câmilerin kiliselere benzemesine yol açacaktır.

İslâm dünyasındaki câmilerle mukayese ettiğimizde birçok İslâm ülkesine nispetle Türkiye'deki câmilerin çok daha temiz olduğunu söylemek mümkündür. Başta Haremeyn-i Şerifeyn olmak üzere diğer ülkelerdeki ibadethanelerin çoğunda ayakkabıların nerede çıkarılacağı konusunda bile belirsizlik vardır. Ayakkabıyla basılan yerlere ayakkabısını veya terliğini çıkardıktan sonra basıp geçerek câmi içine girilmekte, halılar kirletilmektedir. Bazı şehirlerde câminin ortasından bir merdivenle abdesthaneye ayakkabısız, terliksiz

inilmekte hatta tuvalete bile bu şekilde girilmektedir. Sonra da abdest alınıp ıslak ayaklarla câmi içine çıkılmaktadır.

Câmi tefrişatında dikkat çeken detaylardan biri de minber perdeleridir. En büyük selâtin câmilerimize varıncaya kadar nerdeyse hiçbir câmide estetik seviyesi yüksek, malzemesi ve işçiliği kaliteli bir minber perdesi yer almamaktadır. Bu durumun hiç kimseyi rahatsız etmediği de ortadadır. Örnek olarak İstanbul Fatih Câmii'nin minber perdesini kısaca inceleyecek olursak, kumaş üzerine işlenmiş celî sülüs Besmele-i Şerîf'in harflerinin tamamıyla bozuk olduğunu, Rahîm kelimesindeki "ha" ile "ya" harfinin birleştirilmediğini, yazının etrafını dolduran karanfil, lâle vs motiflerin de son derece çirkin olduğunu görürüz (Resim 23). Bu evsafta bir perdenin Fatih Câmii gibi önemli bir eserin minberinde, câminin en önemli yerlerinden birinde asılı olması üzücüdür. Buna benzer sayısız misal vermek mümkündür (Resim 24).

5. Câmi ve Sanat

Câmilerimizde özellikle yaz mevsimlerinde Kur'an eğitimi ve başka birçok dinî eğitim verilmektedir; ancak sanat eğitimi veren câmi sayısı yok denecek kadar azdır. Bunun elbette en büyük sebeplerinden biri, câmi görevlilerinin önemli bir çoğunluğunun böyle bir altyapıya sahip olmamalarıdır. Halbuki bu konu da dini terbiyenin bir parçası olarak görülmelidir. Çünkü sanattan, kültürden ve medeniyet bilincinden yoksun bir dini eğitim ile zarif bir toplum inşa etmek mümkün değildir. Böylelerinin elinde din, zamanla bir istismar aracı haline gelir ve sözde "dindar" kimliğe sahip olanlar toplum nezdinde kabasaba, ruhsuz, nezaketsiz, estetikten yoksun birer kişilik intibaı bırakır.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Medine'de Mescidü'n-Nebeviye'yi inşa ettikten sonra bu mescidin "Suffe" ve "Zulle" denilen bir bölümünü talim faaliyetine tahsis etmiş, 70-80 talebenin bulunduğu Suffe'ye Kur'an ilimlerini, akaidi ve yazıyı öğretecek hocalar tayin etmişti. Abdullah b. Sa'îd b. Âs burada yazı sanatını öğretiyordu. (Baltacı -İbnu'l-Esîr'den naklen-, 1985: 236)

Osmanlı döneminde, İbtidaiye Mektebi'ndeki yazı hocaları ve Saray'da görevli olanlar dışında hattatlar genellikle evlerinde ders vermişlerdir. Bazı câmilerin ise varsa meşkhanelerinde, yoksa yanındaki medresede hat dersleri yapılmıştır. Nitekim Filibeli (Bakkal) Ârif Efendi, Nuruosmaniye Camii Vakfı hat muallimliğine getirildikten sonra bakkallığı bırakarak salı günleri Nuruosmaniye'de hat dersleri vermiştir (Derman, 1991: 364). 1915'te açılan Medresetü'l-Hattatîn'de ise sanat eğitimiyle ilgili resmî bir müessese çatısı altında muhtelif hattatlar tarafından ders verilmiştir (Derman, 2015).

Sonuç

İslâm medeniyetini temsil eden ve müslümanların hayata bakışları hakkında önemli ipuçları veren câmilerin tefrişatı ve dekorasyonu konusunda ciddi sıkıntıların mevcut olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Câmilerin orasına burasına alelâde konmuş eşyalar, yapıştırılmış ilanlar, duvara asılmış nahoş levhalar ve daha birçok çirkin manzara ile hemen her yerde karşılaşmak mümkündür. Renk uyumsuzlukları, ses, aydınlatma ve havalandırma techizatının konumlandırılması, kabloların yerleşimi, sıradan saatler vs pek çok eşya, câmilerdeki dekoratif sorunların başında gelmektedir.

Bu hususlarda birtakım hukuki düzenlemelere ve daha sıkı denetimlere ihtiyaç vardır. Câmi görevlileri dahil hiç kimsenin, yetkilendirilecek kurulların izni olmaksızın câmi içmimarîsini ilgilendiren bir konuda câmiye müdahale etmesine, çivi çakmak şöyle dursun bir ilan yapıştırmasına bile müsaade edilmemelidir. Câmi için yapılacak boya, tadilat, tamirat işleri, halı, avize, lamba vs eşya seçimi ve bunların câmiye yerleştirilmesi, kesinlikle uzman olmayan kişilerin inisiyatiflerine havale edilmemelidir. Ancak günlük kullanımda zaman zaman dekorasyonla ilgili bazı küçük müdahalelere ihtiyaç olabilir. Her seferinde yetkili heyetlerden onay almak, uygulamada mümkün olmayabilir. Bunun en kalıcı çözümü, imam hatipler ve müezzin kayyımlar başta olmak üzere toplumun estetik görgüsünü ve hassasiyetini artırmaya yönelik çalışmalar yapmaktır.

Başta imam-hatipler olmak üzere câmi görevlilerinin sanat ve estetik konularına daha duyarlı yaklaşmaları her şeyden önce eğitim meselesi olduğundan bilhassa imam hatip liselerinde ve ilahiyat fakültelerinde sanat eğitimi daha çok ciddiye alınmalıdır. Câmilerin İslâm dinini daha iyi temsil etmeleri, öncelikle câmi görevlilerinin vizyonlarıyla alâkalı bir hususdur. Din adamlarının sanata mesafeli olması, ne tarih şuuruyla ne medeniyet mirasıyla bağdaşan bir tutum değildir. Fırsat buldukça ecdad edebiyatı yapanlar, ecdadın miras bıraktığı ilmî eserler kadar muhteşem sanat eserlerine de değer verirlerse, değer vermekle de kalmayıp sanat terbiyesine daha fazla mesai ayırabilirlerse İslâm âlemi, içinde bulunduğu keşmekeşten kurtularak dünyaya yeniden bir medeniyet modeli sunabilecektir.

KAYNAKÇA

Acar, Abdurrahman (2006): "Mescid-i Nebi'nin İnşası ve Fonksiyonları", Örnek İnsan Hz. Muhammed (Ed. M. Mahfuz Söylemez), Çorum Çağrı Eğitim Vakfı Yayını, Çorum, ss. 41-46.

Baltacı, Cahit (1985): "İslâm Medeniyetinde Câmi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 3, İstanbul, ss. 225-241.

Çamur, F. Yüksel (2013): "Câmilerdeki Fiziksel Mekânların İhtiyaçlara Göre Düzenlenmesi", *Câmi, Kadın ve Aile,*Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, ss. 85-99.

Derman, M. Uğur (1991): "Ârif Efendi, Filibeli", *TDV İslâm Ansiklopedisi,*İstanbul, c. 3, s. 364.

Derman, M. Uğur (2015): *Medresetü'l-Hattatîn 100 Yaşında,*Kubbealtı Yayınları, İstanbul.

Diyanet, 2012: "Câmilerde Kadınlara Ayrılan Mekânların Güzelleştirilmesi Çalışmalarının Mart 2012 İtibariyle Hazırlanan Genel Raporu", www.diyanet.gov.tr/turkish/dinhizmetleri.

İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gabe,*c. III.

Kirazoğlu, M. Sami (2012): "Câmi Mimarisinde Anlatım, Sorunlar ve Öneriler", *Gelenekten Geleceğe Câmi Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler, 1. Ulusal Câmi Mimarisi Sempozyumu,* 2-5 Ekim 2012, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Mimar Sina Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Korkmaz, Mehmet (2012): "Din Görevlilerinin Câmilerdeki Denetim İşlemlerine İlişkin Görüşleri: Kayseri Örneği", *Bilimname,* S. XXIII, 2012/2, ss.7-33.

Ökten, Sadettin (2012): *"Câmi Üzerine Güncel Düşünceler", Gelenekten Geleceğe Câmi Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler, 1. Ulusal Câmi Mimarisi Sempozyumu,* 2-5 Ekim 2012, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 143-148.

Özçelik, Serpil ve Fatma Uludağ (2013): Fatih Câmii'nin Özel Tasarımlı Taban Halısı", *Vakıf Restorasyon Yıllığı,* S. 7, ss. 120-126.

Özel, M. Kerem (2012): "Türkiye'de Câmi Tasarımı ve İnşa Sürecine Dair Bir Öneri" *Gelenekten Geleceğe Câmi Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler, 1. Ulusal Câmi Mimarisi Sempozyumu,* 2-5 Ekim 2012, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 81-88.

Özkan, Halit (2011): "Temîm ed-Dârî", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. 40, Ankara, ss. 419-421.

Pasic, Amir (2012): "Modern Câmi Tasarımında Gelenek Entegrasyonu: Bosna-Hersek Örneği", *Gelenekten Geleceğe Câmi Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler, 1. Ulusal Câmi Mimarisi Sempozyumu,* 2-5 Ekim 2012, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Mimar Sina Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 273-284.

Subaşı, M. Hüsrev ve Zeki Leylek (2015): "Günümüz Dinî Yapılarında Kolaycı Popüler Yaklaşımın Düşündürdükleri: Antalya Markantalya A.V.M. Mescidi Örneği", İslâm ve Sanat, İstanbul, ss. 443-454.



Resim 1



Resim 2



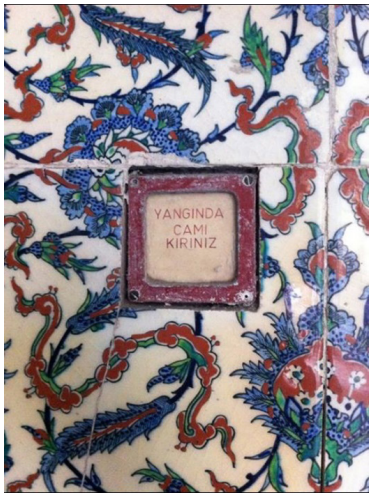
Resim 3



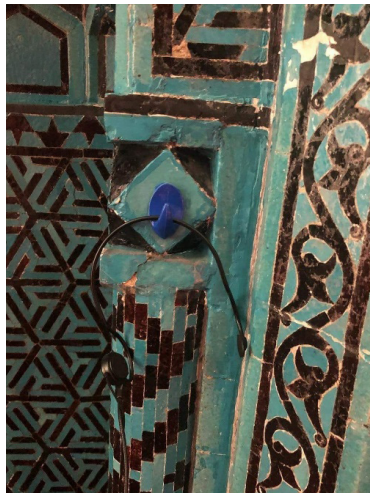
Resim 4



Resim 5



Resim 6



Resim 7



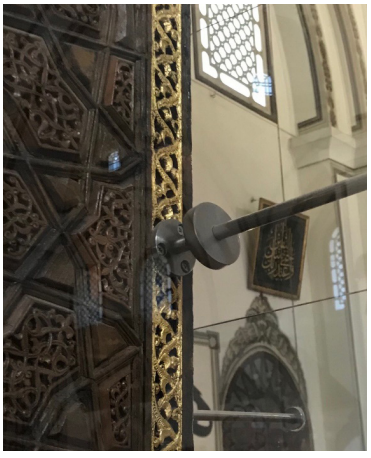
Resim 8



Resim 9



Resim 10



Resim 11



Resim 12



Resim 13



Resim 14



Resim 15



Resim 16



Resim 17



Resim 18



Resim 19



Resim 20



Resim 21



Resim 22



Resim 23



Resim 24

CAMİLERİN İMARI BAĞLAMINDA BÜNYAN ULU CAMİ PORTALI

Mustafa IŞIK[1]

Özet: "Camilerin yapılması ve yaşatılması" bağlamında ayet ve hadisler bulunmaktadır. Ancak bu camilerden biri var ki camilerin imarıyla ilgili ayet ve hadisi, âbide konumundaki portalinde barındırmaktadır: Bünyan Ulu Cami taç kapısı.

Camilerin yapımı ve imarı konusu, İslam'ın öncelikli konularındandır. Yüce Allah Elçisi'nin (s.a.s.) Yesrib'e/Medine'ye varmadan Kûbâ'da ilk camiyi; varınca da Mescid-i Nebi'yi yaptırdığı bilinmektedir. Camilerin önem ve önceliliğini anlatmak için, bu misal yeterlidir ancak bu düşünceyi inanan insanların özümsemesi başka bir şeydir. Bu noktada ayet ve hadislerin cami imarının teşviki devreye girmektedir. Bu teşvikin somut hale getirilmesi için yapılan çalışmalardan biri de ilgili ayet ve hadislerin göz önüne getirilmesidir. Bu yüzden camiler yapılır/yaptırılırken, caminin münasip bir yerine, ilgili ayet kitabe olarak yazdırılmaktadır. Kimlik konumundaki kitabeler, dayanıklı olan taşın ötesinde, daha uzun ömürlü olan mermer üzerine nakşedilmektedir. Bu kitabe metni bazen bir hadis de olabilmektedir.

Cami kitabesinin anıt konumunda olmasının yanında tarihi olması da bir özellik ve güzelliktir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin zayıflayıp Beyliklerin ortaya çıktığı bir ortamda Zahiruddin Mahmud'un yapılmasını emrettiği (1333) bu Ulu Cami Kayseri'nin Bünyan ilçesinde bulunmaktadır.

Camilerin yapılması ve şenlendirilmesi anlamındaki imar, "Allah'ın mescidlerini ancak Allah'a ve âhiret gününe inanan, namaza devam eden, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler yapar/tamir eder/yaşatır. İşte bunların muvaffak olmaları umulur" (Tevbe, 9/18) âyetindeki mantığı içermektedir. Hadis ise "Kim bir mescid yaparsa, kuş yuvası kadar küçük de olsa, Allah ona Cennet'te bir ev yapar ve Beytü'l-Hamd diye adlandırır" anlamını taşımaktadır. Hem ayet hem de hadisi, eşgüdüm halinde, aynı yerde barındırması açısından, bu kitabenin yeri çok özeldir.

Bu kitabelerin camide bulunması, tek başına ayet veya tek başına hadis olarak gerçekleşmektedir. Kitabe, caminin uygun görülen herhangi bir yerinde olabilmektedir. Ancak hem ayet hem de hadisin bir arada olmasının ötesinde taç kapıda; eşgüdüm halinde bulunması nadiren rastlanacak bir hâdisedir. Nitekim Türkiye genelinde yapılan "*Mimarî Hadisleri*" adlı çalışma ve Kayseri özelinde yapılan "*Kayseri'de Mimari Eserlerde Geçen Ayet ve*

[1] Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı.

Hadisler" adlı çalışmalara baktığımızda, bu kitabenin "nev-i şahsına munhasır" olduğu görülmektedir.

Cami yapılmasını teşvik eden bu âyet ve hadis, Müslümanın gönlüne yerleşip bilinç haline gelmiş; bu noktadan hareketle yaptırılan camilerin kitabelerine nakşedilmiş ve uygun bir kompozisyon teşkil etmiştir. Değil 'Kuş yuvası kadar', 'Ulu Cami' dediğimiz büyük camilerin yapılmasını sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Cami, mimari, ayet, hadis, Bünyan

BUNYAN ULU CAMİ PORTAL IN THE CONTEXT OF DEVELOPMENT OF MOSQUES

Abstract: There are verses and hadiths in the context of building and maintaining mosques "However, regarding a particular mosque, the verses and hadith about the zoning of the mosque is located in the biblical portal: Bünyan Ulu Cami crown gate.

The subject of construction and development of mosques is one of the priorities of Islam. Before the arrival of prophet of Allah Almighty (Allah) to Yesrib / Madinah, it is known that he built the first mosque in Kûbâ, and he built Masjid al-Nabi after his arrival. This example is enough to explain the importance and primacy of mosques, but the assimilation of this idea by believers is another issue. At this point, the promotion of the verses and the hadiths related with the mosque development, comes into forefront. One of the studies to make this incentive concrete, is the revelation of the relevant verses and hadiths. Therefore, while the mosques are constructed / constructed, the relevant verse is printed as an inscription in an appropriate place of the mosque. The inscriptions at the identity position are embroidered on marble, which is longer lasting, beyond the durable stone. The text of this inscription can sometimes be hadith.

The mosque inscription being historical besides being in a monumental position, is a feature and beauty. This Grand Mosque, construction of which was ordered by Zahiruddin Mahmud (1333) in an environment where the Anatolian Seljuk State was weakened and the Principalities emerged, is located in the district of Bünyan in Kayseri.

Development which means jollifying and construction of the mosques includes the logic in the verse (Tawbe, 9/18). "God's mosques can only be built and maintained by the ones who believe in Allah and judgment day, who continues top ray, who give alms and who are not afraid of anyone but God." On the other hand hadith means, "Whoever builds a masjid, even if it is as small as a bird's nest, God builds him a house in Paradise and calls him Beytü'l-Hamd. The place of this inscription is very special as it contains both the verse and the hadith at the same time and in coordination.

The presence of these inscriptions in the mosque occurs as a single verse or single hadith. The inscription can be placed in any suitable location in the mosque. However, both the verse and the hadith being located together and also in coordination on crown gate is a very rare occurrence. Indeed, when we examine the studies named "Architecture Hadith" performed throughout Turkey and "Verses and hadiths in architectural pieces of art in Kayseri" performed in Kayseri this inscription seems to be the only one of its kind.

This verse and hadith, which encourages the construction of a mosque, were settled in the hearts of Muslims and converted into consciousness, it was engraved on the inscriptions of the mosques built from this point of view and constituted a suitable composition. It enabled the construction of mosques as big as "Ulu Cami" not only mosques as small as "Bird's nest".

Keywords: Mosque, architecture, verse, hadith, Bünyan

"Camilerin yapılması ve yaşatılması" bağlamında ayet ve hadisler bulunmaktadır. Ancak bu camilerden biri var ki camilerin imarıyla ilgili ayet ve hadisi, âbide konumundaki portalinde barındırmaktadır: Bünyan Ulu Cami taç kapısı.

Camilerin yapımı ve imarı konusu, İslam'ın öncelikli konularındandır. Yüce Allah Elçisi'nin (s.a.s.) Yesrib'e/ Medine'ye varmadan Kûbâ'da ilk camiyi; varınca da Mescid-i Nebi'yi yaptırdığı bilinmektedir. Camilerin önem ve önceliliğini anlatmak için, bu misal yeterlidir ancak bu düşünceyi inanan insanların özümsemesi başka bir şeydir. Bu noktada ayet ve hadislerin cami imarının teşviki devreye girmektedir. Bu teşvikin somut hale getirilmesi için yapılan çalışmalardan biri de ilgili ayet ve hadislerin göz önüne getirilmesidir. Bu yüzden camiler yapılır/ yaptırılırken, caminin münasip bir yerine, ilgili ayet kitabe olarak yazdırılmaktadır. Kimlik konumundaki kitabeler, dayanıklı olan taşın ötesinde, daha uzun ömürlü olan mermer üzerine nakşedilmektedir. Bu kitabe metni bazen bir hadis de olabilmektedir.[2] Ancak bu kitabe, ilgili ayet ve hadisi aynı mekânda, eşgüdüm halinde barındırmaktadır. Bu haliyle Bünyan Ulu Cami taç kapısı, özel bir konum arz etmektedir.

Eski adı Sarımsaklı olan Bünyan, Kayseri'nin doğusunda yer almakta olup 30 km. mesafededir. Osmanlı döneminde, şimdiki adı Pınarbaşı olan Aziziye'ye, Aziziye ise Sivas'a bağlıdır. 1890 senesinde ilçe merkezi haline getirilmiştir. 1. Dünya Harbine kadar Bünyân-ı Hamid ismini taşımıştır; çünkü yerleşim merkezi II. Abdulhamid döneminde imar edilmiştir. Cumhuriyet döneminde kısaltılarak "Bünyan" ismini almıştır. Daha önce şimdiki Sarımsaklı köyünde baraj bulunmakta; suyun kaynağı ise Bünyan'dadır. Esasen Pınarbaşı kaynağı, burasını tarih boyunca yerleşim birimi yapan en önemli unsurlardan biridir.

Her şehirde olduğu gibi burada da cami, adını mahalleye vermiş olup Cami-i Kebir Mahallesi'nde bulunmaktadır. Ulu Cami'nin eş anlamlısı Cami-i Kebir olmaktadır. Taç kapı, kuzey cephenin ortasına gelecek şekilde yerleştirilmiştir. Duvar yüzeyinden 25-30 cm. dışa taşkın olan portal, uzaktan bakınca mihrabı andırmaktadır.

[2] Mustafa IŞIK, (Doç. Dr.) Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi /İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Hadis Öğretim Üyesi; mustafaisik38@hotmail.com Kayseri il sınırları ölçeğinde, tarihî-mimarî eserlerde geçen ayet ve hadisler için bkz. Mustafa Işık, *Kayseri'de Mimari Eserlerde Geçen Ayet ve Hadisler*, Ankara, 2003.



Kitabe hizasına kadar yıkılan yapının 1956 yılında geçirdiği önemli bir tamir, yaptıran kişinin adıyla yani "Salih Bey Cami" olarak da bilinecek kadar önem arz etmektedir. Taç kapının kitabe kuşağından sonraki üst kısmı onarımlar sırasında yenilenmiş, bezemeleri işlenmemiştir. Tarihi olanla onarılan kısım kendini açıkça belli etmektedir.

Sanat tarihçilerine göre, bu caminin "En önemli yanı, portali ve buradaki kitabe ile süslemeleridir."[3]

Biz, kapı süslemelerini sanat tarihine bırakıyor ve binanın kimliği durumunda olan kitabenin şeklini yine sanat tarihçilerin dilinden aktarıyoruz: "Mermere işlenmiş olan kitabe üzerinde 12 kollu yıldızlardan oluşan bir dikdörtgen pano yer almaktadır. Kitabe genişlikleri farklı iki satır halinde taç kapı nişini U biçiminde dolaşmaktadır."[4] Üst satır oldukça geniş tutulmuş olup; sağdan başlamak üzere, camilerin imarı konusundaki ayet yer almaktadır. Alt satır, üst satırın yarısı kadar genişlikte olup, ilk yarısında cami yaptırmayı teşvik eden hadis ve devamında yaptıranın kimlik bilgileri bulunmaktadır. Kitabenin sağ tarafındaki sütuncenin yüzeyi üç satır olarak düzenlenmiş olup mimarın ismi, sol tarafta ise kitabeyi yazan kişinin adı yer almaktadır.



[3] Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, Ankara, 1996, s.187; Zeynep Hatice Kurtbil, *Bünyan Ulu Cami*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2012; 42/90.

[4] Yıldıray Özbek-Celil Arslan, *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri*, "Bünyan Ulu Cami," Kayseri, 2008, II/823.

Selçuklu sonrası Anadolu'da oluşan beylikler vardır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin zayıflayıp Moğolların Anadolu'ya hâkim olduğu; beyliklerin ortaya çıktığı bir ortamda bu Camiyi Zahiruddin Mahmud'un[5] yapılmasını emrettiği, kitabenin ikinci satırının ikinci yarısında yer alan bilgilerden anlaşılmaktadır. Türkçe'ye aktarırsak "Bu mübarek mescidin yapımını, beylerbeyi, adaletli, muzaffer, fasıkları kahreden, isyankârları katleden, dine ve devlete arka çıkan, Tacı-Kızıl oğlu Mahmud emretti. Allah onun sonunu iyi getirsin. 734 senesi muharrem ayının başlarında." Bu tarih, 1333 yılı Eylül ayına denk düşmektedir.

Sonraki yüzyıllarda (Tac-ı Kızıl) Kızıltaç ile ilgili olarak, tarihi Kayseri il merkezinde, Yoğunburc'un kuzeyini izleyen surun Sivas kapısı'na kadar olan mesafenin iç kısmında, Tac-ı Kızıl Mahallesi ve Mescidi kayıtları bulunmaktadır.[6] İlgili mekân, bugünün yerleşim birimi olarak Cumhuriyet Mahallesi'yle örtüşmektedir.

Bu kitabelerin camide bulunması, tek başına ayet veya tek başına hadis olarak gerçekleşmektedir. Kitabe, caminin uygun görülen herhangi bir yerinde olabilmektedir. Ancak hem ayet hem de hadisin bir arada olmasının ötesinde taç kapıda; eşgüdüm halinde bulunması nadiren rastlanacak bir hâdisedir. Nitekim Kayseri özelinde yapılan "*Kayseri'de Mimari Eserlerde Geçen Ayet ve Hadisler*"[7] ve Türkiye genelinde yapılan "*Mimarî Hadisleri*"[8] adlı çalışma ve Kayseri adlı çalışmalara baktığımızda, bu kitabenin "nev-i şahsına munhasır" olduğu görülmektedir.

Cami kitabesinin anıt konumunda olmasının yanında tarihi olması da bir özellik ve güzelliktir. Kitabe, sanat değerleriyle bezenmiş tac kapının ortasına yerleştirilmiştir. Mimari eserlerde malzeme taştır ama portal veya kitabenin bulunduğu yerin durumu çok özel olup; taşların en dayanıklısı olan mermer üzerine nakşedilmiştir.

5 Bu aile ile ilgili özel bir makale için bkz. Mehmet Çayırdağ, "Kayseri'de XIV ve XV. Yüzyıllarda İki Emir Ailesi Emir Zahireddin Mahmud ve Emir Şeyh Çelebi" *Vakıflar Dergisi*, sayı: 27; 1998, s. 133-160,

6 *387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri*, Ankara, 1996, s. 62, 221; Mehmet İnbaşı, *XVI. yy. Başlarında Kayseri*, Kayseri, 1992, s. 55.

7 Işık, *Kayseri'de Mimari Eserlerde Geçen Ayet ve Hadisler*, s. 66-70.

8 Bekir Tatlı, *Mimari Hadisleri*, Ankara, 2012, s.196-202.



Mermer kitabe iki satır halinde olup; üst satıra celî sülüsle, cami yaptırma ve yaşatmanın slogan âyeti yazılmıştır:

– إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ/ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ / أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ / صدق الله

-

-"İnnema ya'muru mesacid'Allahi men âmene billahi ve'l-yevme'l-âhira/ ve ekame's-salâte ve âte'z-zekate ve lem yahşe illa'llah, asâ ulâike / en yekunû mine'l-mühtedîn. Sadak'Allah."[9] âyeti yazılıdır.

"Allah'ın mescidlerine bakım ve hizmetini üstlenme hakkı, ancak Allah'a ve âhiret gününe inanan, namazı kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başka kimseden korkmayanlar kimselere aittir. Onların, doğru yolu bulanlardan olacakları umulur."

Kalın olan sıraya, tam satır halinde yazılmıştır. Gelenekte, ayetin sonunda "Sadak'allahu'l-Azîm" olması gerekirken "العظيم = "el-Azîm" = "Yüce" sıfatının yazılmayışı, satırdaki yerin bitmesiyle ilgili olmalıdır.

Bir önceki ayete baktığımızda ayetin bağlamını yakalamış oluruz: "Müşriklerin, inkârlarına bizzat kendileri tanıklık edip dururken; Allah'ın mescitlerine bakım ve hizmet işlerini üstlenmeleri hususunda hakları yoktur. Onların Kâbe hizmetleriyle ilgili yapıp ettikleri boşa gitmiştir. Ve onlar, ebedi olarak ateşte kalacaklardır."

Vahidî'nin (ö.468/1075) kaydına göre, ayetin iniş/geliş sebebi olarak amca Abbas'ın Bedir'de esir düşmesi sırasında Müslümanların ayıplaması karşısında savunma olarak "Biz de Kâbe'ye hizmet ediyoruz; hacılara su dağıtıyoruz" demesi gösterilir. Müfessirlerin çoğu buradaki imarı, Mescid-i Haram'a hizmet olarak algılamışlardır. Bir kısmı da bina yapımı ve onarımı anlamını vermişlerdir."[10] Nitekim bir sonraki ayet, bu söze cevap niteliğindedir: Metin Arapça olduğu için, okuyan anlamakta serbesttir ancak özellikle Türkçe meallerdeki öncelikli görüş, camilerin yapımı ve bakımı şeklindedir: "Siz; hacılara su vermeyi, Mescid-i Haram'ı tamir etmeyi; Al-

[9] Tevbe, 9 /18; Bu ayetin, Kayseri il sınırları ölçeğinde, 15 kadar tarihi camide geçişi için bkz. Işık, *Kayseri'de Mimari Eserlerde Geçen Ayet ve Hadisler*, s. 176-177.

[10] Vahidî, *el-Vasit fî Tefsiri›l-Kur›âni›l-Mecid*, Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburî, thk. A. Ahmed Abdülmevcud [ve öte.] Beyrut, 1994, 2/482. Su dağıtma görevi özellikle Abbas ailesine aitti. Fetih sonrasında da bu görev Abbas ailesinde kalmıştır.

lah'a ve ahiret gününe inanan ve Allah yolunda cihad edenle bir mi tuttunuz? Bunlar, Allah katında bir olamazlar. Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez."

Camilerin imarı ve tamiri konusunda çağımız müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942) görüşüne bakalım:

"Mescidin imareti iki manaya gelir: Birisi, binası ve tecdidi, birisi de ziyareti ve içinde bulunup ibadet edilmesidir.

Ayette, açık olarak dört madde sıralanmaktadır:

1- Allah'a ve Ahiret gününe iman: "Mescid, içinde Allah'a secde ve ibadet edilmeye mahsus mevzî demek olduğundan, Allah'a imanı olmayanların Allah'a ibadet için bir yer ve bina tahsis etmeleri veya böyle bir binanın Allah için imarıyle cidden meşgul olmaları mümtenidir. Sonra Allah'a ibadet ile iştigalin faidesi bilahare kıyamette görülecektir. Bunun için ahirete imanı olmayanlar Allah'a ibadet etmezler, etmeyince de ne mescid yaparlar ne de mescidleri ibadete mamur ederler, fırsat buldukça ya mescidleri yıkarlar veya mescidlikten çıkarıp dilediklerini yaparlar."[11]

2- Namaz kılmak: Namazın farziyyetine inanmayanlar namaz kılmaz, namaz kılmayanlar mescid yaptırmaz, tamir ettirmez. Bir atasözünde "Namaza meyli olmayanın kulağına ezan sesi neylesin!"[12] denilmiştir.

3- "Farz olan zekât borcunu vermeyen, fukara ve mesâkini gözetmeyenlerin mescid binasıyla iştigal etmeleri pek melhuz olmadığı gibi mescide gidip fukara ve mesâkini gözeterek zekât vermenin de mescidlerin i'marı ma'nevisiyle pek büyük alâkası vardır."

4- "Allah korkusundan başka hiç bir korku saymayan, herhangi bir korku ile başkasının rızasını Allah'ın rızasına tercih etmeyecek ve her hangi bir işde Allah'ın hakkı ile kendi hakkı tearuz ettiği zaman Allah'ın rızasından mahrum olmak korkusuyla kendi hakkını feda ve Allah'ın hakkını ihtiyar edecek..."

İlk üç özelliğe sahip fakat 4. özelliği olmayanlar "Günün birinde bir kâfirin veya zalimin hatta alelade bir cür'etkârın tehdidinden korkarak kendi elleriyle mescidleri yıkmak zilletine bile düşebilirler."[13] demektedir.

Camileri imar etmenin ikinci şekli, cemaati meselesidir. Bu husus 1649'da Kayseri'ye gelen Evliya Çelebi'nin de gündemindedir. Bu yüzden, gezip gördüğü camileri mimarî tarzı olarak tanıtırken,

[11] Hamdi Yazır, Hak *Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, t.y. IV/ 2479.

[12] *Türk Atasözleri ve Deyimleri*, (1000 Temel Eser) İstanbul, 1972, II/ 306.

[13] Yazır, IV/ 2481-2483 (Yer yer kısaltma yaparak)

caminin cemaatinin çokluğu konusunda da bilgi verir. Mesela Kayseri'deki Çiğdelizâde ve Hunat Camilerinin, cemaatinin bol olduğunu[14] haber verir.

Yukarıda Vahidî'nin (ö.468/1075) kaydına göre, cemaatin önemli olduğu vurgulanmışken daha sonra 2. görüş ağır basmış; bina yapımı ve onarımı çoğunluğun görüşü haline gelmiştir. Nitekim cami harap olmaya yüz tutmuşken Salih Bey'in tamir ettirmesinden sonra "Salih Bey Cami" olarak anılmasında haklılık payı bulunmaktadır.



Kitabenin ince olan alt satırına gelince, sağdan başlamak üzere, önce bir hadis formatı bulunmaktadır: "قال النبي عليه الصلاة والسلام" = "Gale'n Nebiyyü Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm": = "Nebi (s.a.s.) buyurdu". Bu ifade, ardından gelen cümlenin hadis olduğunun belgesidir.

" – مِنْ بَنَى مَسْجِدًا/ وَلَوْ مَفْحَصَ قَطَاةٍ /بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ /و سماه بيت الحمد"

"Men bena mesciden/ velev gadre mefhası gatadin/ benallahu lehu beyten fi'l-Cenneti/ ve semmahu Beytü'l-Hamd." yazılıdır.

Kitabede hadisin yazıldığı mermer mekânın ayetin yazıldığı mekânın yarı inceliğinde olmasını da bir "incelik" olarak yorumlayabiliriz. Ayetin yanında haddini bilmek gibi bir incelik…

Anlamı: "Kim, kuş yuvası kadar da olsa, bir mescit yaptırırsa, Allah ona Cennette bir köşk yapar ve adını Hamd/Şükür evi koyar."

Hadis kaynaklarımızda "مِنْ بَنَى مَسْجِدًا" = "Kim bir cami yaptırırsa…" diye başlayan, Allah rızasını, içinde namaz kılınmayı, gösteriş için olmamayı şart koşan ifadelerin bulunduğu birçok rivayet bulunmaktadır. Mesela, güvenilir kaynaklar olması açısından Buharî

[14] Mustafa Işık, *Eski Kayseri (Evliya Çelebi'nin Dilinden)*, Heyemola, İstanbul, 2014, s. 48, 49.

ve Müslim'in *Sahih*'lerinde geçmektedir.[15] Bir hadisin Buharî ve Müslim'de geçmesi, hadis terimi olarak "Müttefak aleyh"[16] olup; güvenilirlik derecesinin en üst düzeyde olması anlamına gelmektedir.

Biz, sadece bu rivayetin ("radak ısavuy şuk" inay (قَطَاةٍ مِفْحَص .zığacakab karalo kijolonork ,aralkanyak ığıdla rey ninisedafi

Bu hadis yazılı kaynaklarda, erken olanından başlamak üzere, şöyle geçmektedir.

İlk olarak, Ebu Davud et-Tayâlisî'nin (ö.204/819) *Müsned*'inde geçmektedir ki Ebu Davud, İmam Şafiî ile aynı tarihte ölmüştür.

1- Abdullah b. Abbas (ö.68/687) rivayeti gelmekte[17] ve daha sonraki kaynaklarda[18] geçmektedir. Bu rivayetler, birbirleriyle örtüşmektedir.

Yine İbn Ebî Şeybe'nin (ö.235/849) *Musannef*'inde, birkaç sahabiden gelmektedir. Bunlardan biri:

2- Ebû Zer (ö.32/653) rivayeti[19] daha sonraki kaynaklarda[20] da geçmektedir.

3- Hz. Osman (ö.35/656) rivayeti gelmektedir.[21] Hadis birçok sahabi tarafından rivayet edilmekle birlikte Hz. Osman'ın hilafeti döneminde gündem gelmiştir. Halk çoğalıp Mescid-i Nebevî dar gelince genişletme ihtiyacı doğmuştur. Bu sırada kimileri genişletilmesini, kimileri eski hali üzerine kalmasını savunmuştur. Bunun üzerine halife Hz. Osman " Bu konuda ileri- geri çok konuştunuz. Ben Allah Elçisinden duydum: "Kim Allah rızası için bir mescid yaptırırsa, Allah ona cennette bir köşk verir" buyurdu"[22] diyerek tartışmayı bitirmiştir.

---

15 Buharî, "Salât" 65; Müslim, "Mesacid" 34, 35, "Müsafirin" 103, "Zühd" 43, 44.

16 Abdullah, Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2013, 238.

17 Ebu Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdi'l-Muhsin el-Türkî, Mısır, 1999, 4/344.

18 İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsar*, haz. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409, I/275; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Heysem Abdülgafur, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998; 4/54: Bezzâr, Ebu Bekr, Ahmed b. Amr, *el-Bahru'z Zehhâr*, thk. Adil b. Sa'd (X-XVII), 1988-2009, XI/285; İbnü›l-Arabî, Ahmed b. Muhammed b. Ziyad el-Basri; el-Mu›cem, thk. Abdulmuhsin b. İbrahim, Daru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1997, 1/225.

19 İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsar*, I/275.

20 Ubeydullah b. Abdurrahman, Ebü'l-Fazl, b. Muhammed Zühri; *Rivayetü Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali el-Cevheri*; thk. Hasan b. Muhammed b. Ali, Riyad, 1998/1418, s.579; Bezzâr, *el-Bahru'z Zehhâr*, thk. Mahfuz el-Rahman Zeynullah (I-IX), 1988-2009, 9/412; İbn Hibban, Muhammed, *Sahihu İbn-i Hibban el-Müsnedu's Sahîh ale't-Tekâsîm ve'l-Enva'*, thk. M. Ali Sönmez-H. Aydemir, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2012; 1/147; Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-Esbehânî, *Hilyetü'l -Evliya ve Tabakâtü'l- Asfiy*a, es-Saadet Mısır, 1974, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409, IV/217; Beyhakî, Ebû Bekr, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü›l-Kübra,* thk. M. Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 2003, II/613.

21 İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsar*, I/275.

22 Müslim, *Sahih*, "Mesacid" 24, 25(I/378), "Zühd" 43 (4/2287).

4- Hz Aişe (ö.58/680) rivayeti ilk olarak, İshak b. Rahuye'de (ö.238/853)[23] geçmekte; daha sonra Tahavî'de (ö.321/933) ve Ebu Nuaym'ın *Hilye*'sinde[24] yinelenmektedir.

5- Câbir b. Abdullah (ö.78/697) rivayeti İbn Mâce'nin (ö.273/887) *Sünen*'inde[25] gelmekte; Tahavî'de (ö.321/933)[26] yinelenmektedir.

6- Ebû Bekir Sıddık (ö.13/634) rivayeti, Ebu Nuaym'da (ö.430/1038)[27] gelmekte; Kuzâî'de (ö.454/1062)[28] yinelenmektedir.

Bu ravileri 'ölüm tarihlerine göre' sıralarsak; 1-Ebû Bekir Sıddık (ö.13/634)

2-Ebû Zer (ö.32/653) 3- Osman (ö.35/656) 4- Aişe (ö.58/680) 5- Abdullah b. Abbas (ö.68/687) 6- Câbir b. Abdullah (ö.78/697) olarak sıralanmaktadır.

Hadisimizin metninde (لِلَّهِ) = "Li'llahi" kaydı yoktur. Yukarıdaki rivayetlerde bu kayıt bazen 'mescid' kelimesinden önce, bazen sonra gelmektedir. Tarihte Mescid-i Dırar[29] meselesi olduğundan; bu kayıt önem arz etmektedir.

Hadis metnini özel yapan, (مَفْحَصِ قَطَاة) = "kuş yuvası kadar" ifadesi, bazen (وَلَوْ مِثْلَ) = "Gibi olsa da" veya (وَلَوْ) = (olsa da) ya da (ك) = gibi lafızlarla rivayet edilmiştir ki bunlar benzetme ve kıyaslama edatlarıdır. Küçük de olsa bu hüküm uygulanır manasınadır. Nitekim Tirmizî'de (ö.279/892) gelen bir rivayette, (صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا) = "Küçük veya büyük olması fark etmez"[30] denilmektedir. Daha da önemlisi Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in "Kim, kuş yuvası kadar da olsa, bir mescid yaptırırsa…" sözünden sonra " Hz. Aişe, Mekke yolundaki mescidler gibi mi? diye sorunca "Aynen öyle" cevabı verir.[31]

Hadisde kullanılan "kuş yuvası kadar" deyimi için, Kurtubî (ö.671/1273) "Az şeyle çoğa özendirmek için söylenmiş bir sözdür"[32] demektedir.

---

23 İshak b. Raheveyh, İbrâhim b. Mahled, *Müsned,* thk. A. Abdulhak el-Belûşî, Mektebeül'l-İman, Medine, 1991, 3/633.

24 Tahavî, *Şerhu Müşkili›l-Âsar*, thk. Ş. el-Arnavut, Beyrut 1994, 4/213; Ebu Nuaym, *Hilyetü'l -Evliya* 4/219.

25 İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, "Mesacid" 1 (I/244).

26 Tahavî, *Şerhu Müşkili›l-Âsar*, IV/214.

27 Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya* V/24.

28 Kuzaî, Ebu Abdullah, Muhammed b. Selame b. Cafer b. Ali b. el-Kuzaî el- Mısrî, *Müsned-i Şihab*, thk. Hamdi b. Abdulmecid el-Silefî, Müessesetü'r-Risale, I-II, Beyrut, 1986, I/292.

29 Tevbe, 9/47.

30 Tirmizî, *es-Sünen,* "Fedaili'i Cihâd" 16 (4/180).

31 İshak b. Raheveyh, *Müsned*, III/633; Tahavî, *Şerhu Müşkili›l-Âsar*, 4/213.

32 Kurtubî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'ân,* thk. Ahmed el-Berdunî-İbrahim Atfiş, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964, 6/161.

İbnu Hacer (ö.852/1444), «Kuş yuvası kadar deyimi mübalağa amacıyla söylenmiştir. Bilindiği gibi, kuş yuvası kuşun yumurtalarının sığacağı bir yerdir; mescid olması düşünülemez»[33] demiştir.

Azimabadî (ö.1273/1856) "Yok denecek kadar küçük şeyler için kullanılan bir deyimdir; insanoğluna mescid olması mümkün değildir"[34] demektedir.

Selçuklu sanatında yaygın olan kümbetlerin iki kat yapılması; alt katın cesedlik, üst katının sandukalı/sandukasız ancak kıblesinde mihrabı bulunan küçük oda şeklinde olması; bu hadisten esinlenmiş bir yapı olabileceğini akla getirmektedir.



Hadisin sonunda geçen "ve semmahu Beytü'l-Hamd" ilavesi, hiçbir rivayette bulunmamaktadır. Hadis metnine yapılan bu tip ilavelere 'idrac', böyle hadislere 'müdrec'[35] denir. Hadisin başında, ortasında sonunda olabilir ki burada sonundadır. Bu ilave hadisin zayıf sayılması için bir gerekçedir. Bu eklemenin yine hadis rivayetlerinde geçen bir metinden esinlenerek eklendiğini düşünüyoruz: Evladı ölen babanın ne yaptığı meleklere sorulunca "Hamd etti; Allah'tan geldik, O'na döneceğiz" dediği söylenir. Bunun üzerine Yüce Allah "kuluma cennette bir ev yapın; adını da Beytü'l-Hamd koyun" buyurur.[36] Dünyada yapılan işe karşılık cennette verilecek köşkün adı konusunda zihinde oluşan bir bağlantı sonucunda ortaya çıkmış olabilir. Yazılı kaynaklara göre, hadiste bu ilave yoktur. Bu cümlenin hadise eklenmesi, kaynağının sözlü kültür malzemesi olduğunu gösterebilir.

Bu rivayetin hangi yazılı kaynaktan alındığı noktasındaki gayretimiz, Selçuklu ve Beylikler dönemi eserlerinde kendisinden yararlanılan Kuzaî'de (ö.454/1062)[37] olabileceğini düşünüyoruz ancak

[33] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, thk. M. F. Abdulbaki-M. el-Hatib, Beyrut, 1379; 12/83.

[34] Azimabadî, M. Şemsulhak, *Avnu'l Mabud*, Daru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1415; 12/ 234.

[35] Hatib Bağdadî, Ebû Bekr, Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit; thk. Muhammed b. Matar Zehranî, *el-Fasl li'l-vasli'l-müdrec fi'n-nakl*, Dârü'l-Hicre, Riyad, 1997, 22, 24.

[36] Abdullah b. Mübarek, Ebu Abdurrahman, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekaik*, thk. H. A'zamî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y. 2/ 27; Ebu Davud et-Tayâlisî, *Müsned*, I/409.

[37] Kuzaî, *Müsned-i Şihab*, I/292.

orada da Ebu Bekir Sıddık'tan, yukarıda geçen rivayetlerin benzeri olarak gelmektedir.

Selçuklular dönemindeki bütün kitabelerdeki âyet ve hadisler içinde, bu âyet ve hadisin harekeli olarak yazılmış olması da kayda değer bir durumdur.

Konya Karatay Medresesi portalindeki 22 hadisin, hepsini de Kuzaî'nin (ö.454/1062) *Şihâbu'l-Ahbâr*'ında bulan Yardım, Konya-Kayseri-Sivas'taki eserlerde geçen hadislerin bu eserden alındığı belirtmektedir.[38] Biz bu hadisi "Men bena lillahi beyten velev misle mefhası gatadin ben'allahu lehu bihi beyten fi'l-Cenneti" ibaresiyle bulduk.[39] Görüldüğü gibi metin olarak çok farklı lafızlar içermektedir. Kayseri'deki mimari eserlerde geçen hadislerden hareketle, bu görüşe katılamıyoruz.

Anlaşılan, hadisin metni bize ulaşan veya bizim ulaşabildiğimiz bu kaynaklardan alınmamıştır. Ya da bizim önemsediğimiz yazılı kültürden değil de sözlü kültürden yararlanarak yazılmıştır. Ama sonuçta metin, yazılı kaynaklarla örtüşmektedir.

Mescid kelimesi esas olmakla birlikte Türkçeleşirken büyük olanına cami, küçük olanına mescid denilmiştir. Bu manada Cam-i Kebir = Ulu Cami denilen binalar büyük şehirlerin merkezine, yetkili kişiler tarafından yaptırılmıştır. Selçuklu sonrası oluşan beylikler döneminde, İlhanlılara bağlı beylikler arasında yer alan Tâc-ı Kızıl oğlu Zahiruddin Mahmud'un yaptırdığı bu cami, ulu cami olarak anılmıştır. Üzerinden 685 yıl geçen bu mimarî eser, kitabesinde geçen ayet ve hadisin verdiği ödüle ulaşmak uğruna ortaya konmuş; Osmanlı gibi çok uzun ömürlü devletler yıkıldığı halde bu gibi eserler, imar ve tamir edilerek yaşamaya devam etmektedirler.

Müslümanlıkta, Yahudi ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi, mabed olmayan yerde ibadet yapamamak gibi bir zorluk/zorunluluk yoktur. "Yeryüzü bana mescid kılındı"[40] buyuran Allah Elçisi, ilk gittiği yere bir mescid kondurma sünnetini koymuştur. Burada görüldüğü gibi, ayet ve hadisler de mescid yapımı, bakımı ve yaşatılması için teşvikte bulunmuştur. Bu ayet ve hadis, bu konuda ilk akla gelen metinlerdendir. Görüldüğü üzere bu metinler, en uzun ömürlü olan mimari eserlere, en dayanıklı malzeme olan mermer üzerine işlenerek; Müslümanların gözünde ve gönlünde canlı ve diri kalması için somutlaştırılmıştır.

[38] Ali, Yardım, "Anadolu Selçukluları Ve Beylikler Devri Mimarî Eserlerindeki Hadis Kitabeleri" 47-48, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlüğü Araştırma Saymanlığı, İzmir, 1989 (Basılmamış makale).

[39] Kuzaî, *Müsned-i Şihab*, I/292.

[40] Buharî, "Salat" 56; Müslim, "Mesacid" 3.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu âyet ve hadis, cami yaptırma/yaşatma konusuyla birinci derecede ilgili slogan sözlerdir. İkisinin bir arada bulunuşu ise, Kayseri'deki eserler içinde tek örnek olmaktadır. Bu iki kutlu söz, birbirini tamamlayan ve destekleyen bir kompozisyon oluşturmaktadır. Kayseri sınırları içinde, ikinci bir örneği bulunmamaktadır.

Bu hadisi "Kim bir mescid yaparsa, kuş yuvası kadar küçük de olsa[41] Allah ona Cennet'te bir ev yapar ve Beytü'l-Hamd (Hamd/Şükür evi) diye adlandırır" diye tercüme edebiliriz. Ancak son cümle hadisin sonuna sonradan eklenmiş olup hadis metninden değildir.

Bu hadis, üstte geçen âyetle "konu birlik/beraberliği" içerisindedir. Ayrıca ayet ve hadisin aynı kaynaktan geldiğinin bir misali olmakta; dinin bu "iki temel kaynağı" birbiriyle örtüşmektedir.

Camilerin yapılması ve şenlendirilmesi anlamındaki imar, "Allah'ın mescidlerini ancak Allah'a ve âhiret gününe inanan, namaza devam eden, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler yapar/tamir eder/yaşatır. İşte bunların muvaffak olmaları umulur" (Tevbe, 9/18) âyetindeki mantığı içermektedir.

Hadis ise "Kim bir mescid yaparsa, kuş yuvası kadar küçük de olsa, Allah ona Cennet'te bir ev yapar ve Beytü'l-Hamd diye adlandırır" anlamını taşımaktadır. Hem ayet hem de hadisi, eşgüdüm halinde, aynı yerde barındırması açısından, bu kitabenin yeri çok özeldir.

Bu portalin kuzeye bakan, sur gibi uzun duvarın tam ortasında, uzaktan bakınca mihrabı andırması; anıt boyutundaki tac kapının sanat duyguları içinde yapılmış olması, kitabenin taşların en serti olan mermere kazınması vb. hususlar yüzyıllar öncesinden günümüze gelen bu mimarî eseri ayrıcalıklı yapmaktadır. Kitabenin bulunduğu portalin nakış nakış ilenmiş olması ise değerli bir hattın kıymetli bir çerçeveye oturtulması gibi, tablonun değerini ortaya koyan bir kompozisyon oluşturmuştur.

Hadisin incelediğimiz rivayetlerinde bulunan "kuş yuvası kadar" sözü, küçük/az da olsa- manasınadır. Nitekim cami yapımı için yardım toplanırken halkımız, "Senin de bir tuğlan bulunsun" derken bunu anlatmak istemektedir.

Cami yapılmasını teşvik eden bu âyet ve hadis, Müslümanın gönlüne yerleşip bilinç haline gelmiş; bu noktadan hareketle yaptırılan camilerin kitabelerine nakşedilmiş ve uygun bir kompozisyon

[41] "Kuş yuvası kadar" deyimi, insanımız tarafından "Bir tuğlan da senin bulunsun" şeklinde anlaşılmış; halk tarafından finansı sağlanan camiler, seccadelere atılan, bir tuğla edecek kadar paralarla yaptırılmıştır. Bu tuğla meselesi bize, Cami-i Kebir'in doğu duvarının iç yüzündeki tuğla hikâyesini hatırlatmaktadır. Dilden dile anlatılan bu hikâyeyi kısaca anlatırsak: Cami yapıldığını duyan bir kadın, kuş yuvası kadar payı bulunması niyetiyle, bir tuğla getirir ancak geri çevrilir. Camiyi yaptırana, rüyasında, hayrının kabul olmayacağı mesajı verilir. Kadını buldurur, tuğlayı duvara koydurur. Bugün Cami- kebir'in duvarında duran bu tuğla hikâyesi gerçektir ve efsane boyutuna yükselmiştir. Bkz. Işık, *Tarihi Kayseri'de Kadının Adı*, 145.

teşkil etmiştir. Değil 'kuş yuvası kadar' küçük mescidler, 'Ulu Cami' dediğimiz büyük camilerin yapılmasını sağlamıştır.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Mübarek, Ebu Abdurrahman, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekaik*, thk. H. A'zamî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Heysem Abdülgafur, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, Ankara, 1996.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2013.

Azimabadî, M. Şemsulhak, *Avnu'l Mabud*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

Beyhakî, Ebû Bekr, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü›l-Kübra,* thk. M. Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 2003.

Bezzâr, Ebu Bekr, Ahmed b. Amr, *el-Bahru'z Zehhâr,* thk. Mahfuz el-Rahman Zeynullah (I-IX), Adil b. Sa'd (X-XVII), 1988-2009.

Çayırdağ, Mehmet, Kayseri'de XIV ve XV. Yüzyıllarda İki Emir Ailesi: Emir Zahireddin Mahmud ve Emir Şeyh Çelebi, *Vakıflar Dergisi*, sayı: 27; 1998.

Ebu Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdi'l-Muhsin el-Türkî, Mısır, 1999.

Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdullah b.İshak el-Esbehânî, *Hilyetü'l -Evliya ve Tabakâtü'l- Asfiy*a, es-Saadet Mısır, 1974, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409.

Hatib Bağdadî, Ebû Bekr, Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit; thk. Muhammed b. Matar Zehranî, *el-Fasl li'l-vasli'l-müdrec fi'n-nakl,* Dârü'l-Hicre, Riyad, 1997.

Işık, Mustafa, *Eski Kayseri (Evliya Çelebi'nin Dilinden),* Heyemola, İstanbul, 2014.

Işık, Mustafa, *Kayseri'de Mimari Eserlerde Geçen Ayet ve Hadisler*, Kayseri, 2003.

Işık, Mustafa, *Tarihi Kayseri'de Kadının Adı*, Kayseri, 2005.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsar*, haz. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409.

İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, thk. M. F. Abdulbaki-M. el-Hatib, Beyrut, 1379.

İbn Hibban, Muhammed, *Sahihu İbn-i Hibban el-Müsnedu's Sahîh ale't-Tekâsîm ve'l-Enva'*, thk. M. Ali Sönmez-H. Aydemir, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2012.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

İbnü›l-Arabî, Ahmed b. Muhammed b. Ziyad el-Basrî; el-Mu'cem, thk. Abdulmuhsin b. İbrahim, Daru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1997.

İnbaşı, Mehmet, *XVI. yy. Başlarında Kayseri*, Kayseri, 1992.

İshak b. Raheveyh, İbrâhim b. Mahled, *Müsned,* thk. A. Abdulhak el-Belûşî, Mektebeül'l-İman, Medine, 1991.

Kurtbil, Zeynep Hatice, *Bünyan Ulu Cami*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2012.

Kurtubî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'ân,* thk. Ahmed el-Berdunî-İbrahim Atfiş, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Kuzaî, Ebu Abdullah, Muhammed b. Selame b. Cafer b. Ali b. el-Kuzai el-Mısrî, *Müsned-i Şihab*, thk. Hamdi b. Abdulmecid el-Silefî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1986.

Özbek, Yıldıray -Celil Arslan, *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri*, "Bünyan Ulu Cami," Kayseri, 2008.

Tahavî, Ebu Cafer, *Şerhu Müşkili›l-Âsar*, thk. Ş. el-Arnavut, Beyrut, 1994.

Tatlı, Bekir, *Mimari Hadisleri*, Ankara, 2012.

Türk Atasözleri ve Deyimleri, (1000 Temel Eser) İstanbul, 1972.

Ubeydullah b. Abdurrahman, Ebü'l-Fazl, b. Muhammed Zühri; *Rivayetü Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali el-Cevheri*; thk. Hasan b. Muhammed b. Ali, Riyad, 1998.

Vahidî, *el-Vasit fî tefsiri›l-Kur›âni›l-mecid*, Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburî, thk. A. Ahmed Abdülmevcud [ve öte.] Beyrut, 1994.

Wensınck, *el-Mucemü'l-Müfehres Li Elfâzı'l-Hadis*, (Concordance) I-VII, Brıll, 1969.

Yardım, Ali, "Anadolu Selçukluları Ve Beylikler Devri Mimarî Eserlerindeki Hadis Kitabeleri, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlüğü Araştırma Saymanlığı, İzmir, 1989 (Basılmamış makale).

Yazır, Hamdi, Hak *Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, t.y.

387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri, Ankara, 1996.

7. OTURUM
MAVİ SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ALTUNKAYA
Sosyo-Kültürel Kalkınmada Cami ve Zühd Çağı Değerleri

Dr. Öğr. Üyesi Hasan ARSLAN
Modernleşme Sürecinde Camiler ve Sosyo-Kültürel İşlevleri

Dr. Öğr. Üyesi Lokman BEDİR
Genç Neslin Camilere Alışmasında/ Alışamamasında Üslubun (Lisân-ı Hâl Ve Lisân-ı Kâl'in) Etkisi

Öğr. Gör Dr. Ahmet ÇETİNKAYA
Kadınların Camiye Gelmelerine Engel Olarak Görülen Hususların Günümüz Açısından Değerlendirilmesi

SOSYO-KÜLTÜREL KALKINMADA CAMİ VE ZÜHD ÇAĞI DEĞERLERİ

Mustafa ALTUNKAYA[1]

Özet: Bir iktisat terimi olan kalkınma ekonomisi, sosyo-kültürel boyutuyla ele alındığında interdisipliner bir anlam kazanmaktadır. O bakımdan sosyo-kültürel kalkınma ifadesi, 2. Dünya Savaşından sonra ilm-i iktisadın bir alt disiplini olarak gelişen kalkınma ekonomisini sosyoloji ve kültür ile ilişkilendirmektedir.

Bilindiği gibi geleneksel kalkınma iktisadı yaklaşımı, iktisadî gelişmeyi daha hızlı sanayileşme, daha fazla meta üretimi ve daha fazla milli hâsıla artışı ile izah etmektedir. Oysa bir toplumun kalkınmışlık seviyesini sadece ekonomik göstergeler belirleyemez. O nedenle sosyal ve kültürel yönden kalkınmışlığı ölçecek başkaca kriterlere ihtiyaç olacaktır. İşte sosyo-kültürel kalkınmadaki önemli rolleri ile camiler tam olarak bu işlevi gören vakıf kurumlarıdır.

İslam düşüncesinin merkezi ve ibadet yeri olarak camiler, her zaman Müslümanların teveccüh ettiği ve önemsediği mekânlardır. Mescid kelimesi, Kuran-ı Kerimde yirmi sekiz yerde ve hadislerde de sayısız yerde geçmektedir. İslam'ın doğuşuyla birlikte cami, en önemli işlevi olan ibadet ve eğitim faaliyetlerinin yanı sıra askerî ve idarî faaliyetlerin de yapıldığı, birçok önemli görev ve fonksiyonlara sahip bir kurumdu. Bu nebevî miras zaman içerisinde muhtelif süreçlerden geçmiş ve hâlihazırda namazgâh olarak işlevini sürdürmektedir. Camiler mimarisi, işlemeleri ve İslâmî şiarlarıyla zihin dünyamızı işleyerek dini anlama zaruretini ortaya çıkarmaktadır. Yerleşim merkezlerinde büyük küçük camilerin bulunması camiler ile yerleşim arasındaki ilişkinin gereklilik boyutunu ortaya koymakta ve cami merkezli bir yaşantı ve iletişimin zorunluluğunu göstermektedir.

Camiler, Peygamber (s)'in Mescid-i Nebevî'deki **Suffe'**si ile aynı zamanda İslam tarihindeki yükseköğrenim merkezlerinin başlangıcı olmuştur. Yatılı olma özelliğine sahip Suffe halkaları arasında değişik ilim dallarını içine alarak yüzyıllarca devam eden ders halkaları Hz. Peygamber (s)'le burada başlamıştır.

Makalemizde camilerin sadece mabed değil aynı zamanda bir idare merkezi, üniversite, insanların değişik sosyal faaliyetlerini sürdürdüğü bir mekân olmanın yanında, müelliflerin eserlerinin okunması için bir nüshasını bıraktığı kütüphaneler vazifesini de gördüğü multi-fonksiyoner mekânlar

[1] Doç. Dr., İnönü Üniv. Öğretim Üyesi, mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr

olduğunu, bu kuruluş çağı (zühd çağı) felsefesinin yeniden vücut bulması için İslâm'ın zühd çağı adı verilen ilk yüzyılındaki bireysel-toplumsal ruh ve değerlerin adanmışlık bilinciyle ve adanmışlık mekanları merkezli olarak tekrar kuşanılması gerektiğini bilimsel yöntem ve tarihsel veriler ışığında ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kavramlar: Cami, Toplum, Medeniyet, Adanmışlık, Zühd Çağı Değerleri

Mustafa ALTUNKAYA

THE VALUES OF ZUHD ERA FOR THE SOCİO-CULTURAL OBJECTIVES AND THE ROLE OF MOSQUES

Abstract: Development economics, which is an economic term, has an interdisciplinary meaning when it is considered with its socio-cultural dimension. In this respect, socio-cultural development is associated with sociology and culture as a sub-discipline of economics after World War II.

As it is known, the traditional development economics approach explains economic development with faster industrialization, more commodity production and greater national surplus. However, only economic indicators cannot determine the level of development of a society. Therefore, further criteria will be needed to measure social and cultural development. The important role of socio-cultural development is that the mosques are the foundations of the foundation.

As the center of Islamic thought and place of worship, mosques are always the places that Muslims care and care for. The Masjid word is mentioned in the Quran in twenty-eight places and in hadiths in countless places. Together with the birth of Islam, the mosque was an institution with many important functions and functions in which the most important function, worship and education activities, as well as military and administrative activities, was carried out. This nebevy inheritance has undergone various processes in time and is currently functioning as a prayer. Mosques architecture, processing and processing the world of our minds with the Islamic şiarların reveal the necessity of religious understanding. The presence of large small mosques in the settlement centers demonstrates the necessity of the relationship between mosques and settlements and demonstrates the necessity of a mosque-based experience and communication.

The mosques were the beginning of the Prophet's (p.) 'S Sufficiency in the Masjid al-Nabawi, as well as the centers of higher education in the history of Islam. Among the Suffe rings that have the feature of being boarding, centuries of course rings taking different branches of science into account. The Prophet (s) began here.

In our article, the mosques are not only mabed but also an administrative center, university, a place where people carry out different social activities. In the first century of the zuhd era of Islam to find the individual-social spirit and values of devotional consciousness and devotional spaces should be re-centered in the light of scientific methods and historical data we will try to address in the light.

Keywords: Mosque, Society, Civilization, Devotion, Zuhd Age Values

GİRİŞ

Camiler Allah'ın yeryüzündeki evleridir ve adanmış (vakıf) mekânlardır. "İnsanlık için kurulmuş ev"ler oldukları için/أول بيت وضع للناس" buralarda yalnızca insanlık yararına çalışmalar yapılır[2]. Bu mekânlar fizik/metafizik bakımdan *te'bîd* ve *temlik* olarak Allah'ın mülküdürler. O bakımdan; bu mukaddes (adanmış) mekânlarda yalnızca O'nun adının anılmasına müsaade vardır;و أن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً/Camiler Allah'ındır, (Öyleyse orada) Allah ile birlikte hiçbir kimseyi anmayın"[3].

Binaenaleyh İslâm, insanlığa adanmış ve mülkü ebediyyen Allah için vakfedilmiş olan camilere ayrı bir önem verir. Resûl-i Ekrem; "Kim Allah için bir cami yaparsa Allah da onun için cennette bir mislini yapar[4]/''من بنى مسجداً لله بنى الله له مثله في الجنة'', من بنى مسجداً لله كمفحص قطاة أو أصغر بنى الله له بيتاً في الجنة/Kim Allah için orman tavuğu yuvası kadar veya daha küçük de olsa bir cami yaparsa Allah da ona cennette bir ev yapar[5]" buyurur.

Nitekim büyük hicretin akabinde yapılan ilk iş; başlangıç değerlerinin muhafaza ve intikali için bir cami (vakıf, adanmış yer, mescid, mabed) yapmak olmuştur. Bu durum İslâm medeniyetinde sosyo-kültürel kalkınmada ve kuruluş değerlerinin yaşatılmasında camilerin merkezi rolünü ortaya koymaktadır.

Müslümanlar bu vakıf mekânlarında ibadet, zikir, tesbih, tefekkür, tedebbür, tilavet, kıraat, ders, sohbet, müzakere, mütalaa, mübahase, muhâkeme, münazara, musâhabe, mükâleme, riyazet, halvet, hitabet ve benzeri etkinliklerde bulunurlar. Bu mekânlara saygı duyar, orada çirkin söz söylemez, boş işlerle ve lehviyyat ile meşgul olmaz, yüksek sesle konuşmazlar.

Yine Müslümanlar camileri Hıristiyanların mabedlerini süslediği gibi abartılı bir şekilde süslemezler. Zira aşırı tezyinat cami ve mescidleri asıl işlevinden ve zühd değerlerinden uzaklaştırabilir. Onları bir eğitim, öğretim, düşünce ve beyin merkezi olmaktan çıkartıp insanların dünyevi arzularının yarıştırıldığı ruhsuz, seküler mekânlara dönüştürebilir. Bu da İslâm öncesi ve sonrasında camilerin medeniyet tarihi açısından ifa ettiği sosyo-kültürel kalkınma, zühd çağı değerleri ve adanmışlık (vakıf) fonksiyonunun ifasını güçleştirir.

---

2 "أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً و هدى للعالمين/İnsanlık için yapılan ilk ev (ilk vakıf), bereketli ve âlemlere rehber kılınmış olan Mekke'deki evdir". Âl-i İmrân, 3/96.

3 "إن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً/Camiler Allah'ındır öyleyse O'nunla birlikte başkasını anmayın". Cin, 72/18.

4 Buhari, Hadis: 450; Müslim, Hadis: 533.

5 İbn Mâce, Hadis: 738.

Hadislerde yer aldığına göre[6] melekler buraları mesken tutar, cami ehline rahmet ve esenlik iletir bu mekânlara sekineti indirirler. Aynı zamanda sosyal bir dayanışma yeri olan camiler, vakıf insanlar (adanmışlar) için bir yerleşkedir. Bu kimseler ehl-i suffe[7] olarak adlandırılmışlardır. Özel bir eğitim, özel bir seyr u sülûka tabi tutulan bu kimselerin sayısı kimi zamanlar 400'e kadar ulaşmaktadır[8].

Tarih, Medeniyet ve Cami

Cami "toplayan, birleştiren, tevhid eden" demektir. Cuma ve bayram namazlarının kılındığı yer için kullanılan el-Mescidü'l-câmi tabirinden kısaltılarak kullanılır. O bakımdan bu bereketli mekân tevhid makamıdır, cem'-i cümle İslâm'ı bir araya kardeşlik duygusuyla toplayan bir mikâttır. Hz. Peygamber bizzat el-Mescidü'l-Cami' şeklinde kullanmıştır. (*el-Muʿcemü'l-Evsat*, I, 143). Ebû Ömer el-Kindî'nin *el-Vülât ve'l-Kudât*'ında Mescidü'l-Câmi' tabirine yer verilir. Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ isimleri.

Mescid ise "eğilmek, tevazu ile alnı yere koymak"tan mekân ismidir. Secde namazın en önemli rüknü olduğu için bu isimle anılmıştır. l-Bakara 2/34). Kulun Allah'a en yakın olduğu an secde anıdır (Nesâî, "Tatbîk", 78).

Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve ilk İslâm kaynaklarında cami karşılığında mescid kelimesi geçmektedir. Bu kelimenin Sâmî kökenli dillerde telaffuz ve anlam bakımından benzerleri vardır. Meselâ milâttan önce V. yüzyıla ait olduğu tesbit edilen yahudi Elephantine papirüslerinde kelime "ibadet yeri" anlamında geçmektedir. Milâttan önce I. yüzyılda yaşayan ve "Ölüdeniz yazmaları" kendilerine izâfe edilen Essenîler de ibadet yerlerine mescid diyorlardı[9].

"جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً/Yeryüzü bana temiz ve mescid kılındı"[10] hadisini delil göstererek ibadet edilen her yerin mescid olduğunu söyler. "İçlerinde Allah'ın adının anıldığı mescidlere girmeyi yasaklayan ve onları tahribe çalışandan daha zalim kim olabilir?"[11] ayetini de, "Allah'ın dinine muhalefet edenden daha zalim kim olabilir?" şeklinde açıklar[12].

Hz. Peygamber yeryüzünde ilk mescidin Mescid-i Harâm, ikincisinin ise Mescid-i Aksâ olduğunu açıklamıştır (Buhârî, "Enbiyâ", 40; Müslim, "Mesâcid", 1-2). Aynı hadiste aralarının zaman olarak kırk yıl olduğunun belirtilmesi, Hz. İbrâhim ve Süleyman'ın eski temel-

6 Müslim, Zikir, 8.

7 Arif Köten, Durak Pusmaz, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, "Ashabu's-Suffe", İstanbul 2000, C. 1.

8 Mustafa Baktır, *İslam Ansiklopedisi*, "Suffe" C. 37, TDV Yayınları, İstanbul 2009, s. 469-470.

9 Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, *İslam Ansiklopedisi*, "Cami", TDV Yayını, İstanbu 1993, C. 7, s. 46-56.

10 Müslim, 5/523; Ahmed, 2/411.

11 Bakara 2/114.

12 İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "scd" md.

leri üzerine bunları yenilediklerini göstermektedir. Bu mescidlere "beyt" denilmiş, Kâbe için "el-Beyt" (el-Bakara 2/125, 127, 158; Âl-i İmrân 3/96, 97), "Beytülharâm" (el-Mâide 5/2, 97), "Beytülatîk" (el-Hac 22/29, 33) ifadeleri kullanılmıştır. Mezmurlar'daki, "Ne mübârektir senin beytinin sakinleri ki daima sana hamdederler. Ne mübârektir o insan ki kuvveti sendendir. Beytine giden yollara gönül veren adam Beka vadisinden geçerken orayı pınara döndürür (Mezmurlar, 84/6-7) cümleleri, Hz. Dâvûd'un Kâbe'ye duyduğu özlemin bir ifadesi olmalıdır. Batlamyus'a izâfe edilen Asya'nın "altıncı haritası"nda Makoraba (mâbed) adıyla kaydedilen Mekke, Eskiçağ'lardan beri mescidin yeri olarak bilinmekteydi[13].

Cami ve Sohbet (Sahabet)

Sohbet, sahabet aynı kökten türetilmiştir ve arkadaşlık, yoldaşlık bildirirler. Camiler sohbet ve sahabetin adanmışlık bilinciyle yapıldığı yerler olduğundan bu tür birlikteliklerde maddi karşılık, menfaat gibi seküler kaygılar yok denecek kadar azdır. Camiler aynı zamanda toplum bireyleri arasında karşılıksız sevgi ve birliği sağlayan, insanları zaman ve mekan ötesine taşıyıp Rabbani bir şemsiye altında, bir olan zatta birlik olma şuuruyla donatan bir sohbet mekanıdır.

Nitekim dürüst ve iyi insanlarla sohbet, kişi ve toplulukların fıtrî bir eylemi olarak gerçekleşmektedir. Böylece salihlerle bir arada olmak sohbet yoluyla onlara karışmak elde edilen ilmin vakarı ile insandaki batini gözleri açar, basireti kuvvetlendirir ve kardeşliğe rağbeti artırarak karşılıklı destek ve yardımaşmayı meydana getirir.

Böylece ruhlar birbirleriyle huzur bulur, birbirlerine olan teveccühleriyle ân içinde gerçek refike yükselirler. Bunun gördüğümüz âlemdeki örneği şu seslerdir. Sesler bir noktada toplanınca felekleri deler geçer, göğe yükselir. Tek bir ses ise cılız kalır hedefe ulaşamaz[14].

Camiler manevi nurların üzerine aksettiği, abid mü'minlerin bir araya geldiği, birbirine kenetlenip perçinlendiği özel mekanlar olduğundan buralarda insanların bâtınları bir arada, aynı gayede toplanır. Alemdeki tefrika ve dağınıklık yok olur. İlahi ülfet ve ünsiyetle bütünleşilir sahabenin sohbet bereketi dağınık kalplerin birleşmesini sağlar. Mescidleri imar edip buralara yönelmek, önceki büyüklerin güzel hallerinin kalıntılarından rızıklanmak insanlığın fıtri eylemidir, insanlık var olalı mescidler de vardır. Nitekim insanlar için yeryüzünde ilk ev Kâbe bu maksatla kurulmuştur.

[13] Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, *age*, s. 49.

[14] Ebû Hafs Şehabeddîn Ömer Süreverdî, Avârifü'l- Mearif, çev. Dilaver Selvi, Semerkand, İstanbul, 2014, s.538.

Selef-i salihin Allah için sohbet ve uhuvvete yönelip ehli imanla kardeşlik kurmanın Allahın bir lütfu olduğuna açıkça şahid oldular. Bu nedenle onlar bir araya toplanıp câmi oldular. Allah'ın nimetini düşünerek düşman iken kalplerinin kaynaştığını ve kardeş olduklarını gördüler[15].

Sohbet dendiğinde ilk olarak akla en az iki şahıs arasında karşılıklı bir düşünce akışı, halleşme, vasıflaşma gelir. Tek tarafın konuşmasıyla (monolog) sohbet olmaz. Diyalektik bir konuşma olmalıdır. Jung insanın iç sesi diye bir şey olabileceğini bunun Allah'ın sesi olabileceğinde söz eder. Dolayısıyla sohbetin mescidlerde birebir Allah ile yapılabileceğini de düşünmek mümkündür. Mescidler sûf hareketi için iyilik ve takvada sahabet ve sohbet, yardımlaşma, mal ve bedenle gerçekleşen bir dayanışma yeri olurlar. Böylece herkesin derdiyle dertlenip halkın ıslahıyla meşgul olunarak işarın güzel örnekleri ortaya çıkar.

Zühd Kavramı ve Zühd Çağı

Zühd "Allah dışındaki her şeyden yüz çevirmek, bir şeye rağbet etmemek, ilgisiz olmak" anlamına gelir. Az yemek yiyene **zâhid**, az olan şeye **zehîd**, dünyaya karşı ilgisiz davranmaya **zehâdet** denmiştir. Zühd kavramının zıddı ise **rağbet**tir[16]. Kur'an'da Hz. Yûsuf'u kuyudan çıkaranların ona fazla değer vermemelerini ifade sadedinde zâhidîn şeklinde geçer[17]. Zühd; dünya ve dünyevî olana, makam, servet, şöhret, şehvet, statü gibi kalıcı olmayan şeylere önem vermeme; azla yetinip çokça tefekkür ve taabbüd içinde olmakla tezahür eder[18].

Kur'ân-ı Kerîm'de, "Onlardan bir kesime sınamak için faydalandırdığımız dünyanın çekiciliğine gözünü dikme, Rabbinin verdiği rızık daha hayırlı ve daha kalıcıdır/ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و أبقى" "Aksine siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Oysa ahiret daha hayırlı ve daha kalıcıdır/بل تؤثرون الحياة الدنيا و الآخرة خير و أبقى"; "Size verilen her şey dünya hayatının geçimliği ve süsüdür. Allah'ın katındaki ise daha hayırlı ve daha kalıcıdır/وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا و زينتها و ما عند الله خير و أبقى أفلا تعقلون"; "Aksine siz dünyayı seviyorsunuz, ahireti ise bırakıyorsunuz/كلا بل تحبون العاجلة و تذرون الآخرة" meâlindeki âyetler[19] bekâ yurdu ahiretin önemine vurgu yapmakta, insanın kalıcı ve sonsuz olana yatırım yapması öğütlenmektedir. Yine Kur'an'da dünya hayatının fâniliği, oyun ve eğlence olması, sınanma vesilesi kılınması, dünya-

[15] Al-i İmran 3/103

[16] *Kamus Tercümesi*, "zhd" md.

[17] Yusuf 12/20.

[18] *Ta'rîfât*, "zhd" md.

[19] Tâhâ 20/131; el-A'lâ 87/16-17; el-Kasas 28/60; Kıyame 75/20-21.

nın geçiciliğine karşılık âhiret hayatının ebedîliği ve sonsuzluğu[20] üzerinde sıkça durulmakta ve insanın sonsuz değerlere yönelmesi teşvik edilmektedir.

Hz. Peygamber ve sohbet arkadaşları (ashab, sahabe)'nın hayat felsefesi ve yaşam tarzı azla yetinmek ve minimum ihtiyaç anlayışına dayanır. Minumum ihtiyaca dayalı yaşam tarzı ile ilgili söz ve davranışlar Kur'ân-ı Kerîm'den sonra İslam'ın ilk yazılı kaynakları olan *Zühd ve Rekâik* kitaplarında toplanmıştır. Aynı zamanda önceki nebevi haberlerde de zühd ve zühd değerleriyle ilgili rivayetler bu kitaplarda yerini almıştır.

Mirac sürecinde Resûlullah'ın kendisine sunulan ve birinde süt diğerinde içecek bulunan iki kâseden sütü yani fıtratı tercih etmesi ve kul peygamber olmayı yeğlemesi, Tevhid ve zühde dayalı nebevi öğreti ile Müslüman toplumların dünya görüşlerini etkilemiştir. Nitekim Allah Resulü kral peygamber olmakla kul peygamber olmak arasında muhayyer bırakılmıştı. İşte İslâm'ın zühd çağı değerleri burada teşekkül etmektedir.

İslam edebiyatındaki aşk, peygamber sevgisi, Muhammedî nûr kavramsallaştırmaları hep bu büyük ve tarihi zühd/fıtrat değerleri etrafında şekillenmektedir. Muhammed (s) âşıkları onun bu yönüne gark olmuşlardı. Hz. Peygamber, İslâm'ın hızla yayıldığı zamanlarda bile mal ve servet biriktirmemiş, yaşantısında daima azla yetinmiş, Suffe özel birliklerini bu şekilde yetiştirmiştir.

Hal böyle olmakla birlikte Resûl-i Ekrem serveti de reddetmemiş, Tirmizi Büyu' hadisinde dürüst ve güvenilir tâcirin âhirette nebîler, sıddîklar ve şehidlerle beraber olacağını müjdelemiş Hadid suresi 27'de geçtiği gibi ashabına dünyadan tamamıyla el çekme anlamındaki ruhbanlığı tavsiye etmemiştir[21].

Dolayısıyla sûf hareketi düşünce sisteminde zühd, dünyayı tamamen terk etmek, bırakmak değil onu kalbe sokmamaktır. *Mesnevî*'de; "Dünya ne kumaş ne kadın ne de paradır. Dünya insanı Allah'tan alıkoyan şeydir" derken Mevlânâ da bu şekilde anlamış ve eserlerinde işlemiştir. gerçeği gölgeleyen engel olarak tarif etmiştir. Zühdde aslolan, kalbin dünyaya gereğinden fazla önem vermemesidir. Ancak bu mertebeye erişebilmek için dünyevî arzulara bulanmış nefsin riyâzet, uzlet, halvet ve firar gibi uygulamalarla tezkiye edilmesi gerekir.

CAMİ VE ZÜHD ÇAĞI DEĞERLERİ

Allah'a adanmış mekânlarda her şey daima Rabbani değerlere göre şekil almaktadır. Çünkü insan ve toplum yaşamının dinamikleri

[20] Yûnus 10/24, Hadîd 57/20; Mülk 67/2; Mü'min 40/39

[21] Semih Ceyhan, *İslam Ansiklopedisi*, "Zühd", İstanbul 2013, C. 44, s. 533.

bu değerlerle ayaktadır. Bu Rabbani değerlere zühd çağı değerleri de diyebiliriz ve bu değerlerin başında kuşkusuz Cibril hadisinde yer alan **iman**, **teslimiyet** ve **ihsan** gelir. Bunun tezahürü ise **ahlâk**, **istikamet** ve **adalet**tir. Allah (c); "وإنك لعلى خلق عظيم/Şüphesiz sen büyük bir ahlâk üzeresin"[22] şeklinde bu değerleri yüceltir. "فاستقم كما أمرت/Emrolunduğun gibi dosdoğru ol"[23] ayetiyle de istikametin ne kadar ağır bir sorumluluk olduğuna vurgu yapar. Resûl-i Ekrem'in; " شيبتني سورة هود/Hûd sûresi beni ihtiyarlattı"[24] hadisi ise ibadet ve ihlasın devamını ve istikametin insanı ihtiyarlatacak kadar ağır bir sorumluluk olduğunu gösterir.

Peygamberler ve melekler, korkudan emin oldukları halde Allâh'a tazim ile ibadet ederler. Çünkü büyüklerin korkusu tazim şeklinde tezahür eder. Haris el-Muhâsibî der ki; "velâyet ehli şeriât sevgisi ve Allah korkusu ile doludur. Bu Kur'ân ve hadisle sabittir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in izini takip eder, hoş görülmeyen **bid'atlerden uzak dururlar**". Bu husus; " إنما يخش الله من عباده العلماء/Allâh'tan en çok ilim sahipleri korkar"[25] ayeti ve "أنا أخشاكم له و أتقاكم/Ben sizin Allâh'a karşı en haşyet ve en takva halinde olanınızım"[26] hadisinde açıklanır.

Sûf ehlinin halleri değişkenlik arz eder. Sûf hareketi düşüncesi öyle önemli bir düşüncedir ki bu hikmet Musa-Hızır kıssasında olduğu gibi kendisinden daha fazla âlim ve fâzıl kimsede bile bulunmayabilir. Musa (a) Hızır'a; "هل أتبعك أن تعلمني مما علمت رشداً/Sana öğretilen ilmi bana da öğretmen için sana tabi olayım mı?" demişti. Oysa Musa (a) nübüvvet, risalet, şeriat ilimlerinde insanların en bilginiydi. Hızır (a) ise öğretildiği şeyde ondan üstündü. Çünkü ona öğretilen; "و علمناه من لدنا علماً/Biz ona katımızdan ilim öğrettik"[27] ayetinde belirtilen ilmin özüydü. İşte ihlâs ve istikametin neticesi bu ayette belirtilen ledün ilmi olsa gerektir.

Ledün ilminin elde edilmesi içinse cehd etmek gerekir. Enes (ö. 709); " أسئلك بأسمائك الحسنى ما علمت منها و ما لا أعلم/Allâh'ım senin güzel isimlerinden bildiklerim ve bilmediklerimle istiyorum"[28], Ahmed (ö. 855): "أسئلك بكل إسم هو لك سميت به نفسك و استأثرت به في علم الغيب/Allâh'ım kendini isimlendirdiğin ve gayb ilminde belirttiğin sana ait bütün isimlerle sana dua ediyorum"[29], Beyhaki (ö. 1066); "إني لا أعلم إلا ما علمنى ربي/Ben Allâh'ın bana öğrettiğinden başkasını bilmem"[30]

22 Kalem, 4.

23 **Hud,** 112.

24 Tirmizî, Hadis no. 3297.

25 **Fatır**, 30.

26 Hadis

27 **Kehf,** 66; Kehf, 65.

28 Enes

29 Ahmed b. Hanbel,

30 Beyhaki

şeklindeki rivayetlerde beşerin ilminin birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilim Kehf suresinde çocuğun öldürülmesindeki gibi yalnız keşf ile değil, gaibden Allah teâlânın bildirmesiyle gerçekleşir. Bu ilmin özelliği Rabbani bir ilim olmasıdır. Geminin tahrip edilmesi ile duvarın onarımı gibi gelecekte olacakları Hızır (a)'ın bilmesidir.

و قل ربي زدني علماً/ve de ki; Rabbim ilmimi artır, و لا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه/Kur'ân sana vahyedilene kadar onu almak için acele etme[31], لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه/Acele edip dilini döndürme, onu toplamak, okumak bize aittir. Biz onu okuduğumuzda onun okunuşunu takip et. Onu açıklamak ta bize aittir.[32], و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم/Biz sana zikri indirdik ki insanlara indirilen vahyi onlara açıklayasın[33] şeklindeki Kur'ân ayetleri Rabbânî sır, işaret ve ilimlerin ifadesi olmalıdır. "و وجدك ضالاً/Seni şaşırmış buldu", yani "ما انزل إليك/sana indirilenin" açıklamasında şaşkın idin " فهدى/yol gösterdi"[34] yani açıkladı demektir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 911) böylece şekilde "sana gizli olan şeyleri açıklamak için" diye tefsir eder. Cüneyd, Seriyy-i Sakatî (ö. 874) ve Haris el-Muhasibî (ö. 857) ile sohbette bulunmuş, sûf düşüncesini kil u kalden değil açlık, vera' ve alışkanlıkların terkinden elde ettiğini belirtir[35].

İşte görüldüğü gibi zühd çağı değerlerinin başında **halis niyet** şarttır. Bunun içinse Kitap ve Sünnet'e bağlılık gereklidir. Nitekim aynı yerde el-Malatî'nin belirttiğine göre başta Kuşeyri ve Kelâbâzî olmak üzere sûf hareketi müellifleri de tefsir, hadis ve fıkıh bilmeyene sûf hareketinde iktida ve ittiba edilmeyeceğini bildirmiş, şeriatın zahirine aykırı olan her bâtının bâtıl olduğunu binâenaleyh büyük ulemanın ilham ile rüyayı ahkâmdan saymadıklarını özellikle Kitap ve Sünnet'e aykırı olurlarsa asla itibar edilmeyeceğini belirtmişlerdir.

Zühd çağı **ihsan** kavramı değerleri arasında dış ve iç **arınma**, güzel ahlak ile **donanma**, iç dünyanın kötü sıfatlardan **tahliye**si ve **mâsivâllahtan yüz çevrilmesi** gibi hususları da saymak mümkündür. Bu değerlerin gerçekleşmesi, elbette ilk olarak şer'î ölçülere uygunluğu ölçen fıkıh ilmi ile olur. Sonra kelam, hadis ve tefsir ilmi gelir. Bu sayede bidatçıların Kitap ve Sünnet'e dayandığını iddialarının hakikatine vakıf olmak mümkün hale gelir.

31 **Taha,** 114.

32 **Kıyamet,** 17-19.

33 **Nahl,** 44.

34 **Duha** 7.

35 Hamid Hamdî-i Vânî el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân fi Tedkiki'l-İtkân*, Malatya 1918, Yazma müellif nüshası, s. 564.

Zühd çağı değerlerinden biri de Kur'ân'da detaylarıyla sıkça tekrarlanan **zikir** uygulamalarıdır. Çünkü unutmak, gaflet ve gevşeklik, değerlerden uzaklaşmak demektir. " قياماً وقعوداً و على جنوبهم / Onlar ki ayakta, otururak ve yanları üzere yatarak Allâh'ı zikrederler[36]. فاذكروني أذكركم واشكروليِ و لا تكفرون/Beni anın ben de sizi anayım bana şükredin nankörlük yapmayın[37]. الذين يذكرون الله و اذكروا الله ذكراً كثيراً لعلكم تفلحون/Allâh'ı çokça zikredin, umulur ki kurtuluşa erersiniz[38]. يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً و سبحوه بكرة و أصيلاً/Ey iman edenler! Allâh'ı çokça zikredin ve onu sabah akşam tespih edin[39]. و أذكر ربك كثيراً و سبح بالعشي و الإبكار/Rabbini çokça zikret ve sabah akşam onu tespih et[40]. رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله/Ticaretin ve alışverişin onları Allâh'ın zikrinden alıkoymadığı adamlar[41]. ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله/İman edenlerin kalpleri Allâh'ın zikri ile tatmin olur, dikkat edin kalpler ancak Allâh'ın zikri ile huzur bulur[42]. و الذاكرين الله كثيراً و الذاكرات أعد الله لهم مغفرة و أجراً عظيماً/Ve Allâhı çokça zikreden erkekler ve kadınlar için Allâh mağfiret ve büyük ecir hazırlamıştır[43] ve benzeri yüzlerce ayette değerlerin daima canlı tutulması gerektiğine vurgu yapılmaktadır.

Hz. Peygamber (s); " أكثروا ذكر الله تعالى حتي يقولوا مجنون/Allâh'ı zikretmeyi artırın, öyle ki size deli diyecekleri hadde kadar"[44] bir başka ifadeyle; " حتي يقول المنافقون إنكم مرائون/Münafıklar, siz riya yapıyorsunuz deyinceye kadar"[45] buyurur ve zikrin hayati rolünü tenbihler.

Zikir, lügatte anmaktan hatırlamak manâsınadır. Bu ise kalbin özelliklerindendir. Bu bakımdan zikir ancak kalbî olmak suretiyle gerçekleşir. Yalnız dil ile yapılan zikir, zikrin hakîkatine dâhil değildir, ancak gürültü olabilir.

Sonuç olarak **iman**, **islam**, **ihsan**, **ihlas**, **teslimiyet**, **istikamet**, **adalet**, **zikr-i daim** gibi zühd çağı değerleri arasında **sohbet**, **sahabet**, **riyazet**, **halvet**, **afat-ı nefsten beraet**, **sehavet**, **isar**, **gayret**, **keramet** (onur) ve **fütüvvet** gibi değerleri de saymak mümkündür.

Camilerde Sûffe ve Özel Sûffe Ashâbı

Eyvan, sofa anlamında[46] **suffe** adı verilen gölgelikte Hicretten sonra ilim tahsili ile uğraşan erkek ve kadın sahabeye verilen ge-

36 **Ali İmrân,** 191.

37 **Bakara**, 152.

38 **Enfal,** 45.

39 **Ahzab,** 41- 42.

40 **Ali İmran,** 41.

41 **Nur,** 37.

42 **Ra'd,** 28.

43 **Ahzap,** 35.

44 İbn Hibban'ın Sahih'inde ve Hakim'in Müstedrekinde yer alan hadis.

45 Ahmed b. Hanbel rivâyeti

46 H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Açıdan Ashâb-ı Suffa*, Tasavvuf, s. 7, Ankara 2001, s. 9-16; Mustafa

nel bir isimdir. Suffe'de Kur'ân-ı Kerîm, yazı, hadis ve çeşitli ilimler öğretilirdi. Yatılı kalan sahabiler Hz. Peygamberin özel birlikleriydi. Resûl-i Ekrem başta olmak üzere Muaz b. Cebel (ö. 639), Ubey b. Ka'b (ö. 649), Abdullah b. Mesud (ö. 650) ve Ebu'd-Derdâ (ö. 652) gibi ümmetin fakihlerinin burada ilim tedris ettikleri bilinmektedir. *Müsned-i Ahmed, Ebu Davud ve Nesaî*'de yer alan rivayetlerden anlaşıldığına göre Sûffetu'n-Nisâ adı verilen kadın sofasında da aynı nitelikler olmakla birlikte kadın sahabilerin bu faaliyetleri hakkında çok az bilgi bulunmaktadır.

Genellikle yarımadanın farklı kesimlerinden gelip bir aile kurmamış bulunan gençlerin oluşturduğu Suffeliler arasında Ebuzer-i Ğifari (ö. 652) gibi orta yaşlı sahabiler de vardı. Resulullah sayesinde düzenli olarak ilim, adab ve ahlâk ile meşgul olan ve gerektiğinde anında mobilize olup Hz. Peygamber'in verdiği görevleri bihakkın yerine getiren bu kimseler İslâm'ın özel yetiştirilen ilk birlikleri, ilk topluluğu olma özelliğine de sahiptiler.

Aralarında Talha b. Ubeydullah (ö. 656), Ebû Said el-Hudrî (ö. 693), Ebû Hureyre (ö. 681), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 652), Bilal-i Habeşî (ö. 640), Abdullah b. Ömer (ö. 693), Abdullah b. Mesud (ö. 650), Berâ b. Malik (ö. 641) gibi tanınmış sahabilerin de bulunduğu Suffe'de yatılı olmayanlarla birlikte kimi zaman yüzlerce öğrenci ve özel birliklerin bulunduğunu, zaman zaman çok önemli görevler için izam edildiklerini söylemek mümkündür. Bi'r-i Mâ'une vakasında, Suffe ehlinden 70 Kur'ân hafızının pusuya düşürülüp şehid edilmelerinden yola çıkacak olursak hem sayıları hem de çok iyi yetiştirildikleri sonucuna varabiliriz.

Sûffe ehli arasında anlık görevler için izam edilenler de vardır. Sözgelimi Medine'de gizli gizli savaş hazırlıkları yapılırken bu gizli bilgiyi Mekke'ye ulaştırmak üzere mektup götüren bir kadının yolda durdurulması için derhal Hz. Ali'nin görevlendirilmesi ve o mektubu başarılı bir operasyonla bulup getirmeleri, ayrıca İslam'a ve İslam peygamberine sanatıyla (şiirleriyle) ağır hakaretler edip kitleleri İslam'dan alıkoyan bir şairin derhal infaz edilmesi için yine iki suffelinin görevlendirilmesi sayısız örneklerden sadece birkaçıdır.

İşte zühd çağını ve değerlerini ilk olarak inşa edenler Sûffeliler olmuştur. Bu melek sıfatlı kimseler, Peygamber mescidindeki sûfada kalır, masrafları ise Peygamber tarfından karşılanırdı. Bunlar özel eğitimli sivil birlikler olup hal ve hareketleri ile halktan farklı görünmezlerdi. Fakat âbid, zâhid idiler ve özel Rabbânî eğitimden geçmişlerdi ve ani bir durumda teyakkuz halini alır, anında mobilize ve organize olarak harekete geçerlerdi. *Sahih-i Buhari*'de Ebu Hureyre'nin: " لقد رأيت سبعين من اهل الصفة و هم من فقراء المهاجرين/Ehli Suf-

Baktır, *İslam Ansiklopedisi*, "Sûffe" age, s. 469.

fe'den muhacir yetmiş kişiyi"[47] gördüğü, Ebu Said (ö. 668)'in de, "Ehl-i suffeden 30 adamı Resûlullah'ın arkasında namaz kılarken" gördüğü nakledilir.

Demek ki suffe ehli genellikle toplu hareket ederler, cemaat namazlarında mutlaka bir arada bulunurlardı. Suffe ehli arasında Ebu Hureyre (ö. 681) ve Sa'd b. Ebi Vakkâs (ö. 674), Vâsile b. Eska (ö. 703), Ebu Zerr (ö. 652), Ammar b. Yâsir (ö. 657), Selmân (ö. 656), Bilâl (ö. 640), Süheyb (ö. 659), Huzeyfe (ö. 656), Ukbe b. Ğafir (ö. 702)[48] ve diğerlerini görmekteyiz.

Zübde müellifinin belirttiğine göre; *Keşşâf*'ın sahibi Zemahşerî (ö. 1143) ashab-ı suffenin genellikle Medine'de ev ve aşireti olmayan Kureyş muhacirlerinden dörtyüz kişi olduklarını, Mescid-i Nebevî'nin sofasında geceleyip, Kur'ân talim ederek her savaş meydanına çıktıklarını yazar. *Nazm-ı Dürer* müellifi ise Suffe ehlinin İslam'ın misafirleri olduklarını, mal mülk ve aile gibi günlük meşgalelerden azad olup kendilerini tamamen İslam'a adadıklarını belirtir.

Sure-i Bakara'da: "للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس إلحافاً/Sadakaler kendilerini Allâh yoluna adayan, sefer için maddi gücü bulunmayan fakr ehli kimseler içindir. Yoksulluklarını gizli tuttukları için bilmeyen onları zengin sanır. Simalarından tanırsın onları, insanlara asla el açmazlar"[49] ayeti ehl-i suffe hakkında inmiştir. Allah yolundaki bu adanmışlık, sahibine onurlu ve heybetli bir duruş verir. Bu adanmışlar daima kulluk ve zikrullah ile meşguldürler. Kullukta o kadar derin bir hale girerler ki bütün dünyevi kaygılardan uzak olurlar. Bu ise onların simalarına yansır ve hallerinde bir heybet meydana getirir. Simalarındaki bu heybet cismi değil ruhi bir heybettir. İşte suffe ashabı böyle etkileyici ve heybetliydiler. Hz. Peygamber bu nedenle ashab-ı suffeyi fakr, cehd ve kalp safiyeti içinde görüp müjdelemiş olmalıdır.

Dolayısıyla sûf hareketinin cami merkezli olarak zühd çağı değerleri etrafında şekillenen bir ihsan ve aşk mektebi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim daha sonraları bu mektebin kavramları zamanla tebelvür edecek ve sistemli sûf hareketi klasikleri yazıldıkça sözkonusu ilmin çerçevesi daha belirgin hale gelecektir.

Zühd çağının akabinde gelen tedvin çağında Cüneyd (ö. 911) ve öğrencileri benimsedikleri sistematik sayesinde sûf hareketinin amaçlarını ortaya koyup şeriatı referans aldıklarını göstermişlerdir. Böylece sûf hareketi, detaylı ilkeler ve terminolojiye sahip bir bilim okulu halini almıştır. Hicri ikinci asrın ortasında şer'î esaslar oluşmuş, fıkıh ve ahkâmı bir araya getirilmiştir. Bu şekilde tasavvufa yö-

[47] Buharî, **Sahih**, Kitabu's-Sala, Hadis no. .

[48] Darekutnî'nin *el-Mutelif ve'l-Muhtelif*'inde Ğafir başlığı altında geçen Ukbe b. Abdu'l-Ğafir (ö. 702) veya Atiyye b. Cabir b. Ğafir olmalıdır.

[49] **Bakara**, 273.

nelik itirazlar giderilmiş, tasavvuf aleyhindeki düşünceler ve soru işaretleri cevap bulmuştur. Büyük müçtehitlerin ictihad ve tedkiklerinden sonra tasavvuf her yüzyılda daha bir yayılmış ve zühd çağı değerlerini temsil etmiştir.

Tevbe, fakr, sabır, şükür, tevekkül, kanaat, rıza gibi usul-i aşere kavramlarının yanısıra istima', sohbet, sahabet, cami' adabı, zühd ve rakaik, gece kalkışları, fütüvvet, ihsân, takva, vera', oruç, vakıf ve adanmışlık gibi değerler de kuruluş dönemi (zühd) değerleri arasında sayılmalı ve cami ile ilişkilendirilmelidir. Şimdi bu değerler manzumesinde camilerin çok boyutlu fonksiyonlarını kısaca ele alalım:

E) CAMİLERİN ÇOK BOYUTLU İŞLEVLERİ

İbadet Mekânı: Camilerin asıl fonksiyonu Allah'a ibadet ve O'nun zikredilmesi faaliyetleridir. "أن طهرا بيتي للطائفين و العاكفين و الركع السجود/Evimi tavaf edenler, itikafa girenler, rüku' ve secde edenler için temiz tutmaları İbrahim ve İsmail'e ahdimizdir"[50] buyrulmuştur. Hayatın tamamı bir ibadet olduğu için[51] camilerin asıl fonksiyonu mabed olmalarıyla gerçekleşir. Ayrıca gerek Nûr 24/36, Tevbe 9/108, Hac 22/40 ayetlerde ve gerekse hadis kitaplarının Mesâcid bölümlerinde yer alan hadislerde camilerin ibadet ve zikir amaçlı oldukları açıkça beyan edilmiştir. Cami ve mescitlerin diğer fonksiyonları (sosyal, kültürel, sanatsal, sportif, ilmi vb.) bu ana amaç altında mütalaa edilebilir.

Eğitim-Öğretim Mekânı: Hz. Peygamber ve sahabesi camilerde çokça eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunmuştur. Mescitte ashabın bir kısmını dua ve zikirle, diğer bir kısmı ilimle meşgul iken "Ben muallim olarak gönderildim" diyerek ilimle meşgul olanların yanına oturması[52] camilerin bu fonksiyonunu gösterir.

İdare Mekânı: Hz. Peygamber ve sahabe hukuk, belediye hizmetleri, sosyal ve ailevi anlaşmazlıklar gibi idari fonksiyonları da mescidde yerine getirirdi. İslam toplumu mescid merkezli bir idari kamu sistemine sahipti.

Müslümanlar Hz. Peygamber'e, ilk halifelere ve diğer idarecilere namaz öncesinde ve sonrasında talep ve şikâyetlerini kolayca intikal ettirebiliyorlardı. Bir vali hakkında merkeze şikâyet ulaştığında müfettişler camileri gezerek tahkikat yaparlardı[53].

Siyaset Mekânı: İslâm devletinin lideri Hz. Peygamber'in evi mescide bitişikti. Cami ile evini siyasi münasebetler bakımından

[50] Bakara, 2/125.

[51] قل إن صلوتي و نسكي و محواي و مماتي لله رب العالمين/De ki namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm alemlerin Rabbi içindir. En'am 162.

[52] İbn Mâce, "Mukaddime", 17.

[53] Belâzürî, Fütûhu'l-büldân, s. 287.

bütünleştirmişti. İslâm açısından din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmazlığının bir ifadesi olan Hz. Peygamber'in bu uygulaması, daha sonraki dönemlerde de devam etti. "Dârülimâre"ler cami yanında inşa ediliyor, yeni kurulan Kûfe, Basra, Fustat gibi şehirlerde böyle uygulanıyordu. Hz. Peygamber'in devlet yönetimiyle ilgili meseleleri mescidde görüşüp kararlar alması kendisinden sonra devam etmiştir. Halifeler aynı zamanda idare binası camiilerde imâmet ediyorlardı. Minber başlangıçta merkezî idarenin sembolüydü ve sadece Mescid-i Nebevî'de vardı[54]. Halifeler hacca gittiklerinde Mekke ve Medine'deki minberlerden Müslümanlara hitap ediyorlardı.

Askeri Mekân: Camilerin askeri amaçlar için kullanılmasını ashab-ı suffenin eğitim ve tedrib faaliyetlerinde görmek mümkündür. Zühd çağında zühd değerlerinin hakim kılınması ve dünya insanlarına bu çağrının ulaştırılabilmesi için öncü ve güçlü birliklerin yetiştirilmesi gerekiyordu. Bu amaçla ashab-ı suffe mescidde yatıp kalkıyor, ani baskınlar, savaş hazırlıkları ve askeri operasyonlar için hazırda bekletiliyorlardı. Ashab-ı suffe Allah'ı çokça anan, gece namazlarına ve nafile oruçlarına riayet eden, zühd çağı değerlerini kuşanan dört yüz civarındaki bir sahabe topluluğuydu.

SONUÇ

Netice olarak zühd çağı İslam'ın ilk yüzyılını ifade eden bir kavram olarak değerleriyle birlikte anılmaktadır. Bu çağda 1452 yıldır dünyayı aydınlatan bir değerler manzumesi olduğunu söyleyebiliriz. Cami ve mescitler ise bu değerlerin merkezinde yer alan mekanlardır. Camilerin mukaddes oluşu, kutsanması ve bütün zamanlarda saygın kabul edilmesinin anlamı da bu değerler olmalıdır.

Bugün zühd çağı değerleri modern ideolojik değer yargıları nedeniyle unutulmaya yüz tutmuş durumdadır. Zamanın değişmesiyle değerler ve anlam dünyamızda da değişmenin olması kaçınılmaz gibi görülmektedir. Oysa zaman ve mekan parametreleri sadece insanın yeryüzündeki faaliyetlerini ölçmek için vardır. Zaman ve mekan üstü ve ötesi değerler için sözgelimi zühd, isar, şehadet, cihad, vakıf vb. değerleri için zamanın ve mekanın bir ehemmiyeti kalmamaktadır.

İnsanlık için kurulan ilk ev Kâbe aynı zamanda ilk kurulan vakıf olma üzelliğine de sahiptir. O bakımdan insanlığın tekrar iyilik merkezi, isar ve dayanışmanın odağı haline getirilmelidir. Ardından kurulan (40 yıl sonra) Kudüs ise ikinci insanlık evidir. Dolayısıyla bu mekanlarda adanmışların varlığı insanlık barışı adına umut verici olacaktır. Yani Kabe ve Kudüs'ün muvahhid suffelerinin varlığı

[54] Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, age, s. 52.

bu mekanları tekrar eski ihtişamlı ve belirleyici konumuna yükseltecektir.

Binaenaleyh ibadi, idari, siyasi, hukuki, askeri ve terbevi multifonksiyonel bu mukaddes mekanların korunması, güvenliklerinin sağlanması tüm insanlığın ortak meselesidir. Musevi, İsevi ve Müslüman temsilcilerin uluslararası bir komisyon etrafından mabedlerin güvenliği konusunda anlaşmaları ve var olan sorunları çözmek için alt komisyonlarla çalışmalar yapmaları zarureti söz konsudur.

BİBLİYOGRAFYA

AFÎFÎ, Ebü'l-Alâ; **Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat** (trc. E.Demirli–A. Kartal), İstanbul 1996.

ANKARAVÎ, İsmâil Rusûhî; **Minhâcü'l-fukarâ: Mevlevî Âdâb ve Erkânı** (hz. S.Arpaguş), İst. 2008.

BAKTIR, Mustafa; **İslam Ansiklopedisi**, "Suffe" C. 37, TDV Yayınları, İstanbul 2009.

BELAZURİ; **Fütûhu'l-Büldân,** Çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları İstanbul 2013.

CEYHAN, Semih; **İslam Ansiklopedisi**, "Zühd", İstanbul 2013, C. 44.

CÜRCANİ, Şerif; **Ta'rîfât**, A.Aziz Mecdi Tolun, Litera Yayıncılık, İstanbul 2014.

DAREKUTNÎ, Ahmed; **el-Mutelif ve'l-Muhtelif**, Daru'l-Mehasin, Kahire Trsz.

El-BEYLİ, M. Berekât; **ez-Zühhâd ve'l-mutaṣavvife**, Kahire 1993.

El-MALATÎ, Hamid Hamdî-i Vânî; **Zübdetü'l-İrfân fi Tedkiki'l-İtkân**, Malatya 1918, Yazma müellif nüshası.

EN-NEŞŞAR, Ali Sâmî; **Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm**, Kahire 1978.

GAZALİ; **İhyâ'ü Ulûmi'd-dîn**, Beyrut 1989, IV.

HAKİM en-Nisaburi; **Müstedrek,** Çev. Beşir Eryarsoy, Konevi Yayınları, İstanbul, 2013.

HÜCVİRİ; **Keşfü'l-mahcûb** (Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2000.

İBN HİBBAN, el-Heysemi, **Sahih,** Ocak Yayınları, İstanbul 2012**.**

İBN MANZUR; **Lisânü'l-Arab**, "scd" md, DarulHadis, Kahire 2006.

İBNÜ'L-ARABÎ, **Fütûhât-ı Mekkiyye** (trc. E.Demirli), İstanbul 2007-2009, VI.

İMAM AHMED; İbn Hanbel, **Müsned**, Ocak Yayınları, İstanbul 2012.

İMAM BUHARİ, **Sahih**, Çev. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000.

İMAM İBN MACE, **Müsned**, Haydar Hatipoğlu, Kahraman Neşriyat, İstanbul 2013.

İMAM MÜSLİM, **Sahih**, Çev. Hanifi Akın, Polen Yayınları, İstanbul 2008.

KÖTEN, Arif, DURAK, Pusmaz; **Şamil İslam Ansiklopedisi**, "Ashabu's-Suffe", İstanbul 2000, C. 1.

KUŞEYRÎ, **Risâle**, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2002.

MEVLANA, Celâleddîn-i Rûmî, **Mesnevî** (trc. Veled İzbudak), İstanbul 1953.

MÜTERCİM Asım; **Kamus Tercümesi**, Türkiye Yazma Eserler, İstanbul 2013.

OKUDAN, Rıfat; **İslam Kültüründe Zühd ve Zahidlik**, *S.Demirel Üniv.İFD,* S. 14, Isparta 2005.

ÖNKAL, Ahmet, BOZKURT, Nebi; **İslam Ansiklopedisi**, "Cami", TDV Yayını, İstanbu 1993, C. 7.

ÖZKÖSE, Kadir; **Zühd ve Sufilerin Zühde Yüklediği Anlam**, *Cumhuriyet Üniv.İFD,* VI/1, Sivas 2002.

ŞEKER, Mehmet Y.; **Dünyada Âhiret Yörüngeli Yaşama Gayreti: Zühd**, İstanbul 2011.

ULUDAĞ, Süleyman; **Tasavvufun Dili**, İstanbul 2007, III.

YILMAZ, Hasan Kâmil; **Tasavvufî Açıdan Ashâb-ı Suffa**, Tasavvuf, S. 7, Ankara 2001.

MODERNLEŞME SÜRECİNDE CAMİLER VE SOSYO-KÜLTÜREL İŞLEVLERİ

Hasan ARSLAN[1]

Özet: Modernleşme, camileri de cami cemaatini de etkilemektedir. Etkileme süreci ise karşılıklı işlemektedir. İnsanlar camileri inşa edip şekillendirmekte, camiler de insanları şekillendirmektedir. Olumlu-olumsuz her iki durumda da insanların psikolojik yapıları, dinî hayatları, ahlâkî özellikleri, sosyal ilişkileri hatta dünya görüşleri oluşmakta veya değişmektedir.

Modernleşme sürecinde camiler bazen farklı amaçlar için kullanılmış, bazen de tamamen ortadan kaldırılmışlardır. Ancak modernleşme sürecinde camiler ve camilerin sosyo-kültürel işlevleri önemli bir problem konusu oluşturmaktadır. Amaç bu süreçten camilerle karşılıklı olarak sosyo-kültürel yapının ve bireyin dinî hayatının nasıl etkilendiğini ortaya koymaktır. Amacın gerçekleştirilmesi için izlenecek yöntem ise deney, gözlem, mülâkat ve tarihi dökümanların incelenmesi şeklinde gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Camiler, İşlevleri, Yıktırılmaları, Sosyo-Kültür Yapı

MOSQUES AND SOCIO-CULTURAL FUNCTIONS IN THE MODERNIZATION PROCESS

Abstract: Modernization affects mosques as well as the mosque community. The process of influence is mutual. People build and shape mosques and mosques shape people. In both cases, the psychological structures, religious life, moral characteristics, social relations and even world views of people are formed or changed.

In the process of modernization, mosques have sometimes been used for different purposes, and sometimes have been completely eliminated. However, in the process of modernization, the socio-cultural functions of mosques and mosques constitute an important problem issue. The aim of this process is to reveal how the socio-cultural structure and the religious life of the individual are affected by the mosques. The method to be carried out for the realization of the purpose was carried out as an examination of the experiments, observations, interviews and historical documents.

Keywords: Modernization, Mosques, Functions, Demolitions, Socio-Cultural Structure

[1] Dr. Öğr.Üyesi, hasan.arslan@inonu.edu.tr.

GİRİŞ

Günümüzün modernleşen dünyası, camiye giden cami cemaatini de camiye gitmeyenleri de hatta caminin kendisini de etkilemektedir. Ancak etkileme süreci karşılıklı işlemektedir. İnsanlar ibadetlerini yaptıkları camileri inşa edip şekillendirmekte, camiler de insanları şekillendirmektedir. Bu inşaat ve mimari şekillendirme bazen çok bilinçli bir şekilde gerçekleştirilirken bazen de tam tersi olabilmektedir. Olumlu-olumsuz her iki durumda da insanların psikolojik yapıları, dinî hayatları, ahlâkî özellikleri, sosyal ilişkileri hatta dünya görüşleri oluşmakta veya değişmektedir.

Camilerin mimari ve mühendislik açısından etki ve işlevleri olduğu gibi kültür ve sosyal psikoloji açısından da etki ve işlevleri vardır. İnsan bazı camilere girdiğinde huzur bulur, huşu ile ibadetini yapar, mutlu ve moralli bir şekilde ayrılır. Ancak bazı camilere girildiğinde insanın ruhu sıkılır ve oradan bir an önce ayrılmak ister. Son yüzyılda bir taraftan dünyada üretilen bilgi miktarı katlanarak artarken diğer taraftan da modernleşme sürecinde dini hayat, birey ve toplum problemleri de artmaktadır. İşte tam da bu süreçte camiler, insanlar üzerinde sanat, estetik, mimari, mühendislik açıdan etkiler yapar. Camiler sadece ibadet değil eğitim, öğretim, idari, hukuki ve sosyal psikolojik açıdan da işlevler görürler.

Süleymaniye'de bayram sabahı ayrı bir coşkudur. Çünkü bu duygu insanı bir anda ta nerelere götürür. Ancak bu coşkuyu Süleymaniye'de hiç bayram namazı kılmayanlar da duyar. Minarelerinde yükselen ezan sesleri dinin temeli, ebedi yurdumun üstünde benim inlemeli. Hiç görmesek de 'Bitlis'te Beş Minare', Erzurum'da çifte minare, Edirne'de Selimiye minarelerinden okunan ezan sesleri hem dinin temeli hem de bu vatanın tapu senedidir ama modernleşme sürecinde bu camiler ve okunan ezan sesleri acaba nasıl inliyor?

Tarihten günümüze camiler konusunda birçok şey söylenebilir, nitekim söylenecektir de. Ancak modernleşme sürecinde camiler ve camilerin sosyo-kültürel işlevleri önemli bir problem konusu oluşturmaktadır. Amaç bu süreçten camilerle karşılıklı olarak sosyo-kültürel yapının ve bireyin dinî hayatının nasıl etkilendiğini ortaya koymaktır. Amacın gerçekleştirilmesi için izlenecek yöntem ise gözlem, mülâkat, deney ve tarihi dökümanların incelenmesi şeklinde olacaktır.

Modernleşme Süreci ve Camilerin Farklı Amaçlar İçin Kullanılması

Modernleşme süreci sanayi devrimi ile hızlanarak olumlu-olumsuz tüm dünyayı etkiilemeye devam etmektedir. Modernleşme,

dünya güç dengelerinin değişmesine yol açmış, yüzlerce yıllık krallıklar, imparatorluklar yıkılmış, ülkeler işgal edilmiş, çok acı felaketler yaşanmış, neticede camiler de bu süreçten etkilenmiş ve etkilenmeye de devam etmektedir.

Camiler modernleşme öncesinde de zaman-zaman değişik amaçlar doğrutusunda kullanılmıştır. Nitekim İslamiyetin ilk yıllarında Emeviler camileri kendi politik emelleri doğrultusunda kullandılar. Daha sonra Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa Osmanlıya isyan öncesi, cami görevlilerini önceden örgütlemiş bu görevliler de yaptıkları propogandalarla, halkın Osmanlı Devleti aleyhine bir tutum oluşturmasına çalışmışlardır (Mehmet Arif Bey, 1974: 445)

Tarihimizde ilk defa camiler 1877/78 Osmanlı-Rus Harbi (93 Harbi) yıllarında amaç dışı kullanılmıştır. Bu savaşta Rumeli'den İstanbul'a büyük bir göçmen (muhacir) akını yaşanmıştır. Rus Ordusu ile Bulgar silahlı gruplarının önünden kaçan yüzbinlerce göçmen, kış mevsiminde İstanbul'u doldurunca bunların barındırılması için İstanbul'daki büyük camiler ibadete kapatılmıştır. Ayasofya, Sultan Ahmet, Süleymaniye, Beyazıt camileri muhacirlerin barınmasına ayrılmış, bu camiler ve müştemilatı bir anlamda, göçmenlerin kaldığı misafirhaneler olarak kullanılmıştır" (Mehmet Arif Bey, 1974: 432; Meydan, 2013: 231). 93 Harbi'nden 34 yıl sonra yapılan Balkan Savaşında da göçmenler geçici olarak medrese, okul ve tekkelere yerleştirilmiştir, ancak en çok muhacir, cami ve mescitlere yerleştirilmiştir. Bu nedenle birçok cami ibadete kapatılılarak, geçici bir süre için misafirhane veya barınak olarak kullanılmışlardır. Hilali Ahmer Cemiyeti iaşelerinin düzenli olarak yürümesi için tuttuğu deftere göre çoğu cami olan 130 kadar mekânda 3709 aileden oluşan14856 kişiye cemiyetçe yardım edilmiştir. İzmirdeki göçmenlerin birçoğu Hisar Camii dışındaki cami, mescit ve tekkelere yerleştirilmiştir (Ağanoğlu, 2012: 201 den akt. Meydan, 2013: 232)

1912 Yılında yapılan Balkan Savaşına katılan Ziya Şakir, 'Sultan Selim Camisi'nde' adlı bölümde Meçhul Asker adlı anılarında şöyle anlatır: "ilk rasgeldiğimiz arabaya atladık, Sultan Selim Camisi'ne yollandık. Her tarafta gelip giden asker kafileleri, araba katarları caddeleri dolduruyordu. Edirne'ye girdiğimiz zaman bu kalabalık daha ziyade arttı. Şimdi Edirne adeta bir asker mahşeriydi. Caminin avlusu alayımızın askerleri ile dopdolu. Caminin içi büyük bir koğuş halinde, yerdeki halılar toplanmış, her tarafta öbek öbek cephane sandıkları, silah çatıkları, çadır denkleri, peksimet çuvalları" (Şakir, 2011: 56-57 den akt. Meydan, 2013: 232).

Konya'da ki Alaaddin Camisi, Birinci Dünya Savaşı (1914-18), Kurtuluş Savaşı (1920-23) ve İkinci Dünya Savaşı (1940-45) yıllarında askeri işlere tahsis edilmişti. Savaş yıllarında Osmanlı Sultanı Konya'daki Alaaddin camisini askerlerin kullanımına tahsis ediyor,

savaş yılları, sonra Kurtuluş Savaşı sırasında ordunun kullanımına veriliyor. 1940-45'te, milyonlarca insanın hayatını kaybettiği yıllar ve günler, Mareşal Fevzi Çakmak döneminde de ordunun kullanımında (İslâm Ansiklo.; Meydan, 2013: 219).

"20 Nisan 1936 tarihli, Cumhuriyet gazetesinin 'Bu ne insafsızlık, Seferihisar'da tarihi cami ahır yapılmış' başlıklı kupüründe: '*Seferihisar'ın Hereke Köyü'nde bir cami tahrip edilmiş ve ahır haline getirilmiştir. Müze müdürü tahkikat yapmıştır. Verdiği malümata göre, kütüphane ve medresesi vardır. Kütüphanesinde eser kalmamıştır. Evrenoğullarından Kasım tarafından inşa ettirilmiştir. Üstündeki arapça yazıya göre 641 yıllık olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı-Türk sitilindedir. Tahribata rağmen, geriye kalan kısmı muhafaza edilirse kıymettir*' Camiyi ahır haline getiren, işgal sırasında Yunan vandallığıdır. Caminin insafsızca ahır haline getirildiğini tespit edip ve bu bilgiyi Cumhuriyet gazetesine veren de İzmir müze müdürüdür. Müdür, arkeolojik sayım yaparken bu gerçeğin farkına varmıştır. Yüzlerce yıllık Kasım Çelebi Camii metruk halde bulunduktan sonra, 1936 yılında Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından revakları temizlenmiş, minaresi onarılmış ve temizlenerek ibadete açılmıştır" (Meydan,2013: 218).

1939-1946 yılları arasında Kutsal emanetler; Hz. Muhammed'in sancağı, kılıcı, hırka-i saadeti, Hz. Osman'ın kanlı Kur'an'ı Kerim'i gibi dinsel ve tarihsel değeri olan eşyalar İstanbul'dan uzak Anadolu'nun içlerindeki bazı camilerde koruma altına alındı. Nitekim Topkapı Saray'ında saklanan Kutsal emanetler ve bu emanetlerle ilgilenen görevliler (Topkapı Sarayı ikinci müdürü başkanlığında 30 görevli, aileleri, çocukları ve eşyaları tehlike tamamen geçene kadar) Niğde'ye götürülerek, Niğde'deki bazı camilere yerleştirilmişlerdir. Dolayısıyla, kutsal emanetlerin korunduğu Niğde'deki bu camiler mecburen ibadete kapatılmış ve koruma altına alınmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti Kutsal Emanetlerin korunmasına büyük bir önem vermiştir. Dönemin Cumhur Başkanı, 28 Ocak 1943 günü Churchill ve ABD Başkanı Rusveld'le görüşmek üzere Ankara'dan trenle Yenice'ye giderken Niğde'de treni durdurarak 'Kutsal Emanetleri' görüp korunması hususunda teftiş ve kontrol etmiştir (Meydan, 2013: 228-229).

Camilerin savaş yıllarında barınak olarak kullanımıyla ilgili olarak tarihçi İlber Ortaylı şöyle der, "Türkiye iki cihan harbinin birincisine savaşan güç olarak katıldı.... İmparatorluk bu savaşta ilk defa umumi seferberlik ilan etti. Askerlikten muaf tutulan medreseliler ve gayrimüslimler bile silahaltına alındı. 1.5 milyon asker bu devletin gördüğü bir kalabalık değildi. Toplanan askere ne silah, ne kalacak yer ne de tayın (asker azığı, asker ekmeği) verilebildi. Medreseler, camiler, zaten harap halde olan vakıf eserleri ve İstan-

bul halkı askeri barındırıp beslemekle görevlendirildi. Zaten 1912-13 kışında Balkan felaketini yaşayan Türkiye'nin İstanbul, Bursa ve edirne gibi şehirleri perişan muhacir dalgalarını barındırmak zorunda kalmıştı. Camiler cami olmaktan çıktı başka ne yapılabilirdi ki?" (Ortaylı, 2012, Meydan, 2013: 233).

Türkiye'ye değişik tarihlerde Balkan ülkelerinden göçmenler gelmiştir. Nitekim 1950'li yıllarda gelen göçmenler yurdun değişik illerine yerleştirilmişlerdir. Bu gelen göçmen gruplarından bir kısmı da Mersin'e getirilmişler ve şu an ilçe müftülüklerinin bulunduğu Müftü Camiî'nde barındırılmışlardır. Aileleri ile çoluk-çocuk gelen soydaşlarımıza civardaki mahalle sakinleri yardımda bulunur. Prof. Dr. Mehmet Arslan, çocukluk yıllarında kendisinin de evden verilen yemekleri, göçmenlere, defalarca götürdüğünü anlatmıştır.

Modernleşme Sürecinde Yıktırılan Camiler

Geçmişte ve modernleşme sürecinde camilerin değişik amaçlarla kullanıldığı olmuştur. Ancak yine geçmişte ve modernleşme sürecinde, değişik amaçlarla, camilerin yıktırıldığı, tümden ortadan kaldırılarak yerle bir edildiği zamanlar da olmuştur. Nitekim Sicilya ve İspanya'da altı-yediyüz yıl yüksek bir medeniyet ortaya koyan Müslümanların yaptıkları çok sayıda sanat şaheseri camiler, galip hıristiyanlar tarafından yıktırılmışlardır.

"Türkiye modernleşecek ve küçük Amerika olacak" söyleminin dillendirildiği yıllarda ülkenin her yerinde kara yolu yapımına önem verilmiştir. O dönemde şehir merkezlerinde yeni yollar, bulvarlar, meydanlar açılmış, Türkiye'de modernleşme ile birlikte gerçekten bir değişim rüzgârı yaşanmıştır. Ancak bu faaliyetler gerçekleştirilirken çok sayıda tarihi cami de yıktırılmıştır. Ellili yıllarda sadece İstanbul'un Tophane, Karaköy, Fatih, Eminönü, Saraçhane ve Beşiktaş semtlerinde 70'e yakın caminin, yol açma ve değişik imar faaliyetleri gerekçesiyle yıktırıldığı belirlenmiştir (Meydan, 2013: 261).

Mehmet Şevket Eygi "Cami Kıyımı" adlı kitabında, "Cami kıyımı 1950-60 arasında da devam ederek yol açma bahanesiyle nice tarihi caminin temellerine kadar yıkılmasına sebep oldu" diyerek 1950-1960 arasında yıkılan ve satılan camilerden söz eder.

1950 li yıllarda İstanbulda tarihi cami ve mescit yıkımı İstanbul'un imarı için çağırılan Fransız Mimar Henri Prost ve Alman Prof. Hans Högg tarafından gerçekleştirilmiştir... Hoca Sinan tarafından yaptırılan Azepler Mescidi, Fatihli yıllardan kalmadır ama hamamı ile yola katılır. Kanuni devri hatırası Tüfenkhane Mescidi satılır. Saraçhane Mescidinin yerinde ise şu an resmi daireler vardır (Bağlan, 2010).

Prost bu kadarla yetinmez, ikinci yıkım furyası ile (1955-57) yol kenarında kalan mescitleri de ayıklar. Zeytinciler Mescidi yok edilir. Şüceattin Camii'nin yıkım emrini kimin verdiği hiç anlaşılamaz. Hazire bile darma duman edilir. İstanbul'un ilk belediye başkanı Hızır Bey'in mezarı ortada kalır arsalar yeniden camileştirilemesin diye tarla betonlaştırılır ki bu alanda konut blokları yapılır… Sadece 56-57 yılları arasında 54 camiyi yıktırır (Şahiner, 2010; Meydan,2013: 262)

" ….. tarihe gömülen Mimar Sinan mescitlerinden, Beyazıt'ta yıkılan Kemankeş Kara Mustafa Paşa Camii ve Medresesinden, Topkapı'daki Kara Ahmet Paşa'nın Mimar Sinan Eseri zarif sebilinden (ki bence istisnai bir Rönesans tipi fontanaydı, inşaat makinelerini dayayıp yıkılışını gözümle gördüm) bahseden Müslüman yok" (Ortaylı, 2012).

İstanbul'un birçok tarihi camisinin yıktırıldığı yıllarda (1950-60… tarihi camilerin bakım ve onarımı konusunda çıkarılan yasaya rağmen) İstanbul'un abidevi camilerine de ilgisiz kalınmıştır. Bu durum dönemin basınınca eleştirilmiştir. Örneğin, Sultanahmet Camii'nin etrafının gecekondularla kuşatılmasını ve bakımsızlığını Metin Engin, 1953 yılında Cumhuriyet gazetesinde şöyle eleştirmiştir: "İstanbul'un en büyük tarihi abidelerinden olan Sultanahmet Camisi gecekonduların ve usulsuz inşaatın istilası altında... Üç beş teneke parçası ya da taş bulan her şahıs caminin duvarına bitişik bir gecekondu inşa ediyor. Sultan Ahmet Camiî'nin hali ise büsbütün utanç verici. 1950'de Vakıflar tarafından tamir edilirken bir amalenin dikkatsizliği yüzünden kül olan, camiye bitişik mahfil-i hümayun üç seneden beri harap ve yanık bir vaziyette bırakılmış. Bu feci manzara muhteşem caminin bütün güzelliğini ortadan kaldırmaya kâfi geliyor. Vakıflar Umum Müdürlüğü acaba neden burasını tamir edip camiyi bu çirkin vaziyetten kurtaramaz." Bu noktada insanın aklına birkaç soru geliyor. (Engin; Ceyhan: 37).

1950'lerde Yeni Sabah gazetesinde yazar olan Prof. Dr. Semavi Eyice, Sekban Paşa Mescidi, Mimar Ayaz Camii, Velide Camii'nin türbesi gibi dini eserlerin yol yapmak için yıktırıldığını anlatmıştır. Eyice, kendisinin bu cami, mescit ve türbelerin yıkılmasına gazetesinde itiraz ettiğini ancak uyarıldığını da belirtmiştir. Eyice, Türk tarihi için önemli olan Zeyrek evlerinin de bu dönemde yıkıldığını söylemiştir. Prof. Dr. Semavi Eyice, "Sanat Alemî" dergisinden Ülkü Ö. Akagündüz'e verdiği röportajda bu gerçeğin altını çizmiştir. İşte Semavi Eyice'nin o röportajından bazı bölümler:

"Bozdoğan kemerinden Aksaray'a inerken sağda iki küçük cami vardı. Baba Hasan Alemî ve Oruç Gazi Camileri. Baba Hasan Alemi'yi daha o zaman vakıflar kiraya vermişti. Hatta bir öğretmen oturuyordu içinde. Cadde üstünde olmamasına rağmen yıktılar onu.

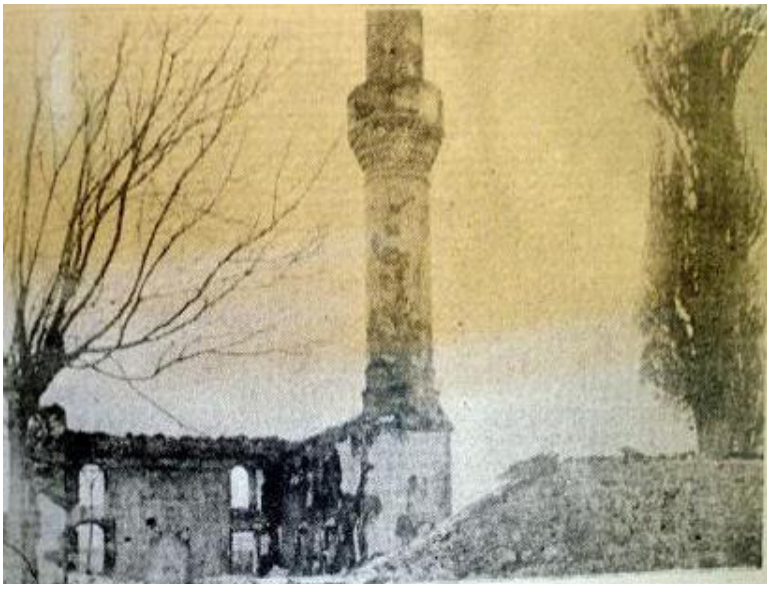
Oruç Gazi mamurdu, kullanılıyordu. Hiç lüzumu yokken yıkıldı o da. Bulvar açıldığında, dört tarafında servi ağaçlarıyla çok şirin bir durumu vardı, caddeden dışarıda ve biraz çukurdaydı zaten. Kimin aklına estiyse, lüzumsuz burada dediler, yıktılar. Eyice İstanbul'dan başka şehirlerde de tarihi camilerin yıkıldığını belirtir... Adana'da kentin göbeğinde, camisi, medresesi, kütüphanesiyle görkemli bir külliye düşünün. 1650'lerde Cafer Paşa yaptırmış, 1950'de cadde genişleyecek bahanesiyle yıkılmış. Ne var ki arsa halâ boş, külliye yıkıldığı ile kalmış, şehrin anıtsal yapısının yerinde şimdi çömlekçi var" (Meydan, 2013: 263-264).

1950' li yıllarda İstanbul'da yıktırılan ve tahrip edilen tarihi camilerden bazıları: 1465 tarihinde inşa edilmiş olan tarihi Murat Paşa Camii Vatan Caddesi yapılırken 1957'de yıkılmıştır. Pertevniyal Lisesi yakınlarında bulunan tarihi Oruç Gazi Camii, 1956 yılında yol yapım çalışmaları sırasında yıktırılmıştır. Yeni Kapı yakınlarında Fatih döneminden kalma 1479 tarihli **Çakır Ağa Camii** yine yol yapım çalışmaları nedeniyle 1958'de yıkılmıştır. Aksaray'da Vatan cadesinin başlangıcında yer alan Fatih döneminden kalma Camcılar Camii ve çeşmeleri, 1957 yılında yol yapım çalışmaları nedeniyle yıkılmıştır. Aksaray'da,1555 yapımı tarihi Kazasker Abdurrahman Camii 1957'de yol yapım çalışmaları nedeniyle yıkılmıştır. Karaköy Kabataş arasında -bugünkü Mimar Sinan Üniveristesi'nin tam karşısındaki- Salıpazarı Süheyl Bey Camii 1957'de yol yapım çalışmaları sırasında yıkılmıştır. Karaköy Kabataş arasındaki 1878-1879 yapımı, özgün mimariye sahip çok nadide eserlerden biri olan Karaköy Mescidi veya camisi 1958'de yol yapım çalışmaları sırasında yıkılmıştır. Karaköy Kabataş arasındaki II. Mahmut döneminden kalma, 1826 yapımı, tarihi Nusretiye camii ve sebili 1958'de yol yapımı sırasında tahrip edilmiştir. Karaköy Kabataş arasındaki Mimar Sinan eserlerinden Kılıçali Paşa Camii ve dükkânları da 1958'de yol yapım çalışmaları sırasında tahrip edilmiş, bazı duvarları yıkılarak yeniden yapılmıştır (Meydan, 2013: 264).



Fotoğraf - numara 70

Yunanlılar tarafından yakılan Orhangazi kasabası cami-i şerifi. (Orhangazi kasabası tahminen 1000 haneli olup yunanlılar tarafından bilcümle emakini diniyye ve resmiyesiyle kamilen ihrak ve ahalinin kısmi azami katil ve imha ve eşya ve nakitleri gasb ve yağmalanmıştır.)



Yunanlılar Tarafından Yakılan Nasrettin Paşa Camii



1950'li Yıllarda Yıktırılan Camilerden Biri



İstanbul'da Yol Yapım Çalışmaları Sırasında 1957'de Yıkılan Süheyl Bey Camii

(Yukarda verilen cami resimleri Sinan Meydan'ın El Cevap adlı kitabından alınmıştır)



Modernleşme Süreci ve KÂBE

(Osmanlı'nın yaptırdığı revaklar ve kale yıktırıldı, yakında devasa saat kulesi otel yaptırıldı)



Modernleşme Süreci ve Tarihî Sultanahmet Camii

(Türkiye'nin küçük Amerika olma süreci işliyor, ancak Türkiye'nin küçük Amerika olması gerekiyor mu?)

Modernleşme Sürecinde Cami ile İlgili Yaşanan Bazı Deneyimler

Bir yaz günü idi, akşam vakti birisi geldi, 'cami inşaatına bir kamyon yapı malzemesi geldi, indirilecek dedi'. Herkes tarladan, bağdan, bahçeden gelmiş, akşama kadar çalışmış yorgun vaziyette, neredeyse kıpırdayacak mecali kalmamış, pek hareket yok. Tek kişi

olarak 'Ya Allah' deyip yapı malzemelerini indirmeye başladım, derken gelenler oldu, daha sonra gelenler arttı. Caminin işine namaz kılan-kılmayan, camiye gelen-gelmeyen herkes el attı, az önce yorgunluktan kıpırdayamayan insanlar sanki birden dinçleştiler, kısa zamanda iş bitti.

Çanakkale Zaferi dolayısıyla İnönü Üniversitesi Yerleşkesi içerisindeki camide o yıl (2010) vaazı ben vermiştim. Çanakkale zaferi ile ilgili askerlerimizin savaş sırasında yaşadıkları olayları, kahramanlıkları anlatıyorum. Türk milletinin, eğitim kurumlarının, hepsi birden seve seve cepheye gidip de dönmeyen liseliler, tıbbiyelilerden bahsediyorum. Bu sırada da önceden hazırladığım görselleri projeksiyonla cemaatin çoğunluğunun görebileceği şekilde sunum (power-point) da yapıyorum. Projeksiyon ilk defa camiye girmişti, o zamana kadar camide uygulanmamış bir deneyim oldu. Cami cemaati bu deneyimi gayet olumlu karşıladı, üniversite rektörü telefonla arayarak tebrik etti.

Diğer bir deneyim de 2015 yılında gerçekleştirildi. Malatya'nın şehir merkezinde bulunan Yeni Cami de İlâhiyat Fakültesi'nde 'Çevre ve Din' dersi öğrencilerinden gönüllü bir grupla temizlik gerçekleştirdik. Cami neredeyse beş vakit dolu, bazen cemaat içeriye sığmıyor dışarıya serilen sergilerde de namaz kılıyor. Yani camide çok sayıda Müslüman ibadet yapıyor, dolayısıyla zannedildiğinden çok temizliğe ihtiyaç var. Neyse uzun süren temizlik epey sonra bitti, herkes yorgun. Ahali gerçekleştirilen temizlik faaliyetini çok iyi karşıladı, takdirkâr sözlerle yapılan işi desteklediklerini gösterdiler. Civardaki bir çay ocağı, temizlik faaliyetini gerçekleştiren tüm İlâhiyat Fakültesi öğrencilerine yorgunluk çayı ikram etti, herhangi bir ücret almadı.

Modernleşme Sürecinde Camilerle İlgili Olarak Gerçekleştirilen Gözlemler

"Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte onların doğru yolu bulanlardan olmaları umulur" (Tevbe, 9: 18). Camiler konusu çok yönlü bir konu olduğu için gözlemler de çok yönlü olacaktır. Burada konu camiler, muhataplar ise insanlardır.

1- Camilerin ibadet, eğitim, öğretim, toplum meselelerinin istişare edilmesi gibi birçok işlevi vardır, ancak bu işlevleri zayıflamış durumdadır. Ayrıca camiler, gerektiğinde düşmanlar tarafından göç etmek zorunda bırakılan muhacirlere sığınak, vatan savunmasında askerler için barınak, askeri mühimmat ve kutsal emanetlerin saklandığı, koruma altına alındığı mekânlar olarak da işlevleri vardır. Camiler, zaman

zaman bu amaçlar doğrultusunda fonksiyon göstermektedirler.

2- Günümüzde camiler, tarihi süreç içinde gerçekleştirdikleri tüm işlevlerini yerine getiremeseler de, varlıkları ile önemli bir görevi yerine getirmektedirler. Camiler, taş toprak, beton ve ahşaptan oluşan herhangi bir mekândan ibaret olmayıp vatanımızın, milletimizin tapu senetleridir, iyi korunmalıdır. Çeşitli gerekçe ve bahanelerle yıkılıp ortadan kaldırılmamalıdır. En son olarak da 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleştirilen hain darbe girişimi sırasında çok önemli bir işlev görmüşlerdir.

3- Yeniden yapacağız diye sapasağlam camiler yıkılıyor. Camilerin yıkılması israfa yol açıyor, emek kaybı, zaman kaybı, maddiyat kaybı, sanat kaybı ve belkide hepsinden daha önemlisi bir tarih kaybı söz konusu olmaktadır.

4- Bir Müslüman'ın asla aklından çıkarmayacağı ve hayatı boyunca fiili olarak da yerine getirmesi gereken 'makasıd-ı şerîyye' (canın, aklın, dinin, namusun-neslin, malın korunması düsturu) kurallarına yeterince uyulmuyor. Nitekim Cami inşaatları iyi denetlenmiyor, betonarme yeterince sulanmıyor, yeni yapılan cami ve minareler sağlam yapılmıyor. Depremler ve fırtınalarda 300-400 senelik tarihi camiler değil yeni yapılan cami ve minareler yıkılıyor. Örneğin, tüm uyarılara rağmen, Mersin'in Arslanköy'ünde yaptırılan caminin minaresi fırtınadan daha yapıldığı yıl yıkıldı. Ayrıca, tedbirsizlik yüzünden, namaz kılanların üzerine kalas düştü, tesadüfen ölüm veya yaralanma olmadı.

5- Osmanlı Devlet-i Aliye'sinde 'selatin camileri' vardır, onları ancak padişahlar yaptırabilirdi. Ne kadar parası çok olursa olsun padişahtan başkalarının 'selatin' camisi yaptırma yetkisi yoktu. Bu uygulamada sadece padişah ve devletin prestiji söz konusu değil önemli bir israfın da önüne geçilmiş oluyordu. Ancak günümüzde nüfusu bin kişiyi bulmayan kasabalarda bile her birisi üç şerefeli olmak üzere dört minareli camiler yaptırılmaktadır.

6- Osmanlı 'namazgâhlar' yapmıştır. Namazgâhlar, bir anda neredeyse yüzbinlerce kişinin namaz kılabilmeleri için düzenlenmiş açık mekânlardır. Pratiklik ve israfın önlenmesi açısından çok akıllıca düşünülmüş ibadet mekânları olarak inşa edilmişlerdir.

7- Camilerin yalıtımı, ısıtma ve serinletilmesi, üzerinde ciddi olarak kafa yorulması gereken, önemli bir problemdir. Bu konular camilerin büyük çoğunluğunda fizik kurallarının

tam tersi yönde olduğu gözlenmiştir. Tavandan ısıtma gibi fizik kurallarına aykırı yöntemler Diyanet İşleri Başkanlığı yeni binası dahîl olmak üzere birçok camide yer almakta enerji ve para kaybına yol açılmakta, buna karşılık cemaat da israf edilen enerji göz önünde bulundurulduğunda, yeterince ısınamamaktadır. Fizik kurallarına aykırı uygulama klimaların kullanımlarında da söz konusu olmaktadır. Yaz aylarında, sıcak bölgelerde, pencerelerden giren güneş ışınları ortamı olumsuz etkilemekte, klimalar çalıştırılmakta ancak klimaların önündekiler üşümekte az ilerdekiler terlemektedirler. Esasında güneş ışınlarının pencerelerden içeriye girmeleri, iki işlevli kepenklerle, önlenirse çoğu yerde klimaların çalıştırılmasına bile gerek olmayabilir. Bu konulara dikkat edilmediği için yaylalarda bile klima ile soğutma yanlışlığı yapılıyor.

8- Camilerde güneş enerjisinden ya hiç ya da yeterince yararlanılmıyor. Allah güneş enerjisini bedava veriyor, Müslümanlar da bu enerjiden yararlanmamak için inat ediyorlar. Yeni yaptırılan cami projelerinde güneşten faydalanmaya yer verilmiyor. Haliyle cami inşaatları da güneş enerjisinden en yüksek fayda sağlanacak şekilde planlanmıyor, bu konu göz ardı ediliyor. Halbu ki güneş enerjisi ile ilgili maliyet toplam inşaat maliyetinin yanında çok cüz'î kalır.

9- Birçok camide kullanılan ses cihazları iyi çalışmıyor. Ses cihazlarının kullanılması da problemli, genellikle camilerin içinde de dışında da desibel düzeyi çok yüksek, neredeyse kulakları sağır edecek düzeyde. Esasında ses düzeyine bir sınır getirilmelidir. Camilere akü ile çalışan seslendirme cihazları getirildiğinde önceleri karşı çıkıldı, karşı çıkanlar daha sonraları hoparlörleri sonuna kadar açmaya başladılar.

10- Müezzinler minareye çıkmıyorlar, minarelerin içi toz toprak, ezanlar minarede okunursa belki civarda muhtemel bazı tehlikeli durumlar önceden farkedilebilir ve önlemler de alınabilir.

11- İlk defa 17. Yüzyılda görülmeye başlanan **mahyalar**da **kandil** kullanılıyordu. Kutsal geceler için de giderek, 'Miraç Kandili', 'Regaip Kandili', 'Mevlit Kandili' vb. ifadeler kullanılmaya başladı ve bu kullanım şekli günümüze kadar geldi. Ancak modernleşme sürecinde minareler arasına çekilen mahyalar da etkilenmiştir. Çünkü mahyalarda kullanılan kandillerin yerini zamanla fenerler, ampüller, floresanlar ve günümüzde de let lambaları almıştır. Ne var ki halâ 'miraç kandili', 'regaip kandili' ifadeleri kullanılmaya devam edi-

yor. Cami kültüründe kullanılan bazı ifadeleri modernleşme sürecine göre güncelleme gerekebilir mi diye de düşünmek gerekir.

12- Günümüzde camilerin etrafındaki yollar, varsa cami avluları, cuma namazı vakitlerinde arabalarla dolup taşıyor. Sürücüyle beraber beş kişilik yolcu kapasiteli otomobiller genellikle bir veya iki kişi ile geliyor. Ayrıca bu arabaları da hemen hemen hiçbir Müslüman ülke imal etmiyor, ama bu tablo imamı da cemaatı da hiç rahatsız etmiyor, herkes halinden memnun görünüyor.

13- Camilerde engellilerin camiye girmelerini ve çıkmalarını kolaylaştıracak önlemler yok, bu eksikliğin kısa zamanda halledilmesi gerekir.

14- Camilerde muhtemel yangın tehlikelerine karşı hemen hemen hiç önlem alınmamış durumda, Allah korusun her an bir facia yaşanabilir. Ayrıca yangın ve deprem gibi durumlar düşünülerek en az üç çıkış kapısı her an kullanıma hazır ve içerden dışarıya açılacak şekilde olmalıdır. Camilerin çoğu bu yönden yetersiz bir konumda, hatta var olan kapılar bile düşüncesizce sabitlenmiş vaziyettedir.

15- Camilerin çoğunda 'cami bahçesi' yok. Yeni yapılan camilerde de cami bahçesine pek yer verilmiyor. Esasında yeni yapılacak camiler mümkün olduğunca geniş avlulu olmalı, bu avluda çocukların oynayabilecekleri oyun parkı, büyüklerin oturup sohbet edebilecekleri kamelyalar olmalı, cami avlusuna anaokulu ve yaşlı bakım evlerinin kapıları açılmalıdır. Bahçede oynayan çocukların bir taraftan ezan sesini duymalarına, cami havasını teneffüs etmelerine, yaşlı dedeler ve nenelerle sohbet edebilmelerine imkân sağlanmalıdır.

16- Çoğunlukla camilerin ıslak mekânları kötü durumda, bu mekânlara ve bu mekânların temizliğine belli bir düzey getirilmelidir (Tarihçi Doç. Dr. Cahit Külekçi Fas'a gittiğinde 250 bin kişilik Fas camiinde ancak 20 kişilik bir sıhhi mekân bulunduğunu, etrafın da çok pis olduğunu anlatmıştı). Dinimizin önem verdiği temizlik ve sağlık konularına vurgu yapılarak sıhhi mekânların uygun bir şekilde kullanılması ve korunması hususunda sık sık cemaat bilgilendirilmeli, uygun yerlere okunacak şekilde uyarıcı yazılar yazılmalıdır.

17- Yeni yapılmakta olan camiler veya mevcut camilerde yapılan tadilatlar, çoğu zaman kanayan bir yara gibi probleme dönüşmektedir. Bitmeyen cami yapım, tadilat ve onarımları, israfa dönüşen alımlar, kısa süre önce yapılan onarım ve tadilatların neredeyse 'yap-boz'a dönüşmesi, her defasında

yine mantıksız ve kullanışsız olarak yeniden yapılması önlenmelidir.

18- Bazı camilerde Veda Hutbesi cam çerçeve içinde asılı duruyor, insanların okuyamayacağı kadar yüksekte. Ayrıca yazı puntoları çok küçük, sanki okunması istenmiyor. Görevlilere hatırlatıldığında çok memnuniyetsiz bir tepki veriyorlar. Ancak cami cemaatinin bu duruma pek bir itirazı yok, onlar sorun çıkarmayan 'iyi insan' babacanlığını sergiliyorlar.

19- Camilerin hemen-hemen hiçbirinde okuma salonu yok. Kitap okumak isteyenler caminin içinde namaz kılanların arasında verimli bir okuma yapamıyorlar. Camilerde isteyenlerin yararlanacağı okuma salonu veya salonları yapılması gerekir.

20- Çoğu camide bayanların abdest alabilmeleri için ıslak mekânlar yetersiz, mevcut olanlar da standartların çok altında, bayanlar lavabo ihtiyaçları konusunda rahatsız, hemen önlem alınmalıdır.

Modernleşme Sürecinde Camilerle İlgili Olarak Gerçekleştirilen Mülâkatlar

Bu bölümde bazı kişilerle yapılan mülakatlara yer verilecektir. Mülakatlarda, "Camiler hakkında görüş ve düşüncelerinizi bizimle paylaşır mısınız?" şeklinde gayet açık anlaşılır bir soru yöneltilmiştir. Aşağıda bu konuda yapılan açıklamalardan bir kısmına yer verilmiştir.

_ "İstanbul'da bir uyuşturucu şebekesi yakalanmıştı, şebekenin lideri babasının hayrına cami yaptırıyordu. Ertesi günü televizyoncular caminin yapıldığı inşaatın önünde, oradan geçenlere, 'uyuşturucu parasıyla yaptırılan bu camide' namaz kılar mısınız diye sordular. Onların çoğu 'bizim için namaz önemli, biz namazımızı kılarız, caminin uyuşturucu parasıyla yaptırılması önemli değil' şeklinde cevap verdiler, sadece bir genç kız 'ben böyle bir camide namaz kılmam, gider başka camide kılarım, evde kılarım, temiz olan her yerde kılabilirim ama uyuşturucu parasıyla yapılan camide namaz kılmam' diye cevap vermişti"

_ "İşgal yıllarında, Maraş Ulu Cami İmamı Rıdvan Hoca, cuma namazı kılmak için camiye doğru gelmekte olan halkın karşısına çıkarak: 'Düşman bayrağı Maraş Kalesinde dalgalanırken Cuma namazı kılmak caiz değildir' demiş, halkı işgalci Fransız güçlerine karşı harekete geçirmiş ve yöredeki milli mücadele hareketini ateşlemiştir. Cami deyince cennet mekân Rıdvan hoca aklıma geliyor"

_ "Camilerden, cami cemaatından 'dünyadaki gelişmeleri nasıl takip ederiz, geri kalmışlıktan nasıl kurtuluruz' diye bir ses yük-

selmiyor. İnsanın aklına camilerdeki imam, vaiz ve cemaatin, yoksa 'mikro cipe karşılık makro cüppe' peşindeler mi sorusunu getiriyor. Üç-beş kişi haricinde kimsenin böyle bir derdi yok."

_ "Camilerde verilen vaaz ve hutbelerde birlik, beraberik, vatan sevgisi, çalışma, güven, doğruluk, dürüstlük, sabır, sebat, tutumluluk, ahlak, yenilikçi ve yaratıcı düşünce vurgusu yapılmalı. Cemaatin yaratıcı düşünceye ve gelişmeye açık bir zihin yapısına sahip olması için çaba gösterilmelidir."

_ "Bir yerde duymuştum, binli yıllarda Nişabur Camii imamı İsmail Cevherî insanların da kuşlar gibi uçabileceklerini düşünür. Uçmak için özel yaptığı kuşkanatlarını kendisine bağlayarak Nişabur Camiî'nin minaresinden atlar. Ancak uçuş denemesinin başarısızlıkla neticelenmesi sonucunda âlim imam İsmail Cevherî hayatını kaybeder, şehit olur, ruhu şad olsun. Keşke İsmail Cevheri'nin gösterdiği azim ve gayret sürdürülebilmiş olsaydı"

_ "Bir gazeteci kitabında, İstanbul da 1950'li yıllarda yeni yollar ve bulvarlar açmak amacıyla çok sayıda tarihi caminin yıkıldığını yazmıştı. Tarihçi İlber Ortaylı da bir caminin dozerle yıkıldığını gözleriyle gördüğünü anlatmıştı. Acaba yollar, bulvarlar bu tarihi camiler yıktırılmadan açılamaz mıydı? Ellili yıllardan çok önce Yalova'da Atatürk'ün evine, büyüdüğü için, zarar vermesi söz konusu olan ağacı kesip-kesmemek konusunda Ata'ya danışırlar. O da 'ağacı kesmeyeceksiniz, evi geriye çekeceksiniz' der, öyle de yapılır. Acaba dozerlerle yıktırılan o tarihi camiler de geri çekilemez miydi? Camiye, tarihe saygı bu mu? Her geçen gün teknik, teknoloji gelişiyor, yıllar önce bir ev geri çekilebiliyorsa neden o tarihi camiler geri çekilmedi veya yollar ona göre düzenlenmedi?"

_ "1930'lu yıllarda Mersin'in tarihi camilerinden …. Camisi'nin imamının 'gâvur icadı bisiklete binmek günah' dediğini söylemişlerdi. Ancak bir müddet sonra kendisi de bir bisiklet alıp binmeye başlamıştı."

_ "Modernleşme sürecinde ramazan ayı geldiği zaman, 'batı yakasının uzun insanları', Beyaz Dam'da Müslüman cemaat önderlerine iftar yemeği veriyorlar. Ama dünyanın birçok yerinde minareleri havaya uçuruyor, camileri içindeki cemaatle beraber bombalıyorlar."

_ "Camiler bilhassa çocuklar için çok çekici hale getirilmeli, camiler, çocukların hafızalarında iyi anıların yer aldığı mekânlar olmalıdır. Küçük yaşta çocuklar cami ile tanıştırılmalı, sevdirilmelidir. Bunun için ebeveynleri 'gelişim dönemleri ve dinî hayat' konusunda bilinçlendirecek vaaz ve hutbelere de yer verilmelidir. Ayrıca çocuk oyun sever, caminin kapalı ve açık alanlarında çocukların oynayabileceği düzenlemelerin yapılması iyi olur".

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Modernleşme sürecinde camiler değişik amaçlar için kullanılmışlardır. Modernleşme süreci denilince, genellikle yenilik ve icatlarla ortaya çıkan Batı'daki sanayileşme devrimi ile geleneksel yaşam tarzının değişmesi yep yeni bir döneme girilmesi, şeklinde değerlendirilmektedir. Yeni dönemde sanayileşmeyi kaçıran ülkeler, sanayileşmiş 'modern' ülkelerden öncelikle askerî alanda olmak üzere hayatın diğer alanlarında da 'belirleyici' değil 'belirlenen' ülkeler konumuna düşmüş oluyorlardı. Bu süreç, ilk önce askeri alanda yenilgileri getirdi, daha sonra hayatın diğer alanlarını kapsadı. Netice olarak modernleşme süreci camileri de cami cemaatini de etkiledi. Bu etki günümüzde de sürüyor. Camilerin farklı amaçlar doğrultusunda kullanılmak zorunda kalınması da esasında sanayi devriminin kaçırılmasının bir neticesi olduğunu unutmamak gerekir. Ancak bu sürecin halâ yeterince anlaşılamayıp insanların birbirini suçlamaları daha vahim bir durumdur.

Modernleşme sürecinde yıktırılan camiler konusu esasında çok önemlidir. Çünkü elde olanın hem de tarihi değeri olan camilerin yıktırılması çok önemli bir meseledir. "Türkiye modernleşecek ve küçük Amerika olacak" söyleminin dillendirildiği yıllarda ülkenin her yerinde kara yolu yapımına önem verilmiştir. O dönemde şehir merkezlerinde yeni yollar, bulvarlar, meydanlar açılmış, Türkiye'de modernleşme ile birlikte gerçekten bir değişim rüzgârı yaşanmıştır. Ancak bu faaliyetler gerçekleştirilirken çok sayıda tarihi cami de yıktırılmıştır. Ellili yıllarda sadece İstanbul'un Tophane, Karaköy, Fatih, Eminönü, Saraçhane ve Beşiktaş semtlerinde 70'e yakın caminin, yol açma ve değişik imar faaliyetleri gerekçesiyle yıktırılmıştır. Bu yıkım acaba modernizmin bir dayatması mı? Karar vericilerin modernizm karşısında yaşadıkları aşağılık duygusu, aşağılık kompleksi, özgüven eksikliğinin bir sonucu mu? Veya ülke aklının ve becerisinin yetersizliği mi? idi. Ama her üç hal de vahim bir durumdur.

Modernleşme sürecinde camide yaşanan bazı deneyimler gösteriyor ki camiye giden veya gitmeyen Müslümanlar zannedilenin aksine yeniliklere açık ve camilerin yapılmasına destek veriyor. Çoğunluğu oluşturan yetkisiz Müslümanlar camiyi yapıyor, yıkanlar bu yetkisizler değil. Modernleşme çok yönlü işliyor. Toplumları dönüştürmede sosyal psikoloji çalışmaları ile insanların değer yargıları ve algıları çarpıtılıyor. İnsanlar, kendi aleyhlerine olanı fark edemez hale geliyor, en sonunda toplumu zehirleyerek elde edilen paralarla yaptırılan camiler için bile bir tepki göstermez hale geliyorlar.

Modernleşme sürecinde camilerle ilgili olarak gerçekleştirilen gözlemler, vaaz ve hutbelerde birey ve toplumun ilerlemesi için gerekli olan kalkınma kriterleri üzerinde yeterince durulmadığını

gösteriyor. Akıl, bilgi, yenilikçi ve yaratıcı düşünce, güven, dürüstlük, verilen sözün yerine getirilmesi, israf, tutumluluk, çalışmak, işin sağlam yapılması, tedbir konuları zayıf. Netice olarak toplum bu konularda problem yaşıyor. Akılsızlık, bilgisizlik, tedbirsizlik yüzünden camilerin kendisi de zarar görüyor.

Modernleşme sürecinde camilerle igili olarak bazı kişilerle gerçekleştirilen mülâkatlara da önem verilmesi gerekir. Modernliğin temel kavramı 'yenilik ve yenilikçilik' kabul edilirse, her yenilik, iyilik ve fayda anlamına gelmiyor. Modernlik faydalı da olabilir, yerine göre zararlı da olabilir. Müslümanların akıl, bilgi ve şuurlu tutum ve davranışlarına bağlı. Eğer camilerdeki öğreti bu yönde gerçekleştirilirse camiler de Müslümanlar da kurtulur.

KAYNAKÇA

Ağanoğlu, H. Yıldırım (2013), **Osmanlı'dan Cumhuriyete Balkanların Makus Talihi: Göç,** İz Yay., İstanbul

Eygi, Mehmet Şevket (2003), **Yakın Tarihimizde Cami Kıyımı**, Tarih ve İbret Yayınları, İstanbul

Hamlin, Cyrus (2010), **Türkler Arasında,** çev. Arzu Taşcan-M. Hizmetli, TBBD Yay., İstanbul

Mehmet Arif Bey (1974), **Başımıza Gelenler**, sadeleştiren Nihat Yazar, Kılıç Kitabevi, Ankara

Meydan, Sinan (2013), **El-Cevap,** İnkılap Yay. İstanbul

Ortaylı, İlber (2012), **Cami Olmaktan Çıkan Camiler**, Milliyet Pazar, 29 Nisan, 2012

Taşcan, Arzu (2011), **Bulgaristan'ın Bağımsızlık Sürecinde Kilisenin Fonksiyonel Rolü**, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üni. Sos. Bil. Enst., İzmir

Ziya Şakir (2011), **Meçhul Asker, '1912 Edirne Muhasarası'**, İstanbul.

GENÇ NESLİN CAMİLERE ALIŞMASINDA/ ALIŞAMAMASINDA ÜSLUBUN (LİSÂN-I HÂL VE LİSÂN-I KÂL'İN) ETKİSİ

Lokman BEDİR[1]

Özet: Biz bu çalışmamızda, dinimizde önemli bir yeri olan camilere, genç neslin alıştırılması hususunda kullanılan üslubun (lisân-ı hâl ve lisân-ı kâl'in) önemi üzerinde duracağız.

Mahlûkatı yaratan Allah, onların içerisinde insana ayrı bir yer, ayrı bir makam tayin etmiştir. İnsan için tayin ettiği makam hilafet makamıdır. Bu da Allah'a (cc) kulluktur. İlk insan ve ilk peygamberden itibaren insanlar Allah'a ibadete davet edilmişlerdir. Bu davette iki metot kullanılmıştır: lisân-ı hâl ve lisân-ı kâl, yani hal dili ve konuşma dili.

Genç neslin camilere alışmasında ilk unsur hiç şüphesiz ki, ailedir. Bu sebeple, aileler çocuklarına küçük yaşlardayken imanı ve Allah sevgisini aşılamaları gerekir. Bunun yanında çocuklarına cami ve cemaat sevgisini aşılamalı ve içlerinde bu sevginin büyümesini sağlamalıdırlar. Bunu sağlamak için aile büyüklerinin cami alışkanlığı önem arz etmektedir. Eğer aile büyüklerinin böyle bir alışkanlığı varsa bunun hiç şüphesiz ki -az ya da çok- çocuklarına yansıması olacaktır. Sonrasında ise din görevlilerine ve cami cemaatine büyük görev ve sorumluluk düşmektedir.

Günümüz din görevlileri ve cami cemaati, sahabenin tavrını takınmalı ve onları kendilerine örnek almalıdır. Yani camiye gelen gençlerin oralara ısınmasını sağlamak için tatlı dil ve güler yüzlerini onlardan esirgememelidirler. Asla onları camiden soğutacak bir tavrın içerisine girmemelidirler.

Belli bir yaşa gelmiş gençlerin kendileri için seçtikleri arkadaşlar, onların camiye alışmalarına ve cemaate devam etmelerine yardımcı olabilir. Bu hususta artık gencin kimlerle arkadaşlık ettiği son derece önemlidir. Efendimizin arkadaş konusuna verdiği önem ilim-irfan çevrelerince bilinmektedir.

Anahtar Kavramlar: Cami, Din görevlisi, Cemaat, Temsil, Lisân-ı hâl, Lisân-ı kâl.

[1] Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an- Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı, lokman.bedir@inonu.edu.tr.

THE IMPACT OF THE BODY LANGUAGE AND THE COLLOQUIAL LANGUAGE IN YOUNG GENERATIONS ATTENDING OR NOT ATTENDING TO THE MOSQUES REGULARLY

Abstract: In this study, we will emphasize on the importance of the style used in the religion of the younger generation (body language and speaking style) in the mosques, which have an important place in our religion.

Allah, Who created the beings, a separate place for human within them, has designated a separate authority. The authority he appointed for human is the caliphate. And this is worship of Allah. Since the first human and the first prophet, people have been invited to worship for Allah. Two methods have been used in this invitation: body language and spoken language.

The first active in the young generation's accustomed to mosques is undoubtedly family. For this reason, parents should give their children their faith and love of Allah when they are young. In addition, they should instill the love of mosques and communities to their children and ensure the growth of this love within them. In order to achieve this, the "habits of mosques" of the family elders are important. If the family elders have such a habit, it will no doubt be reflected in their children. After that, the duty and responsibility of religious officials and mosque community are falling.

Today's religious officials and the mosque community should take the attitude of the companions of the prophet and take them as an example. In other words, to ensure that the young people coming to the mosque to warm up, they should not spare their sweet tongue sweet talks and smiling faces. They should never enter into an attitude that would estrange them from the mosque.

Friends of a certain age, who they choose for themselves, can help them get used to the mosque and continue to the congregation. In this respect, that the young people it is extremely important who are friends with whom. The importance given by the prophet to the subject of friends is known by scientific circles.

Keywords: Mosque, Religious officer, Community, Representation, Body Language, Speaking Language.

Giriş

Dinimizde önemli bir yeri olan ve Peygamberimizin de ısrarla üzerinde durduğu cemaate devamın sağlanması hususunda serdedilen lisân-ı hâl ve lisân-ı kâl son derece önemlidir. Biz de bildirimizde bu hususu âyetler ve hadisler ışığında ele almağa çalışacağız.

Mahlûkatı yaratan Allah, onların içerisinde insana ayrı bir yer, ayrı bir makam tayin etmiştir. İnsan için tayin ettiği makam hilafet makamıdır. Bu da kulluğun ta kendisidir. Kulluğun göstergelerinden biri olan namaz genellikle mabedlerde icra edilir. Yeryüzünün ilk evi olan Kâbe[2] hem müminlerin kıblesi[3] hem de bir mabeddir. Yer-

[2] Âl-i İmrân 3/96.

[3] Bakara 2/144.

yüzündeki diğer mabedler ise Kâbe'nin şubeleri durumundadırlar. Mabedler ibadet edenlerle kıymet kazanır. İlk insan ve ilk peygamberden itibaren insanlar Allah'a ibadete davet edilmişlerdir. Bu davette iki metot kullanılmıştır: lisân-ı hâl ve lisân-ı kâl yani hal dili ve konuşma dili. Bu iki dilin başarılı bir şekilde kullanımı, kuşkusuz ki genç neslin cami cemaati olması yönünde önemli birer etkendir. Eğer bugün genç neslin cami cemaati olma yolunda uzak durduklarını görüyorsak bu kabahati bütün bütün gençlere vermek, onlara zulmetmek olur.

1.1. Lisân-ı Kâl (Konuşma/Diyalog Dili)

İnsanlarla diyalogda lisân-ı kâl (konuşma dili – konuşma üslubu) son derece önemlidir. Bu hususu ortaya koyan birçok âyet vardır. Bu âyetlerde, iletişimde/konuşmada kullanılacak üsluba farklı ibarelerle değinilmiştir. Çoğunlukla "kavl" kelimesinin yer aldığı bu ibareler muhataba göre değişmekle birlikte genel olarak şunlardır: **kavl-i ma'rûf** (istekleri/soruları güzel bir şekilde cevaplamak)[4], **kavl-i sedîd** (samimi, doğru ve dürüst konuşmak)[5], **kavl-i beliğ** (tesirli söz söylemek)[6], **kavl-i kerîm** (güzel ve yumuşak söz)[7], **kavl-i meysûr** (yumuşak ve kolayca anlaşılır söz)[8], **kavl-i leyyin** (haşin/sert kelimesinin zıddı olup şefkatlice konuşmak)[9], **kavl-i ahsen** (en güzel söz), **mev'iza-i hasen** (güzel nasihat) ve **hikmetli söz**. Bu ibarelerin çoğunun emir sığasıyla gelmesi manidardır.

Âyetlerde yer alan yukarıdaki ifadelerin tamamı, genel manada müminin muhataplarıyla konuşma üslubunu belirlerken; özellikle bunlardan, **kavl-i beliğ**, **kavl-i leyyin, mev'iza-i hasen** ve **hikmetli söz** kavramları irşad konumundaki kimselerin, irşad esnasında kullanması gereken üslubu ortaya koymaktadır.

Genç neslin camilere alışmasında bazı önemli unsurlar vardır. Bunlardan en önemlileri hiç şüphesiz ki aile, arkadaş çevresi, din görevlisi ve cami cemaatidir. Bu dört unsur genç nesli camilere alıştırma hususunda kendi davranışlarına ve konuşmalarına dikkat etmelidirler. Bu hususu dikkatlere sunan bir âyet ve meali şöyledir: اَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ اَفَلاَ تَعْقِلُونَ *(Ey bilginler!) Sizler Kitab'ı (Tevrat'ı) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullan-*

[4] Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed bin Mufaddal, *El- Müfredat fi Ğarîb-il Kur'an,* I-II, Dâr-u Nezâr Mustafa el-Bâz, Tsz. *a r f* md.

[5] Hasîrîzâde Elif Efendi, *En-Nûru'l-Furkân Fî Şerhi Lugâti'l-Kur'ân,* I-II, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul; 2015, 1/513 (Arapça kısmı) – 1/490 (Türkçe kısmı).

[6] Celâleddin Muhammed b. El- Mahallî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es- Suyûtî, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm (Celâleyn),* I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, Tsz. 1/81.

[7] Celâleyn, 1/232.

[8] *Celâleyn,* 1/232. İlgili âyetler için bkz. Bakara 2/263; Nisa 4/5, 9, 63; İsra 17/23, 28; Ahzâb 33/70.

[9] Hasîrîzâde, 2/243 (Arapça kısmı) – 2/237 (Türkçe kısmı).

mıyor musunuz? (Bakara 2/44). Adeta bu âyetin tefsiri sadedindeki, "Kendini ıslan etmeyen başkasını ıslah edemez"[10] sözü genel geçer bir kaidedir. مَايَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ *İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın* (Kaf 50/18) âyeti mucibince irşad eksenli hayat sürdüren kimseler, ağızlarından çıkan sözlerin fayda mı yoksa zarar mı getireceğini ince eleyip sık dokuduktan sonra sarf etmelidirler.

Camide, doğrudan muhatap olması açısından din görevlisi birinci dereceden önem arz etmektedir. Bunun yanında vaizlerin, müftülerin, imam hatip meslek dersleri öğretmenlerinin, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenlerinin ve ilahiyat fakültesi hocalarının bu hususta önemi büyüktür. İrşad ile meşgul olan bütün bu gruplar, يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا *Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız. Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz.*[11] Hadis-i şerifini esas alıp, **kavl-i beliğ**, **kavl-i leyyin, mev'iza-i hasen** ve **hikmetli söz**ü kendilerine düstur edinmeli ve yukarıda kaydettiğimiz kelimelerin yer aldığı âyetler ışığında münasip bir **lisân-ı hâl** ve **lisân-ı kâl** üslubu oluşturmalıdırlar. Aksi takdirde zararları faydalarından çok olabilir. Bu sebeple yukarıda yer verdiğimiz dört grup, müminlerin göz aydınlığı vesilesi olan evlatlarını[12] camiye ve cemaate ulaştırma ve alıştırma konusunda gereken hassasiyeti göstermelidirler.

Bazı hadislerden, Allah'a ibadetle büyüyen genç için ahiret mükâfatlarının daha mahşer meydanında başlayacağı anlaşılmaktadır. Bu tür hadislerin genç nesille paylaşılması onların camiye ve cemaate olan ilgilerini artıracaktır. O hadislerin en meşhurlarından biri şöyledir: "Yedi sınıf insan vardır ki, Allah (cc) onları hiçbir gölgenin bulunmadığı kıyamet gününde Arş'ın gölgesinde gölgelendirir. Adaletli yönetici, Allah'a ibadetle büyüyen genç, kalbi mescitlere bağlı olan kimse, Allah için birbirini seven, bu uğurda bir araya gelip bu sevgi ile ayrılan iki kimse, mevki sahibi olan güzel bir kadın tarafından birlikte olmaya çağırıldığı halde, "ben Allah'tan korkarım" cevabı ile karşılık veren kimse, sağ elinin verdiği sadakayı sol eli duymayacak şekilde gizli sadaka veren kimse, tenha yerde Allah'ı anarak gözleri yaşla dolup taşan kimse."[13]

---

[10] Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul 1993, 269.

[11] Buhari, *İlim* 11. Küçüklüğümde, daha altı-yedi yaşlarında rahmetli babam sayesinde camiye ve namaza alışmıştım. Bir cuma günü camimizin hocasının vaazında sarf ettiği cümlelerden biriyle dünyam yıkılmıştı. Zira o cümle sebebiyle, "asla cennete gidemeyeceğim" kanaati bende hâsıl oluşmuştu. Hocamızın unutamadığım o cümlesi şöyleydi: "Muhterem cemaat! Burada bir vakit namaz kılmayan cehennemde seksen sene yanacak, oranın bir günü (veya senesi) ise buranın seksen senesine bedeldir." Yukarıda metnini ve manasını zikrettiğimiz hadisle zıt düşen bu durumun nazik olan bir çocuk dimağında ne kadar tahribata sebep olacağı izahtan varestedir.

[12] Furkân 25/74.

[13] عن أبي هريرة – رضي الله عنه –: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: سبعةٌ يظلُّهم الله – تعالى – في ظلِّه، يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه: إمامٌ عَدْلٌ، وشابٌّ نَشَأَ في عبادة الله، ورجلٌ معلَّقٌ قلبُه في المساجد، ورجلان تحابَّا في الله؛ اجتمعا عليه وتفرَّقا عليه، ورجلٌ دَعَتْهُ امرأةٌ ذات منصبٍ وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجلٌ تصدق بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلمَ شِماله ما تُنفِق يمينُه، ورجلٌ ذَكَرَ الله خاليًا ففاضَتْ عيناه Buhari, *Ezân* 38, *Zekât* 16, *Rikâk* 24, *Hudûd* 19; Müslim, *Zekât* 30; Tirmizî,

Yani camiye alıştırılmak istenen genç nesle, İslam'ın emirleri ve nehiyleri topluca değil, peyderpey ve sevdirerek öğretilmeli. İbn Abbas'dan (ra) nakledilen bir hadis-i şerife göre: *Peygamber (sav) Muaz bin Cebeli Yemen'e gönderirken ona şöyle tavsiyede bulundu: Önce onları Allahtan başka ilah olmadığına, benim Allah'ın elçisi olduğuma inanmaya davet et. Eğer kabul ederlerse, bu defa her gün ve gece Allah'ın onlara beş vakit namazı farz kıldığını bildir. Eğer bunu da kabul ederlerse bu kez, Allah'ın onların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmek üzere zekâtı farz kıldığını bildir.*[14] Bu hadis-i şeriften, insanları dine alıştırma hususunda tedrîciliğin esas alınması gerektiğini anlıyoruz.

Lisân-ı kâl'i esas alan âyetlerden üç tanesi bu hususta merkezi konumdadır.

1. اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ اَحْسَنُ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِه وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

(Resûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et! Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir ve O, hidayete erenleri de çok iyi bilir. (Nahl 16/125). Bu âyet Hz. Peygamberin müşrikleri İslam'a davet ederken kullanacağı üslubun ve onlarla mücadelede kullanacağı stratejinin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu âyetin bağlamı dikkate alındığında âyetteki *davet*in, muhatap tarafı, genellikle Müslüman olmayan ve İslam konusunda Hz. Peygamber'le tartışmaya girişenler olsa da,[15] âyetin muhatap ayrımı yapmaması dikkat çekmektedir. Bundan, tüm muhatapların bu minvalde irşad edilmeleri gerektiği anlaşılmaktadır. Hangi konumda olursa olsun tüm muhataplar âyette belirtildiği gibi "hikmet ve güzel öğütle" hakka davet edilmelidir. Yukarıdaki âyette davet ve mücadelede kullanılacak iki önemli unsur yer almaktadır. Birincisi **hikmet,** ikincisi **meviza-i hasen.**

Hikmet; lügatte ıslah gayesiyle menetmek manasındaki "hakeme" kökünden gelir. Söz ve fiilde hakka ve doğruya isabet etmek manasında kullanılır[16]. Keşşaf sahibi, hikmeti; "doğru ve sağlam bir söz, yani hakkı açıklayan ve şüpheyi gideren delil"[17] olarak tarif eder. Mâturîdî Tevîlât'ında, "Hasanı Basrî'ye göre hikmetten

Ebvâbu'z-Zühd 53.

14 Buhari, *Zekât*, 1.

15 Hayrettin Karaman ve ark., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V (3. Baskı), DİB Yayınları, Ankara 2007, III/453.

16 Bkz. Ibnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddin, *Nüzhatu A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücüh ue'n-Nezâir,* tah.: Muhammed Seyyid Keylani, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., s. 126-127; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* Eser Neşriyat, İstanbul, tsz., I, 496, II, 915. Veysel Güllüce "hikmet" kavramına verilen yirmi iki manayı lügatlerden tespit etmiştir. Bu manalar ve hikmet kavramının Kur'an'da Kullanıldığı manalar için bkz. Veysel Güllüce, "Kur'an'da Hikmet Kavramı Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi* c. 1 sy. 2 (Mayıs 1998) 43.

17 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf, 'An Hakâiku Ğavâmidı't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl,* Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2017, III/1054.

maksat Kur'an'dır" der. Bazılarının ise hikmeti "delil ve bürhan" olarak tefsir ettiklerini nakleder ve bu durumda âyetin manasının şöyle olduğunu söyler: *Onları Allah'ın (cc) dinine delillerle ve bürhanlarla davet et. Yani, kabul edinceye kadar onları delillerle ve bürhanlarla ilzam et.*[18] Ayrıca Hasanı Basrî'ye göre kitap ve hikmetin aynı anlama geldiğini, bunun da Kur'an olduğunu, bazılarına göre ise kitapla kastedilenin vahiy, hikmetle kastedilenin ise ilham, yani sünnet olduğunu zikreder. Âyette yer alan اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ifadesindeki hikmet kelimesinin "tefekkür" ve "tedebbür"le de yorumlanabileceğini söyler. Aynı surenin 10, 11, 66 ve 69. âyetlerinde tefekküre davet edilen şeyleri bu duruma delil olarak sunar. Bu delilleri şöyle dile getirir: "Bu âyetlerde gökten yağmurun indirilmesiyle hem insanların kendilerinin hem de hayvanlarının içme suyu ihtiyaçlarının giderilmesinin yanında o yağmur sayesinde yerden ekin, zeytin, hurma, üzüm ve her türlü meyvenin bitirilmesine, arılar vasıtasıyla gönderilen ve şifa kaynağı olan bala ve diğer hayvanlar aracılığıyla gönderilen süte dikkat çekilmektedir."[19]

Mâturîdî'nin de açıklamalarına dayanarak genç nesli camilere ulaştırmak ve alıştırmak isteyenlerin, onlara karşı sadece "bak büyümüşsün camiye gitmen gerekir", "sen artık küçük değilsin, niçin hala camiye gelmiyorsun", "Allah namazı farz kılmıştır, kılmak zorundasın", "namazını kılmazsan cehennemi boylarsın" vb. ifadelerin yerine bazı hikmetli ifadelerle gençlerin namaza ve camilere ulaşması ve alışması temin edilebilir. Mesela yukarıda da zikri geçen Nahl suresi 10, 11, 66 ve 69. âyetlerdeki şeyler lütufkâr ve yumuşak bir üslupla genç nesle anlatılarak tefekkür etmesi sağlanabilir.

Birçok surede olduğu gibi İsra suresi 21-38. âyetler arasında birtakım emir ve yasaklar yer almaktadır. Allah (cc) bu emir ve yasakları gerekçeleri ile birlikte zikretmektedir. İşte bu gerekçeler hikmetin ta kendisidir denilebilir[20]. Bahsi geçen âyetler ışığında düşünecek olursak, genç nesli camiye alıştırma hususunda onlara sadece camiye gelmeleri emredilmemeli bilakis niçin camiye gelmeleri gerektiği gerekçeleriyle birlikte ortaya konulmalıdır. Bu durumda genç neslin de kendisine yapılan açıklamalardan niçin camiye gitmesi gerektiğini anlayıp, üzerine düşen kulluk vazifesini ifaya başlaması umulur.

Meviza-i hasen; Hasanı Basrî'ye göre "mev'iza-i hasen" Allah'ın (cc) Kur'an'la gönderdiği öğüt ve nasihatlerdir. Mâturîdî'nin, "meviza-i hasen" için Nahl suresi doksanıncı âyeti örnek vermesi, onun da bu görüşü benimsediğini göstermektedir. O şöyle der: "Meviza-i

[18] İmam Ebû Mansûr el- Mâturîdî, *Te'vilât'u Ehli's- Sünne*, I-XVIII, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyyi, Beyrut 2005, III/130.

[19] Mâturîdî, *Te'vilât*, III/130.

[20] Geniş açıklama için bkz. Veysel Güllüce, "Kur'an'da Hikmet Kavramı Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi* c. 1 sy. 2 (Mayıs 1998) 43.

hasen, Allah'ın (cc) إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ âyetinde zikrettiği şeylerdir. Zira o âyette yer alan öğütler akla ve hikmete uygun olan şeylerdir. Çünkü adalet, iyilik etmek ve akrabaya sadaka vermek her akıl sahibinin iyi olduğunu kabul ettiği şeylerdir. Aynı şekilde fuhşiyât ve kötülüğün işlenmesinin çirkin, yasaklanmasının ise güzel olduğu her akıl sahibi tarafından kabul edilen bir gerçekliktir…"[21]

"Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır" atasözümüz bu manayı tam olarak vurgulamaktadır. Bazı camilerde gençleri görmek takdire; onların alışmalarına vesile olanlar ise tebrike şayandır. "Gençleri camiye bir türlü alıştıramıyoruz" diyenlerin ise kulakları çınlasın. Bu manada "iğneyi kendine çuvaldızı başkasına batır" atasözümüz de manidardır.

İrşadla meşgul olan bazı kimselerin söyledikleri sözler iğne gibi insana batmakta ve incitmektedir. Aslında bu insanlar sarf ettikleri o incitici sözlere bir an olsun kendilerini muhatap etseler, yani empati kursalar fayda yerine ne kadar zarar verdiklerini anlayacaklar.

Genç nesli camiye ve cemaate alıştırma gayreti içerisinde olanlar her zaman karşılarında güler yüz bulamayabilirler. Bazen kendilerini büyük tepkiler içerisinde görürler. Bu durumda şu âyet yol göstericidir:وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ *İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav; o zaman bir de göreceksin ki seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost oluvermiş!* (Fussilet 41/34).

2. أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا *Onlar Allah'ın, kalplerindekini bildiği kimselerdir; onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında tesirli söz söyle.* (Nisa 4/63). Bu âyetin öncesinde münafıklardan bahsedilmektedir. Dolayısıyla bu âyette yapılması istenen nasihatin ilk muhatabı onlardır ve âyet onların nasıl irşad edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca münafıkların arızaları ve problemleri kalplerinde, içlerinde olduğu için kalplerine nüfuz edip orayı etkileyecek sözler söylenmesi emredilmiştir.[22]

Âyette yer alan **kavl-i belîğ** ifadesi için Râzî'nin naklettiği açıklamalardan biri şöyledir: "Buradaki "**kavl-i beliğ", "öğüt"**ün sıfatıdır**.** Böylece Cenâbı- Hak önce öğüt vermeyi, sonra da bu öğüdün belîğ bir söz ile olmasını emretmiştir. Belîğ söz ise, sözün uzun, lafız ve manalarının güzel; terğîb, terhîb, sakındırıp korkutma, mükâfat ve ceza…'yı ihtiva eden bir söz olmasıdır. Söz, böyle olduğu zaman kalbe oturur; ama kısa, lafızları bozuk, manaları da az olursa, kalbe

[21] Mâturîdî, *Te'vilât,* III/130.

[22] *Kur'an Yolu,* II/89.

asla tesir etmez."[23] Hz. Peygamber, kelamın tesirini ortaya koyan bir hadislerinde: "Bir kısım beyanlar vardır ki, büyüleyicidir"[24] buyurması bu duruma işaret olsa gerektir.

3. فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى *Firavun'a gidin. Çünkü o, iyiden iyiye azdı. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki o, aklını başına alır veya korkar.* (Taha 20/43-44). Bu âyet irşad hususunda lisân-ı kâl'in nasıl olması gerektiğini en net ortaya koyan merkezî âyetlerden birisidir. Aynı surede bu âyetten daha önce yer alan bir âyette sadece Hz. Musa'ya hitaben: اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى *Firavun'a git. Çünkü o iyice azdı* (Taha 20/24) buyrulmaktadır.[25] Ancak bu âyette Firavun ile konuşurken kullanılacak üsluba değinilmez. Yukarıda verdiğimiz kırk dördüncü âyette ise Hz. Musa ve Hz. Harun'un irşad için Firavun ile konuşacakları zaman kullanmaları gereken üslubu da belirler. O üslup da sertlik ve kabalık anlamındaki huşûnetin (خشونة) zıddı[26] olan ve yumuşak söz anlamına gelen **kavl-i leyyin**-dir ki buna göre yukarıdaki âyetin manası şöyle olur: "Firavun'un izzet-i nefsine dokunacak surette söyleyip tenfir (nefret) ettirmeyiniz."[27] Allah düşmanı olan Firavun'u bile irşad ederken kırmamak için özen gösterilmesi gerekiyorsa, müminlerin evlatlarını camiye ulaştırma, alıştırma ve Allah'ın (cc) huzuruna çıkarma hususunda gösterilecek ciddiyet ve verilecek önem daha yüksek düzeyde olması gerektiği kanaatindeyiz.

Mâturîdî'nin cumhur-u müfessirîn gibi bu âyette yer alan "kavl-i leyyin"i yumuşak ve incitici olmayan söz olarak anladığını söyleyebiliriz. Zira bu fikrini gerekçelendirirken, onun şu ifadeleri kullandığını görürüz: "Çünkü kavl-i leyyin, özellikle kralların ve başkanların kalbine kaba ve soğuk sözlerden daha kalıcı ve daha fazla etki eder. Zira onların tabiatları, kaba ve sert sözleri kaldırmaz. Bu onlara iyi gelmez. Hatta onların kendilerinden konum itibariyle daha aşağıdakilere karşı saldırgan bir tutum içinde olmaları onların krallara karşı kaba davranışlarından kaynaklanmaktadır."[28]

---

[23] Muhammed Fahruddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr (Mefâtihu'l- Ğayb)*, I-XXIII (1. Baskı), Akçağ Yayınları, Ankara 1994, VIII/128.

[24] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ قَدِمَ رَجُلاَنِ مِنَ المَشْرِقِ فَخَطَبَا، فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا، أَوْ: إِنَّ بَعْضَ البَيَانِ لَسِحْرٌ» Buhari, *Tıp*, 51.

[25] Kur'an'da 20. Sure olan Taha suresi 24 ile 44. âyetlerde, azgınlığı sebebiyle irşad edilmesi için ilkinde sadece Hz. Musa'nın, ikincisinde Hz. Musa ile Hz. Harun'un birlikte Firavun'a gönderilmesine değinilir. Surenin 20. Sure olması, irşad için gidildiğini bildiren iki âyetin arasında da 20 âyetin bulunması güzel bir tevafuktur.

[26] Ebû Nasr, İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es- Sıhâh Fi'l-Lüğa*, I-VII (2. Baskı) Dâru'l-İlm, Beyrut 1990, VI/2198; İbn Manzur, Muhammed İbn Mükerrem İbn Manzur-il Afrikiyyi-l Mısriyyi, *Lisanu'l- Arab*, I-VI, Vüzâretü's- Sekafe ve'l-İ'lam, Şuuni-s Sekafiyyi el-Amme, Bağdat 1992, *l y n*, md. V/4117; Hasîrîzâde Elif Efendi, *En-Nûru'l-Furkân Fî Şerhi Lugâti'l-Kur'ân*, I-II, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, 2/243 (Osmanlıca kısmı) – 2/237 (Türkçe kısmı).

[27] Vankulu Mehmet, *Vankulu Lügati*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, II/2321.

[28] Mâturîdî, *Te'vilât'u Ehli's- Sünne*, III/292.

Kavl-i leyyin ile irşad etme emrini alan Hz. Musa ve Hz. Harun'un, bundan sonra gelen âyetlerden Firavun'a gittikleri ve onunla kavl-i leyyin emri çerçevesinde konuştukları anlaşılmaktadır. Zira bu ayetlerde, Firavun'nun gayr-ı ciddi, istihza eden, hatta bununla da kalmayıp deli, sihirbaz diye ithamlarda bulunan ve nihayetinde de tehdit eden bir tavır içerisinde Hz. Musa ile konuşmasına rağmen, Hz. Musa'nın sükûnetini muhafaza edebilmesi[29] bunun en güzel göstergesidir.

1.2. Lisân-ı Hâl (Beden Dili)

"Lisân-ı hâl" tabirini "beden dili" şeklinde ifade etmek de mümkündür. Ancak biz bu bildiride "lisân-ı hâl" tabirini kullanmayı uygun gördük. Zira "beden dili" tabiri ile; bedenimizle ilettiğimiz mesajların, genellikle bilinçsiz olarak meydana gelen, ruh halimizi ve hislerimizi anlatan belirtiler[30] olduğu kastedilse de, günümüzde "beden dili" dendiğinde daha çok yapmacık davranışlar anlaşılmaktadır. Dini, temsil konumundaki kişi veya kişilerin davranışları ise sunilikten uzak olması gerekmektedir. Bu sebeple sunilik çağrışımı yapmaması adına biz "beden dili" ifadesi yerine "lisân-ı hâl" ifadesini kullanacağız.

Yapılan araştırmalara göre, kişilerin birebir kurdukları iletişimde; Kelimelerin%7-10 oranında, Ses ve konuşmanın% 30-38 oranında, Beden dilinin[31] ise % 55-60 oranında etkisi olduğu tespit edilmiştir.[32] Bundan hareketle lisân-ı hâlin, lisân-ı kâlden daha kuvvetli ve tesirli olduğunu[33] rahatlıkla söyleyebiliriz. Lisân-ı hâlin, lisân-ı kâlden üstün olduğu Arapçada farklı kalıplarda ifade edildiğini görürüz: لسان الحال من لسان المقال / لسان الحال **أصدق** من لسان المقال **أبلَغُ** لِسَان الْحَال من لِسَان الْمقَال /لسان الحال **أنطق** من لسان المقال **أبيَن** bunlardan bazılarıdır.

İnsanların, hayatlarında dışa yansıttıkları şeylerin tamamı onların lisân-ı hâlleridir. Bu manada Peygamberimizin lisân-ı hâlini beyan eden âyetlerden birisi şudur: وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ *Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin.* (Kalem 68/4). Hz. Peygamberin ahlakı Kur'an ve İslam idi[34]. Yani Kur'an ve İslam onun lisân-ı hâli idi. Bir

[29] Bkz. Esra Hacımüftüoğlu, "Kur'ân-ı Kerîm'de Müminlerin Ağız ve Söz Disiplini", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 42 Erzurum 2014.

[30] Otto Schober, *Beden Dili,* çev. Süeda Özbert, İstanbul, Arion Yayınları, 1999, 21.

[31] Sonuçlarını verdiğimiz araştırmada kullanılan orijinal ifade "beden dili" olduğu için aynen naklettik.

[32] Ertuğrul Yaman / http://pdb.ormansu.gov.tr/Personel/Files/Beden%20 Dili.pdf

[33] Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, 429.

[34] Muhammed Şükri Ahmed Zâvîyetî, *Tefsîr-u Dahhâk,* I-II (1. Baskı), Dâru's- Selam, Kahire 1999, 885; Süddî, Ebu Muhammed İsmail b. Abdurrahmân es-Süddi'l- Kebir, (1. Baskı), Tahkik; Muhammed Ata Yusuf, *Tefsir-u Süddi'l- Kebir, Dâru'l-Vefa, b. y. y. 1993,* Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyyi, I-III (1. Baskı), Beyrut 2003, III/386; Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et- Taberî, (Tahkik Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), *Tefsiru't-Taberî, Câmiu'l-Beyân An Te'vil-i Âyi'l- Kur'an,* I-XXVI, (1. Baskı), Hicr, Kahire 2001,

diğer âyet: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ **أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا *Andolsun ki, sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşacağını uman ve Allah'ı çok zikredenler için Allah'ın Resulü'nde* ***üsve-i hasene*** *(en mükemmel bir örnek)vardır.* (Ahzâb 33/21). Bu âyette yer alan ***üsve-i hasene*** ifadesi peygamberin şahsi ve ictimâî hayatındaki tüm safhaları ilgilendiren bir hususiyetidir. Hz. Peygamber "sözsüz iletişim" de denilen lisân-ı hâlin gereği, mimik ve jest, giyim kuşam, muhatabına yönelme vb. şeylere dikkat ederken, bunları yapmacık olarak yapmamıştır. Onun, hayatı budur.

Bazı sahabenin Uhut Savaşında verilen emirlere riayet hususundaki hatalarından dolayı İslam ordusunun sıkıntıya düşmesine sebep olmalarına rağmen, peygamberimizin onlara ne lisân-ı hâl ne de lisân-ı kâl ile sert ve katı muamelede bulunmaması Cenâb-ı Allah'ın hoşuna giden bir davranış olmuştur. فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ *O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever* (Âl-i İmran 159/3) âyeti bu hususta Hz. Peygamberin lisân-ı hâlinin güzelliğini ve doğruluğunu ortaya koyan en net kanıttır.

Hz. Peygamber Mekke müşriklerinin Allah'ı bilmeleri, inanmaları ve bu suretle âhiretlerinin kurtulmasını o kadar çok arzu ediyordu ki, onun bu durumunu şu âyet bildirir: *(Resûlüm!) Onlar iman etmiyorlar diye neredeyse kendine kıyacaksın!* (Şuara 26/3). Hatta bu hususta o kadar arzulu idi ki, bir defasında henüz iman etmeyenler iman etsin diye müminleri dinlemeyi sonraya bırakmak istediği olmuştu da bu hususta uyarılmıştı: *(Peygamber), âmânın kendisine gelmesinden ötürü yüzünü ekşitti ve çevirdi. (Resûlüm! onun halini) sana kim bildirdi! Belki o temizlenecek yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek* (Abese 80/1-4).[35] Yüce bir ahlak üzere olan Hz. Peygamberin bu meselede sergilediği lisân-ı hâlinin eleştirildiğini görürüz. Biz bundan, camiye ulaştırmak ve alıştırmak istediğimiz genç nesle karşı yüzümüzü asla ekşitmememiz gerektiğini anlıyoruz.

Tatlı dil ve güler yüz irşad için vazgeçilmez iki önemli tutumdur. Anlatılan şu hikâye tam da konumuza ışık tutmaktadır. Bal ve sirke satan iki komşu esnaf vardır. Bunlardan sirke satanın dükkânı müşteri ile dolup taşarken, bal satana kimse uğramaz ve bal satan bu esnaf bir gün komşusuna sorar: "Komşu ben bal satıyorum, sen

XXIII/150.

[35] Benzer iki olay için bkz. En'am 6/52; Kehf 18/28.

ise sirke satıyorsun, görüyorum ki, benim dükkânım boş, senin ki ise müşteri ile dolup taşmaktadır. Nedir bunun sırrı?" Komşusu taşı gediğine koyarcasına şöyle der: "Komşu sen bal satıyorsun da yüzün sirke satıyor." Sirke satan esnaf, müşteri kazanmak ve kazandığı müşteriyi kaybetmemek için sirke satmasına rağmen yüz ifadesinden bal damlıyorsa, irşadla meşgul olan kimsenin müşterisi olan müminlerin evlatlarına Kur'an ahlakını sunarken neden yüzü sirke satsın!

Son söz yerine… Askerde bir arkadaşımız vardı. Vicdanlı bir insandı. Ancak inanç ve amel açısından Kur'an'a ve İslam'a son derece uzak idi. Ben onunla yukarıda kaydettiğim âyetlerin ve hadislerin gösterdiği metotlarla ilgilenirken, sivilde din görevlisi olan başka bir asker arkadaşımız söze karışır ve "senin gibi insanlar kâfirdir" derdi. Bu durum birkaç kez tekrarlanınca tenha bir anda arkadaşıma sordum: "Sen niye o arkadaşımıza böyle söyledin." Şöyle cevap verdi: "Yola getirmek için." Ben anladım ki, önce din görevlisi arkadaşımla ilgilenmeliyim. Din görevlisi olan arkadaşıma yukarıda kaydettiğimiz âyetleri ve hadisleri nakledince arkadaşım hatasını anladı. Ondan sonra diğer arkadaşımızın Kur'an'a teslim olması fazla uzun sürmedi.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Mehmet Görmez'in Diyanet İşleri Başkanlığı döneminde 2011 yılında Camiler ve Din Görevlileri Haftasının teması "cami ve çocuk", 2014 yılında "cami ve gençlik" olması, şu anki Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Erbaş tarafından aynı gayret ve hassasiyetin gösterilmesi, birçok müftülüklerce de "cami-çocuk buluşmaları" vb. adlar altında programların düzenlenmesini, genç neslin camiye ve cemaate alıştırılması çabaları olarak görüyor ve önemsiyoruz.

Genç nesli camiye alıştırmak için peygamberimizin uygulamalarından bazıları şunlardır: Azarlamamak, yumuşak ve müsamahalı davranmak, yeri geldiğinde şakalaşmak, onlara sevdiğini belli etmek, cennetle müjdelemek, nefret ettirmemek, kendisine yakınlık hissetmesini sağlamak, utandırmamak… Cemaati genç nesilden oluşan camilerin günümüzde az olmasının, bu güzel hasletlerin uygulama alanı bulamamasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu durumun düzeltilmesi için yukarıda kaydettiğimiz âyetlerdeki üslup ve peygamberimizin uygulamaları esas alınmalıdır.

Genç neslin camilere alışmasında ilk unsur hiç şüphesiz ki, ailedir. Aileler çocuklarını cehennem ateşinden korumak için ellerinden geleni yapmalıdırlar. Bu hususta yapılabilecek şeylerin başında, çocuklarına küçük yaşlardayken imanı ve Allah sevgisini aşılamaları gelmektedir. Bunun yanında çocuklarına cami ve cemaat sevgisini yerleştirmek ve içlerinde bu sevginin büyümesini sağlamak gel-

mektedir. Bunu başarmak için de aile büyüklerinin cami ve namaz alışkanlığı önem arz etmektedir. Eğer aile büyüklerinin böyle bir alışkanlığı varsa bunun hiç şüphesiz ki -az ya da çok- çocuklarına yansıması olacaktır. Sonrasında ise din görevlilerine ve cami cemaatine büyük görev ve sorumluluk düşmektedir.

Mabedler yediden yetmişe tüm insanlar içindir. Buralarda görev yapan imam hatip ve müezzin kayyımlar kendilerini sadece cami ve mescitlere gelenlerin görevlisi olarak görürlerse büyük bir yanılgıya düşmüş olurlar. Onlar camiye gelmeyen yetişkinleri ve henüz camiye alışmamış gençleri de cemaat adayı olarak görmeli ve onlara yönelik davranışlarını bu çerçevede sürdürmelidirler. Görevlilerin bu hususta azami dikkat etmeleri gerekir. Zira insanları tatlı dil ve güler yüzle camiye alıştıracakları gibi; itici bir dil ve somurtkan bir yüzle de uzaklaştırabilirler. Yani Hz. Peygamberin davet metodu din görevlilerin metodu haline gelmelidir.

Camilerin müdavimi olan cemaat de genç neslin camiye ve cemaate alışması hususunda önemli bir unsurdur. Hz. Peygamber (a.s.) insanları camiye ve cemaate davet ederken, sahabe de buna iştirak edip üzerlerine düşeni yerine getiriyorlardı. Bu manada bir taraftan lisân-ı kâlleriyle, yani dilleriyle diğer taraftan lisân-ı hâlleriyle yani yaşayışlarıyla insanlara özellikle de kendi evlatlarına cami ve cemaati teşvik ediyorlardı. Daha açık bir ifadeyle dillerinin anlattığını yaşayışlarıyla da ortaya koyuyorlardı. Günümüz din görevlileri ve cami cemaati, alıştırılmak için aile büyükleri tarafından camiye getirilen genç nesle karşı sahabenin bu tavrını takınmalı, onları kendilerine örnek almalıdır. Yani camiye gelen gençlerin oralara ısınmasını sağlamak için tatlı dil ve güler yüzlerini onlardan esirgememeli ve asla onları camiden soğutacak bir tavrın içerisine girmemelidirler.

KAYNAKÇA

Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire el- Cu'fiyyi el- Buhariyyi, *El- Câmiu's- Sahih*.

Celâleddin Muhammed b. El- Mahallî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es- Suyûtî, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm (Celâleyn),* I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, Tsz.

Ebû Nasr, İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es- Sıhâh Fi'l-Lüğa,* I-VII (2. Baskı) Dâru'l-İlm, Beyrut 1990.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* Eser Neşriyat, İstanbul, tsz.

Güllüce, Veysel, "Kur'an'da Hikmet Kavramı Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi* c. 1 sy. 2 (Mayıs 1998).

Hacımüftüoğlu, Esra, "Kur'ân-ı Kerîm'de Müminlerin Ağız ve Söz Disiplini", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 42 Erzurum 2014.

Hasîrîzâde Elif Efendi, *En-Nûru'l-Furkân Fî Şerhi Lugâti'l-Kur'ân,* I-II, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul; 2015.

İbn Manzur, Muhammed İbn Mükerrem İbn Manzur-il Afrikiyyi-l Mısriyyi, *Lisanu'l- Arab*, I-VI, Vüzâretü's- Sekafe ve'l-İ'lam, Şuuni-s Sekafiyyi el-Amme, Bağdat 1992.

İmam Ebû Mansûr el- Mâturîdî, *Te'vilât'u Ehli's- Sünne,* I-XVIII, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyyi, Beyrut 2005.

Karaman, Hayrettin ve ark., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V (3. Baskı), DİB Yayınları, Ankara 2007.

lbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddin, *Nüzhatu A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücüh ue'n-Nezâir,* tah.: Muhammed Seyyid Keylani, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.

Muhammed Fahruddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr (Mefâtihu'l- Ğayb)*, I-XXIII (1. Baskı), Akçağ Yayınları, Ankara 1994.

Muhammed Şükri Ahmed Zâvîyetî, *Tefsîr-u Dahhâk,* I-II (1. Baskı), Dâru's-Selam, Kahire 1999.

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyyi, I-III (1. Baskı), Beyrut 2003.

Müslim, Ebû'l- Hüseyn Müslim İbni'l Haccâc İbni Müslim el Kuşeyrî en-Neysâbûrî, El-Câmiu's-Sahîh, Riyad 1998.

Nursi, Bediüzzaman Said, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul 1993.

Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed bin Mufaddal, *El-Müfredat fi Ğarîb-il Kur'an,* I-II, Dâru Nezâr Mustafa el-Bâz, Tsz. *a r f* md.

Schober, Otto, *Beden Dili,* çev. Süeda Özbert, İstanbul, Arion Yayınları, 1999.

Süddî, Ebu Muhammed İsmail b. Abdurrahmân es-Süddi'l- Kebir, (1. Baskı), Tahkik; Muhammed Ata Yusuf, *Tefsir-u Süddi'l- Kebir, Dâru'l-Vefa, b. y. y. 1993.*

Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et- Taberî, (Tahkik Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), *Tefsiru't-Taberî, Câmiu'l-Beyân An Te'vil-i Âyi'l-Kur'an,* I-XXVI, (1. Baskı), Hicr, Kahire 2001.

Vankulu Mehmet, *Vankulu Lügati,* Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.

Yaman, Ertuğrul / http://pdb.ormansu.gov.tr/Personel/Files/Beden%20Dili.pdf. Erişim Tarihi: 04.11.2018.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf, 'An Hakâikı Ğavâmidı't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl,* Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2017.

KADINLARIN CAMİYE GELMELERİNE ENGEL OLARAK GÖRÜLEN HUSUSLARIN GÜNÜMÜZ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ahmet ÇETİNKAYA[1]

Özet: Kadınların mescide gelmeleri konusunda Hz. Peygamber'in birkaç farklı tavır sergilediği görülmektedir. Toplumun tamamını ilgilendiren hususlarda kadınların mescide gelmelerinin ısrarla istendiği durumlar dışarıda tutulursa genel olarak kadınların camiye gelmeleri konusunda yasaklayıcı ya da emredici bir tavrın olmadığı söylenebilir. Bu durum, kadınların camiye gelmelerinin toplumun veya kadınların istek ve tutumlarına göre şekillenebileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber'den nakledilen haberlere istinaden ortaya çıkan yukarıda bahsettiğimiz durumun klasik fıkıh eserlerinde farklı şekillerde gerekçelendirildiğini görmekteyiz. Kadın-cami ilişkisinin -tarihî süreçte camilerin toplumdaki fonksiyonlarının değişmesine de paralel olarak – genellikle "kadınların cemaate katılması" kapsamında ele alındığını söyleyebiliriz. Cemaatle eda edilmesi zorunlu ibadetlerle mükellef olmamaları, hayız ve nifas dönemlerinde namaz gibi mescidle özdeşleşmiş ibadetten muaf olmaları gibi temel hükümler dikkate alınmak suretiyle kadınların mescide/camiye gelmesi, cevaz ve ibaha hükümleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Daha çok tavsiye edilen durum ise -Hz. Peygamber'in konu ile ilgili hadislerinden de hareketle- kadınların ibadetlerini evlerinde yerine getirmeleri, dolayısıyla camiye gitmemeleri yönünde olmuştur.

Kadınların camiye gitmelerinin caiz olmakla birlikte tavsiye edilmemesinin gerekçelerine bakacak olursak bunların fıkıh eserlerinde temelde şunlar olduğunu görüyoruz: Kadının kocasına hizmetten geri kalması, çocukların bakımıyla meşgul olması, ahlakı düşük kimselerin tacizlerine maruz kalma olasılığı, tesettüre riayet etme mükellefiyeti ve bu mükellefiyeti hakkıyla yerine getirmeme/getirememenin ortaya çıkaracağı fitne tehlikesi. Bu sebeplere bakıldığında kadının camiye gitmesinin zorunlu olmaması hükmünden hareket edildiği, mubah olanın yerine getirilmesi sebebiyle başkalarına zarar verilmesinin ve haramın işlenmesinin söz konusu olacağı göz önüne alınmıştır.

Bu tebliğde yukarıda ele aldığımız tespitlerin değerlendirilmesi yapılacak, bu gerekçelerin tarihî süreçte cami-kadın ilişkisine etkisi üzerinde durulmaya çalışılacak ve sonuç olarak da günümüzde bu gerekçelerin geçerlili-

[1] Öğr. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, Email: ackaya78@gmail.com.

ği konusuna yer verilecektir. Günümüzde camilerin toplumsal işlevlerinin farklılaşması çerçevesinde bu gerekçelerin yeniden düşünülmesi gerektiği dile getirilerek kadınların camilerin gerek ibadet gerekse ibadet dışı işlevlerinden istifade edebilmeleri için yapılması gerekenler üzerinde durulacaktır.

ASSESSMENT OF THE OBSTACLES THAT PREVENT WOMEN'S VISIT TO THE MOSQUES

Abstract: It is seen that the Prophet exhibited several different attitudes about women coming to the mosque. It can be said that there are no prohibitive mandatory behaviors about women coming to the mosque in general if the cases where women are insistently asked to come to the mosque are excluded.. This shows that rules for women's attendence in the mosque can be shaped according to the wishes and attitudes of the society or women.

According to the ahbâr conveyed by the Prophet, the above-mentioned situation is justified in different ways in the classical jurisprudence. We can say that the relationship between women and mosques - in paralel with the change in the functions of mosques in society - is generally considered as "women's participation in the community". Considering the basic provisions such as the fact that they are not obliged to join congregations, being exempted from worship, such as salât in the periods of nifas, women attendence in the mosque is evaluated through the provisions of the permissibility and jurisdiction (cevaz ve ibaha) . It is highly recommended that - based on the hadiths of the Prophet on the subject – women perform their prayers at home and not go to the mosque.

If we look at the reasons why women are allowed to go to the mosque but not recommended, we see that the reasons are basically the following in the fiqh works: The woman's duties to her husband; her engagement in child care, possibility of exposure to the molestation of the immoral persons, hicab obligation and sedition (fitne) danger in case of failure of fulfilling this obligation. If someone considers these reasons, obviosly, the provisions is taken into account that the woman was not obliged to go to the mosque and also, while the mubah is being fulfilled, the possibility of the handling of haram and of giving harm to others is considered.

In this paper, the points we have discussed above will be evaluated and the impact of these reasons on the mosque-woman relationship in the historical process will be tried to be emphasized and hence, the validity of these reasons will be discussed. In the context of the differentiation of the social functions of the mosques today, it will be emphasized that above-discussed reasons should be reconsidered and there are a lot of necessities for women attendence in mosque both for worship and for other social functions.

Kadınların ibadet için camiye gelmeleri, Hz. Peygamber'den itibaren gerek söz gerekse uygulamaya konu olmuş bir meseledir. Bu konuya doğrudan delil olan bir âyet olmaması sebebiyle bu mesele, fıkıh eserlerinde Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen haberler ve bu haberler üzerine yapılan değerlendirmelerle şekillenmektedir. Bu tebliğde öncelikle konuya dair delilleri ele alacak daha sonra da meselenin hükmünü gerekçeleriyle dile getireceğiz. Gerekçeler, za-

manla ilgili olduğu için meselenin günümüzde nasıl değerlendirilmesi gerektiğini de ifade edeceğiz.

1. Kadınların Camiye Gelmelerine Dair Haberler

Kadınların camiye gelmelerine dair haberlere baktığımızda bunların beş grupta ele alınabileceğini görürüz[2]. Bunlar; Hz. Peygamber (sav) dönemindeki uygulamaya dair haberler, kadınların mescide gelmelerini engellememe yönünde tavsiye içeren haberler, kadınların evlerinde yaptıkları ibadetlerin camide yaptıklarından daha faziletli olduğuna dair haberler, kadın ve erkekten oluşan cemaatin düzenlenmesine yönelik kuralları içeren haberler ve özellikle kadınların mescide gelmeleri istenen haberler şeklinde sıralanabilir.

1.1. Kadınların Camiye Gelmesiyle İlgili Hz. Peygamber (sav) Dönemi Uygulaması

Hz. Peygamber (sav) zamanında kadınların cemaatle eda edilen ibadetlere katıldığını net bir şekilde ifade edebiliriz. Çünkü buna dair birçok haber nakledilmektedir[3]. Bu haberlerde kadınların çarşaflarına sarınarak sabah namazını kılmak için mescide geldikleri, namazdan sonra alaca karanlıkta evlerine döndüklerinden dolayı kimsenin kendilerini görmediği ifade edilmiştir[4]. Ayrıca bu haberlerden namazını uzatmak isteyen Hz. Peygamber (sav)'in bu isteğine bir çocuğun ağlama sesinin engel olduğunu öğreniyoruz[5]. Hz. Peygamber (sav)'in yatsı namazını geciktirmesi üzerine Hz. Ömer'in 'kadınlar ve çocuklar uyudu' sözü[6] de bu namaza kadınların geldiğini gösterir. Bireysel olarak nakledilen haberlerde de kadınların cemaate katılmak üzere mescide geldiklerini görüyoruz. Ümmü Hişam binti Harise'nin 'Ben Kâf suresini Rasülullah (sav)'tan dinleyerek öğrendim, onu her Cuma minberde hutbe irad ederken okurdu' sözü[7], Hz. Esma'nın küsûf namazı için mescide gittiğine dair haberi ile Fatıma binti Kays'ın 'Haydin toplayıcı namaza diye nida edilince ben de mescide koşan insanlarla birlikte koştum. Rasülullah (sav) ile birlikte namazı kıldım. Kadınların en ön safında bulunuyordum

[2] Bu haberlerin toplu bir şekilde ele alındığı ve değerlendirildiği makaleler için bak, Salih Karacabey, "Hadislerin Metin Tenkidinde Fiilî Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye gitmeleri İlelİlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:9, cilt: 9, 2000, ss. 253-276; Aynur Uraler, "Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadisin Tetkiki", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17, İstanbul, 2006, ss. 135-160; Tevhit Bakan, "Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadetiya da Cemaat Namazı",*Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 30, Erzurum 2008, ss. 41-92.

[3] Müslim, Salât, 133.

[4] Buhârî, Ezân, 163-165; Müslim, Mesâcid, 230-232.

[5] Buhârî, Ezân, 65, 163; Müslim, Salât, 191.

[6] Buhârî, Mevâkît, 22; Neseî, Salât, 19.

[7] Müsli, Cuma', 50-52; Ümmü Hişâm'dan bu sureyi sabah namazında dinleyerek öğrencdiğine dair rivayet için bkz. Neseî, İftitah, 43.

ki bu saf erkeklerin en arka safından sonra idi.' sözü[8] bunlara örnektir.

Yukarıda zikredilen rivayetler, Hz. Peygamber (sav) zamanında kadınların cemaatle eda edilen namazlara iştirak etmek amacıyla mescide geldiklerini açık bir şekilde göstermektedir.

1.2. Kadınların Mescide Gelmelerinin Engellenmemesine Dair Rivayetler

Hz. Peygamber (sav)'in kadınların mescide gelmelerine engel olanları uyardığını ifade eden hadisler, bize kadınların mescide giderken kocalarından izin almaları gerektiğini dolaylı olarak ifade etmektedir. Nitekim bu yöndeki bazı hadislerde bu ifadelere de yer verilir ve 'sizden izin istediklerinde' denilir[9]. Ayrıca sahabenin bazı söz ve uygulamalarına baktığımızda kadınları mescidlere gitmekten alıkoyan veya alıkoymak isteyen erkeklerin olduğunu görürüz. Dolayısıyla Hz. Peygamber (sav), kadınları mescidlere gitmekten alıkoyma sebebiyle ortaya çıkan ve çıkmaya muhtemel tartışmaları çözüme kavuşturmak için erkeklere uyarılarda bulunmuş, kendisi de mescide giden bir kadına sataşma gerçekleşmesine rağmen kadınların mescide gitmelerini yasaklayıcı bir kural koymamıştır.

Hz. Peygamber (sav)'in erkeklere yönelik bu uyarılarından ve ileride geleceği üzere kadınlara yönelik uyarılarından anlaşılan kadınların mescide gitmelerinin caiz olmasıdır. Eğer bu bir mükellefiyet olsaydı, erkeklere bu şekilde bir uyarı yapılmazdı. Zira Hz. Peygamber (sav)'in "Allah'a isyan konusunda yaratılana itaat yoktur" hadisi[10], sorumlu olunan konularda yaratılandan izin alınmasına ihtiyaç bırakmamaktadır.

Mescide giderken kendisine sataşılan kadının durumu sebebiyle yasaklamanın gelmemiş olması, olayın münferit bir hadise olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Toplumun genelinde bu tür olayların gerçekleşme ve yaygınlaşmasının muhtemel olmadığına dair bilgimiz, söz konusu olayı bu şekilde değerlendirmenin en doğrusu olduğunu göstermektedir.

1.3. Kadınlara Evdeki İbadetin Tavsiye Edilmesi

Hz. Peygamber (sav), erkeklere yönelik yukarıdaki tavsiyesinin hemen akabinde kadınlara ibadetlerini evlerinde yerine getirmelerinin daha faziletli olduğunu söylemiştir. Bu tavsiye, aynı zamanda yukarıdaki uyarılardan sonra olduğu gibi ayrıca veya bireysel tarzda gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber (sav)'in *"kadının evinin özel odasında kıldığı namaz, oturma odasında kıldığı namazdan; odası-*

[8] Müslim, Fiten, 120; Ebû Dâvûd, Melâhim, 95.

[9] Buhârî, Ezân, 162, Cuma', 13; Müslim, Salât, 133, 139.

[10] Tirmizî, Cihad, 29.

nın gizli bir köşesinde kıldığı namaz, odasında kıldığından daha hayırlıdır,"[11]sözü birincisine, Ebu Humeyd es-Sâidî'nin hanımı Ümmü Humeyd'in, bizzat kendisinin Hz. Peygamber (sav)'e gelerek "Ey Allah'ın elçisi, sizinle beraber namaz kılmayı seviyorum', dediğinde Hz. Peygamber (sav)'in de ona cevaben'*benimle namaz kılmayı arzu ettiğini biliyorum, ama evinin özel odasında kıldığın namaz, oturma odasında kıldığın namazdan, oturma odasında kıldığın namaz, evinsalonunda kıldığından, o da kendi kavminin mescidinde kıldığın namazdan, kendi kavminin mescidinde kıldığın namaz ise benim mescidimde kıldığın namazdan daha hayırlıdır*'[12] şeklindeki buyruğu da ikincisine örnektir.

Hz. Peygamber (sav)'in Ümmü Humeyd'e söylediği sözün, kişisel olma ve ailede çıkabilecek bir tatsızlığa karşı söylenmesi sebebiyle kadınların tamamını içerecek şekilde genelleştirilmek suretiyle yorumlanmasının doğru olmadığı söylense de İbn Ömer[13], Ümmü Seleme[14] ve İbn Mesud[15]'un naklettiği genel ifadeli haberlerin bu şekilde yorumlanması doğru olmaz.

1.4. Kadın ve Erkekten Oluşan Cemaatin Düzenlenmesine Yönelik Kurallara Dair Haberler

Bu konuyla ilgili nakledilen birçok haberi burada tek tek ele almaktansa bu haberlerin içeriği ile ilgili genel bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Hz. Peygamber (sav), kadınların mescide gelmeleri durumunda hem erkek hem de kadınların uymaları gerekli olan kuralları yeterince ve açıkça ifade etmiştir. Bu kuralları mescid dışı ve içi kurallar şeklinde iki ayrı kategoride değerlendirecek olursak birincisinde, kadınların mescide gelirken tesettüre riayet etmeleri[16], güzel koku sürmemeleri[17], ihtilata dikkat etmeleri ile kadınlar için mescide giriş çıkış kapısının tahsis edilmesi gibi ihtilatı önleyici tedbir alınmasıyla ilgili uygulama yer alır[18]. Mescid içindeki kurallar ise kadınların, erkeklerin arkasında saf tutması[19], imamın hatasını düzeltmek için el çırpma, namaz esnasında erkeklerin secdeden kalkmalarından sonra başlarını secdeden kaldırmaları[20], namazın bitiminde erkeklerden önce mescidi terk etme[21]

11 Ebû Dâvûd, Salât, 53.

12 Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 5/197.

13 Ebû Dâvûd, Salât, 52-53.

14 Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 6/297.

15 Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 2/34.

16 Ebû Dâvûd, Salât, 52; Dârimî, Salât, 59.

17 Müslim, Salât, 141-143.

18 Ebû Dâvûd, Salât, 53; Musa Şahin Lâşîn, *Fethu'l-mün'im şerhu sahîh-i Müslim*, Dâru'ş-şurûk, 1. Baskı, 1423/2002, 2/612.

19 Müslim, Salât, 132; Tirmizî, Salât, 52.

20 Buhârî, Salât, 5; Ebû Dâvûd, Salât, 78.

21 Buhârî, Ezân, 163, 167.

şeklinde sıralanabilir. Son kuralı Hz. Peygamber (sav)'in erkeklere, kadınlar mescidden çıkıncaya kadar kalkmamaları yönündeki uyarısından çıkartabiliriz. Bu durumda kadınların erkeklerden önce mescidden bir an önce çıkmaları, ihtilatı önleme adına kadınlar üzerine düşen bir görev olmaktadır. Bu uyarının, kadınlara giriş çıkış kapısının tahsis edilmesinden öncesiyle ilgili olduğunu söylemek de mümkündür. Burada önemli olanın ihtilatı önlemek olduğu, Hz. Peygamber (sav)'in buna yönelik uyarılarda bulunduğu ve tedbir aldığı söylenebilir.

1.5. Kadınların Mescide Gelmelerinin İstendiği Haberler

Kadınların özellikle mescide gelmelerinin istendiği rivayetler de söz konusudur. Bu konuda Ümmü 'Atıyye'den nakledilen şu haber örnek olabilir: "Bayramlarda bize, örtülü hanımlara ve genç kızlara namazgâha çıkmamız emredilirdi. Hayızlılar da çıkar, fakat namazgâhın arkasında bulunurlar, cemaatle birlikte tekbir alırlardı."[22]

Bayram namazı dışında kadınların mutlaka katılması istenen başka bir cemaat görebildiğimiz kadarıyla haberlerde yer almamaktadır. Hz. Peygamber (sav)'in özellikle kadınları ayrıntılı bir şekilde sayarak bayram namazına çağırması, normal şartlarda kadının böyle bir mükellefiyetinin olmadığını gösterir. Bunun yanında bu haber, kadınlar içerisinde evli olanlar gibi belli grupların düzenli olarak cemaate katıldığı, diğerlerinin ise katılmadığı veya düzenli olarak katılmadığı şeklinde de anlaşılabilir. Bu sebeple Hz. Peygamber (sav), kadınları ayrı ayrı belirterek çağırmıştır. Kanaatimizce burada toplumsal birliktelik amaçlanmıştır. Eğer sadece kadınların cemaatle ibadete iştirak etmeleri amaçlanmış olsaydı hayızlı kadınların çağrılmasının bir anlamı olmazdı.

2. Kadınların Camiye Gelmelerinin Hükmü

Yukarıda sıraladığımız hadislerin tamamı ve fıkhın diğer ilkeleri göz önünde bulundurulmak suretiyle kadınların camiye gelmelerinin fıkhî hükmü ortaya konmuş ve delillendirilmiştir. Öncelikle ifade etmek gerekirse farz namazını cemaatle eda etmek için kadının camiye gelmesinin gerekli olmadığı konusunda ittifak vardır[23]. Kadına böyle bir sorumluluk yüklemek, onun eşine karşı görevlerini yerine getirememesine sebep olacaktır. Bu da başkasına zarar vermek anlamına gelmektedir.[24]Ayrıca kadının cemaate katılmasının vacip olmadığı, cemaate katılmasının, kocasının veya velisinin

[22] Buhârî, Îdeyn, 15, 21; Müslim, Îdeyn, 10-12.

[23] İbn Hazm, *el-Muhallâbi'l-âsâr,* Dâru'l-fikr, Beyrut, tsz.2/167; Abdullah Tırabzon, "Kadınların Cemaatle Kılınan Namazlara İştiraki ve Namazlarının Edası", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 33, s. 184; Aynur Uraler, "Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadisin Tetkiki", s. 139.

[24] Bedruddîn Aynî, *Binaye şerhu'l-hidaye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1420/2000, 3/72.

iznine tabi olmasından da anlaşılmaktadır. Zira vacip olan bir şey için izin gerekli değildir.[25]

Fukaha kadının, uyması gereken şartları yerine getirmesi durumunda camiye gelmesinin hükmü konusunda ihtilaf etmiştir. İhtilafın temeli, toplumsal şartların kadının cemaate katılmasına uygun olmasına dayanmaktadır. Hz. Peygamber (sav)'in, kadının cemaate katılmak istediğinde uyması gereken kuralları bildiren hadislerinin, bu konuda mutlak izin ifade eden genel haberleri tahsis ettiğini belirten fukaha, kadının cemaate katılmasını mekruh görmektedir.[26] Görebildiğimiz kadarıyla bu konuda temelde biri olumlu diğeri olumsuz iki görüş vardır. Bu görüşlerin ayrıntısı ve gerekçelendirilmesinde ise birçok görüş ve bilgi yer almaktadır[27]. Biz burada bu görüşleri dile getirerek gerekçelerini sunacak daha sonra da bir değerlendirme yapacağız.

Konu hakkında olumlu görüşün en önemli temsilcisi İbn Hazm'dır. Kadınların erkeklerle birlikte cemaate katılmasını güzel bulan İbn Hazm, bu görüşünü Hz. Peygamber (sav) zamanında ve O'nun bilgisi dâhilinde böyle bir şeyin gerçekleşmiş olmasına dayandırır.[28] Kadının velisinin, cemaatle namaz kılmak isteyen kadını engelleyemeyeceğini söyleyen İbn Hazm, cemaate katılmak isteyen kadına güzel koku sürünmenin ve güzel elbiseler giymenin helal olmadığını, böyle bir şey yapması durumunda velisinin onun cemaate katılmasına engel olabileceğini ifade etmektedir. İbn Hazm, "*cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir*"[29] hadisinin kadın-erkek ayrımı olmaksızın herkes için geçerli olduğunu düşündüğünden dolayı –şartlarına riayet ettiği takdirde- kadınların cemaate katılmasını daha faziletli görmektedir.[30] Cemaate katılma konusunda kadınlar arasında genç-yaşlı, güzel-çirkin şeklinde de bir ayrım yapmayan İbn Hazm, cemaate katılmanın gündüz veya gece olması arasında da bir fark görmemektedir.[31] İbn Kudâme de Hz. Peygamber (sav) döneminde kadınların cemaate iştirak ettiklerini ve mescide gitmek isteyen kadınların engellenmemesi gerektiğini söyleyen hadislere dayanarak kadınların cemaate iştirak etmelerinin mubah olduğunu söylemektedir.[32]

[25] Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâruihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, tsz. 6/157.

[26] Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 6/156; Musa Şahin Lâşin, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahîh-i Müslim*, 2/612.

[27] Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 6/156.

[28] İbnHazm, *el-Muhallâ,* Dâru'l-fikr, Beyrut, tsz.2/167.

[29] Buhârî, Ezan, 30; Müslim, Mesâcid, 249.

[30] İbn Hazm, *el-Muhallâ,* 2/169-170.

[31] İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2/178

[32] İbn Kudame, *el-Muğni*, Mektebetü'l-Kahire, 1388/1968, 2/149.

Malikîlere göre erkeklerin ilgi duymadığı yaşlı kadınların mescide, cemaate, bayrama, cenaze, yağmur ve güneş tutulması namazlarına çıkmaları caizdir, fakat evlâ olan çıkmamalarıdır. Bunun gibi fitneye sebep olmayan genç kadınların mescide, yakınlarının cenazesine çıkmaları caizdir. Fakat fitneye sebep olmasından korkulan kadınlar için mutlak olarak cemaate çıkmak caiz değildir.[33]

Şafiî ve Hanbelîlere göre ister genç ister yaşlı olsun güzel ve gösterişli olan kadınların erkeklere ait cemaatlere gitmeleri mekruhtur. Çünkü bunlar fitneye mahal olabilecek kadınlardır. Böyle kadınlar namazlarını evlerinde kılmalıdırlar. Kocasının izni olmak, güzel koku sürünmemek şartıyla çekici olmayan kadının mescide gitmesi mubahtır. Fakat bu şartları yerine getirmiş olsa bile kadının namazını evinde kılması kendisi için daha hayırlıdır.[34]

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, genç kadınların camiye gelmeleri mekruhtur. İmameyn, yaşlı kadınların cemaate katılmalarında bir beis görmezken Ebu Hanife bunların sadece gece namazlarına katılabileceklerini söyler. Ebu Hanife'ye göre insandaki cinsel arzu sebebiyle kadın yaşlı da olsa erkeklere karışması halinde fitne ortaya çıkar. Ancak fasıklar genellikle öğle, ikindi ve Cuma vakitlerinde dışarıda olurlar. Sabah ve yatsı vakitlerinde uyurlar. Akşam namazı vaktinde yemekle meşguldürler. Bayram namazı meydanlarda kılındığından dolayı geniş yer olması sebebiyle kadınların erkeklerden uzak durmaları mümkündür. Bütün bu gerekçeler ışığında netice olarak yaşlı kadın, sabah, akşam, yatsı ve bayram namazlarına katılabilir.[35] Ayrıca sabah namazında cemaate katılmasına cevaz verilen kadının, bu namazı alacakaranlıkta kılması gerektiği hükmü, tesettüre uygunluk ile de ilişkilendirilmiştir.[36]

Hanefî mezhebinde ilk dönem imamlarının görüşü yukarıdaki şekilde iken müteahhirîn âlimleri, kadının cemaate katılmasını mutlak olarak mekruh görmüşler, bu konuda gece-gündüz veya başka bir sınırlandırma yapmamışlardır. Nitekim *Mecmeu'l-enhur*'da yukarıdaki ihtilafa değinildikten sonra zamanın değişmesi ve bozulması, fitne ihtimalinin her kadın için geçerli olması sebebiyle kadınların mutlak olarak cemaate katılmalarının engelleneceği söylenmiştir.[37] İbnu'l-Hümâm da bu görüşü desteklemekte ve

[33] Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi,* terc. Heyet, Risale yayınları, İstanbul, 1990, 2/273.

[34] Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi,* 2/274.

[35] Burhanuddin el-Merğinânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî,* thk. Muhammed Adnan Derviş, Daru'l-erkam, Beyrut, tsz. 1/71; sabah, akşam ve yatsı namazlarında cevaz hükmü, fitne tehlikesinin karanlık sebebiyle olmayacağına dayandırılmıştır, Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi',* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986, 1/275-6; Ekmelüddin Bâbertî, *el-İnaye şerhu'l-hidaye,* Dâru'l-fikr, tsz, 1/663.

[36] Bedruddîn Aynî, *Binaye şerhu'l-hidaye,* 2/38.

[37] Dâmâd Efendi, *Mecmeu'l-enhur fî şerhi multekal ebhur,* Dâruihyâi't-türâs, tsz.,1/109, genç kadın için 15-29 yaş aralığı yaşlı kadın için ise 50 yaş ve üstü bilgisi yer alıyor; Bozulma sebebiyle bütün namazlar için kerahet vardır, Heyet, *Fetâvâ-i Hindiyye,* Daru'l-fikr, 2. Baskı, yer yok, 1310, 1/89.

yaşadıkları dönemde fasıkların çoğalmış olması ve geceleri de fasıklardan emin olunmaması sebebiyle sabah namazı dışında –ki bu vakitte bu kişilere uyku ağır basar- yaşlı kadınların camiye gelmelerine engel olunması gerektiğini söylemekte, son dönem âlimlerinin zamanın bozulması gerekçesiyle bütün namazlar için hükmü genişlettiğini eklemektedir.[38]

Kadınların bayram namazına katılmalarıyla ilgili gerekçelendirmeye baktığımızda öncelikle fukahanın kadınların bu namaza davet edilme sebebini araştırdıkları görülmektedir. Hz. Peygamber (sav)'in hayızlı kadınları da bu namaza davet etmesi, bu davetin ibadet amaçlı olmadığına bir işaret olarak görülmüştür. Bu sebeple kadınların bayram namazına gelmelerinin namaz kılmaktan çok birlik ve beraberlik ruhunu hissetmek, müslümanların kalabalık ve güçlü görünmesini sağlamak[39], bayram sevincini birlik içerisinde yaşamak gibi sebepleri olabileceği dile getirilmiştir. Ancak konumuz itibariyle burada bizi daha çok ilgilendiren husus, bayram namazlarının camide eda edilip edilmemesi ile ilgilidir. Çünkü hüküm buna göre değişkenlik göstermiştir. Zira Hz. Peygamber (sav)'in kadınları bayram namazına daveti ve bayram namazlarını musallada kıldırma uygulaması, daha sonra değişikliğe uğramıştır. Bu ikisini beraber değerlendirmeye tabi tutan âlimler, bayram namazının meydanlarda kılınması durumunda kadınların bu namaza katılabileceklerini; meydanın geniş olması sebebiyle ihtilatın gerçekleşmeyeceğini ve fitne tehlikesinin olmayacağını söylemişlerdir.[40] Günümüzde olduğu gibi bayram namazlarının camilerde kılındığı zaman ve mekânlarda yaşayan âlimler de kendi yaşadıkları zaman ve mekâna göre bir değerlendirme yaparak kadınların bayram namazına katılmalarının caiz olmayacağını ifade etmişlerdir.[41]

Kadınların mescide gelmelerine dair yukarıda dile getirdiğimiz haberler arasında var olduğu düşünülen çelişkilerin ortadan kaldırılması için usul kuralları çerçevesinde bir çözüm üretilmiştir. Burada iki husus dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan birincisine göre aynı konuda biri âmm, diğeri hâss olan iki nassın birbiriyle tearuz etmesi durumunda âmm olan nassın hükmü, hâss olan nassın hükmüyle tahsis edilmiş kabul edilerek hâss olan nassın hükmü geçerli kabul edilir. Dolayısıyla kadının cemaate katılmasına engel olunmamasını ifade eden umûmî haberler, mescide giderken güzel koku sürünmemeleri, güzel elbise giymemeleri, tesettüre riayet etmeleri ve kadınların evlerinde ibadet etmelerinin daha hayırlı olduğunu

[38] Kemaleddin İbnu'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr,* Dâru'l-fikr, tsz, yer yok, 1/366.

[39] Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 6/156.

[40] Kâsânî, *Bedâi',* 1/276.

[41] Kemaleddin İbnu'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr,* 1/366.

dile getiren husûsî haberlerle tahsis edilmek suretiyle âmm, hâssa hamledilmiş ve hâssın hükmü geçerli kabul edilmiştir.[42]

Bu konuda var olduğu düşünülen çelişkiyi ortadan kaldırmak için dile getirilen bir başka izah ise neshtir. Bir iddiaya göre mubah olan kadınların mescide gelmeleri hükmü, "*evlerinde otursunlar* (Ahzab, 33/33)" ayetinin hükmüyle nesh edilmiştir. Aynî, bu iddiayı namazı ilk vaktinde kılmanın müstehab olması hükmünü ele alırken söyler. Sabah namazının ilk vakti olan alacakaranlıkta kılınmasının, kadınların cemaate katıldıkları dönemde geçerli olduğunu oysa bu hükmün Hz. Aişe'den nakledildiğine göre yukarıdaki ayetin emriyle nesh edildiğini bu sebeple de sabah namazının aydınlıkta kılınmasının müstehab olduğunu ifade eder.[43] Ancak bu açıklama, dört halife döneminde kadınların cemaate katıldıklarına dair haberler, Abdullah b. Ömer'in oğluyla kadınların mescide gelmelerine engel olma konusunda yaptığı münakaşa[44] ve yine bizzat Hz. Aişe'nin "*Hz. Peygamber (sav), kadınların şimdi yaptıklarını görseydi onların mescide gelmelerine engel olurdu*"[45] sözüyle çelişmektedir. Bu ayetin konuyla ilgili başka bir yorumu, kadınların evlerinden çıkmasının fitne sebebi olması, fitnenin haram olmasından dolayı fitneye götüren şeylerin de haram olmasından hareketle kadının mescide gelmesinin yasaklanması şeklindedir.[46]

Kadınların mescide çıkmaları başlangıçta mubah iken daha sonra bundan engellenmelerine bir başka gerekçe olarak "*Andolsun biz, sizden önce gelip geçenleri de biliriz, sonraya kalanları da*" (Hicr 15/24) ayetinin yorumu gösterilmiştir. Bu ayetin, münafıkların gecikmek suretiyle avretlerini görmeye çalıştıkları kadınlar hakkında nazil olduğu ifade edilmiştir. Bu yorum, kadınların, Hz. Ömer'in kadınlara mescide gelme yasağı koyması üzerine Hz. Âişe'ye şikâyete geldiklerinde Hz. Âişe (ra)'nin: "*Hz. Peygamber (sav), Hz. Ömer'in bildiğini bilseydi size mescide çıkma izni vermezdi*" sözüyle de desteklenmiştir.[47]

Bu konuyla ilgili şu hususu da ifade etmek gerekir ki kocanın, karısının faydasına olan bir şeye engel olması ve onu yasaklaması doğru değildir. Bir kişi, karısının fitnesinden veya karısına karşı fitneden korkmazsa onun mescide gitmesini yasaklayamaz.[48]

---

42 Kemaleddin İbnu'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr,* 1/365-6; Mutlakın mukayyede hamli çerçevesinde ele alındığına dair bk. Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 6/156.

43 Bedruddin Aynî, *Binaye şerhu'l-hidaye* 2/39.

44 Müslim, Salât, 140.

45 Buhârî, Ezan, 163; Müslim, Salât, 144.

46 Kasânî, *Bedâi',* 1/275.

47 Babertî, *el-İnaye şerhu'l-hidaye* 1/366-563.

48 Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 6/156; Musa Şahin Lâşîn, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahîh-i Müslim*, 2/612.

Görüldüğü gibi kadınların camiye gitmeleri, her halükarda kesinlikle haramdır denmemiş, fitne endişesinden söz edilmiştir. Buna dayanarak günümüz âlimlerinden bazıları, kadınların, dinî konuları ve namazın kılınış biçimini evinde öğrenme imkânı yoksa avretini örtme emrine ve yollarda süslü-püslü, kırıla döküle yürüme yasağına hakkıyla uyarlarsa; kokulu elbiselerle çıkıp hem yollarda hem de camide dikkatleri üzerlerine çekmezlerse; cami, kadınların erkeklere karışmamalarına elverişli ise; camide de ses ve hareketlerle dikkatleri çekmezlerse, dış elbiseleri yani cilbabları ile birlikte iyi niyetle camilere gidip namazlarını oralarda kılmalarında ve sağlam olarak veriliyorsa dinî bilgileri dinlemelerinde sakınca olmamalıdır, demişlerdir.[49]

Fukahanın, kadının mescide gelmesi ile ilgili hükmü tespit ederken illet olarak dile getirdiği fitne kavramından da bahsetmek gerekir. Görebildiğimiz kadarıyla fukaha, fitneyi illet olarak tespit ederken hadisleri bir bütün olarak incelemiş ve aralarında var olduğu düşünülen çelişkileri ortadan kaldırmak için gerekli olan daha önce ifade ettiğimiz usul kurallarını işletmiştir. İlletin, *kadının fitneye sebep olması veya maruz kalması ya da bu ikisinin ortaya çıkma şüphesi* şeklinde tespit edilmesinin akabinde fitne doğurabilecek fakat nasslarda yer almayan hususlar dile getirilmek suretiyle hükmün kapsamı genişletilmiştir.

Fitne kavramı gerek Kur'an'da gerekse hadislerde sıkça kullanılan ve geçtiği yere göre anlam kazanan bir özelliğe sahiptir. Bu kelimenin en belirgin anlamları, imtihan etme, maddi ve manevi sıkıntı ve bela ile sınama, kandırma, gönlü çelme, şaşırtma ve büyülemedir. Buradan hareketle insanın içine aşk ateşi düşürdüğü veya gönlünü çelip mantıklı düşünmesini engellediği için kadına *fettan* denilmiştir. Kavramın bu kadar çok anlama sahip olması, şer'î manasında da belli bir karışıklık oluşmasına yol açmıştır. Fakihlerin, fitne kelimesini kadınla bağlantılı olarak kullandıklarında, söz konusu kelimeye, kadının şehevî duyguları *harekete geçirmek suretiyle* erkeği baştan çıkarması gibi bir anlam yükledikleri anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle, fukahanın vurgu yaptığı fitne, daha çok, kadınların erkeklere karışması ve bunun sonunda oluşacak gayri meşru cinsel ilişkiye varacağı tahmin edilen olumsuz davranışlardır.[50]

Fitnenin oluşmasında fıtrî etkenler olduğu gibi, toplumsal etkenler, zaman ve mekâna bağlı etkenler de vardır. Dolayısıyla fıkıh kitaplarında geçen fitne oluşturucu etkenler değerlendirilirken bunlar göz önünde bulundurulmalıdır. Fakih, fitne illetini arama amaçlı olarak konuya baktığı için kadının güzelliği-çirkinliği, genç

[49] Faruk Beşer, *Hanımlara Özel İlmihal*, Nun yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 265-266.

[50] Abdullah Kahraman, "Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü -Eleştirel Bir Yaklaşım-", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2004, cilt: IV, sayı: 2, s. 60-62.

veya yaşlı olması, toplumda fasıklığın yaygın olması, caminin ortamı gündeme gelir. Yoksa amaç zannedildiği gibi kadınları güzel-çirkin[51], genç-yaşlı şeklinde sınıflandırmak ve buna dayalı bir ayrıştırmaya gitmek değildir. Ancak şu da bir gerçektir ki fıkıh eserlerinde ihtiyat prensibine istinaden fitne illeti sebebiyle kadınların cemaate katılmalarıyla ilgili ifadelerdeki vurgu, onların cemaate katılma haklarını gölgede bırakmıştır.[52]

3. Günümüzde Kadınların Camiye Gelmeleri

Günümüzden Hz. Peygamber (sav) dönemine doğru geriye dönük bir bakış yaptığımızda –bu konuda ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç olmakla birlikte- genel olarak tarih boyunca kadınların cemaate iştiraklerinin en çok Hz. Peygamber (sav) döneminde olduğunu söyleyebiliriz. Bunda Hz. Peygamber (sav)'in cemaate imamlık yapması, toplumun ahlak seviyesinin yüksek olması, Hz. Peygamber (sav)'in cemaate katılma yönündeki teşvikleri vb. birçok unsurun etkisinin olduğu söylenebilir.

Hz. Peygamber (sav) sonrası dönemde azalarak da olsa kadınların cemaate katıldıkları bilinmektedir. Ancak gerek Hz. Peygamber (sav) gerekse sonraki dönemde kadınların cemaate katılma oranı erkeklere göre düşük kalmıştır. Bunda birçok sebep etkin olabilir. Ev işleri, doğum, çocuk bakımı, güvenlik, mahremiyet vb. nedenler kadınların camiye devam etme imkânlarını kısıtlamaktadır.[53] Bu duruma sebep olarak gösterilen mekânın kullanımında erkek nüfusun fazlalığı ve kamusal alanın kadının dışında örgütlenmesinin rolünün[54] ciddî bilimsel çalışmalarla desteklenmesi gerekir.

Kadının cemaate katılmasının erkeklere nazaran sayı itibariyle düşük olmasının mekâna da yansıdığını söyleyebiliriz. Tarih boyunca inşa edilen camilerde kadınlar için ya hiçbir yer ayrılmamış ya da erkeklerin yerine göre daha küçük mekânlar camilerde yer almıştır.[55] Ancak kadınlara hiç yer ayrılmamış camilerde, kadınların cemaate katılımlarının olmadığını söylemek doğru olmaz. Çünkü bu tür camilerde -Hz. Peygamber (sav) zamanında olduğu gibi- kadınların erkeklerle aynı mekânı ortak olarak kullanma ihtimali de vardır.

[51] Yıldız Ramazanoğlu, "Camilerde Kadının Gölgesi", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, sayı: 20, s. 73.

[52] Fitne kavramı ve kadının cemaate katılmasına etkisiyle ilgili geniş bilgi için bak, Abdullah Kahraman, "Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü -Eleştirel Bir Yaklaşım-", ss. 59-80.

[53] Hüseyin Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, 2008, cilt: I, s. 285.

[54] Nevin Meriç, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, sayı: 20, s. 76-79.

[55] Ayrıntılı bilgi için bak, Kemal Özkurt, "Cami mimarisinden kadınlara ilişkin mekanlar", *İslam ve Sanat (Tartışmalı İlmi Toplantı 7-9 Kasım 2014, Antalya)*, İstanbul 2015, ss. 215-238.

Coğrafî olarak kadınların cemaate katılmaları konusunda tarihte var olan farklılıkların günümüzde varlığını devam ettirdiğini söylemek yanlış olmaz. Buna göre Anadolu havzasında ve daha geriye gittiğimizde Osmanlı hinterlandının Anadolu ve Rumeli aksında kadının cemaatle ibadete iştirâkinin mübarek gün ve gecelerle sınırlandığı görülmektedir. Teravih ve kandil kutlamalarının haricinde bu coğrafyada kadının cami cemaatine katılımında mesafe bulunmaktadır. Bununla birlikte müslümanların yaşadığı diğer coğrafyalarda kadınların cemaatle ibadet için camilere gittikleri ve bunun toplumsal algıda meşruiyeti bilinmektedir.[56] İslam dünyasında, Arap yarımadası başta olmak üzere, Malezya, Suudî Arabistan, Filistin, Türkmenistan gibi Asya ülkelerinde, Tunus ve Cezayir gibi Afrika ülkelerinde bazı kadınların camiye devam edip vakit, Cuma ve bayram namazlarına katıldığı, Amerika'da ve Avrupa ülkelerinde yaşayan pek çok Müslümanın eşi ve çocuklan ile birlikte camiye gittiği ifade edilmektedir[57]. Ancak Türkiye'de camiye devam eden kadınların sayısının çok düşük olduğu görülmekte, onların daha ziyade teravih namazlarında, kandil gecelerinde ve mevlit programların da camiye gittikleri; vakit, cuma ve bayram namazlarına ise neredeyse hiç katılmadıkları bilinmektedir. Gündüzleri çarşıya ve pazara çıkan bazı kadınların vakit namazlarını, cemaate katılmamakla birlikte camide kıldıkları veya kadınların namaz kılmak için cemaat dağıldıktan sonra camiye geldikleri yapılan gözlemlerden anlaşılmaktadır. Ülkemizde cuma, bayram ve vakit namazlarını camide kılmayan kadınların Ramazan ayında teravih namazı için camiye gittikleri görülmektedir. Onların bu kararlarında dinden ziyade geleneğin etkili olduğu söylenebilir. Kılınması sünnet olan teravih namazlarında cemaate katılmayı gelenek haline getiren kadınların dinen daha bağlayıcı bir hüküm içeren cuma, bayram ve vakit namazlarında da camiye gelmeleri doğal karşılanmalı, hatta kadınlar bu yönde teşvik edilmelidir.[58]

Son zamanlarda Türkiye'de kadının camide ibadete dâhil olması taleplerinde yurt dışına açılım ve burada gördükleri uygulama biçimlerinin de etkin olduğu söylenebilir. Özellikle turizm ve ibadet amaçlı olarak İslâm ülkelerine yapılan ziyaretlerde mahalle camilerine cemaatle namaz için gelen kadınlara tanıklık etmiş olmak bu konudaki söylemleri de besleyen bir örnektir. Buna Cuma ve bayram namazları dâhildir.[59]

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki kadınların cemaate katılmalarını etkileyen faktörler içerisinde dinî faktörlerin etkisi azdır.

[56] Nevin Meriç, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", s. 76-79.

[57] Sabri Hizmetli, *Cuma namazı kadınlara da farzdır*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara1996, s. 13.

[58] Hüseyin Yılmaz, "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2007, cilt: V, sayı: 14, s. 123-124.

[59] Nevin Meriç, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", s. 76-79.

Yukarıda ele aldığımız üzere kadınların cemaate katılımlarını fukahanın değerlendirmeleri ve fitne bağlamına hapsetmek, geçmişten günümüze coğrafî anlamda kadının cemaate katılımıyla ilgili gerçeklerle ters düşmek anlamına gelir. Zira gerek Türkiye'de gerekse diğer İslam dünyası ülkelerinde referans alınan fıkıh eserleri aynıdır. Hükümler aynı olmakla birlikte uygulamanın farklı olması, fıkhî hükümlerin uygulamaya etkisinin tartışılır olmasına neden olmaktadır. Bu konuda delil olabilecek bir başka husus da fıkıh eserlerinde terâvîh ile diğer namazlar arasında terâvîh namazı lehine bir farklılıktan bahsedilmediği, kandil gecelerinde cemaate katılmak gibi bir konuya yer verilmediği halde uygulamanın ters yönde oluşudur.

Konuyla ilgili son dönemlerde yapılan araştırmalarda erkek ile kadının, kulluk mükellefiyeti anlamında eşit olmasından hareketle kulluğun yerine getirilme biçimi bakımından ve kulluğun yerine getirilmesi esnasında tarafların uyması gerekli kurallar bakımından da eşit olacağı sonucuna ulaşılmaktadır. Oysa bu iki durum birbirinden farklıdır. Konumuz bağlamında söyleyecek olursak cemaate katılmak erkek için yapılması gerekli olan bir görev iken kadın için değildir. Cemaate katılmak isteyen kadının görevi fitneye sebep olabilecek tavır ve davranışlardan kaçınmak iken gerekli şartlara uyan kadına bu yönde izin vermek de erkeğin görevidir. Kadınlara cemaate katılma hakkı verilmekle beraber bu hakkın kullanımında bazı şartlar aranmıştır. Bir hakkın verilmiş olması onun mutlak olarak kullanılacağı manasına gelmemelidir. Aslında ideal olan bu şartların yerine gelip gelmediğini bizzat kadının kontrol etmesi ve şartların uygun olup olmamasına göre –Hz. Ömer (ra)'in hanımının yaptığı gibi- mescide gidip gitmemeye kendisinin karar vermesidir.[60]Ancak kadınların bu noktada eksikliklerinin olabileceğinden hareketle ve başka sebeplerle bu görev erkeklere verilmiştir.

Bu konuda dile getirilen bir başka husus da kadınların topluma katılımlarında gerekli olan şartlar ile camiye gelmelerinde gerekli olan şartların farklı olduğunu hissettiren ifadelerdir[61]. Oysa İslam âlimlerinin, kadının hayatın değişik alanlarında uyması gereken kuralları ayrı mescide gelmesi durumunda uyması gereken kuralları ayrı değerlendirmeye tabi tutması söz konusu değildir. Kadınların hayatın değişik alanlarındaki etkinliği için gerekli kurallar camide cemaate katılmak için de gereklidir.[62] Hayatın değişik alanlarında gerekli kurallara uygun hareket eden kadının sosyal hayatta yer al-

[60] Hz. Ömer'in hanımı, cemaate katılmak için yola çıkmış ancak ortamın uygun olmaması sebebiyle geri dönmüştür, Musa Şahin Lâşîn, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahîh-i Müslim*, 2/612.

[61] Hüseyin Yılmaz, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", s. 287;Hüseyin Yılmaz, "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", s. 125.

[62] Musa Şahin Lâşîn, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahîh-i Müslim*, 2/614.

ması nasıl mümkün ve normal ise cemaate katılması da aynı şekilde mümkün ve normaldir.

Konuyla ilgili hükmün nasslardan ziyade toplumsal şartlarla ilgili olması sebebiyle fitne kavramı ön plana çıkmaktadır. Fitnenin oluşmasında en çok zaman etkenine vurgu yapılması, fıkıh eserlerinde yer alan konu ile ilgili hükümlerin her zaman ve mekânı bağlayıcı olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla zamanın ve mekânın, kadınların camiye gelmelerini mümkün kılacak hale getirilmesini sağlamak gerekir. Böyle bir şey gerçekleştiğinde kadınların camideki cemaate katılmaları da mümkün olacaktır. Bu sebeple günümüzde öncelikle bu konunun üzerinde durmak gerekir. Bunun için maddî anlamda yapılması gerekenler olduğu gibi manevî anlamda da yapılması gerekenler vardır. Camilerde, kadınların cemaate katılmalarını mümkün kılacak hale getirmek için abdest ve namaz mekânlarında gerekli düzenlemelerin yapılması gerekir[63]. Bunun için tesettüre riayet ve ihtilatı engelleyici tedbirlerin alınması öncelikli olmalı ancak bu tedbirler, kadınların cemaate ve camideki diğer yararlı faaliyetlere katılmalarını, onlardan istifade etmelerini engelleyici olmamalıdır. Tesettüre riayet etmek için caminin alt katının ayrılmış olması, caminin arka tarafından kapı açılmış olması gibi düzenlemeler, kadınlara ikinci sınıf muamelesi yapıldığı şeklindeki bir bakış açısıyla değerlendirilmemelidir. Zira yukarıda da zikrettiğimiz gibi bu konuda tesettür ve ihtilatı engelleyici hüküm ve tedbirlerin esas alınması gerektiğine dair haberlerde yer alan ifadeler gayet açıktır.

Fitnenin oluşmasında gece ile gündüzün, cami çevresinde yer alan kişiler ile cemaate katılan kişilerin ahlâkî durumlarının da göz önünde bulundurulması gerekir. İlk dönem âlimlerinin, fasıkların toplumda etkin olduğu saatleri ve buna göre de gece karanlığını dikkate almalarını, sonraki âlimlerin farklı değerlendirmek suretiyle dikkate almalarına bakarak bu hususların günümüz açısından da farklı değerlendirilmesi mümkündür. Günümüzde aydınlatma imkânları sebebiyle gece karanlığının fitneyi engelleyici etkisinin ortadan kalktığını söyleyebiliriz. Aynı şekilde insanların cami dışındaki mekânlara rağbetinin daha fazla olması sebebiyle fasıkların da camiden ziyade insanların daha fazla olduğu mekânlarda yoğunlaşmaları kendilerinden gelecek fitne tehlikesinin azalmasına sebep olmuştur. Yine kabul etmek gerekir ki günümüzde cadde ve sokaklarda, sadece camiye gitmek isteyen kadınlar yoktur. Bu durumun da sosyal şartlara bağlı olarak oluşan fitnenin yön değiştirmesine sebep olduğunu söyleyebiliriz.

[63] Kadınların abdest mekânı ile ilgili çektikleri sıkıntılar için bk. Nevin Meriç, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", s. 76-79.

Mescid ve camilerin uzaklık ve yakınlığına bağlı olarak cemaate katılmak için kullanılan ulaşım vasıtalarının da farklılaşması, kadınların cemaate katılması konusunun farklı değerlendirilmesini gerektirmektedir. Yine sadece kadınların var olduğu mekânlarda cemaate katılım ile kadınların yoğun bir şekilde yer aldığı iş yerlerindeki mescidlerde cemaate katılımda fitne unsuru farklılık arz ettiği gibi cemaatinin oldukça az olduğu camilerde kadınların cemaate katılımında da farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla günümüzde konuyla ilgili genel geçer bir hükümden ziyade yerel ve kişiselliğin daha çok ön planda olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç

Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen haberlerin tamamı dikkate alındığında bu haberler içerisinde kadınların mescidlere gelmeleri veya gelmemelerine dair bir hükmün yer almadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla konu, bir görevden ziyade hakkın kullanımı çerçevesinde ele alınmıştır. Fukaha, kadının mescide gelerek cemaate katılma hakkını, diğer görevlerini aksatmamak ve toplumda fitneye sebep olmamak şartlarına riayet edilmesine bağlamıştır. Bu sonuca hadislerde yer alan şartları dikkate almak suretiyle ulaşan fukahanın, bu şartlara toplumu koruma adına ihtiyat prensibini de eklemesiyle kadının cemaate katılma hakkının kullanılması gölgede kalmıştır.

Kadınların cemaate katılmasına dair hükmün toplumsal şartlara bağlanması, günümüzde bu konunun tekrar değerlendirilmesini gerektirmektedir. Çünkü modernleşme ve teknolojik gelişmeyle birlikte toplumsal anlamda gerçekleşen değişimle fakihlerin yaşadığı toplumsal şartlardan oldukça farklı bir toplumsal yapının ortaya çıktığı aşikârdır. Bu şartlarda kadının cemaate katılması ile ilgili hükümde de değişikliğin olması kaçınılmazdır. Günümüzde sadece ibadet etmek maksadıyla yapılmış camilerin yanında, değişik mekânların bir bölümünü oluşturan mescidlerin varlığı söz konusudur. Kadınların sosyal hayat içerisinde hem cemaate iştirak etmek hem de münferit olarak namaz kılmak maksadıyla bu mekânları kullanma ihtiyacı hissettiklerini görmekteyiz. Özellikle çalışma hayatına katılmış olan kadınların mescid veya cami dışında ibadetlerini yerine getirecekleri bir mekân olmaması sebebiyle bu mekânları kullanmaları gerekmektedir. Çalışma hayatına katılmamış olsa da günümüzde bir ihtiyaç sebebiyle evinden ayrılan bir kadının bir namaz vaktini aşan bir süre evinden uzakta kalması söz konusu olabilmektedir.

Günümüzde ayrıca mescid ve camiler; meskûn mahallere yakınlığı-uzaklığı, bu mekânlara ulaşım araçlarının farklılığı-çeşitliliği, cemaatin azlığı-çokluğu, fitne sebebi olabilecek kişilerin cami dışında rağbet edeceği mekânların çokluğu vb. hususlar bakımın-

dan da geçmişten oldukça farklıdır. Bu sebeple kadınların cemaate katılması konusunda genel geçer bir hükümden ziyade yerel ve kişiselliğin daha çok ön planda olduğunu göz önüne alarak insiyatifi bireylere bırakmanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Aynî, Bedruddîn, el-*Binaye şerhu'l-hidaye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1420/2000.

Bakan, Tevhit, "Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadetiya da Cemaat Namazı", *Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 30, Erzurum 2008, ss. 41-92.

Beşer, Faruk, *Hanımlara Özel İlmihal*, Nun yayıncılık, İstanbul, 1993.

Dâmâd Efendi, *Mecmeu'l-enhur fî şerhi multeka'l-ebhur,* Dâruihyâi't-türâ, tsz.

Ekmelüddin Bâbertî, *el-İnaye şerhu'l-hidaye,* Dâru'l-fikr, tsz.

Heyet, *Fetâvâ-i Hindiyye,* Daru'l-fikr, 2. Baskı, yer yok, 1310.

Hizmetli, Sabri, *Cuma namazı kadınlara da farzdır,* Yeni Çizgi Yayınları, Ankara1996.

İbn Hazm, *el-Muhallâbi'l-âsâr,* Dâru'l-fikr, Beyrut, tsz.

İbn Kudame, *el-Muğni*, Mektebetü'l-Kahire, 1388/1968, 2/149.

İbnu'l-Hümam, Kemaleddin, *Fethu'l-kadîr,* Dâru'l-fikr, yer yok, tsz.

Kahraman, Abdullah, "Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü -Eleştirel Bir Yaklaşım-", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2004, cilt: IV, sayı: 2, ss. 59-80.

Karacabey, Salih, "Hadislerin Metin Tenkidinde Fiilî Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye gitmeleri İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:9, cilt: 9, 2000, ss. 253-276.

Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi',* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986.

Merğinânî, Burhanuddin, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî,* thk. Muhammed Adnan Derviş, Daru'l-erkam, Beyrut, tsz.

Meriç, Nevin, "Fetva Sorularında Kadınların Camilerde Cemaatle İbadetleri", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, sayı: 20, ss. 76-80.

Musa Şahin Lâşîn, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahîh-i Müslim*, Dâru'ş-şurûk, 1. Baskı, 1423/2002.

Özkurt, Kemal, "Cami Mimarisinde Kadınlara İlişkin Mekânlar", *İslam ve Sanat (Tartışmalı İlmi Toplantı 7-9 Kasım 2014, Antalya),* İstanbul 2015, ss. 215-238.

Ramazanoğlu, Yıldız, "Camilerde Kadının Gölgesi", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, sayı: 20, ss. 72-75.

Tırabzon,Abdullah, "Kadınların Cemaatle Kılınan Namazlara İştiraki ve Namazlarının Edası", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 33, ss. 179-204.

Uraler, Aynur, "Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadisin Tetkiki", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17, İstanbul, 2006, ss. 135-160.

Yılmaz, Hüseyin,"Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2007, cilt: V, sayı: 14, ss. 107-129.

Yılmaz, Hüseyin, "Kadınların Cami Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Buna Yönelik Hizmetleri", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, 2008, cilt: I, s. 277-292.

Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi,* terc. Heyet, Risale yayınları, İstanbul, 1990.

7. OTURUM
PEMBE SALON

Oturum Başkanı:
Doç. Dr. Ali DUMAN

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI
Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini,
Sosyal ve Psikolojik Açıdan Önemi Ve Etkisi

Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Tuncay KARATEKE
Yaz Kur'an Kursu Öğrencilerinin "Cami" ve "Din
Görevlisi" Kavramlarına İlişkin Metaforları

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa MÜCAHİT
Cami Eğitiminde Kullanılan Din Dilinin
Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi

Nurettin KÜÇÜK
Camilerde Eğitsel Oyun Kullanımı ve Çocuklara
Camiyi Sevdiren İki Faaliyet Örneği: "Ödevini
Camide Yap" ve "Camide Çiçeğim Var" Faaliyetleri

CAMİ'DE CEMAATLE NAMAZ KILMANIN DİNİ, SOSYAL VE PSİKOLOJİK AÇIDAN ÖNEMİ VE ETKİSİ

Saffet SANCAKLI

Özet: Modernizmin hâkim olduğu günümüzde maalesef din hafife alınmakta, dini hayat, ibadet hayatı çok basite indirgenmekte ve ameli yönü olmayan çok sayıda insanın var olduğu müşahede edilmektedir. Cemaatle namaz konusu da bunlar arasındadır. Ecdadımızın cami yapımına karşı gösterdiği hassasiyete baktığımız zaman gerek Selçuklular ve gerekse Osmanlılar olsun adım başı birbirine çok yakın camiler yaptıklarını görmekteyiz. Bunun da iki sebebi olsa gerek; namaza verdikleri önem ve namazın cemaatle kılınmasına gösterdikleri hassasiyettir. Geçmişte cemaati terk edenlerin şehadetinin kabul edilmediği dönemlerin söz konusu olduğu ifade edilir. Bugün beş vakit namaz kılanların veya cemaatle namaz kılanların oranının çok düşük olduğunu görmekteyiz. Hatta cemaatle namaz kılma meselesi, birçok Müslümanın gündeminden çıkmış bulunmaktadır. Bu da çok üzücü bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Bu problem üzerinde önemle durmamız ve mutlaka çareler aramamız gereken bir husustur. Bu bağlamda bu tebliğimizde cemaatle namaz kılmanın gereğini, önemini nasslar bazında tetkik ve tahlil etmeği amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: cami, cemaat, namaz, din

RELIGIOUS, SOCIAL AND PSYCHOLOGICAL IMPORTANCE AND EFFECT OF PRAYING WITH THE CONGREGAION IN THE MOSQUE

Abstract: Today, when modernism is dominant, unfortunately, religion is taken lightly, and religious life and worship life are reduced to simplicity. There are also many people without worship. These include the prayer of the congregation. When we look at the sensitivity of our ancestors to the construction of the mosque, we see that both the Seljuks and the Ottomans made mosques very close to each other. There must be two reasons for this; the importance they give to prayer/salaat and the sensitivity shown to performing the salaat with the congregation. In the past, there have been periods when the people who left the congregation were not accepted as true witness. Today we see that the rate of those who prayed five times or who prayed with the congregation is very low. Even the issue of praying with the congregation has emerged from the agenda of many Muslims. We can say this is a very sad situation. It is a matter that we must emphasize and seek

remedies for. In this context, in this paper, we aim to examine and analyze the necessity and importance of praying with the community on the basis of basic sources.

Keywords: mosque, congregation, prayer, religion

1-İslâm Dininin Cemaat Dini Oluşu

Cemaat kelimesi, "toplamak, bir araya getirmek" anlamındaki cem' mastarından türeyen Arapça bir isim olup sözlükte "insan topluluğu" manasına gelir. Fıkıh terimi olarak namazı imamla birlikte kılan topluluğu ifade etmek için kullanılır.[1] Hemen her dinin gayesi, birbirleriyle uyumlu, birbirini tamamlayan, birbirinin ihtiyaçlarını giderecek şekilde planlanmış fertlerden oluşan ve insanın, içinde mutlu olabileceği, mutlu ve huzurlu bir hayat sürebileceği örnek bir toplum/cemaat/ümmet oluşturmak ve böylece dünyanın -âhiret de ona tabi olmak üzere- ma'mur hale getirilmesidir.[2] İnsana verilen isim bizatihi "insan" ismi bile insanın yalnız başına değil; topluluk halinde yaşamak üzere yaratıldığına işaret etmektedir. "insan" ın "üns"ten geldiğini düşünecek olursak bir toplum içinde, hemcinsleriyle birlikte değil de dağda, ormanda, çölde yalnız başına yaşayacak olan insan acaba neye veya kime ünsiyet peyda edecektir. Üns/ünsiyet, kendisine yaklaşılacak, ısınılacak, sevgi beslenecek bir hem cinse muhtaçtır. Dolayısıyla bu ismi taşıyan varlık da isminin gerektirdiği ünsiyet için hem cinslerine veya ünsiyet kurabileceği başka bir varlığa veya varlıklara, onlarla birlikte olmaya muhtaç olduğunun şuurunda olacaktır. Hal böyle olunca insanın yalnızlığı geçici, arızi; toplum içinde olması ise esas ve daimî olan halidir.[3]

Toplum hayatında fertleri birbirine kenetleyen, kaynaştıran, kardeşlik duygularını geliştiren, birlik ve beraberliği pekiştiren; kısaca, sosyal bütünleşmeyi sağlayan unsurların başında manevî değerler özelde de ibadetler gelmektedir. Toplumdaki birliği, dirliği, düzen ve ahengi sağlamayı ve insanların birbirine sevgi, saygı bağı ile bağlanmayı, empati yapmayı, başkalarıyla paylaşmayı öngören pek çok hadis söz konusudur. Örneğin; *"Allah'ın eli birlik olan topluluğun üzerindedir." "Ayrılıktan sakınınız, size cemaati tavsiye ederim."*[4] Dolayısıyla İslâm dini topluluk halinde yaşanılan ve yaşamayı öngören bir dindir.

II-Cemaatle Namaz Kılma Olgusu

Mabed, ilahi dinlerin vazgeçilmez unsurlardan birisidir. Mabedsiz bir din düşünmek mümkün değildir. İslâm dininde cemaat

[1] * Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, saffet.sancakli@inonu.edu.tr Uzunpostalcı Mustafa, Cemaat, *DİA*, VII, 288, İst., 1993.

[2] Çetiner, Bedreddin, Ferdi Namaz-Cemaatle **Namaz**, *Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami -Tartışmalı İlmi Toplantı-,* 18-19 Ekim 2008, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, 2009, s. 154.

[3] Çetiner, agt., s. 155.

[4] Tirmizî, Fiten, 7.

halinde ibâdet teşvik edilmiş, hatta bazı ibâdetler için cemaat şart koşulmuştur. Her gün kılınan beş vakit namaz, haftada bir kılınan cuma namazı, bayram namazları cemaatle eda edilen belli başlı ibâdetlerdir. Cemaatle namaz, Müslümanlar arasında mevcut manevi bağın en önemli tezahürlerinden biridir. Namazların cemaatle kılınmasının hikmeti, Müslümanların birbirleriyle görüşüp hallerinden haberdar olmalarını, bilgi alışverişinde bulunmalarını, aralarında disiplin, sevgi ve düzenin yerleşmesini ve ibadetlerini severek yapmalarını sağlama amacına yönelik olmalıdır. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca cemaate namaz kıldırması, hastalandığında da cemaate katılarak Hz. Ebû Bekir'in arkasında kılması, konunun İslâm'daki yerini göstermesi bakımından önemlidir. Hz. Peygamber'den, düşman korkusunun bulunduğu sefer halinde bile Müslümanlara namazı cemaatle kıldırmasının istenmesi namazın normal zamanlarda öncelikle cemaatle kılınması gereğini ortaya koyar.[5] *"Ve sen içlerinde olup da onlara namaz kıldıracak olursan, onlardan bir bölümü seninle birlikte namaza dursun, silahlarını da yanlarına alsınlar."*[6] âyetinde Allah Teâlâ cihad sırasında korkulu anlarda bile cemaatle namaz kılmayı söz konusu etmektedir. Bu da cemaatle namaz kılmanın ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Bazı âlimler, cemaatle namaz kılmanın hükmünü bu tür âyetlerden çıkarmaktadır.

Namaz, insanı fuhşiyattan ve münkerattan men eder[7] ayet-i kerimesi üzerinde dikkatlice düşünüldüğünde namazın mü'mine ahiretini kazandıran bir ibadet olmaktan çok, onun dünya hayatında, toplum içinde mutlu, huzurlu ve başarılı bir hayat yaşayabilmesini temin eden bir ibadet olduğu görülecektir. Bu, bir anlamda mutlu ve huzurlu fertlerden oluşacak, mutluluk kaynağı bir toplum meydana getirmek demektir ki, namaz, bu toplumun fertleri arasındaki bağı zayıflatan ve "cemaat ruhu"nu zedeleyen her türlü "fahşa ve münker" den fertleri alıkoymanın ideal yollarından/vasıtalarından biri ve belki önde gelenidir.[8] Şayet, bazı Müslümanlar ibadet yaptıkları hâlde, içlerinde derin bir sevinç ve mutluluk duymuyor, ahlaken güzelleşmiyor ve yaşantılarıyla etraflarındaki insanlara örnek olamıyorlarsa, bu durum, onların gerçek anlamda bir ibadet şuurundan yoksun olduklarını ve ibadetlerini sadece şekli olarak yerine getirdiklerini gösterir.[9] Dolayısıyla insan, kendini bu açıdan test etmelidir.

Birlikte yaşamak insan fıtratının gereği olduğu gibi beraber ibadet etmek de fıtratın gerektirdiği bir husus olup fıtratın yaratıcısı olan Allah Teala'nın ona uygun gördüğü ve emrettiği bir şeydir. Allah (c.c.) yeryüzündeki halifesi kıldığı insanların başıboş, dağınık

5 Uzunpostalcı, agmad., VII, 288.

6 Nisa Suresi, 4/102.

7 Ankebût, 29/45.

8 Çetiner, agt., 155.

9 Koca, Ferhat, *"İbadet: İnsani Varoluşun Anlamı", İslam'a Giris*, D.İ.B.,Yay., Ankara, s. 263.

bir halde değil, nizam içinde huzurlu bir topluluk teşkil ederek yaşamalarını ve bu nizamı bütün aleme hâkim kılmaya çalışmalarını istemektedir. Bazı ibadetlerin cemaatle, toplu halde icrasının hikmetlerinden biri de budur. Topluluğun olduğu yerde ahengi sağlayacak kuralların olması ve insanların buna uyması ise zaruridir. Her konuda olduğu gibi cemaatle ibadetin özelliklerini öğrenmemizde de örnek Hz. Peygamber'dir. Rasulullah'ın (s.a.s.), muhteva asıl olmakla birlikte şekil yönü de ağır basan namaz ibadetini tarif ederek değil de, örnek göstererek öğretmesi ve *"Namaz farz kılındığında Cibril geldi, abdest aldı, ben de ona bakarak abdest aldım. İki rekat namaz kıldı, ben de onun gibi kıldım. Siz de, bana bakarak, benim gibi namaz kılın."* demesi de ibadetlerde O'nu (s.a.s.) örnek almanın gerekliliğini açıkça ifade etmektedir.[10] İbadetlerin cemaatle icrasında da kendimize Hz. Peygamber'i örnek almamız gerekir. Hatta ömrünün son nefeslerine kadar bu hususta ihmal göstermedikleri malumdur.

İslam, günlük beş vakit cemaat namazlarında, haftada bir kere Cum›a namazlarında, senede iki kere bayram namazlarında ümmetin vahdet ve nizamını temin eden yegâne bir esastır. Camide cemaat ortamı, her gün insanı dinamik ve canlı tutmaktadır. Cemaatle toplu bir halde kılınan namazlar, Müslümanlar arasında kardeşliğin, muhabbetin, eşitliğin en güzel örneğidir. Allah'a teveccüh eden o saflarda müdür, işçi, hizmetli, zengin ile fakir, siyah ile beyaz, ayırt edilmez. Hepsi ayni derecede, ayni seviyededirler. Cemaat ruhu da büyük ölçüde camilerde kazanılmaktadır.

III-Nasslar Bağlamında Cemaatle Namaz Kılmanın Gereği ve Önemi

Vakit namazlarının mutlaka cemaatle kılınması gerekliliğini Kur'an-ı Kerim ayetlerinden , Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinden ve sünnetinden, sonra da sahabe-i kiram ve selefin uygulamasından, son olarak da sosyal gerçekler, vakıalar ve ihtiyaçlardan çıkarıyoruz. Kur'an-ı Kerim'de, namazı, bir ibadet olarak öngören ayet-i kerimelerin lafızları incelendiğinde görülecektir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şahsına mahsus olarak teşri olunan namaz dışında müfred siğa yoktur ki sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus, O'nun şahsını muhatab alan iki yerde emir, müfred siğa iledir.[11] Namaz da ferden olsun, cemaatle olsun birey/fert tarafından şahsen ifa olunan ubudiyyet göstergesi amellerdendir. Bu kişiselliğe rağmen Kur'an-ı Kerim, mü'minlere namaz emrini hep toplu/cemi olarak yöneltmiştir. Örneğin, *"Ekîmu's-salat/namaz kılınız."*[12]

[10] Köten, Akif, Hz. Peygamber'in Sünnetine Göre Cemaatle Kılınan Namazlarda Uyulması Gereken Hususlar, *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri,* (1-5 Kasım 1993), 1995, II, 64.

[11] Bunlar: İsra, 17/79 ve Hud, 11/114.

[12] Bakara, 2/238, Bakara, 2/43. Hıcr, 15/98. Hacc, 22/77. Çetiner, agt.,s.152. Namazla ilgili

"rükû edenlerle rükû edin."[13] emri ve Hz. Peygamber'in, öğle namazını kıldırdığında, cemaatin az olması üzerine "Namazlara ve orta namazına devam edin."[14] ayetinin nazil olması[15], namazı cemaatle kılmak gerektiğine işaret eden ayetlerden bazılarıdır. *"Namazı kılın, zekatı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin"*[16] ayetini esas alan müfessirlere göre, bu ikinci rükû emrinden maksad, cemaate iştirak etmektir. Burada namazdan "rükû" şeklinde bahsedilmiştir. Bazı ulema, bu ayetten namazın cemaatle kılınmasının vacib olduğu hükmünü çıkarmışlardır.[17] Bu yaklaşım tarzını da göz ardı etmemek gerekir.

Hz. Peygamber, hicretle birlikte Medine'de yaptığı ilk işlerden biri olarak cemaatle ibadetin icra edileceği mekan olan Mescid-i Nebeviyi inşa etmektir. Hz.Peygamber'in mescidine erkek sahabilerin yanında kadın sahabiler ve çocuklar da devam eder, toplumun hiçbir kesimi cemaatten mahrum bırakılmazdı. Kadınların ve çocukların cemaate devamı hem ibadet hem de eğitim-öğretim açısından çok faydalı olup, onların da mescidde oluşan dini havadan istifade etmeleri sağlanıyordu. Kendilerine vacip olmadığı halde kadınlar, bayram namazı kılınırken erkeklerle beraber sahraya çıkıyor, onların namazlarını izliyorlardı.[18] Bu suretle İslâm cemaati arasındaki içtimai tesanüt kuvvetlenir. İslâm cemaatinin, İslâm topluluğunun birbirine bağlı olduğunu, her türlü müşkilata karşı gelecek, her türlü hadiselere göğüs gerecek bir durumda olduğunu cümle âleme gösterir.[19]

IV-Hadisler Bağlamında Cemaatle Namaz Kılmanın Gereği ve Önemi

Siretu'n-Nebi incelendiğinde görülecektir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.), Cuma ve Bayram namazlarında olduğu gibi, günde beş vakit namazın farzlarını da - ölüm hastalığında dahi- daima ve istisnasız cemaatle kılmış ve kıldırmıştır. Peygamber Efendimiz, İslam'ın ilk mü'mini olan Hz. Hatice validemizle birlikte cemaat olmuş, sonra bu cemaate amcasının oğlu Ali b. Ebi Talib katılmış ve onu diğer

ayet-i kerimelerde namaz emri "ikaame" fiili ile verilmekte. Bunlardan çoğul emir formunda 13 yerde, çoğul mazi formunda 10 yerde; çoğul muzari formunda 9 yerde geçmektedir. Yalnız bir yerde "salat" kökünden çoğul muzari formunda; bir yerde de muhafaza kökünden çoğul emir formunda verilmektedir. Bk.Çetiner, agt., s.153.

13 Bakara 2/ 43; Al-i İmran 3/43.

14 Bakara 2/ 238.

15 Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 206.

16 Cuma, 62/9; Nisâ, 4/101-102.

17 Cassas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Ahkamu'l-Kur'an*, İstanbul, 1335., I, 32, Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami"l-Ahkami'l-Kur'an,* Beyrut, tsz., I, 348, Alusi, Şihabüddln Mahmud, *Ruhu'l-Maani*, Mısır, 1353, I, 247, Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Beyrut, 1981, I, 53.

18 Köten, agt., s.66.

19 Edip, Eşref, **İslam'da** Cemaatle **Kılınan Namazlar**, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, cilt: VII, sayı: 78-79, 1968, s.278.

imana gelenler takip etmiş; Rasulullah (s.a.v.)'ın cemaati gün be gün büyümüş, Mekke-i Mükerreme' deki zor, şiddetli baskı altında geçen günlerde zaman zaman bölünerek büyük ve birleşik bir cemaat yerine küçük çekirdek cemaatler oluşarak namaz bu şekilde yine cemaatle eda olunmuştur.[20] Peygamberimiz zamanında Medine'de Mescid-i Nebevi dışında pek çok sayıda mescid vardı, buralarda da cemaatle namaz kılınıyordu.

Hadislerde namazı, camide cemaatle kılmanın sevabının tek başına kılmaktan çok fazla olduğuna dair pek çok müjde bulunmaktadır: *"Bir kimsenin câmide cemaatle kıldığı namaz, işyerinde ve evinde kıldığı namazdan yirmi küsur derece daha sevaptır. Şöyle ki bir kişi güzelce abdest alır, sonra başka hiçbir maksatla değil, sadece namaz kılmak üzere câmiye gelirse, câmiye girinceye kadar attığı her adım sebebiyle bir derece yükseltilir ve bir günahı bağışlanır. Câmiye girince de namaz kılmak için orada durduğu sürece, tıpkı namaz kılıyormuş gibi sevap kazanır. Biriniz namaz kıldığı yerden ayrılmadığı, kimseye eziyet etmediği ve abdestini bozmadığı müddetçe melekler: Allah'ım! Ona merhamet et! Allah'ım! Onu bağışla! Allah'ım! Onun tövbesini kabul* et! diye ona dua ederler." [21] Aynı şekilde namazdan sonra diğer namaz beklenirse sevap daha da artar.[22] Cemaatle namaz kılmaya niyetlenmek bile sevap almaya vesile olmaktadır. Hadislere göre bir kimse, namaz maksadıyla yola çıkmışsa namazda gibidir.[23] Cemaatle namaz kılmak için mescide gelse fakat namazı kılınmış bulsa bile cemaatle kılmış gibi sevap alır.[24] Elde edilecek sevap hesap edilecek olsa oldukça yekun tutacağı görülecektir.

Bu hadislerden, farz namazların tek başına evde veya iş yerinde, dağda, kırda, kısacası mescitler dışında da kılınmasının câiz ve mümkün olduğunu anlıyoruz. Asıl olan mescide gelmek ise de, bu mümkün olmadığı takdirde nerede kılınırsa kılınsın, yine de cemaate teşvik vardır. Yani cami ve mescitler dışında da cemaat olma imkânı vardır. Nitekim bu anlayış Müslümanlar arasında yaygın olarak bilindiği için, bulundukları her yerde, iki kişi bile olsalar namazı cemaatle kılmayı tercih ederler.[25]

Yukarıdaki hadisi tahlil edecek olursak evde ve işyerinde cemaatle kılınan namaz, câmide cemaatle kılınan namaz gibi değerli olmamakla beraber, tek başına kılınan namazdan elbette daha sevaptır. İşyerinde, daha yaygın ifadesiyle çarşı pazarda

[20] Çetiner, agt., s.156-157.

[21] Buhârî, Salât 87, Ezân 30, Büyû` 49; Müslim, Tahâret 12, Mesâcid 272. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 48; İbn Mâce, Tahâret 6, Mesâcid 14 1/11 çakan

[22] Bk. Buhari, Ezan 31; Müslim, Taharet, 41; İbn Mace, Mesacid 14.

[23] Müslim, Mesacid 152.

[24] Ebû Dâvüd, Salât 51.

[25] Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., *Riyazü's-Salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri,* Erkam Yay., İstanbul, 2006, V, 234.

kılınan namaz o kadar makbul görülmemiştir. Zira işyerlerinde mal alınıp satılırken genellikle yalan söylenir, insanlar aldatılır, çeşitli haksızlıklar yapılır. Bunlara bir de müşteriyi kaçırmama telâşı, malını satma arzusu eklenince, işyerlerinde gönül huzuruyla namaz kılmak iyice zorlaşır. Evin câmiye uzak olması, câmiye girinceye kadar atılan her adım sebebiyle bir derece yükseltilmek ve bir günahı bağışlanmak imkânı verir. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu konuya şöyle açıklık getirmektedir:[26] *"Namaz sebebiyle en çok sevap elde edenler, cemaate en uzak yerlerden yürüyerek gelenlerdir."*[27]

Cemaatle kılınacak namazı beklemenin de ayrı bir sevabı vardır. İster câmide ister bir başka yerde namaz vaktinin gelmesini bekleyen kimse, ibadet hâlindedir. Câmide bekleyenlerin kârı, hem ibadet ediyormuş gibi sevap kazanmak, hem de meleklerin duasını almaktır. Yalnız bu esnada bir inceliğe uymak gerekmektedir ki, o da kimseye eziyet etmemek ve abdestini bozmamaktır. Eziyetten maksat dedi kodu yapmamak, eliyle ve diliyle birilerini incitmemektir. Rûhânî birer varlık olan melekler, mescidde abdestsiz durulmasından rahatsız olurlar. İşte bu sebeple mescidde namazı beklerken abdestini bozmamak şartı ileri sürülmüştür.[28] Buradan Müslümanlar için caminin bir merkez olduğunu çıkarabiliriz.

"Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir."[29] hadisinde 27 derece geçmesine rağmen bazı hadislerde 25 derece geçmektedir. Cemaatle kılınan namazın tek başına kılınan namazdan kaç derece daha üstün olduğu konusunda ihtilaf vardır. Alınacak sevabın bu hadislerin bir kısmında 27 derece, bir kısmında da 25 derece üstün olduğu rivayetleri vardır. İşlenilen bir hayır, bir iyilik ve bir ibadet karşılığında verilecek olan ecir ve sevabın çeşit ve derecelerini takdir eden sayıların sırrını bilip kavramak bizler için mümkün olmadığından, Resûl-i Ekrem'in bildirdiklerini kabul etmekle yetiniriz. Çünkü ilâhî fazileti sınırlandıracak bir güç ve kayıt yoktur. Ancak bunların hikmetini kavramaya çalışmak bizlerin menfaati için gerekli olabilir. Bazı âlimler, namaz derecelerinin namaz kılanlara ve kıldıkları namaza göre artacağı kanaatindedirler. Namazı bütün âdâb ve erkânını yerine getirerek ve cemaatle kılanla, bunlara dikkat etmeyerek tek başına kılan arasında derece farkı olacağı rivayetlerden çıkarılan sonuçlardan biridir. Bunun gibi, sabah namazıyla ikindi namazının veya sabah namazıyla yatsı namazının derece yönünden diğer vakit namazlarından daha üstün olduğu kanaati de bu konudaki rivayet-

[26] Çakan ve diğerleri, age., I, 128.

[27] Buhârî, Ezân 31.

[28] Çakan ve diğerleri, age., I, 129.

[29] Buhârî, Ezân 30; Müslim, Mesâcid 249. Ayrıca bk. Nesâî, İmâmet 42; İbn Mâce, Mesâcid 16.

lerin bir sonucudur. Az sayıdaki cemaatle çok sayıdaki cemaatin kıldıkları namazların dereceleri de eşit değildir.[30]

Derecelerin farklı olmasında, namaz kılan kimsenin ihlâsının, duyduğu huzur ve huşûun tesiri olduğu muhakkaktır. Mânevî bir huzur içinde kılınan namazın bir diğer karşılığı ise meleklerin duasını kazanmaktır. Dua eden bu melekler bizi koruyup gözeten hafaza melekleri olduğu gibi başka nevi melekler de olabilir. Meleklerin salâtı demek, onların mü'mine istiğfar etmesi, yani günahlarının affını dilemesi demektir. Şu halde melekler, namaz kılan kimseye hem istiğfâr hem de dua ederler. Allah Teâlâ'nın meleklerin dua ve niyazlarını kabul ederek kulunu mağfiret etmesi demek, onun günahlarını bağışlaması demektir; kuluna rahmet etmesi ise ona bol bol ihsanda bulunması demektir.[31] Meleklerin dualarına mazhar olmak basit bir şey değildir. Zaman zaman meleklerin bizimle beraber olduklarını maalesef unutmaktayız.

Cemaate iştirak edenlere şu müjde verilmektedir: *"Sabah veya akşam camiye giden kimseye, her gidişi için Allah cennette bir ikram hazırla(tı)r."*[32] Değişik bir örnek de şöyledir: çok uzak bir mesafede oturan bir sahabi, cemaatle namazı hiç kaçırmazdı. Kendisine: Bir eşek alsan da hava karanlık ve sıcak olduğunda ona binsen! Dediler. Adam şöyle cevap verdi: Evimin, mescidin yanı başında olması beni hiç de memnun etmez. Çünkü ben mescide gidiş ve evime dönüşümün adıma (ecir olarak) yazılmasını diliyorum. Bunun üzerine Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* de ona; *"Bunların hepsinin sevabını Allah, senin için derleyip topladı"* buyurdu.[33] Buradaki sahabinin yaklaşım tarzı çok dikkat çekicidir. Çünkü Sahabilerin öncelikli hedefi cennet ve cennete götüren sevap kazanma arzusudur. Pek çok hadiste bunun öneklerini görmekteyiz.

Selime oğulları oymağı Mescid-i Nebevî'nin yakınına taşınmak istediler. Durum, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*'e ulaşınca onlara: *"Duyduğuma göre mescidin yakınına göçetmek istiyormuşsunuz, (öyle mi?)"* diye sordu. Onlar: Evet, ey Allah'ın Resûlü, buna gerçekten niyet ettik, dediler. Bunun üzerine Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem: Ey Selime oğulları! Yerinizde kalın ki, adımlarınız (ın sevabı) yazılsın. Yerinizde kalın ki, adımlarınız (ın sevabı) yazılsın!"* buyurdu.[34] Burada peygamberimizin şehircilik anlayışına da önem verdiğini görmekteyiz. Eğer o, buna izin verseydi herkes Mescid-i Nebevî'nin yakınına taşınacak ve büyük bir izdiham oluşacaktır. Bu da bir karmaşaya yol açacaktır.

[30] Çakan ve diğerleri, age., V, 231-232. Ayrıca bk., Nevevi, Muhyiddin, *el-Minhac Şerhu Sahihi'l-Müslim*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997, V, 153.

[31] Çakan ve diğerleri, age., I, 129.

[32] Buhârî, Ezân 37; Müslim, Mesâcid 285.

[33] Müslim, Mesâcid 278.

[34] Müslim, Mesâcid 280. Ayrıca bk. Tirmizî, Tefsîru sûre 36.

Bir mü'min evi camiye uzak da olsa, cemaatle namaz kılmak için camiye giderse, onun attığı her adımına sevap yazılır. Çünkü böyle bir kimse Allah'ın çağrısına uymuş, ecrini sadece Allah'tan bekleyerek ve karşılığını Allah'ın vereceğini umarak Müslümanlarla birlikte namaz kılmak, birlik ve beraberliği göstermek, din kardeşlerinin sevincine ve kederine ortak olmak üzere gayret sarf etmiştir. Ayrıca uzak bir yerden gelerek güçlüğe göğüs germiştir. Yakın yerlerden gelenler de adımlarının sayısını artırmak suretiyle bu sevaba nâil olurlar. Yoksa, evin camiye uzaklığı bir fazilet sayılmaz. Fakat evi camiye uzak olan ve cemaate tam vaktinde yetişemeyen sahâbîler, camiye yakın bir yere gelmek istediklerinde Peygamberimiz yerlerinde kalmalarını tavsiye etmiş ve her adımlarının sevap olduğunu kendilerine bildirmiştir. Bu şehir yerleşimi ve çevre düzeni açısından da önemli bir tavsiyedir. Evinde, işinde, bulunduğu her yerde insan namaz vakti şuuru içinde olmalıdır.[35] Hz. Peygamber, *"Size, Allah'ın kendisiyle günahları yok edip, dereceleri yükselteceği hayırları haber vereyim mi?"* buyurdular. Ashâb: Evet, yâ Resûlallah! dediler. Resûl-i Ekrem: *"Güçlükler de olsa abdesti güzelce almak mescidlere doğru çok adım atmak, bir namazı kıldıktan sonra öteki namazı beklemek. İşte ribâtınız, işte bağlanmanız gereken budur."* buyurdular.[36]

Cemaatle namazın önemini anlatan şu iki hadisi de vermek istiyoruz: *"İnsanlar, ezanda ve birinci safta olanları bilselerdi ezan okumak ve birinci safta bulunmak için kura çekmekten başka yol olmasaydı kura çekerlerdi. Namaza erken gelmenin faziletini bilselerdi yarışarak gelirlerdi. Yatsı ve sabah namazında olan (sevabı) bilselerdi sürünerek de olsa gelirlerdi."*[37] *"Yatsı namazını cemaatle kılan kimse, gece yarısına kadar namaz kılmış gibidir. Sabah namazını cemaatle kılan kimse ise bütün gece namaz kılmış gibidir."*[38] Bu iki vaktin namazını cemaatle kılmak ayrı bir önem ve fazilete sahip olduğu söz konusudur. Çünkü bu iki vaktin bazı zorlukları vardır.

Hz. Peygamber'in, Medine'ye geldiğinde ilk işinin mescid inşa etmek olması, namazın cemaatle kılınmasının nasıl algılanıp uygulandığının göstergesidir. Cemaatle namaz, dinin bir rüknü halindedir. Bunun sebebi, *"Biz üç şeyde diğer insanlardan üstün kılındık: Saflarımız meleklerin safları gibi yapıldı."*[39] hadisinde de görüldüğü gibi cemaatle namazın, Müslümanların özellikleri arasında sayılmasıdır. *"Siz, meleklerin Rableri katında saf saf durdukları gibi saf bağlayıp*

[35] Çakan ve diğerleri, age., V, 173-174.

[36] Müslim, Tahâret 41. Ayrıca bk. Tirmizî, Tahâret 39; Nesâî, Tahâret 180; İbn Mâce, Tahâret 49, Cihâd 41.

[37] Mâlik, Muvatta, Salâtu›l-cemaa 6; Buhârî, Ezân 9, 32, 73; Müslim, Salât 129. Ayrıca bk. Tirmizî, Mevâkît 52; Nesâî, Mevâkît 22, Ezân 31.

[38] Tirmizî, Salât 165.Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 47.

[39] Müslim, Mesacid 4.

dursanız ya!'"[40] Hatta daha önce o vaktin namazını kıldığı için mescide geldiğinde cemaate katılmayan bir kimseye Hz. Peygamber'in, *"Sen Müslüman olmamış mıydın"* diye sorması[41], cemaatle namaz kılmanın Müslümanlığın gereklerinden biri kabul edildiği anlamına gelmektedir. Namaz için cemaatte bulunmamak daha çok münafıkların özelliği olarak gösterilmiştir. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd da bunu te'yid etmektedir. "Vallahi ben, münafık olduğu bilinen kimseden ya da hastadan başka hiçbirimizin namazdan geri kaldığını görmedim." demiştir.[42]

Hatta Allah Teala, kendi gölgesinden başka gölge olmayan kıyamet gününde yedi sınıf kişiyi kendi gölgesi altında barındıracaktır. Bunlardan biri de, gönlü mescitlere bağlı olan kimsedir.[43] Bu kimsenin kalbi mescide sımsıkı bağlıdır. Namaz vakitlerinde mescidde hazır olur ve vaktinin çoğunu orada geçirir, cemaate devam eder. Mescid ile alakası ve muhabbeti olan bu kimse oradan çıksa bile yine sonraki namaz için dönmek niyetindedir.[44]

V-Cemaate gitmeyenlerle ilgili hadislerin tahlili

Cemaatle namazı terk edenleri tehdit eden hadisler gerçekten büyük bir yekûn tutar. Bazı hadislerde cemaate katılmayanlar, meselenin önemini anlatmak için tehdit edilmiş ve uyarılmıştır: *"Canımı gücü ve kudretiyle elinde tutan Allah'a yemin ederek söylüyorum, içimden öyle geçiyor ki, odun toplamayı emredeyim, odun yığılsın. Sonra namazı emredeyim, ezan okunsun. Daha sonra bir adama cemaate imam olmasını emredeyim. En sonunda cemaate gelmeyen adamlara gidip onlar içindeyken evlerini yakayım."*[45]

Hadis, Sahihayn başta olmak üzere pek çok hadis kaynağında yer almaktadır. Daha uzun bir versiyonu da şöyledir: *"Hz. Peygamber, yatsıyı gecenin üçte birine veya ona yaklaşık bir zamana kadar geciktirdi, mescide geldiğinde insanların yorgun ve halkalar halinde dağınık bir şekilde oturduklarını, hatta bazı kimselerin bulunmadığını gördü. Hz. Peygamber, Ebu Hureyre'nin ifadesine göre onun daha önce görmediği kadar kızmış ve şöyle buyurmuş: 'yemin olsun ki onlardan biri iyi bir kemik parçası ve iyi iki paça bulacağını bilse yatsıda bulunurdu, onlar namazdan geri kalıyorlar, halbuki namazda olanı bilselerdi emekleyerek de olsa gelirlerdi. Muhammed'in nefsi elinde*

[40] Müslim, Salat,123.

[41] Ebû Dâvud, Salat 56; Nesâî, imamet 53. Hadisin devamında o kimse evde kıldığını söyleyince Hz. Peygamber, "mescide geldiğinde insanları namazda bulursan namazını kılmış olsan da onlarla birlikte namaz kıl." buyurmuş, mescidde kılınan bu ikinci namazın nafile namaz sayılacağını belirtmiştir.

[42] Müslim, Mesacid 256.

[43] Buhari, Ezan 36.

[44] Ahmed Naim, *Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara, 1979, II, 620.

[45] Buhârî, Ahkâm 52, Ezân 29; Müslim, Mesâcid 251-254. Ayrıca bk. Tirmizî, Salât 48; Nesâî, İmâmet 49.

olana yemin olsun, içimden öyle geçti ki gençlerime, benim için odun kümeleri hazırlamalarını emredeyim, sonra namazı emredeyim, ezan okunsun sonra namaza durulsun. Bir kimseye emredeyim insanlara namaz kıldırsın ve ben de dönüp gideyim, bizimle beraber namaz kılmayıp bu namazdan geri kalanların evlerini araştırayım ve evlerini üzerlerine ateşle tutuşturayım"[46] Cemaate gelmeyenlere kızan Hz. Peygamber'in yapmak için değil, te'dib amacıyla söylemiş olduğu bu sözler de gösteriyor ki, cemaatle ibadete katılmamak Müslüman için büyük bir kusur ve eksikliktir.

Mezkur hadiste Hz. Peygamber'in ifadesinden onun (s.a.) sözlerinin, açık bir kınama olduğu, azarlama, uyarı, tehdit ve bu yanlış tutumdan onları vazgeçirme anlamları taşıdığı[47], konunun önemi dolayısıyla bu seviyede bir uyarı yapıldığı belirtilmiştir.

Şu iki hadis de cemaati terk etmenin mahzurlarını güzel bir şekilde anlatmaktadır: *"Kim müezzini işitir ve kendisini engelleyen bir özrü olmadığı halde cemaate gitmezse tek başına kıldığı namaz (kâmil bir namaz olarak) kabul edilmez"*[48] *"Bir köy veya kırda üç kişi birlikte bulunur da namazı aralarında cemaatle kılmazlarsa, şeytan onları kuşatıp yener. Şu halde cemaate devam ediniz. Muhakkak ki sürüden ayrılan koyunu kurt yer"*[49]

Konuyla ilgili olarak İbn Mes'ûd'un şu görüşleri de çok dikkat çekicidir: Müslim'in bir rivayetinde İbn Mes'ûd şöyle demiştir: *"Şüphesiz Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bize hidayet yollarını öğretmiştir. İçinde ezan okunan mescidde namaz kılmak da hidayet yollarındandır."*[50] İbn Mes'ûd cemaate devamın ve farz namazları mutlaka cemaatle kılmanın sünen-i hüdâ olduğunu ısrarla tekrarladıktan başka, bu nevi sünnetleri terk edenlerin dalâlete, sapıklığa düşeceği uyarısında bulunmaktadır. Bütün bunlar cemaatin ne kadar önemli olduğunu ortaya koyan gerçeklerdir. Cemaat rahmetinden ve bereketinden mahrum olan bir toplum, İslâm toplumu olma vasfının en önemli özelliklerinden birini kaybetmiş sayılır. Hattâbî'nin belirttiği gibi, bir insan hayırlı ve faziletli birtakım amelleri birer birer terk ederek neticede tamamen dinden uzaklaşabilir. Aynı şey toplumlar için de söz konusudur.[51]

Durum böyle olunca sahabe kendi döneminde namaza gelmeyenleri araştırıp soruştururdu. Nitekim Hz. Ömer, sabah namazına gelmeyen Süleyman b. Ebu Hasme'nin evine uğrayarak cemaate

[46] Buhâri, Ezân 29, 34; Ahkam 52; Husumat 5; Müslim, Mesacid, 251-253; Tirmizi, Salat 48; Ebu Davud, Salat, 46; İbn Mace, Mesacid, 17; Nesai, İmamet 49.

[47] Tahavi, *Şerhu Müşkilü'l-Asar*, Beyrut, 1415, XIII, 79, 92; İbn Abdilber, *Temhid*, XVIII, 337.

[48] Ebû Dâvûd, Salat 46; İbn Mace, Mesâcid 17.

[49] Ebû Dâvûd, Salât 46. Ayrıca bk. Nesâî, İmâmet 48.

[50] Müslim, Mesâcid 256-257. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 46; Nesâî, İmâmet 50; İbn Mâce, Mesâcid 14.

[51] Çakan ve diğerleri, age., V, 242-243.

gelmeme sebebini öğrenmeye gitmiştir.[52] Çünkü onlara göre birisi cemaate gelmemişse ciddi bir sorunu veya derdi var demektir. Günümüzde de bazı yörelerde az da olsa bunun uygulandığını duymaktayız.

VI-Cemaatle Namaz Kılmanın Hükmü Konusunda Mezheplerin Görüşleri

Fıkıh ve şerh kitaplarının ilgili bölümlerinde cemaatle namaz kılmanın hükmü konusunda çok geniş bilgiler ve görüşler söz konusudur. Âlimlerimizden bir kısmı, cemaate devam etmenin farz-ı ayın olduğunu söylemişlerdir. Hatta Ahmed b. Hanbel ile Şâfiî'nin de başlangıçta böyle bir görüşünün olduğu bilinmektedir. Daha sonra her ikisinin de cemaate devam etmenin farz-ı kifâye olduğunu söyledikleri ifade edilir. Yani tek başına namaz kılan bir kimse, cemaati terk ettiği için günahkâr olur fakat namazı sahihtir. Zahirilere göre ise farz-ı ayındır. Hanefîlerden Tahâvî de farz-ı kifâye olduğu görüşündedir. Onların bu hususstaki dayanakları yukarıda geçen hadislerdir. Çünkü onlara göre cemaatle namaz sünnet olsaydı, terekedenler yakılmakla tehdit edilmezlerdi. Hanefî mezhebinin yaygın görüşü, sünnet-i müekkede olduğu yönündedir. Mâlik de bu görüştedir. Fakat Hanefî mezhebi imamlarından vâcip olduğunu benimseyenler de vardır. Onlara göre sünnet denilmesi, vâcipliği sünnetle sabit olduğu içindir. Şayet evini yakma tehdidi gerçekten namazı terk edenlerin cezası olsaydı, onların peşlerini bırakmaz bu cezayı yerine getirirdi. Oysa böyle bir durum söz konusu değildir. Konuyla ilgili olarak şu hususlara da önemle dikkat çekilir: Cemaate devam zahmetsizce gidip gelmeye gücü yetenlere vâciptir. Bu vücûbiyet özürlülerin üzerinden düşer. Bir yerleşim birimindeki halkın tamamının cemaati tekletmesine müsaade edilmez. Çünkü bu bir isyan ve ibadete karşı tavır almaktır. Cemaate hiç gitmeyen kimseye ses çıkarmayan komşularının da günahkâr olacağı görüşü benimsenmiştir. Cemaate gitmenin farz-ı ayn, farz-ı kifâye, vâcip ve sünnet-i müekkede olduğu yönünde görüşlerin hangisi kabul edilirse edilsin, cemaatin terkedilmesi câiz değildir.[53] Bu da cemaat şuuruna sahip olmakla mümkündür.

Hanefi ve Maliki fakihlerinin bir kısmı ilgili hadislerden başka, *"Rüku edenlerle birlikte siz de rüku ediniz"* [54] mealindeki ayete dayanarak cemaatin vacip olduğunu söylemişse de, cemaatle kılınan namazın tek başına kılınana göre daha fazla sevap kazandırdığını ifade eden hadislerden hareketle cemaatin namazın rükünlerinden olmayıp bu ibadeti daha kamil ve daha etkili hale getiren tamamla-

[52] Malik, Muvatta, Salatü'l-Cuma, 2.

[53] Çakan ve diğerleri, age., V, 239-240.

[54] Bakara 2/ 43.

yıcı bir unsur olduğunu ileri sürülmüştür. Bu sebeple de Hanefi ve Maliki fakihlerin çoğunluğuna göre, cemaatle namaz kılmak müekked sünnettir. Bu görüş, zamanımızda çeşitli işlerle meşgul olmak mecburiyetinde kalan Müslümanlara kolaylık sağlamaktadır. Ancak vakti olan Müslümanların namazlarını cemaatle kılmak suretiyle bu dini ve içtimai görevi yerine getirmeleri gerekir. Hatta fakihlerin çoğunluğuna göre, İslam'ın şiarından sayılan cemaati tamamen terk ederek camilerini kapalı, minarelerini ezansız bırakan belde halkı bu şiarı ihya etmeye zorlanır.[55]

Aynı çerçevede cemaatle namazın farz-ı ayn olduğunu söyleyenler, yukarıda cemaate gelmeyenlerin evlerinin yakılmasını ifade eden hadisle istidlal etmişlerdir. Farz-ı kifaye olsaydı, Peygamber (s.a.) ve ashabının ona devam etmesi yeterliydi. Sünnet olsaydı, Hz. Peygamber ev yakmaktan bahsetmezdi, O (s.a.), hak olan bir şeyi yapmaya niyet eden bir kimsedir. Konuyla ilgili başka deliller de bulunmaktadır. *"Farz namazların dışında en efdal namazınız evinizde kıldığınız namazdır."*[56] hadisi, farz namazların başka yerde kılınmasının doğru olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde savaşta dahi namazı cemaatle kılmak, cemaatin farz olduğuna delalet eder. Yine mescide götürecek kimsesi olmasa da âmânın ezanı duyduğunda icabet etmesi emredildiğine göre farz olan namazlar mescidde kılınmalıdır. Şartlardan veya kişiden kaynaklanan zorluklara rağmen ruhsat verilmemesi, cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifaye veya sünnet olmadığını gösterir. Bazıları, cemaatle namaza, sünnet-i müekkede demişlerdir. Ancak sünnet ile vacibin kastedildiği belirtilmiştir. Vacibe, sünnet denilmesi, vucûbu sünnetle sabit olduğundandır. Dolayısıyla cemaate devam etmek farzdır, sonucu çıkarılmıştır.[57] Bazı alimler ise, cemaatin farz olmadığını yine bu hadisten istinbat etmişlerdir. Resûlullah (s.a.), cemaate gitmeyenlerin yanına gitmek istemiştir. Cemaat farz olsaydı, kendisi namazı terk etmek istemezdi. Aynı şekilde cemaate devam farz-ı ayn olsaydı, Hz. Peygamber terk edenlerin evlerini üzerlerine yakmakla tehdit ettiği zaman yalnız kılınan namazın sahih olmadığını söylerdi. Yine evleri yakma tehdidinde bulunduktan sonra yakmaması, onlarla ilgili bu uyarıdan başka bir şey yapmaması, cemaate devam etmenin farz olmadığına delalet eder. Hz. Peygamber, gönlünden geçirmiş fakat yapmamıştır.[58] Dolayısıyla cemaatle namaz kılmanın hükmü konusunda özellikle de farz olup olmadığı noktasında değişik yaklaşımların var olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda alimlerin delil-

[55] Uzunpostalcı, Cemaat, *DİA*, VII, 288.

[56] Malik, Muvatta, Salatu'l-cemaa 4.

[57] Bk. İbn Kudame, Mıığni, Beyrut, 1405, II, 3; İbn Ruşd el-Kurtubi, *Bidayetü'l-muctehid*, Beyrut, ts. s. 102; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* Beyrut, 1379, II, 125-127; Muhammed San'ani, *Subulu's-selam* II, 18, Beyrut, 1379; Uraler, Aynur, Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadîsin Tetkiki, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sayı: 17, s. 151.

[58] Bk. İbn Abdilber, *Temhid,* Mağrib, 1387, XVIII, 334, Uraler, agm., s. 151.

leri değişik açılardan değerlendirerek farklı görüşlerinin olduğunu müşahede etmekteyiz.

Bununla birlikte alimler, özürsüz cemaati terk etmenin, ta'ziri gerektirdiği sonucunu çıkarmışlardır. Cemaati terk eden kimsenin toplum içindeki değeri düşer, böyle kimselerin şehadeti kabul edilmez. Hz. Peygamber, cemaate gitmeyen kimselere tepki gösterdiği için cemaate gitmeyen kimselere ses çıkarmayan kimselerin de günaha girecekleri ifade edilmiştir. Hatta bir yerin ahalisi cemaati tamamen terk ederlerse onlara savaş açılır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de yer alan ezan, mescid ve cemaatle namaz o bölgede tamamen iptal edilmiş demek olur.[59]

Âlimlerin tartışma konusu ettikleri ve üzerinde durdukları şu hadis de dikkatimizi çekmektedir. Yâ Resûlallah! beni mescide götürecek bir kimsem yok, diyerek namazı evinde kılabilmek için Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*'den kendisine müsaade etmesini istedi. Peygamber Efendimiz de müsaade etti. Âmâ dönüp giderken Resûl-i Ekrem onu çağırarak: "Sen namaz için ezan okunduğunu işitiyor musun?" diye sordu. Âmâ: Evet, cevabını verdi. Peygamber *aleyhisselâm*: *"O halde davete icâbet et, cemaate gel"* buyurdular. [60] İmam Nevevî, cemaatle namaz farz-ı ayındır diyenlerin delillerinden birinin bu hadis olduğunu söylemiştir. Şayet farz-ı kifâye olsaydı, ona böyle demez, özrünü kabul ederdi. Bazı âlimler, bu emir kesinlik ifade etse bile, yerine getirilmediği, yani namaz kılmak için camiye gelinmeyip tek başına kılındığı takdirde, yapılan bu ibadeti boşa çıkaran değil, kişiyi cemaat faziletinden mahrum bırakan bir emir olduğunu söylemişlerdir. Meselâ özrü olan kimselerin cemâate gitmesinin zaruri olmadığında ümmetin icmâı vardır. Alî el-Kârî ise, bu ve buna benzer hadislerin, Müslümanları daha faziletli olan amellere, ibadet ve taate etkili bir şekilde teşvik ettiğini ifade eder.[61]

Bazı alimlerce genç kadınların cemaate gelmeleri fitne sebebiyle mekruh olur denmişse de alimlerin çoğunluğu kadınların imkân bulduklarında cemaate gelmeleri müstehab veya mübahtır demişlerdir. Ancak onlara erkeklerde olduğu gibi bir gereklilik yoktur.[62]

Kısaca yukarıda işaret ettiğimiz gibi, bazı âlimler ve mezhep imamları bu çeşit hadislerin yaygınlığı sebebiyle, cemaate gelmenin farz, vacip ve müekked sünnet olduğu hususunda görüşler beyân etmişler ve cemaatle namazı özürsüz olarak terk etmeyi hoş karşılamamışlardır.

[59] Uraler, agm., s. 153.

[60] Müslim, Mesâcid 255. Ayrıca bk. Nesâî, İmâmet 50.

[61] Çakan ve diğerleri, age., V, 236.

[62] Merğinâni, Ebu'l-Hasen A1i b. Ebi Bekr, *el-Hidaye şerhu Bidayeti'l-mübtedi,* I, 56.

VII-Cemaate Gitmemeye Cevaz Veren Durumlar

Cemaatin İslâm dinindeki önemine rağmen belirli mazeretlerin varlığı halinde terkedilmesi mümkündür. Fıkıh âlimleri konuyla ilgili tüm hadisleri bir bütünlük içerisinde değerlendirerek hangi mazeretlerin camiye cemaate gitmeye engel olduğunu tespit etmişlerdir. Hz. Peygamber can güvenliğinin bulunmayışını, özellikle hastalığı, sefer halinde iken gece karanlığını ve yerin çamurlu olmasını cemaate engel kabul etmiştir. Bu hadisleri, ayrıca dinde kolaylığın tercih edildiğini[63] ve kimseye gücünün üzerinde yük yüklenmeyeceğini[64] belirten ayetleri göz önünde bulunduran İslam alimleri, havanın çok soğuk veya çok sıcak olmasını, şiddetli rüzgar, kar, yağmur, çamur vb. tabii engelleri, hastalık, körlük veya yürüyemeyecek kadar felçli olma gibi önemli bedeni özürleri, ayrıca can güvenliğinin bulunmayışını, hastaya bakma, cemaate gittiği takdirde bir daha elde edemeyeceği ilmi bir fırsatı kaçırma, cenaze hizmetleriyle meşgul bulunma, kaybolan bir malı arama gibi önemli meşguliyetleri ve soğan, sarımsak vb. şeyleri yemiş olma gibi durumları cemaate katılmama için mazeret kabul etmişlerdir.[65] Burada dikkat edilmesi gereken nokta, konunun namaz kılmayı terk değil, cemaati terk olmasıdır. Çünkü camiye gitmeyip namazı başka yerde kılmakla cemaatle namazdan elde edilecek pek çok fazilet kaybedilmiş olur.[66]

Hatta bir rivayete göre, Abdullah İbn Ümmi Mektûm: *"Ben gözleri görmeyen, evi uzak ve yardımcısı olmayan bir kimseyim. Benim için evimde namazımı kılmamın bir kolayı yok mu?"* demiş, Peygamberimiz: *"Senin için hiçbir ruhsat bulamıyorum."* buyurarak izin vermemiştir.[67] Bu rivayetleri değerlendiren âlimler, hiçbir mazeretin kabul edilmediği bu tavizsiz tutumun, İslâm'ın Medine'deki ilk sıralarında böyle olduğunu, sonradan bunun terkedilerek meşrû mazeretlerin kabul edildiğini söylerler. Şayet ilk sıralarda böyle ruhsatlar verilmiş olsaydı, münâfıklar cemaati terk etmek suretiyle kötülüklerini daha da yaygınlaştırırlar ve evlerin mescid haline gelmesine yol açılmış olurdu.[68]

Hastalık cemaate katılmamak için bir mazeret olmakla beraber Hz. Peygamber, son hastalığında iki kişinin arasında namaza gelmiştir. Sahabiler de hasta oldukları halde arkadaşlarından yardım alarak namaza gelmeye gayret ederlerdi.[69] Yukarıdaki hadisin değişik bir tarikinde âmâ olan İbn Ümmi Mektum, Medine'de haşarat ve yırtıcı hayvanların bulunduğunu ve kendisini mescide götürecek

63 Hac 22 / 78.

64 Bakara 2/ 286.

65 Uzunpostalcı, agmad., VII, 289

66 Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İst., trs., III, 62.

67 Ebû Dâvûd, Salât 47.

68 Çakan ve diğerleri, age., V, 238.

69 Müslim, Mesacid 257; İbn Mace, Mesacid 14.

kimse olmadığını (bu sebeple zarar görmekten endişe ettiğini) söyleyerek evde namaz kılıp kılamayacağını *sorunca "ezanın 'haydi namaza, haydi felaha' ifadelerini duyuyorsan namaza koş, ezana icabet et, sana ruhsat bulamıyorum."* buyurmuştur.[70] Hz. Peygamber, körlüğü bile ezanı duyma kriterini getirerek bir engel saymamıştır.

VIII-Cemaate Gidenlerin Uyması Gereken Hususlar

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, inanan bir insan camilerin inşa edilmesi, yapılması ve korunması, temiz tutulması konusunda bir hassasiyet içerisinde olması ve buna katkı sağlaması gerekir. Namaz ister tek başına kılınsın ister cemaatle kılınsın önemine layık olacak şekilde özen gösterilerek eda edilmelidir. *"Namaza çağırdığınız zaman onu, alay ve eğlence konusu yaparlar."*[71] ayetine göre namaza değer vermemek, Müslüman olmayanların tutumudur. Hz. Peygamber'in uygulamalarına baktığımızda, mescidde kılınan namaz bir düzen ve disiplin içinde idi. O (s.a.), safların aynı hizada olmasına özen gösterir ve safları düzgün yapmanın, namazın gereği olduğunu belirtirdi.[72] *"İmam, kendisine uyulsun diye imam olmuştur."*[73] hadisi ise, cemaatle namazda hareketlerin de uyum ve disiplin içinde olması gerektiğini göstermektedir. Namaza yetişmek için koşturarak mescidde gürültüye sebep olmak uygun bulunmamıştır.[74] *"Namaz için mescide her gelişinizde güzel elbiselerinizi giyin."*[75] ayetine göre kişi, namaza giderken sahip olduğu en güzel kıyafetlerle gitmelidir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in ashabından Cuma günü mescide geldiklerinde yıkanmalarını, güzel koku sürünmelerini, misvak kullanmalarını istemesi[76] ise, mescidin maddi olarak da temiz tutulmasını icap ettirir. Birinci safta bulunmanın fazileti, namaza erken gelmeyi teşvik[77] ve namazların vakti içinde çok fazla geciktirmeden kılınması tavsiyesi[78], namaza değer ve önem verilmesinin bir neticesidir. Hz. Peygamber'in mescidde bulunan bir kimsenin ezan okunduktan sonra mescidden çıkmasını yasaklamış olması[79], cami varken cami dışında namaz kılmanın yanlışlığını gösterdiği gibi, mescidde oluşan havayı bozmamak gerektiğine bir delildir. Bütün bunlar, mescidde saygı ve ihtimam ile ibadet edilmesi gereğini yansıtır.[80]

70 Müslim, Mesacid 255; Ebû Davud, Salat 46.

71 Maide 5/ 58.

72 Buhari, Ezan 72, 74, 76.

73 Buhari, Ezan 74.

74 Müslim, Mesacid, 152.

75 A'raf, 7/ 31.

76 Buhari, Cum'a 3.

77 Malik, Muvatta, Salatu'l-cemaa 6; Buhari, Ezan 9; 73; Cum'a 4.

78 Müslim, Mesacid 26.

79 Müslim, Mesacid 258, 259.

80 Uraler, agm., s. 140.

Cemaatle namaz kıldıran kişinin arkasındaki insanların halini düşünerek namazı fazla uzatmaması gerekir. Bir adam, Hz. Peygamber'e gelerek: Filanca bize namaz kıldırırken o kadar uzatıyor ki, bu yüzden bazan sabah namazına gelemiyorum, dedi. Ben Peygamber *sallallahu aleyhi ve sellem*'i hiçbir konuşmasında o günkü kadar öfkeli görmedim. Şöyle buyurdu: *"İnsanlar! İçinizde nefret ettiren kimseler var! Kim imamlık yaparsa, namazı kısa kıldırsın; zira arkasındaki cemaatin içinde yaşlısı var, çocuğu var, iş güç sahibi olanı var."*[81] hadisinden de anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber döneminde cemaate herkes katılmakta, ashab cemaatle namaza önem vermekteydi. Hiçbir imamın insanları camiden uzaklaştırma ve nefret ettirme gibi bir fantezisi olamaz. Tam aksine her geçen gün camiye gelenlerin sayısını çoğaltmalı ve insanlara camiyi, cemaati sevdirmelidir. Özellikle de çocuk ve gençler üzerinde daha da yoğunlaşması gerekir. Onlara cemaate gelme alışkanlığını bir takım hediyeler vermek suretiyle kazandırmalıdır.

Peygamberimiz, yukarıdaki hadisteki durumu kendisi bizzat uygulamış ve şöyle buyurmuştur. *"Ben, uzatmayı arzu ederek, namaza dururum da, bir çocuğun ağlamasını işitir, onun annesine güçlük çıkarıp üzmekten hoşlanmadığım için, namazı kısa keserim."*[82] Dolayısıyla cemaatleşmeyi önleyecek davranışlardan kaçınılması istenmiştir. Bu hadîs-i şerifte bunun bir örneğini görmekteyiz. Cemaate imam olan kişi, arkasında saf tutan her türlü insanı düşünmek zorundadır. O halde, anlayışlı olması ve dilediğince hareket etme yerine, başkalarının halini gözeterek namaz kıldırması gerekir. İmamın bu yönde yapacağı ilk iş, namazı kısa tutmasıdır. Yani uzun sûreler okumaması, kıyâmı, rükûu ve secdeyi çok uzun tutmamasıdır. Çünkü cemaatte bulunan zayıflar, hastalar ve yaşlılar buna tahammül edemezler.[83]

Mescitlerin her açıdan temiz tutulması da fevkalade önemli bir husustur. Ashabdan bazıları şu olayı bizlere anlatır: Biz, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* ile birlikte mescidde bulunuyorduk, ansızın bir bedevî çıkageldi ve mescidin içinde küçük abdestini bozmaya başladı. Bunun üzerine ashâb; "Hey, Heey!" diye bağırıp mâni olmak istediler. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem: "Dokunmayın, serbest bırakın adamı!"* buyurdu. Adam işini bitirdi. Sonra Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* bedevîyi yanına çağırarak kendisine: *"Bu mescidler, abdest bozmak ve sair tiksinti verecek şeyler için yapılmış yerler değildir. Buralar ancak Allah Teâlâyı zikretmek, namaz kılmak ve Kur'ân okumak içindir."* buyurdu. Daha sonra cemaatten birine

[81] Buhârî, İlim, 28, Ezân 61-63, Edeb 75, Ahkâm 13; Müslim, Salât 182-185. Ayrıca bk. İbn Mâce, İkâme 48.

[82] Buhari, Ezan, 61.

[83] Çakan ve diğerleri, age., II, 187.

emretti, o da bir kova su getirerek bedevinin abdest bozduğu yere döktü.[84]

Cemaate giden herhangi bir kimse, her açıdan tertemiz bir şekilde gitmesi ve kimseyi orada rahatsız etmemesi gerekir. Nebî *sallallahu aleyhi ve sellem* sarmısağı kastederek şöyle buyurdu: *"Kim şu bitkiden yemişse, mescidimize yaklaşmasın!"*[85] *"Kim sarımsak veya soğan yemişse, bizden ve mescidimizden ayrılsın! (Evinde otursun)."*[86]

Aynı zamanda camiye giderken koşmadan, ağırbaşlı ve vakur bir şekilde gidilmesi istenmektedir: *"Kâmet getirildiği zaman namaza koşarak değil, ağırbaşlı bir şekilde yürüyerek geliniz. Yetişebildiğiniz kadarını imamla birlikte kılınız; yetişemediğiniz rekâtları da kendiniz tamamlayınız."*[87]

IX-Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Sosyal Açıdan Tahlili

İslâm'daki ibâdetler, kendi nevi şahsına münhasır sosyal hayata apayrı canlılık ve hareketlilik getirmektedir. Örneğin, pek çok faydası olan camide cemaatle namaz kılınmasını peygamberimiz hadislerinde ısrarla istemektedir. Cemaatle kılınan namazlar, kaynaşma ve bütünleşmenin canlı tablolarıdırlar. Camide gerek cemaatle kılınan günlük namazlar ve gerekse toplu halde kılınan Cuma, terâvih ve bayram namazları gibi toplu ibâdetler, imamın arkasında ve onun önderliğinde bir tek Allah'a kulluk için saflar halinde toplanmış bulunan ve bu arada zengin, fakir, işçi, köylü, şehirli, patron, memur, vb. her türlü meslekî, sosyal, sosyo-ekonomik ve kültürel statü, tabaka ve sınıf farkları, imtiyazları ve ayrılıklarını bir kenara bırakarak kenetlenen ve yek vücûd olan bir toplumsal kaynaşma ve bütünleşmenin en canlı örnekleridirler.[88]

Bir arada toplu olarak Allah'a ibadet edenler birbirini daha iyi tanır, birbirine yaklaşır, aralarında şefkat, merhamet, sevgi duyguları artar: Bu ise topluma büyük bir güç verir. Böylece cemaatten hem fert hem de toplum güçlenir. Çünkü, cemaate iştirak eden kişi kendi kişiliği ile topluma güç verir, aynı zamanda da toplumdan destek görür. Böylece Allah'ın muradı olan birlik ve beraberlik gerçekleşmiş olur.[89] Aynı zamanda cami ve cemaat, Müslümanların ihtiyaç duyduğu meseleleri konuşma, tartışma, dert ve sıkıntıları gündeme

[84] Buhârî, Vudû' 58, Edeb 80. Ayrıca bk. Müslim, Tahâret, 98-100; Ebû Dâvûd, Tahâret 136; Tirmizî, Tahâret 112; İbni Mâce, Tahâret 78.

[85] Buhârî, Ezân 160, Et'ime 49; Müslim, Mesâcid 68.

[86] Buhârî, Ezân 160, Et'ime 49 İsti'zân 24; Müslim, Mesâcid 73.

[87] Buhârî, Ezan 20, 21, Cum`a 18; Müslim, Mesâcid 151-155. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 54; Tirmizî, Salât 127; Nesâî, İmâmet 57; İbn Mâce, Mesâcid 14.

[88] Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., 3.bsk., İst., 2000, s.295-296.

[89] Köten, agt., 65.

getirme mekanıdır. Bu yönüyle de bir tanışma ve kaynaşma fonksiyonu icra etmektedir.

Toplu bir halde eda edilen namazlar, Müslümanların birbirleriyle ülfet, ünsiyet ve muhabbetlerini temin eder. Birbirleriyle görüşürler, tanışırlar, yabancılık, uzaklık ortadan kalkar, gönüller bir noktada birleşir. Birbirine yardım etmeğe alışırlar. Hadiselere karşı alınacak tedbirleri düşünürler, kararlaştırırlar. Cemaat arasında hizipçilik, fırkacılık ortadan kalkar. Samimi ve gönülden bir ülfet ve muhabbet, bir rabıta, bir bağlılık, bir dert ortaklığı husule gelir.[90] Cemaate iştirak eden esasen orada eğitilmekte, sosyalleşmektedir. Medeni bir insan olma özelliğini kazanabilmektedir.

Cemaatle kılınan namaz, Müslümanların kalplerini birbirine bağlar. Aralarındaki sevgiyi arttırır. Her vakitte, birbirlerine kardeş olduklarını hatırlatır. Büyükler, küçüklere karşı merhametli olur. Küçüklerin de büyüklere saygılı davranması öğretilir. Zenginler, fakirlere ve kuvvetliler zayıflara yardımcı olur. Hastalar, camide görülemeyince, evlerinde aranıp ziyaret edilir. Âyetlerden öğreniyoruz ki; hayata etkisi olmayan, hayatımızı düzenlemeyen, bizi kötülüklerden alıkoymayan, hayatımızı düzenleme konusunda etkili olmayan bir namaz, Allah'ın istediği bir namaz değildir. Sözgelimi; fakiri doyurmaya teşvik etmediği halde, yetimi itip, kakıp, azarladığı halde, randevusuna riâyet etmeyip sözünü yerine getirmediği halde, emanete hıyanet edip, namus ve iffetine sahip çıkmadığı halde, başkalarının namus ve iffetine uzandığı halde, haram yiyip içtiği halde, kula kulluk edip, dünyevi menfaatler uğruna el etek öptüğü hâsılı hayatını İslâm'a, Kur'an'a göre düzenlemediği halde sadece din kurtarmak ve borç ödemek için kılınan bir namaz, namazdan beklenen güzellikleri bizlere sunamaz.[91] Ferdi olarak kılınan namaz ile cemaatle kılınan namazın yaptırım gücü şüphesiz aynı olmamalıdır. Cemaatle kılınan namazın yaptırım gücünün çok daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Nasslar da bu tür namazın yaptırım gücünden bahsettiği düşünülebilir.

X-Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Psikolojik Açıdan Tahlili

Cami ve mescitlerde, cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan daha fazla insan ruhu üzerinde etkilidir. Çünkü namazın bir zahiri yönü ve bir de deruni yönü söz konusudur. Büyük işler, hep toplulukla birlikte yapılır. Cemaatle namaz olgusu, hedeflenen

[90] Edip, Eşref, **İslam'da** Cemaatle **Kılınan Namazlar**, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1968, cilt: VII, sayı: 78-79, s.279.

[91] Uygül İlhan, *Kuran-ı Kerim'de Allah Teala'nın namaza verdiği önem,* Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Maraş, 2014, s. 71-72.

birlik ruhunun gerçekleşmesi ve o birlik ruhunun devam etmesini sağlayan önemli bir unsurdur.

Toplu halde yapılan ibadetlerin sosyal açıdan en önemli özelliklerinden biri de sosyal bütünlüğün sağlanmasındaki katkılarıdır. Çünkü bu ibadetler sayesinde birey, kolektif bilincini geliştirir. Mensubu olduğu toplumda sosyal bir varlık olma kimliğini kazanır. Namaz, insanların temel gereksinimlerinden biri olan toplumsal ilgi eğiliminin sağlıklı doyurulması ve bu eğilimin ideal değer ölçülerine göre şekillenmesi yolunda önemli bir işleve sahiptir. Öncelikle namazda kıbleye yönelmek, bütün insanları tek bir topluluk halinde birbirine bağlaması açısından önem arz eder. Bu ortak yön fertler arasında kuvvetli bir bağlılık meydana getirir. Yalnızlıktan kurtulma ve toplumsal ilgi insanın temel eğilimlerinin başında gelir. Namaz, insanın içine düşebileceği yalnızlık duygusu için gerçek bir çözüm vasıtasıdır. Özellikle toplu halde kılınan namazlar, insanları yüce üstün amaçlar uğruna bir araya getirmek suretiyle yalnızlık hissine pratik çözümler getirir[92] Cemaat ruhuyla kaynaşma ve kenetlenme sonucu "ben" yerine "biz" duygusu kalplerde yeşerir.

İslam dini, her zaman toplumla iç içe bulunulmasını teşvik etmiş inananları da daima birlik ve beraberlik içerisinde olmaya çağırmıştır. Fakat bir topluluk olmadan da bu birliğin olması mümkün değildir. Bu sebeple Müslümanların sık sık bir araya gelerek cemaat oluşturmaları ve toplu halde namaz kılmaları istenmiştir. Cemaat halinde yapılan ibadetler, bireylerin birbirlerini durumlarından karşılıklı haberdarlığa vesile olması dolayısıyla sosyal ilişkileri kuvvetlendirir. Kişinin ilgi ve dikkatini başkalarının sorunlarıyla karşı karşıya gelmeye ve onlarla ilgilenmeye yöneltir. Kendi benliğinin şuurlarından kurtararak başkalarının sorunlarıyla ilgilenen diğerkâm bir karakterin gelişmesinde son derece etkili olur. Toplu halde yapılan ibadette bütün insanlara karşı bağlılık duyulur. Kardeşlik hissedilir. Bu bağlılık ve kardeşlik ise sağlam bir muhabbetin doğmasına vesile olur. Bu da huzurlu ve güvenli bir toplum hayatını oluşturur.[93] Toplumsal bir bağlılıkları güçlendirir; arkadaşlık, dostluk ve kardeşlik bağlarını kuvvetlendirir.

Camide bulunmak, okunan Kur'an-ı Kerim ve vaazdan manevi haz alıp rahatlamaya imkân sağlar. Camiye gidip gelmek, ibadeti daha canlı bir şekilde yapmaya vesile olur. Beş vakit camiye giden kimse, kendini bir cemaatin mensubu olarak hissettiğinden yalnız değildir ve yalnızlığın verdiği vesvese, ruhi çöküntü içinde olmak gibi olumsuz duygulara kolayca yenilmez. *"Cemaat olunuz (cemaate devam ediniz), bölünmekten kaçının, şeytan tek başına olanlarla be-*

[92] Kasapoğlu Abdurrahman, *Kur'an'da İbadet Psikolojisi,* İzci Yay., İstanbul 1997, s. 27.

[93] Geredeli Mustafa, *Namazın sosyo-psikolojik tahlili ve kişilik gelişimine etkisi,* Selçuk Üniv. / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Din Psikolojisi Bilim Dal, Yüksek Lisans, 2008. s. 95.

raberdir. Şeytan, iki kişi de olsa cemaat halinde olanlardan uzaktır."[94] hadisinde de belirtildiği üzere şeytan tek başına olan kimselerde daha etkili olur. Ayrıca birbiriyle ilgili olan insanlar, gerektiğinde yardımlaşırlar, bir dayanışma içindedirler, bu da yalnız olmadığını bilmenin mutluluğu için bir sebeptir. Sürekli cemaatle namaz kılan kimse, düzenli olmayı öğrenir. Görünüşteki düzenin, kişinin iç alemiyle ilgisi vardır. [95] Kişinin karakteri ve ahlakı daha sağlam olur. Örneğin kibir, gurur, bencillik, ihtiras, ümitsizlik, ikiyüzlü / riyakârlık gibi olumsuzlara kalkan olup, bunların yerine ahlak-i hamide dediğimiz vakar, tevazu, alçakgönüllülük, cömertlik, fedakârlık ve paylaşım gibi olumlu huyların yerleşmesini sağlar.

SONUÇ

Peygamberimizin "namazın İslâm'ın direği" olduğunu beyan etmek suretiyle namazın ibadetler arasında çok önemli bir yere sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. İkinci önemli bir husus da namazın cemaatle kılınmasının gerekli oluşudur. **Âlimlerimiz,** cemaatle namaz kılmanın farz, vacip ve müekked sünnet olduğu hususunda görüşler beyân etmişler ve cemaatle namazı özürsüz olarak terk etmenin caiz olmadığı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Cemaatsiz bir İslam ümmeti tasavvur edilemez. Ancak günümüzde cemaatle namaz kılmanın çok zayıfladığını, camilerin yeteri kadar cemaate sahip olmadıklarını müşahede etmekteyiz. Bunun en büyük sebebi cemaat şuurunun çok zayıflamış olmasıdır. Ülkemizde cami sayısı küçümsenmeyecek oranda artmış olduğunu ve her geçen gün sayılarının arttığını memnuniyetle ifade etmek gerekir. Özellikle beş vakit namazlarda bazı camilerin tamamen cemaatsiz kaldığını görmekteyiz. Cemaatle namaz kılmaya rağbet göstermemenin sebepleri üzerinde durulması ve bu sebeplerin ortadan kaldırılması için gerekenlerin yapılması konusuna ciddi bir şekilde eğinilmesi gerekir. Camilerin tarihte olduğu gibi tekrar cemaatle doldurulması şenlenmesi, geçmişte olduğu gibi merkez haline getirilmesi hepimizin temennisidir. Peygamberimiz zamanında her şey camide icra edilirdi. Müslümanların her türlü problemi, sıkıntısı camide konuşulur, tartışılır ve halledilirdi. Günümüzde sadece namaz saatlerinde açılması ve hemen kapatılması kabul edilecek bir şey değildir. D.İ.B.'lığının bu konudaki yenilikleri takdir edilmelidir.

[94] Tirmizi, Fiten 7.

[95] Uraler, agm., s. 153-154.

KAYNAKÇA

*Alûsî, Şihâbüddln Mahmud, *Ruhu'l-Maânî*, Mısır, 1353.

*Cassâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'I-Kur'ân*, İstanbul, 1335.

*Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., *Riyazü's-Salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri,* Erkam Yay., İstanbul, 2006.

* Çetiner, Bedreddin, Ferdi Namaz-Cemaatle Namaz, Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami -Tartışmalı İlmi Toplantı-, 18-19 Ekim 2008, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi, 2009, s. 154.

*Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İst., trs.

*Edip, Eşref, **İslâm'da** Cemaatle **Kılınan Namazlar**, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1968, cilt: VII, sayı: 78-79, s.278.

*Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi,* İnsan Yay., 3.bsk., İst., 2000.

* Geredeli Mustafa, *Namazın sosyo-psikolojik tahlili ve kişilik gelişimine etkisi*, Selçuk Üniv. / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Din Psikolojisi Bilim Dal, Yüksek Lisans, 2008.

*İbn Abdilberr, *Temhid,* Mağrib, 1387.

*İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri,* Beyrut, 1379.

*İbn Kudame, Mıığni, Beyrut, 1405.

*İbn Rüşd el-Kurtubi, *Bidâyetü'l-muctehid*, Beyrut, ts.

*Kasapoğlu Abdurrahman, *Kur'ân'da İbâdet Psikolojisi,* İzci Yay., İstanbul 1997.

*Koca, Ferhat, *"İbâdet: İnsani Varoluşun Anlamı", İslâm'a Giris*, D.İ.B.,Yay., Ankara.

*Köten, Akif, Hz. Peygamber'in Sünnetine Göre Cemaatle Kılınan Namazlarda Uyulması Gereken Hususlar, *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri,* (1-5 Kasım 1993), 1995, cilt: II, 64.

*Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi''l-Ahkâmi'l-Kur'ân,* Beyrut, tsz..

*Merğinâni, Ebu'l-Hasen A1i b. Ebi Bekr, *el-Hidaye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi.*

*Muhammed San'ânî, *Subulu's-selam*, Beyrut, 1379.

*Nevevî, Muhyiddin, *el-Minhâc Şerhu Sahihi'l-Müslim*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997.

*Sabûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, Beyrut, 1981.

*Tahavi, *Şerhu Müşkilü'l-Asar*, Beyrut, 1415.

*Uraler, Aynur, Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadîsin Tetkiki, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sayı: 17.

* Uygül İlhan, *Kuran-ı Kerim'de Allah Teala'nın namaza verdiği önem*, Yüksek Lisans, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Maraş, 2014.

*Uzunpostalcı Mustafa, Cemaat, *DİA*, VII, 288, İst., 1993.

YAZ KUR'AN KURSU ÖĞRENCİLERİNİN "CAMİ" VE "DİN GÖREVLİSİ" KAVRAMLARINA İLİŞKİN METAFORLARI

Şuayip ÖZDEMİR[1]
Tuncay KARATEKE[2]

Özet: Bu çalışmanın amacı yaz Kur'an kursu öğrencilerinin cami ve din görevlisi (imam-müezzin) kavramları hakkındaki algılarını metaforlar aracılığıyla ortaya çıkarmaktır. Araştırmanın çalışma grubunu, 2018 yılında Elazığ ilinde farklı camilerden seçilen 467 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmanın verileri katılımcıların, "cami.... gibidir, çünkü.....", "din görevlisi (imam-müezzin)...gibidir, çünkü....." cümlelerini tamamlamaları yoluyla elde edilmiştir. Verilerin analizinde frekans, yüzde ve içerik analizi kullanılmıştır. Araştırmada, yaz Kur'an kursu öğrencileri cami kavramına ilişkin 38 metafor, din görevlisi kavramına ilişkin 62 metafor üretmişlerdir. Öğrencilerin cami kavramıyla ilgili oluşturdukları metaforlar beş kategoriye ayrılmıştır. Din görevlisi hakkında ürettikleri metaforlar ise 6 kategori altında toplanmıştır. Öğrencilerin oluşturduğu metaforlar sonucunda oluşturulan kategorilere göre cami kavramı öğrenciler tarafından en çok ibadet ve eğitim yeri olarak, din görevlisi ise eğitimci ve ibadetleri yapan/yaptıran biri olarak algılanmıştır. Araştırma sonucunda cami kavramıyla ilgili bütün metaforların olumlu özellik taşıdığı belirlenmiştir. Din görevlisi kavramına ilişkin üretilen bazı metaforların ise (düşman, gardiyan, sert) olumsuz olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yaz Kur'an kursu, öğrenci, metafor, cami, din görevlisi.

SUMMER QUR'AN COURSE STUDENTS' METAPHORS ABOUT CONCEPTS OF "MOSQUE" AND "RELIGIOUS OFFICER"

Abstract: The aim of this study is to reveal the Summer Quran Courses Studensts' perceptions about concept of mosque and religous official (imam-muezzin) via metaphors. The study group of the study is composed of 467 students selected from defferent mosque in Elazığ province in 2018. The research data were collected by asking the participants' to comp-

[1] Prof. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı, sozdemir@amasya.edu.tr.

[2] Dr. Öğretim Üyesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı, tkarateke@firat.edu.tr

lete the statements "the mosque is like..... because.....", the religious officer (Imam-Muzzin) ise like.....because.....". For the analysis of the data, frequency and percentage and content analysis was used. In the research, summer Qur'an course students produced 38 metaphors about the mosque, 62 metaphors about the concept of religious officer. Metaphors produced by students about mosque concept were classified five categories. Metaphors produced by students about religious officer were classified six categories. According to the categories created, the mosque was mostly perceived as the place of worship and education, the religious officer was mostly perceived as educator and worshiper/manage worship. As a result of the research, it has been determined that all the metaphors related to the mosque concept have positive features. Some metaphores (enemy, guards, hard person)produced about the concept of religious officer were observed to negative.

Keywords: Summer Qur'an course, student, metaphor, mosque, religious.

Giriş

Grekçe metaphoradan gelen "metafor" kelimesi, "meta"/öte ve "pherein" /taşımak, yüklenmek kelimelerinden türemiştir ve "bir yerden başka bir yere götürmek" anlamına gelmektedir.[3] Türkçede "benzetme, eğretileme", eski Türkçede "mecaz", Arapçada "istiare" kavramlarıyla karşılanan[4] metafor, Türk Dil Kurumu (TDK) Sözlüğünde "bir kelimeyi veya kavramı kabul edilenin dışında başka anlamlara gelecek biçimde kullanma" olarak tanımlanmaktadır.[5] Aydın'a göre metafor,[6] bir kavramı, kelimeyi, terimi, olguyu daha iyi anlatmak için, başka bir anlamda olan bir sözcükle ilgi kurarak benzetme yoluyla kullanmadır. Lakoff ve Johnson'a göre[7] "metaforun özü bir tür şeyi başka bir şeye göre anlamak ve tecrübe etmektir." Başka bir ifade ile, benzemez iki kavram, olgu vb. arasında bir ilişki kurarak belli bir zihinsel şemanın başka bir zihinsel şema üzerine yansıtılarak aktarılmasıdır. Örneğin X olgusunun Y olgusu gibi olduğunu açık veya örtük bir biçimde belirtilmesidir.[8] Metafor ile anlatılmak istenen kavram, onunla ilişki kurulan başka bir kavramla anlatılmaya çalışılır ve konu daha iyi anlaşılmış olur.[9] Böylece algısal benzerlik olan bir objeden diğerine geçen anlam transferi yapılmış

[3] Gökhan Yavuz Demir, *Çevirenin Önsözü*. G. Lakoff ve M. Johnson. Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005, s. 13.

[4] İbrahim Hakkı Aydın, "Bir felsefi metafor yolda olmak", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (4), 2006, s. 10.

[5] TDK, *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011, s. 1461.

[6] İbrahim Hakkı Aydın, "Bir felsefi metafor yolda olmak", s. 10.

[7] George Lakoff ve Mark Johnson, *Metaforlar: hayat, anlam ve dil* (Çev. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005, s. 27.

[8] Ahmet Saban, "İlköğretim I. kademe öğretmen ve öğrencilerinin bilgi kavramına ilişkin sahip oldukları zihinsel imgeler", İlköğretim Online, 7 (2), 2008, s. 422.

[9] Mustafa Çelikten, "Kültür ve öğretmen metaforları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21 (2), 2006, s. 270.

olur.[10] Metaforda benzetme vardır[11]; fakat Türkçedeki benzetmeden farklı olarak metafor daha çok zihinsel ve düşünsel kavrayış sistemimizi simgelemek için kullanılmaktadır.[12] Bu anlamıyla metaforlar incelenmek istenen kavramın, olgunun vs. nasıl algılandığını ortaya çıkarmaya katkı sağlar.[13]

Metafor üzerine, sosyal bilimlerin değişik disiplinlerinde 1980'lerden bu yana çok sayıda araştırma yapılmıştır.[14] Literatür incelendiğinde örgün eğitimin farklı sınıf düzeylerinde "öğretmen" ve okul kavramına[15] yönelik çeşitli metafor çalışmaları yapıldığı görülmektedir.

Cami ve Kur'an kursları, Türkiye'de bireylerin din eğitimi aldığı yaygın din eğitimi kurumlarındandır.[16] Bu alanla ilgili yapılan araştırmalar incelendiğinde yaz öğrencilerinin cami ve din görevlisi kavramlarına ilişkin metaforik algılarına yönelik çalışmalara rastlanmamıştır.

Örgün ve yaygın eğitim içerisinde din eğitimi alan bireylerin duygu ve düşüncelerinin şekillenmesinde, etkili din eğitim ve öğretiminin sürdürülmesinde bu görevi üslenen eğitimciler ve görevliler önemli rol ve sorumluluklara sahiptir. Din eğitimi ve öğretimi faaliyetlerinin yerine getirilmesi sırasında, metaforlardan, öğrenci, din eğitimcisi, din eğitimi verilen kurumların yönetici ve ailelerinin duygu ve düşüncelerini anlamayı kolaylaştırmada ve çözüm bulmayı sağlamada yararlanılabilir. Metaforlar bireylerin dış dünyalarını algılamalarının sözel dışavurumları olduğu için, kavram algılarını açığa çıkarmak için kullanılabilecek en etkili yapılardır.[17] Metaforların bu özelliği, cami ve cami görevlilerinin,

---

10 Çetin Semerci, "Program geliştirme" kavramına ilişkin metaforlarla yeni ilköğretim programlarına farklı bir bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31 (2), 2007, s. 126.

11 Ali Balcı, Eğitim örgütlerinde yeni bakış açıları, *Kuram-Araştırma İlişkisi II. Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi,* (33), 2003, s. 30.

12 Demir, *Çevirenin Önsözü*, s. 12; Ahmet Saban, "Okula ilişkin metaforlar", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetim,* Yaz, (55), 2008, s. 460.

13 Yusuf Cerit, "Öğrenci ve yöneticilerin müdür kavramı ile ilgili metaforlara ilişkin görüşleri", *Eğitim ve Bilim*, 23 (147), 2008, s. 6.

14 Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (6. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011, 210.

15 Ramazan Ertürk, "İlkokul öğrencilerinin "Öğretmen" kavramına ilişkin metaforik algıları", *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 8 (3x), 2017; Öznur Tulunay Ateş, Öğrencilerin öğretmen ve okul metaforları. *Uluslararası Güncel Eğitim Araştırmaları Dergisi,* (UGEAD), 2 (1), 2016; Saban, "Okula ilişkin metaforlar", 2008; Ahmet Nalçacı ve Fatih Bektaş, "Öğretmen adaylarının okul kavramına ilişkin algıları", *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13 (1), 2012; Rebecca L. Oxford vd., "Clashing metaphors about classroom teachers: Toward a systematic typology fort he language teaching field". *System,* 1998.

16 İbrahim Aşlamacı, *Paydaşlarına göre imam hatip ortaokullarında din eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2017, s. 149; Tuncay Karateke, "İmam hatip lisesi öğrencilerinin sorun ve beklentileri (Batman İli Örneği)", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı,* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. 2010, s. 51.

17 Mikail Yalçın ve Aysun Enginer, İlköğretim okullarında okul müdürüne ilişkin metaforik algılar 1. *Öğretmen Eğitimi ve Eğitimcileri Dergisi*, 1 (2), 2012, s. 232.

yaz Kur'an kursu öğrencileri tarafından nasıl algılandıklarının ortaya çıkarılmasında bir araç olarak kullanılabilmelerine imkan vermektedir. İbadet ve eğitim mekanı olarak faaliyet gösteren camilerin ve bu kurumsal yapının en önemli unsuru olan din görevlilerinin yaz Kur'an kursu öğrencileri tarafından nasıl algılandıklarının belirlenmesinde metaforlar bir araç olarak kullanılabilir.

Bu araştırma ise, yaz Kur'an kursu öğrencilerinin cami ve din görevlisi metaforlarını saptamak ve yaz Kur'an kurslarındaki eğitim ve öğretim faaliyetlerinin etkili şekilde sürdürülmesine katkıda bulunmak amacına yönelik olarak yapılmıştır. Bu genel amaç çerçevesinde aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Yaz Kur'an kurslarına devam eden öğrencilerin cami ve din görevlisi kavramına ilişkin sahip oldukları metaforlar nelerdir?
2. Bu metaforlar ortak özellikleri bakımından hangi kavramsal kategoriler altında toplanabilir?
3. Bu kavramsal metaforlar/kategoriler katılımcıların cinsiyeti açısından farklılık göstermekte midir?

Yöntem

Araştırmanın Deseni

Yaz Kur'an kursu öğrencilerinin "cami" ve "din görevlisi/imam-müezzin" kavramlarına ilişkin sahip oldukları metaforları belirlemeyi amaçlayan bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim (phenomelogy) deseni kullanılmıştır. Olgubilim deseni, farkında olunan fakat mahiyeti tam olarak anlaşılmayan bu yüzden de derinlemesine ve ayrıntılı olarak bilinmeyen olgulara odaklanmaktadır. Olgular, olaylar, deneyimler, algılar, yönelimler, kavramlar gibi çeşitli durumlarda ortaya çıkabilmektedir.[18]

Çalışma Grubu

Bu araştırma 2018 yaz Kur'an Kursu döneminde Elazığ ilinde kursa devam eden 467 öğrencinin katılımıyla gerçekleşmiştir. Bu katılımcılardan 45 tane öğrencinin formu boş veya yetersiz olduğundan çalışma grubuna dahil edilmemiştir. Yaz Kur'an kursu öğrencilerinin demografik özelliklerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de gösterilmiştir.

[18] Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 72.

Tablo 1: Katılımcı Öğrencilerin Demografik Özelliklerine Ait Frekans ve Yüzde Dağılımları

Demografik Özellikler		f	%
Cinsiyet	Erkek	256	54,82
	Kız	212	45,40
Toplam		467	
Örgün Eğitim Sınıf Düzeyi	İlk Okul	162	34,69
	Ortaokul	305	65,31
Toplam		467	100

Tablo 1 de görüldüğü gibi katılımcıların % 54,82'si erkek, % 45,40'ı kız; % 34,69'u ilkokul, % 65, 31'i ortaokul öğrencisinden oluşmaktadır.

Verilerin Toplanması

Yaz Kur'an kursu öğrencilerinin "cami" ve "din görevlisi" kavramına ilişkin sahip oldukları metaforları ortaya çıkarmak için 1- "Cami.....gibidir, çünkü.....", 2- "Din görevlisi (imam-müezzin).... gibidir, çünkü..." ifadesinin yazılı olduğu formu doldurmaları istenmiştir.

Verilerin Analizi

Yaz Kur'an kursu öğrencilerinin ürettikleri metaforlar 1- kodlama ve ayıklama, 2- metaforları derleme, 3- kategori geliştirme, 4- geçerlilik ve güvenirlik aşaması, 5- frekans ve yüzdelerin hesaplanması olmak üzere 5 aşamada analiz edilmiştir. Birinci aşamada, öğrenciler tarafından ifade edilen metaforlar kodlanmış ve boş bırakılan veya metafor imgesi bulunmayan kağıtlar ayıklanarak kapsam dışı bırakılmıştır (f= 45). İkinci aşamada öğrencilerin yazılı ifadeleri incelenerek numaralandırılmış ve "cami" ile ilgili 38 "din görevlisi" ile ilgili 62 metafor imgesi toplanmıştır. Üçüncü aşamada, öğrenciler tarafından ifade edilen metafor imgeleri sahip oldukları özellikler bakımından incelenerek belirli kategoriler altında belirlenmeye çalışılmıştır. Yapılan değerlendirme sonucunda "camiyle ilgili 5, din görevlisiyle ilgili 6 kategori oluşturulmuştur. Dördüncü aşamada yapılan işlemler ayrıntılı olarak rapor haline getirilmiş ve uzman görüşüne sunulmuştur. Son aşamada ise frekans ve yüzdeler hesaplanmıştır.

Ayrıca verilerin analizinde kolaylık sağlaması için üretilen metaforların kime ait olduğu kodlanmıştır. Bu doğrultuda kız ve erkek öğrenci grubu ayrı ayrı kodalanmış, kız öğrenciler için "KÖ", erkek öğrenciler için "EÖ" şeklinde kod belirlenmiştir. Örneğin "179KÖ" ifadesi kız öğrenciye ait 179 formu ifade etmektedir.

Bulgular

Bu bölümde çalışma grubundaki yaz Kur'an kurs öğrencilerinin "cami" ve "din görevlisi" kavramıyla ilgili oluşturdukları metaforlara ve bu metaforların kategorilere ayrılması ile oluşturulan bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca, öğrencilerin metaforlarla ilgili cümlelerinden de doğrudan alıntılar yapılmıştır.

Öğrencilerin "cami" kavramı ile ilgili oluşturdukları metaforların frekans ve yüzdesi aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2: Yaz Kur'an Kursu Öğrencilerinin "Cami" Kavramına İlişkin Oluşturdukları Metaforların Frekans ve Yüzde Dağılımları

Metafor Adı	f	%	Erkek	Kız	Metafor Adı	f	%	Erkek	Kız
Ev(imiz)	175	37,47	114	61	Ayrı bir dünya	1	0, 21	1	
Okul	127	27,19	58	69	Bahçemiz	1	0,21	1	
Allah'ın evi	69	14,78	45	24	Bina	1	0, 21		1
İbadet yeri	13	2,78	4	9	Cennet kapısı	1	0,21	1	
Cennet	9	1,93	7	2	Cemaatle namaz kılınan yer	1	0, 21		1
Huzur veren yer	8	1,71		8	Çiçek	1	0, 21		1
Saray	8	1,71	4	4	Dağ	1	0, 21		1
İslam Evi	5	1,07	5		Ders alma yeri	1	0, 21	1	
İlim Yuvası	5	1,07	3	2	Halı saha	1	0, 21	1	
Güzel bir yer	5	1,07	3	2	Hayat	1	0, 21	1	
Kur'an öğrenilen yer	4	0,86		4	Huzur evi	1	0,21		1
Kur'an kursu	4	0,86		4	Kütüphane	1	0, 21	1	
Namaz kılma yeri	4	0,86	1	3	Kreş	1	0, 21		1
Eğitim yeri	3	0, 64	1	2	Kur'an okumak	1	0, 21	1	
Dünya	2	0, 43		2	Lokanta	1	0, 21		1
Güvenilir bir yer	2	0,43		2	Meleklerin toplandığı yer	1	0, 21		1
Huzur Yeri	2	0,43	2		Müminlerin evi	1	0, 21		1
Nur bahçesi	2	0,43		2	Öğretim Evi	1	0, 21		1
Allah ile konuşmak	1	0, 21		1	Park	1	0, 21		1

Araştırmada elde edilen bulgulara genel olarak bakıldığında, 467 yaz Kur'an kursu öğrencisi tarafından "cami" kavramı ile ilgili olarak toplam 38 adet geçerli metafor üretilmiştir. 38 metafordan 4 tanesi 10'un üzerinde katılımcı tarafından üretilmiştir. 34 metafor ise 10'dan daha az sayıda katılımcı tarafından üretilmiştir. Yukarı-

daki tabloda da görüldüğü gibi öğrencilerin ürettikleri metaforlar içerisinde ilk sırayı "ev/imiz (f=175) metaforu oluşturmaktadır. 10'un üzerindeki öğrenci tarafından üretilen diğer metaforlar ise "okul (f=127), Allah'ın evi (f=69) ve ibadet yeri (f=13)" metaforlarıdır. Araştırmada elde edilen metaforlardan 20 tanesi ise sadece bir katılımcı tarafından üretilmiştir.

Erkek ve kız öğrencilerin ürettikleri metaforlar arasında ise farklılıklar bulunmaktadır. Erkek öğrenciler "cami" kavramı ile ilgili toplamda 21 metafor üretirken, kız öğrenciler 28 metafor üretmişlerdir.

Erkeklerden farklı olarak kız öğrenciler, "Huzur veren yer (f=8)", "Kur'an öğrenilen yer (f=4)", "Kur'an kursu (f=4)", "güvenilir bir yer (f=2)", "nur bahçesi (f=2), "Allah ile konuşmak (f=1)", "bina (f=1)", "cemaatle namaz kılınan yer (f=1)", "çiçek (f=1)", "dağ (f=1)", "huzur evi (f=1)", "kreş (f=1)" "lokanta (f=1)", "meleklerin toplandığı yer (f=1)", "müminlerin evi (f=1)", "öğretim evi (f=1)", "park (f=1)" metaforlarını üretmişlerdir. Erkek öğrenciler en fazla cami için "ev (f=114)" metaforu üretirken; kızların en fazla ürettiği metafor "okul" olmuştur.

Çalışma grubundaki öğrencilerin camiyle ilgili oluşturdukları metaforlar 5 kategoride toplanmıştır. Araştırmada camiye ilişkin metaforların kategorileri ve metaforlara ilişkin örnek cümleler Tablo 3 de, oluşturulan kategorilerin frekans ve yüzdeleri Tablo 4'de verilmiştir.

Tablo 3: Cami Kategorilerine Ait Metaforlar ve Örnek Cümleler

Cami Metaforları

1. İbadet ve eğitim yeri olarak cami: Okul (127), Allah'ın evi (69), ibadet yeri (13), cennet (9), İslam evi (5), ilim yuvası (5), namaz kılma yeri (4), Kur'an öğrenilen yer (4), Kur'an kursu (4), eğitim yeri (3), Kur'an okumak (1), cemaatle namaz kılınan yer (1), Allah ile konuşmak (1), öğretim evi (1), ders alma yeri (1), Kütüphane (1), Kreş (1), bina (1), hayat (1), cennet kapısı (1).

- İslam evi: Kur'an öğrenme yeri (29 EÖ).
- Okul: Camide Kur'an'ı, elif-ba'yı, din ile alakalı şeyleri öğreniriz (74EÖ).
- Okul: Okulun olduğu yerde hoca, öğretmen var, tahta kalemi sınıf var (61KÖ).
- Öğretim evi: Bize çok şey öğretir (203KÖ).
- İlim Yuvası: İlim ve dersin olduğu bir yerdir (33EÖ).
- Eğitim yeri: Camide eğitim alıyoruz, bize ders veriliyor (69KÖ).

- Cennet: Caminin içine girip, namaz kılıp, Kur'an okuyarak cennete gidebiliriz (232EÖ).
- Allah'ın evi: İbadetlerimizi yaptığımız yerdir (46EÖ).
- İbadet yeri: İnsanlar orada namaz kılar, ezan okur, Kur'an okur, dinimizi öğrenir (75EÖ).

2. Güven ve huzur veren yer olarak cami: Ev (175), Huzur veren yer (8), Saray (8), Güzel bir yer (5), nur bahçesi (2), Güvenilir bir yer (2), dünya (2) huzur evi (1), çiçek (1), Huzur yeri (2), bahçemiz (1), ayrı bir dünya (1).

- Ev: Burada kendimi rahat hissederim (2EÖ). Kendimi orada huzur ve güvende hissederim (154KÖ).
- Güvenilir bir yer: Ev gibi rahat olduğumuz için güvenilirdir (2KÖ). Orada kendimi güvende hissederim (8KÖ).
- Dünya: bize huzur verir.
- Huzur veren yer: Cami bize rahatlık ve huzur verdiği için (5KÖ). Namaz kılıp Kur'an okuduğumuzda içimiz huzurla doluyor (34KÖ).
- Saray: Oraya girince rahatlarım, bu yüzden burayı severim (4KÖ).
- Nur bahçesi: Çok güzel bir yerdir. İçinde Kur'an-ı kerim okunur ve namaz kılınır (171KÖ).

3. Eğlenilen mekan olarak cami: Halı saha (1), Lokanta (1), park (1).

- Halı saha: Maç yapıyoruz (201EÖ).
- Park: Camide çok eğleniriz (151EÖ).
- Lokanta: Her zaman camide kahvaltı yapıyoruz (172KÖ).

4. Müslümanların toplandığı yer olarak cami: Müminlerin evi (1), Meleklerin toplandığı yer (1).

- Müminlerin evi: Bütün din kardeşlerimizle bir araya geldiğimiz yerdir (150 KÖ).

5. Dinin temsili olarak cami: Dağ (1).

Dağ: Hiçbir zaman yıkılmaz (112KÖ). **Tablo 4:** Cami Kavramına İlişkin Oluşturulan Kategoriler

Cami Kategorileri		f	%	Erkek f / %		Kız f / %	
1	İbadet ve eğitim yeri olarak	253	54,18	129	50, 59	124	58, 49
2	Güven ve huzur veren bir yer olarak	208	44,54	125	49,02	83	39,15
3	Eğlenilen mekan olarak	3	0,64	1	0,39	2	0,94
4	Müslümanların toplandığı yer	2	0,43			2	0,94
5	Dinin temsili olarak cami	1	0,21			1	0,47
Toplam		467	100	255	100	212	100

Tablo incelendiğinde, öğrencilerin oluşturduğu metaforların 5 kategoride toplandığı görülmektedir. Öğrenciler tarafından oluşturulan metaforların % 54,18'inin (253) ibadet ve eğitim yeri olarak cami, % 38,33'ünün (179) güven veren bir mekan olarak cami, % 6,21'inin (31) güzel ve huzur veren yer olarak cami kategorilerinde yer aldıkları görülmektedir. Öğrencilerin oluşturdukları metaforlar çerçevesinde oluşturulan kategorilere göre cami kavramının öğrenciler tarafından en çok ibadet ve eğitim yeri ve güven veren bir mekan olarak algılandığı ifade edilebilir. Dikkat çeken bir diğer bulgu ise yaz Kur'an kursu öğrencilerinin camiyi olumsuz bir metafor ile ifade etmemeleridir.

Tablo 5: Yaz Kur'an Kursu Öğrencilerinin "Din Görevlisi/İmam-Müezzin" Kavramına İlişkin Oluşturdukları Metaforların Frekans ve Yüzde Dağılımları

Metafor Adı	f	%	Erkek	Kız	Metafor Adı	f	%	Erkek	Kız
Öğretmen	166	35,55	111	55	Camiye çağıran kişi	1	0,21		1
Hoca	64	13,70	25	39	Cennetlik insan	1	0,21		1
Baba	47	10,06	33	14	Cenneti anlatan kişi	1	0,21		1
Arkadaş	22	4.71	19	3	Cenneti müjdeleyen	1	0,21		1
Anne-baba	18	3,85	3	15	Çalışan	1	0,21	1	
Abi	14	3	10	4	Dini anlatan kişi	1	0,21		1
Melek	12	2,57	3	9	Doktor	1	0,21		1
İyi biri	12	2,57	6	6	Doğru biri	1	0,21	1	
Namaz kıldıran kişi	10	2,14		10	Düşman	1	0,21		1
Nurlu biri	8	1,71		8	Gardiyan	1	0,21	1	
Ağaç	8	1,71	7	1	Google	1	0,21	1	
Ezan okuyan kişi	7	1,50		7	Gül	1	0,21	1	

Polis	6	1,28	5	1	Hafız	1	0,21	1	
Ayna	5	1,07	2	3	İnternet	1	0,21	1	
Dedem	5	1,07		5	İslam	1	0,21		1
Dostum	4	0,86	3	1	Kardeşim	1	0,21	1	
Dini anlatan kişi	4	0,86		4	Koruma	1	0,21	1	
Kur'an okutan kişi	3	0,64	1	2	Merhametli	1	0,21	1	
Cami hocası	3	0,64	2	1	Meyve çekirdeği	1	0,21		1
Kitap	3	0,64	3		Öğretici bir kimse	1	0,21	1	
Okul müdürü	2	0,43		2	Öğretici	1	0,21	1	
Işık	2	0,43		2	Peygamber	1	0,21		1
Dinimizi koruyan insanlr	2	0,43	2		Sahabe	1	0,21		1
Çiçek	2	0,43	1	1	Sahtekar	1	0,21		1
Avcı	1	0,21	1		Sert biri	1	0,21		1
Amca	1	0,21	1		Simitçi	1	0,21	1	
Ahlaklı	1	0,21		1	Su	1	0,21	1	
Bilgisayar	1	0,21	1		Şefkatli	1	0,21	1	
Bilim adamı	1	0,21		1	Temiz kalpli	1	0,21		1
Büyük adam	1	0,21		1	Zeka küpü	1	0,21	1	
Camiyi sevdiren kişi	1	0,21		1	Toplam	467 / 100		255	212
Cami	1	0,21		1					

Tablo incelendiğinde yaz Kur'an kursu öğrencilerinin "din görevlisi/imam-müezzin) kavramını ifade etmek için 62 metafor ürettikleri görülmektedir. Öğrenciler "din görevlisi/imam-müezzin kavramını" en çok öğretmen (166), hoca (64), baba (47), arkadaş (22) metaforlarına benzettikleri görülmektedir. Kız ve erkek öğrencilerin "din görevlisi/imam-müezzin" kavramına ilişkin en çok ürettikleri metaforların ilk üçü benzerdir ve öne çıkan metafor öğretmendir. İkinci sırada en çok üretilen metafor erkeklerde baba (33) iken, kızlarda hoca (39) metaforudur.

Çalışma grubundaki öğrencilerin din görevlisi ile ilgili oluşturdukları metaforlar 6 kategoride toplanmıştır. Araştırmada din görevlisine ilişkin metaforların kategorileri ve metaforlara ilişkin örnek cümleler Tablo 6 da, oluşturulan kategorilerin frekans ve yüzdeleri Tablo 7'de verilmiştir.

Tablo 6: Din Görevlisi Kategorilerine Ait Metaforlar ve Örnek Cümleler

Cami Metaforları

1. Eğitimci ve ibadetleri yap(tır)an olarak: Öğretmen (166), hoca (64), namaz kıldıran kişi (10), ağaç (8), ezan okuyan kişi (7), ayna (5), dini anlatan kişi (4), Kur'an okutan kişi (3), cami hocası (3), ışık (2), dinimizi koruyan insanlar (2), amca (1), büyük adam (1), cami (1), camiyi sevdiren kişi (1), camiye çağıran kişi (1), cenneti anlatan kişi (1), cenneti müjdeleyen (1), öğretici (1), çalışan (1), dini anlatan kişi (1), doktor (1), gül (1), kardeşim (1), meyve çekirdeği (1), öğretici bir kimse (1), peygamber (1), sahabe (1), simitçi (1).

- Öğretmen: Bize Kur'an öğretiyor (9EÖ). İnsanlara dinle ilgili bilgi veriyor (188KÖ).
- Hoca: Kur'an öğretir.
- Ağaç: Ağaç bize meyva verir, hoca da bize ders verir.
- Dinimizi koruyan insanlar: Onlar ezan okur, Kur'an okur, öğretir, dinimizi öğretir (75EÖ).

2. Seven ve sevilen biri olarak: Baba (47), Anne-baba (18), arkadaş (22), abi (14), melek (12), iyi biri (12), okul müdürü (2).

- Baba: Onu çok seviyorum (3EÖ). Hocamı çok severim, o da beni çok sever (4KÖ).
- Anne-baba: Bizi sever ve hep yardım eder (2KÖ).
- Arkadaş: Çok cana yakın olduğu için

Melek: Çok iyi olduğu için (174EÖ).

3. İyi bir insan olarak: Nurlu biri (8), dostum (4), çiçek (2), ahlaklı (1), cennetlik insan (1), doğru biri (1), İslam (1), merhametli (1), su (1), şefkatli (1), temiz kalpli (1).

- Nurlu biri: Temiz kalplidir (167KÖ).
- Dostum: İletişimimiz çok iyidir (173EÖ).
- Çiçek: Çiçekler gibi saf ve temiz (129KÖ).
- Su: İçi dışı temizdir (209EÖ).

4. Sevilmeyen ve cezalandıran biri olarak: Polis (6), avcı (1), düşman (1), gardiyan (1), sahtekar (1), sert biri (1).

- Polis: Okuyamadığımızda bize bağırır.
- Düşman: Erkekleri sevmiyor (169 KÖ).
- Gardiyan: Bir alandan gerisine izin vermez (140EÖ).

5. Bilgili biri olarak: Kitap (3), bilgisayar (1), bilim adamı (1), Google (1), hafız (1) internet (1), koruma (1), zeka küpü (1).

- Kitap: Her şeyi bilir (188EÖ).
- Bilgisayar: Her şeyi bilendir (170EÖ).

6. Yaşlı biri olarak: Dedem (5).

- Dedem: Yaşlı olduğu için (177KÖ).

Tablo 7: Din görevlisi/İmam-Müezzin Kavramına İlişkin Oluşturulan Kategoriler

Din Görevlisi Kategorileri		f	%	Erkek f / %		Kız f / %	
1	Eğitimci ve ibadetleri yap(tır)an olarak	292	62,53	157	61,57	135	63,68
2	Seven ve sevilen biri olarak	127	27, 19	74	29,02	53	25
3	İyi bir insan olarak	22	4, 71	8	3,14	14	6,60
4	Sevilmeyen ve cezalandırıcı biri olarak	11	2, 36	7	2,75	4	1,89
5	Bilgili biri olarak	10	2, 14	9	3,53	1	0,47
6	Yaşlı biri olarak	5	1, 07	-		5	2,36

Tablo 7'deki veriler incelendiğinde din görevlisiyle ilgili eğitimci ve ibadetleri yap(tır)an olarak din görevlisi algısının (f=292); (% 62,53) yüksekliği dikkat çekmektedir. Başka bir ifade ile çalışma grubundaki öğrencilerin yarıdan fazlası din görevlisini eğitimci ve ibadet merkezli biri olarak değerlendirmektedir. İkinci sırada ise din görevlisi, seven ve sevilen biri olarak (f=127); (% 27, 19) görülmektedir. Öğrenciler içerisinde din görevlisini sevilmeyen ve cezalandırıcı biri olarak görenlerin oranı ise (f=11) % 2,14'dür. Bu oran genel olarak değerlendirildiğinde düşük gibi görünse de, din eğitimi gibi hassas bir konuda istenmeyen bir durum olarak değerlendirilebilir.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Yaz Kur'an kursu öğrencilerinin cami ve din görevlisi kavramına ilişkin sahip oldukları metaforları ortaya çıkarma amacıyla yapılan bu çalışmada öğrencilerin metafor ifadeleri genel olarak değerlendirildiğinde; cami ile ilgili ev(imiz) (f=175), din görevlisi ile ilgili ise öğretmen (f=166) metaforlarının frekansının yüksek olduğu görülmüştür.

Öğrencilerin ürettikleri metafor ifadeleri kategorilere ayrıldığında, cami ile ilgili ibadet ve eğitim yeri (f=253; % 54,18) ve güven veren bir mekan (f=179; % 38,33), din görevlisi ile ilgili ise, eğitimci ve ibadetleri yap(tır)an (f=292; % 62, 53) ve seven ve sevilen (f=127; % 27, 19) biri bulgularının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bulgular genel olarak değerlendirildiğinde yaz Kur'an kursu öğrencilerinin, din görevlisi ve caminin eğitim, ibadet, sevgi ve güven verme yönlerini vurguladığı ve cami ve din görevlisi ile ilgili olumlu düşüncelere sahip olduğu görülmektedir.

Araştırmanın bulgularında cinsiyet faktörünün yaz Kur'an kursu öğrencilerinin metafor ifadeleri üzerinde etkili olduğu, cami ile ilgili olarak kızlarda okul (f=69) metaforu ilk sırada yer alırken, erkeklerde ev(imiz) (114) metaforunun ilk sırada yer aldığı görülmüştür. Camiyle ilgili oluşturulan kategorilerde, caminin ibadet ve eğitim yeri olarak görülmesi kız öğrencilerde % 58, 49 iken, erkek öğrencilerde bu oran % 50, 59'dur. Dolayısıyla kız öğrencilerin camiyi ibadet ve eğitim yeri olarak görmesi erkek öğrencilere göre daha fazladır. Yine kız öğrencilerin din görevlilerini eğitimci ve ibadetleri yap(tır)an olarak algılama oranı % 63, 68 iken, erkeklerde bu oran % 61, 57'dir. Bu bulgular çerçevesinde kız öğrencilerin cami ve din görevlisi kavramını eğitim ve ibadet kavramlarıyla daha fazla ilişkilendirdikleri söylenebilir.

Öneriler

- Yaz Kur'an kursu öğrencilerinin camiyi daha çok bir eğitim mekanı, din görevlisini de öğretmenle ilişkilendirmiş olmaları, mekanın eğitim fonksiyonlarını ön plana çıkarmaktadır. Bu sonuçtan hareketle din görevlilerinin eğitimci yönlerini geliştirici seminer, hizmet içi eğitim kurslarına ağırlık verilmesinin faydalı olacağı söylenebilir.

- Metaforlar din eğitimi gören bireylerin eğitimi esnasında belli olgulara ilişkin sahip oldukları algıları açığa çıkarmada, anlamada etkili bir araç olabilir. Bu nedenle, din eğitimi yapılan kurumlarda, din eğitimiyle ilgili farklı kavram ve olgulara (örneğin, ilahiyat hocası, Kur'an kursu hocası, İmam Hatip Lisesi, Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmeni, cami cemaati, vb kavramlara) ilişkin metafor üretmeye yönelik çalışmalar yapılabilir. Böylece din eğitiminin daha etkili ve verimli şekilde yürütülmesine katkı sağlanabilir.

KAYNAKÇA

Aşlamacı, İbrahim, *Paydaşlarına göre imam hatip ortaokullarında din eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları. 2017.

Aydın, İ. Hakkı, "Bir felsefi metafor yolda olmak", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (4), 2006, ss. 9-22.

Balcı, Ali, "Eğitim örgütlerinde yeni bakış açıları", *Kuram-Araştırma İlişkisi II. Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi,* (33), 2003, ss. 26-61.

Cerit, Yusuf, "Öğrenci ve yöneticilerin müdür kavramı ile ilgili metaforlara ilişkin görüşleri". *Eğitim ve Bilim*, 23 (147), 2008, ss. 3-13.

Çelikten, Mustafa, "Kültür ve öğretmen metaforları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21 (2), 2006, ss. 269-283.

Demir, G. Yavuz, *Çevirenin Önsözü*. G. Lakoff ve M. Johnson. Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.

Ertürk, Ramazan, "İlkokul öğrencilerinin "Öğretmen" kavramına ilişkin metaforik algıları", *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 8 (3x), 2017, ss. 1-15.

Karateke, Tuncay, "İmam hatip lisesi öğrencilerinin sorun ve beklentileri (Batman İli Örneği)", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı,* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Lakoff, George ve Johnson, Mark, Metaforlar: hayat, anlam ve dil Çevre. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.

Nalçacı, Ahmet ve Bektaş, Fatih, "Öğretmen adaylarının okul kavramına ilişkin algıları", *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13 (1), 2012, ss. 239-258.

Oxford, Rebecca. L.-Tomlinson, Stephen-Barcelos, Ana-Harrington, Cassandra- Lavine, Roberta Z.- Saleh, Amany & Longhini, Ana, "Clashing metaphors about classroom teachers: Toward a systematic typology fort he language teaching field". *System, 1998, ss.* 26, 3-50.

Saban, Ahmet, "İlköğretim I. kademe öğretmen ve öğrencilerinin bilgi kavramına ilişkin sahip oldukları zihinsel imgeler", İlköğretim Online, 7 (2), 2008, 421-455.

Saban, Ahmet, "Okula ilişkin metaforlar", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetim,* Yaz, (55), 2008, ss. 459-496.

Semerci, Çetin, " 'Program geliştirme' kavramına ilişkin metaforlarla yeni ilköğretim programlarına farklı bir bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31 (2), 2007, ss. 125-140.

TDK. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.

Tulunay Ateş, Öznur, "Öğrencilerin öğretmen ve okul metaforları". *Uluslararası Güncel Eğitim Araştırmaları Dergisi,* (UGEAD), 2 (1), 2016, ss. 78-93.

Yalçın, Mikail ve Enginer, Aysun, "İlköğretim okullarında okul müdürüne ilişkin metaforik algılar 1", *Öğretmen Eğitimi ve Eğitimcileri Dergisi*, 1 (2), 2012, ss. 229-256.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (6. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.

CAMİ EĞİTİMİNDE KULLANILAN DİN DİLİNİN DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mustafa MÜCAHİT[1]

Özet: İslam'ın başlangıcından günümüze kadar, Müslümanların hayatında önemli bir yer tutan camiler, toplumda dini, siyasi, sosyal ve eğitim alanında pek çok hizmetin yürütüldüğü mekânlardır. Hz. Peygamber, yeni bir toplum inşa etme amacını, daha çok cami merkezli eğitim faaliyetleriyle gerçekleştirebilmiştir.

Günümüzde de camiler, vaaz, hutbe, sohbet, Kur'an öğretimi, çocuklar ve yetişkinlere yönelik dini eğitim gibi değişik etkinliklerle önemli bir işleve sahiptirler. Günlük beş vakit namaz, Cuma, Bayram ve kandil geceleri gibi farklı zamanlarda camiye gelen kadın erkek, genç-yaşlı farklı kategorideki müslümanların çeşitli dini ve sosyal konularda bilgilendirilip aydınlatılarak, onların hayatını ve toplumsal ilişkilerini kolaylaştırmaya yönelik konuşma ve derslerin yapıldığı bu etkinliklerde kullanılan din dili, günümüz insanını ya tatmin etmemekte ya da anlaşılmasında zorluklar yaşanmaktadır.

Cami eğitiminde kullanılan din dili ile realitede yaşananlar arasında ortaya çıkan uyumsuzluk çözümsüzlük üretmekte, bu da sorunların ertelenmesini, biriktirilmesini ve hatta görmezlikten gelinmesi sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum cami eğitiminde kullanılan din dilinin güncellenmesinin çok önemli olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamberden sonraki dönemlerde ilahi mesajı ulaştırma görevini üstlenen kişilerin sorumluluğunun ne kadar büyük ve bu görevi dikkatle yerine getirmenin önemini ortaya koymaktadır. Çünkü insanlara dini anlatan, öğreten, dini iletişimde bulunan kimseler, din adına konuştukları her şeye dikkat etmek, içerisinde çelişkiler, ihtilaflar bulunan beşeri yorumları din olarak sunmaktan kaçınmak durumundadırlar.

Bireylerin kendi özel deneyimleri, ön yargıları, duygu ve özlemlerin etkisiyle oluşturulan kanaatleri muhataplara dayatılmakta, bütün bunlar dinin aslıyla karıştırılmakta, neyi, niçin ve nasıl ilettiklerinin farkında olmayan kimi anlatıcılar, kullandıkları din dili aracılığıyla insanla ilahi mesajın arasına girebilmektedirler. İşte dini ulaştırma, anlatma ve aktarma konumunda olan cami eğitimcilerinin kullandıkları din dili ile birlikte üslup, açıklık, anlaşılırlık, duygu boyutu, amaca uygunluk, çevre ve zamanı gözetme vb.

[1] Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Öğretim Üyesi (mmucahit@hotmail.com).

konularda dikkate almaları gereken hususlara ilişkin tespitler din eğitimi açısından değerlendirilmiş, olanla olması gerekenler ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Cami, Eğitim, Din Eğitimi, Din Dili, Cami Eğitimi

AN EVALUATION OF RELIGIOUS LANGUAGE USED IN MOSQUE FROM ANGLE OF RELIGIOUS EDUCATION

Abstract: Mosques, which have an important place in the life of Muslims from the beginning of Islam to the day-to-day, are places where religious, political, social and educational services are performed in the society. The Prophet Muhammad was able to achieve the aim of building a new society, mostly through mosque-centered educational activities.

Today, Mosques have an important function with different activities such as sermon, preaching, conversation, Quran teaching, religious education for children and adults. The religious language, which is used in these activities, where speeches and lectures are given in order to inform and illuminate the different types of Muslims in different categories of women, men, young and old, coming from different times such as daily, Friday, Feast and, Holy Nights prayers, are either not satisfied or difficult to understand for modern people.

The disharmony between the religious language used in mosque education and realities in modern life produces a lack of solution, which causes problems to be postponed, accumulated, and even ignored. This shows that updating the language used in mosque education is very important. In addition, the responsibility of those who carry the Divine message after the Muhammad Prophet reveals how great it is and how important it is to carry out this task carefully. Since people who preach, teach, and communicate to human being about religion have to pay attention to everything that they talk about religion and avoid to present contradictory, controversial interpretations of religion as a religion.

The opinions of individuals formed by the influence of their own special experiences, prejudices, feelings and aspirations are imposed on the interlocutors, all these are mixed with the essential religion, and some of the people who do not know what, why and how they convey the message to them intervene in divine message and humans. In this article, it is tried to evaluate that religious language used in mosques by the mosque educators who are in the position of religious notification, narration and transfer, with style, clarity, emotional dimension, purpose compliance, environment and time monitoring, etc. and the findings were analyzed according to Religious Education and given some recommendations about what is going on in this issue.

Keywords: Mosque, Education, Religious Education, Religious Language, Mosque Education

GİRİŞ

"Allah'ın, güzel-doğru bir söz için nasıl bir misal verdiğini görmüyor musun(uz)? Kökü sapasağlam, dalları göğe doğru uzanan güzel-diri bir ağaç gibi[dir o]; ki, Rabbinin izniyle her mevsim meyvesini

verip durur. Allah insanlara [işte böyle] misaller veriyor ki, [değişmeyen gerçeği] düşünüp kendilerine ders çıkarsınlar." (İbrahim: 24-25)

Müslümanlar için ibadet fonksiyonunun yanında insan odaklı çok çeşitli sosyal ve kültürel faaliyetler, ilk dönemlerden itibaren camilerde gerçekleştirilmişti. Bir eğitim kurumu olarak da çok önemli fonksiyonlar icra eden camiler, müslümanların topluca ibadet ettikleri yerlerdir. Bu açıdan camiler Müslümanlara için farklı hizmetler sunan mabetlerdir.

Camilerin kullanım amacı, İslam'ın gönderiliş amacı ve ulaşılmak istenilen hedeflerle ilgilidir. Müslümanlar her açıdan güçlenip kardeşlik bilinciyle belli ilkeler etrafında örnek bir birliktelik oluşturmaları İslam dininin insanlarda oluşturmak istediği hedeflerin başında gelir. Dinin içermiş olduğu ibadetler de Müslümanları sosyal, siyasal ve ekonomik yönden geliştirme niteliğine sahiptir.[2]

İlk dönemlerden itibaren camiler toplumu bilinçlendirme, geliştirme, sosyalleştirme ve bilgilendirme işlevi üstlenmişti. Maneviyatı yükselten Kur'an tilaveti, zikir ve dualar camilerde icra edilmekteydi. Ayrıca vaazlar ve hutbeler bu misyonun bir diğer ögesi olarak sadece Cuma ve Bayram namazlarında değil çeşitli vesilelerle uygulamaya konulmaktaydı.

İslam tarihinde geniş kapsamlı ve çok çeşitli fonksiyonlara sahip olan ilk cami, hicret sonrası Medine'de Hz. Peygamber tarafından yaptırılan 'Mescid-i Nebi'dir. İslam'ın ilk eğitim ve öğretim merkezi de olan bu mescidde Müslümanlar dini bilgileri Hz. Peygamber'den öğreniyorlardı. Bu mescid'in bir bölümü bu gün yatılı ve örgün denilebilecek şekilde 'Suffe' adıyla eğitim ve öğretim faaliyetleri için kullanılmaktaydı.

İslam kültüründe dinin teorik ve pratik olarak yayılmasını sağlayan mescitler, üstlenmiş oldukları eğitim ve öğretim faaliyetleriyle müslümanların dini bakımdan yetişmelerini sağlamışlardır. Mescitlerde verilen vaazlar ve okunan hutbelerle dini konulardaki eksiklikler giderilmiş, bilgi ihtiyaçları karşılanmış, müslümanların dini açıdan daha yeterli hale gelmeleri sağlanmıştır.[3]

Camiler geçmişte siyasi, sosyal ve hukuki alanlara yönelik değişik işlevlere sahip olmuşlar, zamanla bu görevleri yerine getiren eşdeğer kurumlar oluşturulunca da bu işlevlerin birçoğu o kurumlara aktarılmıştır. Ancak camilerin Hz. Peygamber dönemindeki ilk kuruluşundan günümüze kadar kesintisiz şekilde yerine getirmiş oldukları ibadet ve eğitim görevi hiçbir zaman yok olmamıştır. Tarih boyunca camiler, ibadet yeri ile eğitim ve öğretim kurumu olma

[2] Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, Dem Yay. İstanbul, 2013, s.19.

[3] Şükrü Keyifli, "Camilerde Din Eğitimi," *Din Eğitimi*, (Ed. M. Köylü- N. Altaş), Gündüz yay. Ankara, 2012, s. 329.

özelliğini hiç kaybetmemiştir.[4] Buna göre camiler toplumu inanç, ibadet ve ahlak gibi temel dini konularda eğitmeyi hem ülkemizde hem de diğer İslam ülkelerinde sürdürmektedirler. Öyleyse cami eğitiminin kapsam ve çerçevesi belirlenerek taşıması gereken özelliklerin ayrıca burada hitap edilen kitlenin istek, ihtiyaç ve beklentileri doğrultusunda yapılacak eğitimin nitelikleri önem arz etmektedir. Çünkü yapılanların yanında yıkılanların, kazanılanın aynında kaybedilenlerin varlığı, cami eğitiminde kullanılan dil ile din eğitimcilerinin yanlış tutum ve davranışlarıyla bağlantılıdır.

Bu tebliğde 'Din dili' ifadesiyle kastedilen, dini metinlerin sunumunda kullanılan sözlü ve yazılı ifade biçimleri, cami merkezli eğitimde kullanılan dil ile dinin sunumunda kullanılan yöntemdir. Dinin sunumunda nezaketsiz, eleştirici, hoyrat, tekelci ve baskıcı bir üslup kullanılması, dil ve din estetiğinden uzak, günümüzde özellikle gençlerin zihinlerinde ve gönüllerinde yaralar açan, sevgi dilinin kaybedilmesi de ele alınan diğer önemli bir noktadır.

CAMİ EĞİTİMİ

Yaygın din eğitimi içerisinde değerlendirilen etkinliklerden birisi de camilerde yapılan eğitimlerdir. Örgün eğitim kurumları dışında 7'den 70'e, çoğunlukla da yetişkin düzeydeki halkı din konusunda aydınlatmak amacıyla camilerde, birçok etkinlik yapılmakta ve bunlar farklı kişiler tarafından gerçekleştirilmektedir. İşte gerçekleştirilen bütün bu etkinlikler cami eğitiminin kapsamına girmektedir. Cami eğitimi kapsamlı olarak şöyle tanımlanmaktadır: "Toplumun her kesimine dini bilgi veren, bireylere hayatı yorumlama becerisi kazandıran, ortak dini ve milli değerleri aşılayan, dinin kardeşlik, özveri, hoşgörü gibi meziyetlerini tanıtan, dini pratiklerin usulüne uygun bir şekilde yerine getirilmesine yardımcı olan bir eğitimdir."[5] Tanımdan da anlaşıldığı gibi cami eğitimi toplumu kucaklayıcı, teorik ve pratiğin birlikte öğretildiği bir eğitimdir. Toplumsal bütünlüğü sağlayıcı, hayatın anlamlandırılması ve kardeşliğin tesis edilmesi cami eğitiminin en önemli hedefleri arasındadır. Bu kardeşlik ve beraberlik, birlikte yaşamanın zorunlu gördüğü bir takım niteliklerin öğretilmesini ve yaşanmasını gerektirmektedir.

Camilerde kapsamlı bir biçimde gerçekleştirilen yaygın din eğitimi, örgün eğitimden farklı olarak eğitime katılanlarda hiçbir şart aramamaktadır. Hayat boyu devam eden cami eğitimi, aslında kurumsal düzeyde Hz. Peygamberin Medine'ye hicretinin akabinde inşa edilen mescidle birlikte başlamıştır. İslam'ın ilk yıllarından itibaren önemini ve etkinliğini kaybetmeyen cami eğitimi bu işlevini

[4] Şükrü Keyifli, "Camilerde Din Eğitimi," s. 330.

[5] Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.45.

günümüzde de sürdürmektedir. Hedef kitle öğrenme isteğine sahip olan ve akıl, yaş, eğitim düzeyi, cinsiyet, toplumsal statü gibi birbirinden farklı nitelikteki kişi ve gruplardır.

Camiler müslümanların topluca ibadet edebilmelerine, sevgi, saygı ve kardeşlik duygularının yerleştirilmesine, faydalı bilgilerle toplumun bilinçlendirilmesine zemin oluşturan önemli bir kurumdur. Camilerde gerçekleştirilen eğitimde insanlar iyiliğe, doğruluğa, barış ve hoşgörüye davet edilmekte, kötülüklerden sakınma, milli ve manevi bütünlüğe zarar veren tutum ve davranışlardan uzak durmaya çağrılmaktadırlar. Her yaşa, toplumu oluşturan her tabakaya mensup, amir memur, zengin yoksul, köylü kentli, eğitimli eğitimsiz her türden insanın bir araya geldiği camiler, bir milletin sahip olduğu kültürel ve ahlaki değerlerin nesilden nesile geçmesini sağlamakta[6] toplumun değerlerinin bozulup kaybolmasının önüne geçilmesine yardımcı olmaktadır.

Toplumun iman, ibadet ve ahlak gibi dini konularda eğitildiği camiler, hayatın yorumlanıp anlamlandırılmasında, yeni yetişen neslin yetişkinlerle bir araya getirilerek kuşak çatışmasının önlenmesinde, genç neslin okulda öğrendiği dini bilgilerin bir kısmının pratik olarak uygulanmasında önemli fonksiyona sahiptir. Cami eğitimini üstlenen kişilerin de mesleğin bir gereği olarak kendi alanlarıyla ilgili güncel, aktüel ve uzmanlık gerektiren ilmi bir birikime sahip olmaları gerekmektedir.[7] Camiler üstlenmiş olduğu bütün bu eğitim işlevlerini hutbe, vaaz, sohbet ve cami dersleri gibi çeşitli vesilelerle yerine getirmektedirler.

Hutbe

Sözlükte 'bir topluluk karşısında yapılan etkileyici konuşma' anlamına gelen hutbe, dini literatürde başta Cuma ve Bayram namazları olmak üzere belirli ibadetlerin icrası esnasında irat edilen, genelde vaaz ve nasihati içeren konuşmayı ifade etmektedir.[8] Hutbenin amacı öğüt verip nasihat etmek suretiyle müslümanların dini duygularını geliştirmek, onları çeşitli konularda bilgilendirmek, iyiliğe yönlendirip kötülükten vaz geçirmeye çalışmaktır. Cami eğitiminin temelini oluşturan hutbe, ilim, irfan, irşad, tebliğ ve davet içerikli bilgilerin yer aldığı hak ve hukuk, helal ve haramın öğretildiği etkili bir eğitim aracıdır.[9]

6 Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.47.

7 Muhlis Akar, "Vaaz ve İrşad Hizmetlerinde Usul/Yöntem," *Diyanet Aylık Dergi*, S: 330, Haziran 2018, s.6-11.

8 Mustafa Baktır, 'Hutbe' *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.18, s. 425.

9 Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.57., Ahmet Okutan, *Camiler ve Din Görevlileri*, Rağbet Y. İstanbul, 2013, s.57

Vaaz

'Öğüt vermek, uyarmak, sakındırmak' gibi sözlük anlamındaki vaaz 'bir topluluğa dini ve ahlaki konularda nasihat etmek, dinleyenlerin kalplerini iyiliğe ısındıracak sözler söylemek, uhrevi mükâfat ve azaba dair bilgiler vererek teşvik ve ikazda bulunmak' şeklinde de tanımlanmaktadır. İslam kültüründe Hz. Peygamberle başlayan vaaz, günümüze kadar gelen uygulamalar da esas alındığında terim olarak, 'dini konularda cemaati aydınlatarak mânen gelişmelerini sağlamak amacıyla din âlimleri tarafından ibadet mahallerinde yapılan konuşma' olarak tanımlanmaktadır. Bu şekilde konuşma yapana 'vaiz' denir. İslami kaynaklarda mev'iza, tezkir, irşad, nasihat, tebşir ve inzar gibi kavramlar da vaaz anlamında kullanılmaktadır.[10]

Vaaz bir eğitim faaliyeti olup hutbe hariç diğer eğitim etkinliklerine göre daha geniş bir kitle bundan yararlanmaktadır. İnsanların aydınlatılarak hayır ve iyiliğe teşvik edilip günahlardan sakındırılmaları ve dini yönden bilinçlenip İslam ahlakıyla ahlaklanmaları açısından büyük öneme sahip bir eğitim etkinliğidir.[11]

Sohbet

Sözlükte 'kısa bir sürede olsa birlikte olmak' anlamındaki sohbet kelimesi, 'arkadaşlık edip ünsiyet kurmak, bedenle ya da gönülle uzun süre beraberlik hali, dini veya dünyevi konuların konuşulduğu toplantı' gibi anlamlarda kullanılmaktadır.[12]

Sohbet, sıcak ve samimi bir hava içerisinde küçük insan gruplarıyla, dost ve arkadaşlarla yapılan hasbihal türü serbest konuşma şeklinde ifade edilmektedir. Hutbe ve vaazdan bazı özellikleriyle ayrılan sohbette, anlatanla dinleyiciler arasında geçen konuşmaya dinleyicinin aktif olarak katılması söz konusudur. Sohbet daha az sayıdaki kişiyle, daha ziyade istekli olanların katıldığı, ilgi ve motivasyonun yüksek olduğu bir etkinliktir. Anlaşılmayan ya da merak edilen hususların anında sohbeti yapana sorulup cevabının alınması nedeniyle sohbet, hutbe ve vaaza göre daha etkili bir eğitim tarzıdır.[13]

Cami Dersleri

Kökeni Hz. Peygambere dayanan Cami dersleri, yaygın eğitimin bir parçası olup Kur'an ve basit ilmihal bilgilerinin öğretildiği etkinliktir. Hz. Peygamber insanları tevhid inancına davet ederken camiyi merkez olarak seçmiş, bizzat kendisi ve görevlendirdiği diğer yetkin sahabiler Kur'an ayetlerini ve temel dini bilgileri öğretmekteydiler.

[10] Hasan Cirit, 'Vaaz', *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.42, s. 407.

[11] Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.105.

[12] Süleyman Uludağ, 'Sohbet', *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.37, s. 350.

[13] Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.117.

Hz. Peygamberin camide Kur'an eğitim ve öğretimine büyük önem vermesi nedeniyle, cami gece gündüz insanlarla dolup taşmaktaydı. Büyük bir eğitim seferberliğini andıran bu durum bize, o dönemde cami derslerinin yoğun bir gayret ve disiplin içerisinde yürütüldüğünü göstermektedir.

İşte Hz. Peygamberle başlayan bu uygulama yüzyıllar boyu devam etmiş ve ülkemizde de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sınırları belirlenerek kimlerin, ne şekilde bu görevi yürüteceği belirlenmiştir.[14]

Aile ve okulda ilmihal bilgilerini, namaz ve diğer ibadetlerle ilgili uygulamaları öğrenemeyen yetişkinlerin bu eksikliklerini giderebilmesine imkân tanıyan cami dersleri, vaz ve hutbelerde kapalı kalan, sorulma fırsatı bulunmayan konuların rahatlıkla sorulabildiği, öğrenilenlerin uygulamasının yapılabildiği bir ortamdır. Bu şekilde çevrenin etkisiyle oluşabilecek dini, ahlaki ve kültürel sapmalara karşı, kişilerin bilinçlendirilmesi cami dersleriyle mümkün olabilmektedir.[15]

CAMİ EĞİTİMİNDE KULLANILAN DİL VE DEĞERLENDİRİLMESİ

İslam'ın ilk ortaya çıkışıyla birlikte ibadetlerin birlikte yapılması, insanların birbirleriyle tanışıp görüşmesi, yardımlaşma ve dayanışmanın gerçekleştirildiği mekânlar olan camiler, bütün bu dini ve sosyal ihtiyaçların karşılanması için din eğitim ve öğretiminin yapıldığı yerlerdir. Sevgi, saygı ve kardeşlik duygularının pekiştirildiği, toplumun bilinçlendirildiği, bir İslam kültürünün oluşturulduğu, toplumdaki her tabaka, anlayış, kültür ve cinsiyete sahip olan insanların bir araya geldiği camiler, tarihinden almış olduğu güçle sahip olduğu dini, ahlaki ve kültürel değerlerin nesilden nesile aktarılmasına geçmişte olduğu gibi günümüzde de aracılık etmektedir.

Müslüman toplumun iman, ibadet ve ahlak gibi dini konularda eğitildiği, bir anlamda halk eğitiminin ve hayat boyu eğitimin en geniş bir şekilde yapıldığı camilerin, çok hızlı sosyal değişim ve gelişimin yaşandığı çağımızda, bilgi boşluğundan kaynaklanabilecek sorunlarla baş edebilmede küçümsenmeyecek derecede bir role sahiptir. Çünkü camilerde verilen dini, ahlaki ve sosyal içerikli bilgiler, hayatın anlaşılması, yorumlanması ve anlamlandırılması konusunda bireylere büyük kolaylık sağlayacak ve yardımcı olacaktır.[16]

İşte belli kişilerin değil, özellikle Müslümanım diyen herkesi aynı oranda ilgilendiren ve isteyen her kesimden insanın gidebile-

[14] Bkn. 27.3.2002 tarih ve 23 Sayılı DİB Kur'an Kursları Yönergesi.

[15] Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.122.

[16] Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s.47.

ceği camilerde[17] hutbe, vaaz, sohbet ve cami dersleri çerçevesinde gerçekleştirilen eğitim faaliyetlerinde kullanılan din dilinde kimi zaman öyle hata ve yanlışlar yapılmakta ki, bu dine, din görevlisine ve hatta bütün bir hayata karşı olumsuz,[18] karamsar bir tutum takınılmasına neden olabilmektedir. Bunun yanında iletişim hataları, kullanılan üslup, duygu boyutunun ihmali, amaca, çevreye ve zamana uyma konusundaki eksiklik ve yanlışlıkların da eklenmesi, insanların camiden veya camilerdeki eğitim etkinliklerinden uzak durmaya, şikâyetçi olmaya, yapılan eğitimi bıktırıcı ve usanç verici görmeye neden olabilmektedir. Özellikle vaazların baştan sona dinlenilmemesinin bir nedeni de din dilindeki bu tür tutumlar olabilmektedir.

Başta vaaz ve hutbe olmak üzere sohbet ve cami derslerini de kapsayan cami eğitiminde kullanılan din dili başta olmak üzere iletişim, üslup, amaç, çevre ve zamana uygunluk konusunda ortaya çıkan, çeşitli bilimsel toplantılarda da dile getirilen[19] ve bizim tespit edebildiğimiz hata ve yanlışlıkların bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

- İslam anlatılırken akıl, vahiy ve Hz. Peygamberin uygulamalarının birbiriyle çelişircesine bir anlatımın benimsenmesi.
- İslam'ın çok önem verdiği bilgi toplumu olmayı, okuyup öğrenmeyi basite alıp küçümseyici bir anlayışa sahip olunması.
- Sadece belli bir kesimin, cinsiyetin, anlayışın, ekolün, mezhebin, anlayışın genelleştirilmesi.
- Uygulama imkânı olmayan, insanüstü bir tutum ve davranışın hikâye edilip örnek gösterilmesi.
- Gündelik hayattan kopuk bir anlayışın önerilmesi.
- İhtimalleri göz ardı edip, hatibin o konuda tek doğru ve yanılmaz bir tutum takınıp kesin konuşması.
- Tartışmalı konularda, mezhep ve anlayış farklılıklarının olduğu konularda 'Kur'an'a göre böyledir', 'İslam'a göre hüküm budur' gibi kesin konuşma.
- Gelişen bilim ve teknolojiye aykırı, aktüaliteden uzak, tarihin derinliklerinde kalan, 'İsrailiyat' kabilinden bilgiler sunma.
- Bugünün insanına, özellikle gencine anlayabileceği bir dille hitap edilmemesi.

[17] Ahmet Okutan, *Camiler ve Din Görevlileri*, s. 11.

[18] Abdullah Özbek, "Vaazların Fonksiyonelliği," *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, Kayseri İBAV yay. 2003s.166.

[19] Mustafa Öcal, "Dünden Bugüne Din Görevlileri ve Mesleki Yeterlikleri", *Yaygın Din Eğitimi Sorunları Sempozyumu*, , s. 58, Bkz. Din Dili Çalıştayı Sonuç Bildirisi, Balıkesir Ü. İlahiyat Fak. 5-6 Mayıs 2018, Ayvalık/Balıkesir.

- Sadece ben bilirim ve tek doğru beni söylediklerimdir tavrının sürdürülmesi.
- Buyurgan, üst perdeden bir bakış ve üslup kullanılması.
- Öfke ve hırçın bir tavırla ötekileştirici bir dil kullanılması.
- Niyet okuma yapılması, zaman, mekân ve ortamın dikkate alınmaması.
- Tedricilik, ehem-mühim, öncelik kurallarına dikkat edilmemesi.
- Duygu boyutunun ya çok öne çıkarılması ya da duygu ve heyecanın tamamen terk edilmesi.
- Sesi düzgün ve usulüne uygun kullanmama.
- Sert ve karamsar ifadeler kullanma.
- Gereksiz yere bağırıp çağırma ve tehdit dili kullanma.
- Uyarılarda bulunurken korkutucu, ürkütücü ve ümitleri yok edici üslup kullanma.
- Doğrudan muhatabı suçlayıcı ifadeler kullanma.
- Kürsüyü yumruklama.
- Kelime, kavram ve ifadeleri düzgün telaffuz edememe, dil bilgisi kurallarına uymama, kelimeleri bölme, uzatma.
- Doğallıktan uzak, yapmacık bir dil ve üslup kullanılması.
- Argo, kaba kelimelere yer verilmesi, sokak ağzının kullanılması.
- Beden dilini ya çok aşırı kullanma ya da çok az kullanma.
- Konuşmayı gereksiz yere uzatma, ayrıntılarda kaybolup asıl amaçtan uzaklaşma.
- Gayri ahlaki, edep dışı kelime ve ifadeler kullanma.
- Zamanı ekonomik kullanmama, önemli konuları sona bırakıp bunları anlatmaya fırsat bulamama.
- Sen, siz dilini kullanıp, ben-biz dilini kullanmama.

Cami eğitiminde kullanılan din dilinde ortaya çıkan bu ve benzeri eksiklik ve yanlışlıkların nerelerden kaynaklanmış olabileceğine ilişkin tespitlerin yapılması, bu tür problemlerin çözümünde yol gösterici olabilecektir. Bu bağlamda bazı tespitleri şöyle sıralayabiliriz:

Dilin dinden bağımsız olarak gelişmiş olan bir takım fonksiyonlarını, dinin mantığı olarak sunmak, din dilindeki önemli bir yanlışlıktır. Din dilinin mantıksal doğrulaması, kendi kültürel bağlamı içerisinde gelişen sosyal dilin mantık ölçülerine her zaman uymayabilir. Bu nedenle her özel alanda olduğu gibi dini sunarken

kendi özel mantığı içerisinde kavramsal çerçevenin[20] göz önünde bulundurulması bu tür yanlışlıklara düşülmekten koruyacaktır.

Vaizlerin durum ve problemlerine ilişkin yapılan araştırmalarda elde edilen verilere göre; vaizlerin bilgi, beceri ve tutum yönünden kendilerini yeterli bulmadıkları ve bunun genellikle bilgi eksikliğinden kaynaklandığı[21] ortaya çıkmıştır. Vaizlerin % 50 den fazlasının; psikoloji, sosyoloji eğitim ile ilgili eserleri çok az okudukları veya hiç okumadıkları,[22] Vaizlerin Türkçelerinin düzgün olmadığı ve vaazların bağırarak yapıldığı,[23] gibi sonuçlar da elde edilen verilerdendir.[24] Bilgi eksikliği, güzel bir üsluba sahip olamama, anlatım kurallarına uymama sadece vaizlere has değil, din eğitimini gerçekleştiren herkes için önemlidir. İlmi ve fikri yeterlilik geçmişte olduğu gibi günümüzde de çok önemlidir. Çünkü sosyal medyanın da etkisiyle uydurma birçok söz ve anlayış din adına revaç görmektedir. Bu yanlış algıları yıkmak, uydurmaların önüne geçmek bilgi eksikliğini gidermekle mümkün olabilecektir.

Hatibin bilgilendirmede doyurucu olabilmesi için her şeyden önce dinin temel kaynakları olan Kuran ve sünnet hakkındaki bilgisinin yeterli olması, İslam'ın inanç, ibadet ve ahlak esaslarına vakıf olması, Hz. Peygamberin kişisel özelliklerini ve dindeki konumunu doğru anlayıp onun hayatından günümüze ışık tutacak örnekler çıkarabilmesi, İslam tarihi, din eğitimi, psikoloji, sosyoloji, iletişim, rehberlik ve genel kültür gibi alanlarda mesleğinin gerektirdiği ölçüde bilgi sahibi olması, dindeki farklı görüş ve yorumları bilip bunlar hakkında sağlıklı yorum yapabilmesi[25], cami eğitimini doğru ve usulüne uygun olarak gerçekleştirmesinde en önemli etkendir.

Camide yaygın din eğitimi yapan konuşmacıların, din alanındaki farklı görüş ve yorumları bilmeleri, çeşitli dinî ekoller arasındaki temel tartışma noktalarına aşina olmaları, yapılan eğitimin verimliliği açısından önemlidir. Diğer yandan konuşmacıların yıllar önce yazılmış kitaplardaki o günün insanı için problem çözücü olan ama bugünün insanına hitap etmeyen ve karşılaşılan güncel problemleri çözmek yerine daha da karmaşık hâle getiren yorumları, muhakeme etmeden bugüne aynen aktarmaları da problemleri çözmeyen

20 Suat Cebeci, "Müzakere" *Yaygın Din Eğitimi Sorunları Sempozyumu*, s.192.

21 Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün. yay., Ank. 2007, s.124.

22 Faruk Bayraktar, *Türkiye'de Vaizlik*, M.Ü.İ.F. Vakfı yay., İst. 1997, s.128 ve 173. Aktaran Nevzat Y. Aşıkoğlu, "Vaizlerde aranacak Temel Yeterlikler Üzerine," *CÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, Cilt: VIII/2, s.17-24. AralıK-2004

23 Servet Armağan, "DİB. İrşad Faaliyetleri ve Bazı Düşünceler", *I. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri,* DİB
yay C.I, Ank. 1995, s.386-387.

24 Nevzat Y. Aşıkoğlu, "Vaizlerde aranacak Temel Yeterlikler Üzerine," s.17-24, İlhan Yıldız, "Eğitim Düzeyi Bağlamında Din Görevlilerinin Yeterliliği," *Yaygın Din Eğitimi Sorunları Sempozyumu*, s.77.

25 Hüseyin Yılmaz, "Vaazın Etkinliğinde Dil ve Üslubun Önemi", *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*, DİB Yay, Ankara, 2013, s. 105.

bir tutumdur. Kalıp bilgileri aynen aktarmak toplumda dine karşı ilgisizliğe ve ümitsizliğe neden olabilecek bir durumu ortaya çıkarmaktadır.[26]

DİN DİLİNDE BULUNMASI GEREKEN ÖZELLİKLER

Allah mesajlarını beşeri bir dilin kalıpları içerisinde ilk ve doğrudan muhataplarının idrak seviyesinde indirmiştir. İnzal ve Tenzil şeklinde bu husus ifade edilmiş olup, bu Allah'ın Kur'an'da ilk ve doğrudan muhataplarının anlayacağı dille hitapta bulunması anlamına gelmektedir. Din dili temel vasfı itibariyle anlam katıcı, değer yükleyici olma özelliğine sahiptir. Bu dil bilgi vermekten çok bilinçlendiren, bilgi verir gibi görünürken bile ahlaki bir eyleme yönlendiren, yani insandan canlı ve dinamik iman talep eden bir dildir.[27] Her ne kadar camiye gelmek için Müslüman olma şartı olmasa da genellikle cami eğitimine katılan kişilerin İslam'ı benimsemiş kimselerden oluştuğu dikkate alındığında, camideki eğitimde kullanılan dilin muhataba bir değer katması, onu bilinçlendirmesi ve ahlaki erdemlere yönlendirmesi esas olmalıdır.

Cami eğitiminde kullanılan dilin sahip olması gereken bir özelliği de sembolik bir dil olmasıdır. Çünkü din dili bireylerin çabası olarak vahyi veya dini anlama ve anlamlandırma çabasını ifade etmektedir. Vahyin anlam açılımındaki süreç geçmişin izlerinden istifade ederek ve yanlışları bir kenara bırakarak sürdürülmelidir.[28] Vahyi günümüz insanına taşımanın, özellikle iletişim çağını yaşayan genç kitleye anlam kazandırmanın yolu sembolik dili kullanmaktan geçmektedir. Sembolik dil, eyleme sevk edici, ikna edici ve dönüştürücü bir fonksiyona sahiptir. Sembolik dil, dini düşüncenin esas maksadı olan mutluluğu gerçekleştirmeye çalışır. Bunu pratik olarak bir takım eylemlerin, zihinsel dönüşümlerin gerçekleşmesini sağlayarak yapar. Çünkü sembolik dil, hem daha kolay, hem de çok daha etkili bir dildir.[29] Anlaşılmasında ya da izahında zorlanılan kimi kavram, düşünce ve esasların sembolik dili kullanarak anlatılması konuşanın meramını anlatmasını kolaylaştıracağı gibi aynı zamanda konuşmayı daha etkili ve daha verimli kılacaktır.

Sunulacak bilgiyi Kur'an ve Sünnetten hareketle hitap edilen kitlenin sorunları, ihtiyaçları ve anlama özellikleri göz önünde bulundurularak üretmenin ve insanın aklına ve gönlüne hitap edecek özelliklerde, estetik boyutu da olan bir din dili ile gerçekleştirilmesi[30] de dikkate alınması gereken bir husustur.

[26] Nevzat Y. Aşıkoğlu, "Vaizlerde aranacak Temel Yeterlikler Üzerine," s.17-24.

[27] Mustafa Öztürk, "Müzakereler," *Din Dili,* Kuramer Yay. İstanbul, 2015, s. 137.

[28] Levent Öztürk, "Değerlendirme," *Din Dili*, s. 309.

[29] Latif Tokat, "Ana Müzakereler", *Din Dili*, s. 140.

[30] Din Dili Çalıştayı Sonuç Bildirisi, 5-6 Mayıs 2018, Ayvalık/Balıkesir. Bkz. Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yay. Konya,1995, s.130 vd.

Hatiplerimizin kullandığı dilde benimsedikleri bir anlayışta din konusunda mütevazı ve gelişmeye açık dilin yerini tartışılmaz hakikatlerin almış olmasıdır. Günümüzde din hakkında yapılan yorum ve ortaya konulan düşünceler, tek hakikatçi bir anlayışa evrilerek kendi düşüncesini merkeze alıp diğerlerini dışlama anlayışına yönelmiştir. Son yıllarda ülkemiz ve yakın çevresindeki diğer ülkelerde din içi hoşgörü ve toleransın yerini ötekileştirme almış, öfke ve nefret iç dünyamızı ele geçirmiş durumdadır. Bu anlayış zaman zaman camideki hatibin diline yansımakta, müslümanların bütün olup bitenden ötekini suçlayarak rahatlamaya çalıştığı anlayışı belki de bizi rahatlatarak ferdi sorumluluğumuzu örtmektedir. Oysa camide kullanılan dilin kuşatıcı, kucaklayıcı, rahmet ve merhamet dili olması gerekir. Belli bir kesimin, anlayışın, cinsiyetin ya da mezhep ve yorumun kısıtlayıcılığını aşan bir dil kullanılmalıdır.

Tamamlanmış bir din olan İslam'ın değişmez hükümleri, olduğu gibi açıklanırken kimsenin hatırı için eksik bir taraf bırakılmaması esastır. Dinde marufu emir, münkeri nehiy var diye uygunsuz olarak yeri, zamanı ve ortamı dikkate almaksızın insanları ıslah etmeye kalkışmak, İslam'ı sevdirerek hidayetine yardımcı olmaktan çok nefret edilmesine ve işin inada bindirilmesine sebep olunabilir. Hz. Peygamber'in uygulamasına bakıldığında bu konuda tedriç ve kolaylığın gözetildiğini görürüz. İnsanların ruhunda psikolojik bir tepki oluşturmamak, aksine dinin kolaylığını anlatarak ve göstererek psikolojik etki oluşturabilmek için tedriç esasından hareket edilmelidir.[31]

Tedriç, hükümlerin zamana yayılarak, toplumun hazırlanması ve yeni Müslüman olmuş, yılların alışkanlığına sahip insanlar tarafından hazmı sağlanarak derecelerin ve parçaların bir araya getirilerek tamamlanması durumudur. Tedriç, Kur'an'ın indirilmesinde zaman aralığı olarak yaklaşık 23 yıllık bir süreyi kapsamıştır. İçselleştirme, hazırlanma, aşamalar halinde kemale erme açısından namaz, zekât, içki ve faiz yasağı, cihad örnekleri dikkat çekicidir.[32] Tedriciliğin özü, muhatabı bir sonraki safhada öğretileceklerin temelini oluşturucu zihinsel ve psikolojik zemini hazırlamaktır. Sonuç olarak cami eğitiminde, muhatapların durum ve anlayışlarını dikkate almanın gerekliliği, ciddi bir planlama yapılması, sabırla ve hoşgörüyle hareket edilmesini gerektirdiği, bunda tedriç yöntemine uyulmasının çok önemli olduğu konusu, cami eğitimcilerinin özen göstermesi gereken noktalardan birisidir.

Cami eğitiminde ortaya çıkan hatalardan birisi de, uygulama imkânı olmayan, geçmiş dönem şartlarını yansıtan, yaşanan zaman

[31] Ahmet Önkal, *Rasulüllah'ın İslam'a Davet Metodu*, Esra Yay. Konya, 1989, s. 158.

[32] Hayrettin Karaman, "Beyan ile Davet Farklı Olmalıdır", Yeni Şafak, 06/07/2018. Ayrıntılar için bkz. Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s.180 vd.

biriminde güncelliği olmayan ya da insanüstü bir tutum ve anlayışın örnek gösterilmesidir. Özellikle genç nesil böyle bir anlatıma ya tepki göstermekte ya da ilgisiz bir tutum takınmaktadır. Hatta bu tutum aşırı boyutlara ulaştığında dine karşı olumsuz bir anlayışın ortaya çıkmasına bile neden olabilmektedir. Kur'an ilk indiği andan itibaren insanlarda bir gelecek bilinci oluşturmuştur. Bunu, vahiy dili, her zaman 'aciliyet' arz eden 'hemen-şimdi- burada' denilebilecek bir konuşma biçimi ile insanlara yön vermiştir. Bu da Hz. Peygamber'in çevresindeki insanlarda gittikçe yoğunlaşan bir 'şimdiki zaman' bilinci oluşturmuştur. Çünkü Kur'an geçmiş ve gelecekten bahsederken asıl vurguyu 'şimdiki zaman' içerisinde derleyip toparlamakta yani şimdi-burada anlamının kavranmasını ve buna göre insanların bir karar vererek eyleme geçmelerini talep etmektedir. Hz. Peygamber'in söz ve eylemleri de hem zamana yön ve muhteva kazandıran, hem de zamanın getirdiği sorunlara çözümler getirmesi yönüyle zamanın 'yaşanan zaman' olarak boyut kazanmasını sağlamıştır.[33] Günümüzde de cami eğitiminde şimdiki zaman bilinci oluşturacak, Kur'an'ın üslubunu ve Hz. Peygamber'in yönlendirmesini örnek, anlayış ve düşünce biçimiyle güncelleyebilecek bir tutuma çok fazla ihtiyacımız var.

Kuran hükümlerinin tüm zamanları kapsadığı, ayetlerin zahiri anlamının indikleri döneme hapsedilip sınırlandırılamayacağı, lafzının her çağa ve koşula hitap ettiğinden, kıyamete dek aynen geçerli ve zamanlar üstü olduğu düşüncesi, İslam bilginlerini yaşadıkları her ortam ve çağdaki yaşanan problemlere çözüm bulmaya yönlendirmiştir. Çünkü din dilinin içeriği salt zihinsel düzeyde belirlenebilen bir husus değildir. Zira din dili, tarihsel süreç içerisinde muhatabı zihinsel, psikolojik, bedensel ve davranış kodları gibi pek çok farklı düzlemde etkileyerek dile gelmektedir.[34] Öyleyse hatibin muhataplarının zihinsel, psikolojik, bedensel ve davranışlarını göz önünde bulundurarak güncel yorumlara yer vermesi önceliklidir. Hatip her ne kadar tarihten gelen geleneksel bir yöntem kullanmış olsa da üslubu, hitap ettiği kitlenin dini duygularını açığa çıkarıcı ve insanların dini görevleri yerine getirirken bunun kolaylıkla yapılabilecek, zamanın sorunlarını çözebilecek nitelikte olmasına dikkat etmelidir.

Cami eğitiminin zaman zaman göz ardı ettiği konulardan birisi de, çok fazla dile getirilmesine rağmen uygulamada ve kişilerle birebir muhatap olunduğunda dikkate alınmayan kolaylaştırma ilkesidir. Kolaylık yasamada, kural koymada, uygulamada insanın tabiatını, yaratılıştan gelen özelliklerini ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak din ile onun muhatabı arasına zorlaştıran engeli koymamak, aksine

[33] Burhanettin Tatar, "Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine Notlar", *Din Dili*, s. 49.

[34] Burhanettin Tatar, agm, (*müzakerecilere cevabı*) s. 103.

o zorluk engelini kaldırmak, sevdirmeyi ve kolaylaştırmayı esas almaktır. İbadetlerin günün kısa sayılacak bölümlerine dağıtılması, insanların tabi ihtiyaçlarını karşılayan nesnelerin mübah kılınması, hastalık, yolculuk, baskı, yanılma, unutma gibi durumların mazeret olarak kabul edilmesi ve darda kalma (zaruret) halinde haramların mübah hale gelmesi kolaylaştırmaya örnek[35] olarak gösterilebilir.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta dinin yüzeyselleştirilmesi ihtimalini göz önünde bulundurmaktır. Dinin basitleştirilerek kolaylaştırma adına bir takım sorumluluklardan kaçınılması olasılığı ya da detaycılığın kutsanması sonucunda bağnazlaşma ihtimali her zaman söz konusudur. Güncellemeyi dinde değil de zihinlerde aramak, yüzeysellikten ve bağnazlıktan bizi uzaklaştıracak ve dinin aydınlatıcı mesajını kavramamızı kolaylaştıracaktır. Asıl hedef Müslümanca bir hayatın günümüz koşullarına ve anlayışına adapte edilmesi olmalıdır.

Din dilini kullanırken, dinin mahiyetine ilişkin belli bir kanaatin öne çıkarılması, kişinin kendi durumu ve kanaatlerinin 'hakiki gerçekliği' gözardı eden bir yaklaşımla sunulması, ele alınması gereken bir diğer konudur. Bireyler özel deneyimlere, önyargılara sahip olabilirler. Duygu ve özlemlerin etkisiyle belirli bir kanaati benimsemeleri çok doğal bir durumdur. Ancak anlatımında hakiki gerçekliğe atıfta bulunmuş olsa bile, bunu araştırmanın mümkün ve arzu edilebilir bir şey olarak görülmemesinden dolayı, dini ifadelerin olgusallığı bir yerde safdışı edilmekte ve muhataplar adeta bir kanaatler karmaşasıyla karşı karşıya bırakılmaktadır.[36] Tamam, bir metni yorumlarken alınan eğitime, iç dünyaya göre, ya da toplum karşısında taşınan sorumluluk gereği örneğin toplumu inşa misyonu üstlenen bir fakih ile tasavvufi bir yorum temsilcisi bireysel olarak elbette aynı şeyleri söylemeyeceklerdir.[37] Ancak camideki eğitimci ne bir fakih ne de bir tekke şeyhidir. Her bireyin duygu ve düşünce dünyası, dine ve dini değerlere bakış açısı, yaklaşım şekli, değerlendirme biçimi ve onları içselleştirmesi farklı derecelerde olacağından, cami eğitiminde kullanılan din dilinde salt kişisel kanaate dayalı bir tanımlama ve bakış açısından uzak durmak gerekmektedir. Kişisel kanaatle dinin aslı birbirine karıştırılmamalı, neyi niçin ve nasıl ilettiğinin farkında olunarak muhatapla ilahi mesajın arasına girilmemelidir. Eğitimde kişiye görelik kuralı burada da uygulanmalıdır.

Sembol, istiare ve imaja dayalı olarak ortaya konulan dini söylemlerden birisi de dolaylı anlatım şekli olan kıssalardan yararlanmadır. Kıssalar 'mit' terimi ile ifade edilmekle birlikte bu terim

[35] Hayrettin Karaman, "Beyan ile Davet Farklı Olmalıdır", Yeni Şafak, 06/07/2018.

[36] Turan Koç, *Din Dili*, İz yay. İstanbul, 2013, s. 18.

[37] Dursun Ali Aykıt, "Müzakereler", *Din Dili*, s.274.

günümüzde hayali hikâyelere dayalı bir anlatım tarzı[38] olarak anlaşılmaktadır. Hikâye ve anlatma anlamındaki kıssaların Kur'an'da anlatılmasındaki amaç, tarihi bir olayın yalın olarak dile getirilmesi değil, insanların ibret almalarını sağlamaktır. Kur'an kıssa sanatıyla insanlara iyilikten yana bir tavır sergilemelerini öğretmeyi amaçlamıştır.[39] Kıssalar inancı ifade etmekte, ahlakı korumakta, bununla ilgili kuralların konulmasını ve ibadetlerin pekiştirilmesini sağlamaktadır. Kıssalar, dini önermelerle ifade edilemeyecek kadar karmaşık ve derin olan gerçeklikleri anlatma aracı olarak işlev görürler.

Hatiplerimizin cami eğitiminde gerçekliğin algılanması, dini ve metafiziki fikirlerin özümsenip sindirilmesi konusunda kıssalardan yararlandıklarını ve bunun etkili de olduğunu da biliyoruz. Ancak kimi zaman anlatılan kıssaların temelsiz, dinin aslıyla çelişen, akıl ve mantıkla uyuşmayan bir içerikte sunulması söz konusu olabilmektedir. Hatiplerimizin cami eğitiminde anlattıkları hikâyelerin ahlaki ve dini açıdan önemli olması ve işlev görmesi için mutlaka doğru ve gerçek[40] olmasına dikkat etmelidirler. Çünkü kıssalar aracılığıyla dünya ve hayatın gerçek mahiyeti ile görülüp algılanacaktır. Kur'an, anlattığı kıssaların *en güzel* (Yusuf:3) ve *gerçek* olduğunu (Kehf:13) vurgulamaktadır. Burada, Kur'an'ın bir sözlü anlatım şekli olan kıssanın ifade gücü ve güzelliği öne çıkarılırken, aynı zamanda anlattıklarının gerçeğe tekabül etmesi konusunda ısrarı dikkat çekmektedir.[41] Yani anlatılan hikâye ya da olaylar ne kadar güzel bir form ve kurgu içerisinde dile getirilirse getirilsin mutlaka gerçeği dile getirmelidirler.

İLETİŞİM HATALARI

İletişimde konuşmacıdan kaynaklanan bir takım sorunlar iletişim hatalarına neden olmakta, bu da yapılan konuşmanın muhatapta hedeflenen etkiyi oluşturmasına engel oluşturmaktadır. Sözlü anlatım bozuklukları[42] olarak ifade edilen bu sorunlar sesin yanlış kullanılması, heyecan, utangaçlık, hızlı-yavaş konuşma, ağız yapısı, ses tellerindeki sorunlar gibi fiziki olabildiği gibi, bilginin kullanılmasıyla ilgili de olabilmektedir. Konuşmacının doğal ve kendisi olmamasından kaynaklanan bir yapaylık, bilgiyi kullanmadaki en belirgin sorundur. Cami eğitiminde eğitici konumunda olan hatibin bilgi donanımı yüzeyselliğin, gazete veya internet kültürünün ötesine geçmeli, aktardığı bilginin kaynağı sağlam olmalıdır.

38 Turan Koç, *Din Dili,* s.118.

39 *Dini Terimler Sözlüğü*, 'Kıssa' (ed. Ahmet Nedim Serinsu), MEB, Ankara, 2009., *Dini Kavramlar Sözlüğü,* 'Kıssa', Hz. Fikret Karaman ve Diğerleri, DİB Yay. İstanbul, 2009.

40 Turan Koç, *Din Dili*, s.119.

41 Turan Koç, *Din Dili,* s.125.

42 Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, Akçağ Yay. Ankara, 2011, s.128 vd.

Aynı şekilde eleştirilmesi gereken bir fikir, anlayış ya da tutumun magazinsel veya duyumlara değil sağlam verilere dayanarak yapılması esastır.

İletişimde karşılaşılan hatalardan birisi de gereksiz durma ve susmalar, bazı sözcüklerin son hecelerini uzatma gibi konuşmanın akışını ve etkisini bozan durumlardır. İçselleştirilmemiş ama ezber bilgiler akıcı bir biçimde sunulmak istendiğinde beyinden kaynaklanan ve benzer bilgilerin hızla dışa vurumuyla konuşmacının hata yapmasına neden olur ve dil sürçmeleri yaşanır. Yine akıcı bir konuşma isteğinde olanlar, beynin sınıflandırılmamış bilgi kırıntılarını gelişigüzel sıralaması nedeniyle konudan konuya atlanmasına neden olmaktadır. Bilginin belleğe düzensizce yerleştirilmesi ve konuşurken bunların düzensizce çıkması zihinsel yorgunluk göstergesi olarak görülmektedir.[43] Bütün bunlar konuşmacının sağlam bir bilgiye sahip olmasını, anlatacağı konuya çok iyi ve detaylı olarak hazırlanması gerektiğini göstermektedir.

İletişimde yapılan hatalar içerisinde en çok kulak tırmalayıcı olan genel söyleyiş sorunlarıdır. Bunlar dilimizdeki sözcüklerde uzatılması gereken harflerin kısa ya da uzatılması gereken harfleri uzatmamak, kalın ve ince okumalara dikkat etmemek vb. gibi hatalardır.

İletişimdeki bir başka sorun da anlamın doğru iletilmesinde çok önemli işleve sahip olan vurgudur. Dinleyiciye dikkat çekme yoluyla anlamı kavratmaya yardımcı olan vurgu, söze duygusal ya da ezgisel yönlerden değer katmakta, içerik açısından ortaya çıkan farkları hissettirmektedir.[44] Konuşmacı vurgunun nerede olduğuna dikkat etmeli, yanlış sözcüklerde ya da cümlelerde yapmamalıdır.

İletişimdeki hatalardan bir diğeri konuşma kusurları olarak ifade edilen ve insanı gülünç veya başarısız duruma düşüren sorundur. Kişinin eğitimsizliğinden ya da konuya gereken önemi vermeyişinden kaynaklanan bu sorun bir konuşma kusurudur. Her şey hakkında her zaman konuşan, kısa ve önemsiz bir olayı anlatmak için gereksiz yere ayrıntıya giren geveze tipler bu kategoridedir. Söylenilenler, anlatılanlar öz ve anlaşılır bir biçimde ifade edilmelidir. Hiç kimsenin bizi fazladan dinleme vakti ve zorunluluğu yoktur. Konuşmalar süreleriyle değil nitelikleriyle değer kazanır.[45] Özellikle cami eğitiminde vaazlarda hatip zamanın önemli kısmını ayrıntıyla geçirip, son ana söylemesi gereken en önemli kısmı bırakırsa, bu önemli kısım ne gereği gibi açıklanmış olacak, nede dinleyici kitle tarafından önemli bulunacaktır. Ne kadar önemli olursa olsun gereksiz ve çok fazla tekrarlar da konuş-

[43] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.129-130.

[44] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.129-158.

[45] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.182.

manın tadını kaçırıcı şeylerdir. Konuşmalarda bir kimsenin ya da bütün dinleyicilerin hoşuna gitmeyecek şeyleri uluorta söyleyerek gaf yapmak da sakınılması gereken bir husustur.

Konuşmalarda espri, şaka ve deyişlerden yararlanmak, dinleyicilerin dikkatini çektiği gibi, monotonluktan ve sıkılmaktan kurtaran bir araçtır. İnsanların sıkıntı, ağırlık ve bezginliğini giderici, onları dinçleştirip dikkatlerini toparlayıcıdır. Ancak bu konuda cami adabına ve vakarına uygun bir üslubun seçilmesine, hele hele cemaati kahkahalara boğacak bir tutumdan kesinlikle uzak durulmalıdır. Çok bilinen, artık dillere pelesenk olmuş sözlerden de kaçınmak gerekir. Bir fıkra anlatılacak, ya da espri yapılacaksa yanlış anlamalara meydan verilmeyecek şekilde açık, net ve anlaşılır bir biçimde sunmak en uygunudur.

Ayrıca az bilinen, kulak dolgunluğu olarak anımsanan konularda kesin yargı yürütmekten kaçınılmalı, dedikodu türü, kişileri huzursuz eden, toplumda birçok sorunun ortaya çıkmasına neden olan tutumlardan sakınmalıdır. Bütün bu saydıklarımızın yanında kürsüden beğenilmeyen fikir, görüş ve anlayışlarla alay etmeyi alışkanlık haline getirmek, kibirlenmek, gereksiz eleştiri yapmak, övünmek, kırıcı ve kapalı konuşmak ta konuşma kusurlarının[46] bir kısmı olarak ifade edilebilir.

Etkili bir konuşmada konuşmacı ile dinleyici arasındaki iletişim kanallarının açık olması, birbirlerine karşılıklı gönderilen iletilerin doğru olarak anlaşılması çok önemlidir. Bu süreçte sözlü olmayan mesajlar, bazen sözel olanlarını desteklerken, bazen kendi başına çok şey ifade etmektedir. Konuşmacının duruşu, mimikleri ve bakışı da dinleyiciye birçok şeyi anlatmaktadır. Konuşmacının vücudunun duruş biçimi, rahatlığı ve ellerini kullanış biçimi, konuşmacının kendine güvendiğini göstermekte ve dinleyicide olumlu etki yapmaktadır. Konuşmacı yüz ifadesini, ses tonunu, el ve kol hareketlerini mesajların anlamlarını açmak, pekiştirmek ya da tamamlamak için kullanır.[47] Öte yandan gergin ve sinirli bir ifade taşıyan mimikler, gülümsemeyen bir yüz ifadesi dinleyiciyi olumsuz etkileyecektir. Konuşmacının bir diğer tutumu, dinleyiciyle göz teması kurmasıdır.[48] Özellikle hutbelerde düz bir yazı biçiminde cemaati kontrol etmeksizin ve hiçbir tonlama ve vurgu yapılmaksızın yapılan okumalar, dinlenilmemekte, anlaşılmamakta ve etkili olamamaktadır.

Aktarılan bir mesajın muhatap tarafından nasıl algılanması ve anlaşılması gerektiği konusunda konuşmacının beklentileri karşılaması, karşılıklı bir iletişim içerisinde olduğunun farkında olması gerekir. Çünkü iletişim karşılıklı olup, muhataplar *kabullenme*, *reddet-*

[46] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.184.

[47] Ahmet Koç, *Din Eğitiminde Etkili İletişim*, Rağbet Yay. İstanbul, 2016, s.24.

[48] Münire Erden, *Sınıf Yönetimi*, Arkadaş yay. Ankara, 2014, s.74-75.

me ya da *umursamama* türünden bir tepkide bulunmaktadır. Kişinin o anda kurulmaya çalışılan iletişimi benimseyip benimsememesi kabullenme veya reddetme anlamına gelirken, umursamama, kişinin yok sayıldığını, önemsenmediği göstermektedir.[49]

İletişimde hataya neden olan ve burada belirtilmesi gereken bir konu da iletişim ortamının uygunluğuyla ilgilidir. Cami eğitiminin gerçekleştirildiği esnada, cami ortamının çok sıcak, çok soğuk olması, çevreden gelen gürültü ve sesler, ortamın yeterli düzeyde aydınlatılması vb. hususlar konuşmanın dinlenilmesinde etkili olacağından buna ilişkin tedbirlerin önceden alınması gerekmektedir.

KONUŞMANIN İNCELİKLERİ

İyi bir konuşma da doğruluk, açıklık ve etkililik gibi üç özelliğin bulunması gerekmektedir. İyi bir konuşmada doğruluk ve açıklık mutlaka gerekli olan husustur. Sözün doğru ve açık olması için *«**garabet**»* ve *"aykırılık"* gibi **anlatım bozuklukları**ndan uzak durulmalıdır. Ayrıca, *"eksiklik"*, *"fazlalık"*, *"sıra yanlışlığı"* ve *"uyumsuzluk"* gibi cümle bozukluklarına da konuşmada yer verilmemelidir.[50] Etkili bir konuşma için iyi bir hazırlık, doğallık, görünüme dikkat, sesi uygun kullanmak, konuşmanın inceliklerindendir.

Kürsüde doğal olmak, yapmacıklıktan ve yapaylıktan uzak durmak gerekir. Konuşma sırasında konunun tek bilicisi pozlarına girmekte yanlış bir tutumdur. Aksine alçakgönüllülük her zaman kişiye avantaj sağlar. Konuşmacının etkili olmasında bir etken de görüntüsüdür. İlk izlenim son derece önemlidir, bunun için mutlaka temiz ve şık görünmek gerekir. Bulunulan ortama göre dinleyicinin göz zevkini bozmayan, sade kıyafetlerin tercih edilmesi yararlı olacaktır.[51] Konuşulan caminin küçük, kenarda ya da bir köyde olması gerekçesiyle görüntüye önem vermemek, ya da kirli ve lekeli bir kıyafetle konuşma yapmak, dinleyicinin dikkatini konuşmadan çok kıyafete yöneltecektir.

Bir konuşmacının en büyük düşmanı, heyecanıdır. Heyecanını yenemeyen bir konuşmacı çokta başarılı olamaz. Kendine güven ve anlatacağı konuda yetkinlik heyecanın yenilmesinde önemli etkenlerdir.

Konuşmalarda sesin kullanımı önemli etkenlerden birisidir. Mikrofon sistemi yoksa camideki herkesin konuşmacıyı rahatlıkla duyabileceği bir biçimde konuşulmalıdır. Çok bağırmak, kulakları

[49] Ahmet Koç, *Etkili İletişim*, s.40.

[50] Zeynep Korkmaz ve diğerleri, *Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri*, Ekin Basım yay. Bursa 2011, s.202.

[51] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.190.

tırmalayıcı bir tonda konuşmak dinleyenleri rahatsız edecektir. Konuşmacı kendi sesini dinleyerek, sesini en doğru bir şekilde kullanmayı öğrenebilir. Allah vergisi olduğu için herkesin sesi güzel olmak zorunda değildir. Ayrıca güzel ses de olsa, sesi kullanma bilinmez ise pek bir işe yaramayacaktır. Önemli olan doğru ve etkili kullanmaktır. Bunun için de konuşurken doğal ses perdesinden konuşmalı, ne çok yüksek sesle, ne de fısıltı ile konuşmamalıdır. Hep aynı tonda konuşmak da dinleyenleri sıkacak, monoton bir ses tonu insanların uykusunu getirecektir. Arada bir iniş çıkışlar yapılarak dinleyicinin ilgisi çekilmelidir.[52]

ÜSLUP VE AÇIKLIK

Cami eğitiminde yapılan bir sunum sonrasında dinleyici "anlatılanlardan hiçbir şey anlamadım" diyorsa bu, hatibin anlatım gücündeki eksikliği göstermektedir. Bir konuyu çok iyi bilen birisi, bilgilerini aktarmakta yetersiz kalabilir. Dinleyiciyi olumsuz davranışlara yönelten böyle bir durumla karşı karşıya kalmamak için bilgilerin açık ve anlaşılır bir biçimde aktarılması gerekmektedir. Bunun için yapılacak konuşmada içeriğin mantıklı bir düzende organize edilmesi, hazırlık sırasında önemli noktalara ağırlık verilmesi ve bu noktaların tekrar edilmesi önemlidir.[53] Nitekim Hz. Peygamber, acele ile konuşmaz, açık, sözleri tane tane ve her kelimenin arasını ayırarak konuşurdu.[54]

Çok ciddi görünmek için asık suratlı olmak ne kadar yanlış ise, sempatik görünmek için yapmacık olarak sırıtmak ta o oranda yanlıştır. Zamanın ekonomik kullanılması adına hızlı konuşmak hataya neden olmakta ve konuşmanın net olarak anlaşılmasını engellemektedir. Seslerin, sözcüklerin birbirine karıştığı böyle bir konuşma, hem konuşanı hem de dinleyeni yoracaktır. Bu nedenle konuşma hızı iyi ayarlanmalı, çok yavaş tempoyla dinleyicinin esnemesi ya da makinalı tüfek gibi sözcükleri peş peşe sıralayarak dinleyenin anlamamasına yol açacak tutumlardan kaçınmalıdır. Uzun konuşmaların sıkıcı olduğu düşünüldüğünde, akıllı bir konuşmacı en önemli konuları en kısa zamana sığdıran konuşmacı olduğu unutulmamalıdır.[55]

Kullanılan üsluba göre dil, bir konuşma sonucunda olumlu bir etkiye sahip olduğu gibi olumsuz sonuçlar da ortaya çıkarabilir. Bir mesajın konuşmacıdan dinleyiciye ulaşmasını sağlayan dil, "düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak değerler ve kurallardan yararlanarak başkalarına aktarılmasını

[52] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.192.

[53] Münire Erden, *Sınıf Yönetimi*, s.135.

[54] Buhari Menakib, 23, Tirmizi, Şemail, s. 131

[55] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.192.

sağlayan çok yönlü, çok gelişmiş bir dizge"[56] olarak ifade edilmektedir. Konuşmacılar elbette günlük dilden ödünç aldığı kelimeleri kullanmaktadırlar. Ancak günlük dilden alınan terimleri, kaba sözlük anlamlarıyla, yani harfi harfine Allah'a atfetmek[57], üslupta düşülen bir diğer hatadır. Hem şekil, hem de içerik olarak mesajın anlaşılır olması gerekir. Yöresel kullanımdan, argo ifadelerden ya da tamamen konuşmacının yetişme tarzından kaynaklanan bu tür konuşmalar asla başvurulmaması gereken hatalar olup, cemaat tarafından yadırganmaktadır.

Cami eğitiminin hutbe sunumunda hataya düşülen ve üzerinde durulması gerek üslup özelliklerinden birisi de hutbenin bir nutuk tarzında sunulmasıdır. Özellikle genç hatiplerin muhtemelen edebiyat öğretmenlerinin etkisiyle[58] benimsedikleri bu tarz, dinleyiciyi rahatsız etmekte, yapılan konuşmanın etkisini azaltmaktadır. Çünkü nutuk, herhangi bir konuda insanları heyecanlandırmak, harekete geçirmek veya bir ideale inandırmak için yapılan, duygu ve coşku ön planda olduğu, çoğunlukla devlet büyükleri ve siyasetçilerin başvurdukları bir konuşma biçimidir.[59] Bu tarz konuşmalar meydanlarda etkili olsalar da camide hoş karşılanmamakta ve uygun bulunmamaktadır. Camiler daha içten, daha sakin konuşmalar için elverişli mekânlardır.

Cami eğitiminde aslolan olumlu motiflere ağırlık vermektir. Bununla birlikte dinleyiciye konuyu anlatırken ortama ve şartlara göre, eğer korku motifi kullanılacaksa bile sunuş tarzı, öfke ve kızgınlıktan uzak, adeta sevdiği birisinin bir yanlışa, kötü bir akıbete düşmekten alıkoyma titizliği içerisinde, niyeti ve samimiyeti yansıtan şefkat ve merhamet duyguları sunuma hâkim olmalıdır.[60]

DUYGU BOYUTU

Bir konuşmanın başarıya ulaşmasında en önemli özellik hitap niteliği taşımasıdır. Dinleyici karşısında adeta tek aktörlü bir oyun sergilendiği zihinde tutulmalıdır. Her kelimenin, her hecenin, her cümlenin çıkarılışı, en küçük bir mimiğin bile ortaya konuluşu dinleyiciler tarafından gözlenir. Dinleyicinin sadece kafasına değil, gözüne ve kalbine hitap etmek gerekir.[61] Din anlatılırken beyin ile kalbin, akıl ile gönlün birlikte dikkate alınması gerekir. Beyin ve kalbin hassasiyetleri giderilmeye çalışılırken bir araç olarak kulağın ahenk

[56] Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yay. Ankara, 1989, s.55.

[57] Turan Koç, *Din Dili*, s.55.

[58] Hutbe okuma yarışmalarına katılan bir kısım öğrencilerle yapılan görüşmelerde böyle ifade edilmiştir.

[59] Hüseyin Yılmaz, *Dini Hitabet ve Mesleki Uygulama*, Asitan Kitap, 2018, İstanbul, s. 40, Sıddık Akbayır, Dil ve Diksiyon, s.198.

[60] Ahmet Koç, *Din Eğitiminde Etkili İletişim*, s.294.

[61] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.191.

ve düzen gibi önceliklerinin varlığı göz ardı edilmemelidir. Beyin veya onu temsil eden akıl, daha çok anlama ve ayırt etmeyi temsil ederken, kalp hissetmeyi, dini hayatı iç âleminde yaşamayı, deruni dönüşmeyi ifade etmektedir.[62] Çünkü verilen bilgilerin yanında duygu ve düşüncelere hitap ederek muhatapları yönlendirip ikna etmek din eğitimcisinin amaçları arasındadır.

Yapılan bir konuşmada dinleyicide merak ve heyecan uyandırmak, onu etkileyerek ruhuna ulaşmak için düşüncelerin duygu üretmesi ve bunun akılla işbirliği içerisinde yapılması önemlidir. Konuşmanın yalnızca düşüncelerin değil aynı zamanda duyguların da bir ürünü olduğunu unutmamalıdır. Çünkü hepimiz düşüncelerimiz kadar duygularımızla da davranışlar ve tavırlar geliştiriyoruz. Bu nedenle etkili bir konuşma bireylerin hem düşünce dünyasını hem de duygularını doğru alanda geliştirmeyi hedef almalıdır. İnsan ruhunu heyecan, sevgi, şefkat, özveri, dostluk, samimiyet, takdir, affetme ve saygı duyma gibi duygular güçlendirmektedir. Kırıcı, incitici konuşmalar, iletişimin ya tamamen kesilmesine ya da olumsuz yönde etkilenmesine neden olabilmektedir. Hitap ettiğimiz kişilerin inançlarına, duygularına ve değer yargılarına saygılı olunmadan yapılacak konuşmaların etkili olması beklenemez. Yıkıcı değil yapıcı konuşmalar da ancak bunu dikkate almakla mümkün olabilir.[63]

Cami eğitimini gerçekleştiren eğitimci, muhatap kitlenin görüş açısını, hayatı nasıl algıladığını, iç ve dış dünyalarını nasıl anlamlandırdığını öğrenip, olay ve olguları onların gözüyle değerlendirmelidir. Empati, kendisini karşısındakinin yerine koyan, onun bakış açısıyla duygu ve düşüncelerini anlayabilme demektir. Empatide ortaya konulan duygunun şiddetine dikkat ederken ve duygunun farkına varırken nesnelliği de kaybetmemek gerekir. Muhatabın korku, kaygı, incinme, neşe, öfke gibi duygularıyla boğulmamalı ya da çok fazla coşkuya kapılmamalıdır.[64]

Dinleyici olarak hemen herkes söylenen sözler kadar bedenin ne söylediğini de dikkatle takip etmektedir. Dinlediklerimize olan ilginin yüzde ellilik kısmı beden dili olarak adlandırılan jest ve mimiklere yoğunlaşıyor. Kullanılan sözcüklerin konuşmadaki etkisi ise yalnızca yüzde yedidir. Bu nedenle konuşmaların beden dili ile desteklenmesi en az konuştuklarımız kadar önemli durumdadır.[65] Etkili konuşmada beden dili, yaşanan şartlar içinde, birbirini takip eden hareketlerle değer ve önem kazanan, ses tonu ile desteklenen ve kelimelerle son şeklini alan bir süreçtir. Esas olan, bilginin niteliği değil, kullanılış şeklidir. Dinleyicilerde olumlu intiba doğuracak

[62] Mahmut Çınar, "İrşad Dilinde Şekli ve Deruni Boyutlar", Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu, s. 120.

[63] http://diksiyonakademi.com/etkili-konusma-teknikleri (Erişim: 07/08/2018).

[64] Ahmet Koç, *Etkili İletişim*, s.82-83.

[65] http://diksiyonakademi.com/etkili-konusma-teknikleri (Erişim: 07/08/2018).

beden dili özellikleri ise şöyle sıralanmaktadır: "Göz ilişkisi önemlidir. İnsanların yüzüne bakanlar, bakmayanlardan daha çok hoşa gider. İnsanlarla onları rahatsız etmeyecek ölçüde, ancak mümkün olduğu kadar çok göz ilişkisi kurun. Yüz ifadeniz canlı olsun. Mümkün olduğu kadar sıcak ve dostça tebessüm edin ve gülün. Donuk ve ifadesiz görünmekten kaçının."[66]

Cami eğitiminde kullanılan dilin, hem gönle, hem duyguya hitap edici boyutları olmakla birlikte ikna edici, makul, mantıklı ve akla hitap eden bir muhtevası da olmalıdır.[67] Kısaca muhatapların ruhsal ve bedensel farklılıkları dikkate alınarak yapılacak bir konuşma, onların duygusal olarak tatmin edilmesi, anlatmak istenilen konunun pratiğe aktarılmasında çok daha etkili olacaktır.

AMACA UYGUNLUK

Bir konuşmanın amacı eğlendirme, öğretme ve ikna etme gibi üç ana noktada toplanır. Cami eğitiminde eğlendirme amaçlanamayacağına göre genel amaç belirlenirken dinleyicilerden neler beklendiği, umulduğu da akılda tutulmalıdır. Bu nedenle dinleyicinin ekonomik, sosyal ve kültürel durumunun bilinmesi gerekir.[68] Yapılacak konuşmanın etkili ve verimli olabilmesi, doğru amaçların ve bu amaçlar doğrultusunda doğru yöntemlerin belirlenerek yapılmasını gerekli kılmaktadır.

Din eğitiminin amaçları ise; dinleyiciye bir varlık, bir konu, fikir, olay, kavram hakkında bilgi vererek bilgisini artıran *bilgi ağırlıklı* olabileceği gibi, kişinin sahip olduğu tutum ve davranışların devamlılığını sağlama, bir tutum ve davranışı terk ettirmek ya da yeni bir tutum ve davranış kazandırmaya yönelik *ikna edici,* üçüncü olarak ta dinleyicide heyecan coşku ve derin hisler uyandırma ve bunun devamlılığını sağlama amaçlı motive edici olabilmektedir.[69] Konuşmanızın amacını belirlemek kadar önemli olan bir diğer konu ise konuşmanın yöntemini belirlemektir. Konuşurken çoğu zaman savunmayı, tartışmayı, öğretmeyi ya da duygulandırmayı seçiyoruz. En çok kullanılan bu yöntemlerin doğru ve yerinde kullanılması konuşmanın başarısını etkileyecektir.

Öğretim ilkeleri içerisinde de yer alan amaca uygunluk, kalıcı yaşantılar kazandırmayı sağlayan bir etmendir. Cami eğitiminde hedefe ulaşma, muhatabın bilgi, beceri, alışkanlık, güç, yetenek, ilgi, tutum gibi özelliklerine göre değişik oranda ortaya çıkabilmektedir. O nedenle anlatımdaki vurgu ve ifadeler, muhatabın seviyesine

[66] Sırrı Er, "Güzel ve Etkili Konuşmanın Yolları" http://www.milliyet.com.tr/guzel-ve-etkili-konusmanin-yollari-magazin-1198082/ (Erişim: 07/08/2018).

[67] Ramazan Altuntaş, "Dini Tebliğde Dil ve Üslup Nasıl Olmalıdır?" http://www.diyanetdergi.com/din-dusunce-yorum/item/2113-dini-tebligde-dil-ve-uslup-nasil-olmalidir (Erişim: 05/08/2018).

[68] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.189.

[69] Ahmet Koç, *Etkili İletişim*, s.99.

uygun, kolaylıkla ulaşabileceği düzeyde ve harekete geçirici gerçek hedeflere yönelik olmalıdır.

☙ ÇEVRE VE ZAMANA UYGUNLUK

Cami eğitiminde konuşmacının en çok dikkat edeceği konuların başında dinleyicilerin özelliklerini göz önünde bulundurmasıdır. Konu aynı olsa da kullanılacak dili belirleyen dinleyici kitlesidir. İletişim ortamı gerçekleştiği fiziksel ve psikolojik ortama göre değişebilen etkenleri içerir. Muhatapların yaşı, eğitim düzeyi, sosyal statüsü, yorgunluğu vb. şeyler bu süreci etkilemektedir. Ayrıca onların değer, norm ve beklentilerinin farkında olunması, aktarılacak mesajların bunlara uygun olması önem taşımaktadır.[70] Eğitim düzeyi yüksek bir çevrede yapılacak bir konuşma ile daha az eğitimli bir ortamda yapılacak konuşmanın dili asla aynı olmamalıdır. Muhatapların kültür, anlayış ve ilgi alanları dikkate alınmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber: "*İnsanlara anlayacakları şekilde konuşunuz. Yoksa Allah ve Resulünün yalanlanmasını mı istiyorsunuz?*"[71] buyurarak muhatapların seviyesine göre konuşulmasını istemiştir. Öyleyse dini mesajları muhatabın seviyesine uygun, anlayabileceği bir dil ile sunmak önemlidir. Herkesin bildiği, defalarca aynı üslup ve hatta kelimelerle dinlemekten bıktığı konuları ya da muhatabı ilgilendirmeyen, gündeminde olmayan, anlayamayacağı, özel ortamlarda konuşulup tartılması gereken ve onun kaldıramayacağı meseleleri dile getirmekten kaçınılmalıdır.

Cami eğitimini gerçekleştirecek olan hatip, Hz. Peygamberin örnekliğini hiç aklından çıkarmaksızın hitap ettiği toplumun kültürel ve karakter yapılarını, mizaçlarını, sorunlarını iyice tanıdıktan sonra konuşma yapmalıdır. Çevredeki insanların mezhep farklılıkları hatta varsa diğer din mensuplarının varlığı dikkate alınmalı, dini bilgi kaynakları öğrenilmeli, yapacağı konuşmanın seviye ve üslubunu buna göre ayarlamalıdır. Ayrıca insanlarda bıkkınlık uyandırmaktan kaçınmalı, uygun zemin ve zaman gözetilerek mesajlar, onur kırmadan, incitmeden verilmelidir.

Bir konuşmanın başarısı, büyük ölçüde giriş ve bitiş kısmına bağlıdır. Konuşmacının ilk ve son sözleri, akılda en çok kalan, en çok hatırlanan kısımlarıdır. Bu nedenle başlangıçta ve konuşmayı bitirişte çok dikkatli olmak gerekir.[72] Anlatılan konunun detayı, verilmesi gereken bilgiler konuşma içerisinde anlatıldığı için, hava durumu, mesai, çalışma ve ihtiyaç durumları dikkate alınarak, yapılacak duyuru ve duanın süresine de dikkate edilerek konuşma

[70] Ahmet Koç, *Etkili İletişim*, s. 23.

[71] Buhari, ilim 49.

[72] Sıddık Akbayır, *Dil ve Diksiyon*, s.194.

zamanında bitirilmelidir. İlk ve son sözlerin son derece etkili, özetleme gücü yüksek, derin ve sarsıcı olmasına dikkat edilmelidir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Din eğitimi, manevi sorumluluğu büyük, belli düzeyde bilgi, beceri ve birikim gerektiren bir uzmanlık ve ihtisas alanıdır. Doğru yöntemlerle yapıldığında iyi ve sağlıklı sonuçlar elde edilebilecek, yanlış bir tutumla ve bilinçsizce yapıldığında olumsuzluklar yaşanacaktır. Bu nedenle camide yapılacak olan din eğitimi muhatabın bulunduğu yer, zaman ve ortama uygun bir biçimde, amaç, içerik, yöntem açısından hazırlık ve dikkatle yapılması gereken bir görevdir.

Din dili, bütün özellik ve güzellikleriyle dini temsil etmelidir. Din dili birleştirici, kucaklayıcı, kuşatıcı, müjdeleyici ve seviyeli olmalıdır. Buyurgan, suçlayıcı, ayrıştırıcı, dışlayıcı, nefret ettirici, karamsarlığa düşürücü, aşırı bilgi ve iş yükleyici olmamalıdır. Dini sunumlarda lanet, beddua ve argo ifadelerden uzak durulmalıdır.

Gönül diliyle hitap etmek, davranış, anlayış ve görünüm olarak örneklik oluşturmak din eğitimcilerinin sahip olması gereken özelliklerdendir. Konuşmalar, dinleyicilerle karşılıklı konuşuyormuşçasına, bir sohbet havasında sıcak, içten ve canlı bir biçimde olmalıdır.

Dinin sunumuyla ilgili yazılı ve sözlü gelenekte "korkutma ve suçlayıcı dilin" hâkim olduğu günümüz şartlarında, gelenek içerisinde yer alan bu dil yerine, "sevgi, merhamet, şefkat ve bağışlayıcı" bir dilin kullanması öne çıkmaktadır

Dinin sunumunda günümüz insanının karşı karşıya kaldığı ve onun hayatını kuşatan meselelerin önem sıralarını tespit ederek bir muhteva ve din dili kurmamız gerekmektedir.

Dini metinlerin anlaşılmasında tekelci bakış açısının farklı fikir ve düşünceleri birbirine yabancılaştırdığı ve ötekileştirdiği, bunun çözümünün yeni yorumlara açık olmak ve çoğulcu bakış açısını yakalamak ile mümkün olacaktır.

Cuma ve bayram namazlarında okunan hutbelerin işlevsel, güncel konuları öne çıkaran, müjdeleyici bir üslup ve özlü bir anlatımla hazırlanması önem arz etmektedir.

Nitelikli bir din dili geliştirmek için din dilinin genel özellikleri ile birlikte hitap edilen toplumun kullandığı dilin yapısının ve özelliklerinin de iyi bilinmesi bir gerekliliktir.

Geçmişten günümüze her dönemde din eğitiminin uygulayıcısı olan kişiler donanımlı, çağı iyi anlayıp yorumlayan, halkla iletişimi iyi, gelişime açık olmalıdırlar. Adil, sorumluluk sahibi, güvenilir, dürüst, hoşgörülü, sabırlı, açık fikirli, esnek, uygulayıcı, sevecen,

anlayışlı, esprili, cesaretlendirici ve destekleyici din eğitimcilerine, toplum ihtiyaç duymaktadır. Din eğitimcisi işini severek, benimseyerek, isteyerek idealist bir anlayışla yapmalıdır.

Dini metinlerin sunumlarında doğrulayıcı bir yaklaşımdan ziyade tutarlı ve ikna edici bir yaklaşımın tercih edilmesi gerekmektedir. İçeriğin paylaşılmasında kullanılan dilin önemli olduğu ve kelimelerin değiştirilmesiyle etki gücünün de artabileceği veya zayıflayabileceği; "ne anlatmak" istediğimizden daha çok "nasıl anlatmamız" gerektiği önem arz etmektedir. Aynı şekilde bizim ne anlattığımızdan çok muhatabın ne anladığı önemlidir.

Yaşadığımız çağın ve gelişmelerin zorunlu bir gereği olarak yeni iletişim araçlarından mutlaka yararlanmak gerekmektedir. Plansız ve hazırlıksız bir sunum asla yapılmamalıdır.

Genç yaşlardaki kişilere yönelik dini iletişimde, dinin hayat felsefesini oluşturan fikri yön ön planda tutulmalıdır. Dini pratikler konusunda muhatabın özellikleri dikkate alınarak hareket edilmelidir. Bunu için de uygun mekânda uygun din dili kullanmak, kişilerin özelliklerini tanımak çok önemlidir.

Din eğitimcileri dini sunarken, muhatapların dini doğru anlamalarını, hayatlarını anlamlı ve değerli kılacak ve bir düzene koyacak şekilde kolaylıkla yaşamalarını sağlayacak bir yaklaşımla sunmaya dikkat etmelidirler.

Din sorun üreten, hayatı zorlaştıran değil, hayatı anlamlandıran, düzenleyen, sıkıntı ve sorunlara çözüm getiren değerler bütünü olarak sunulmalıdır.

Din eğitiminde, özellikle de cami eğitiminde cazibeyi, çekiciliği etkinleştirmek, eğitimcinin hedef kitlenin itici bulacağı tutum ve davranışlardan uzak, şahsiyetli, ahlak ve yaşantıda örnek şahsiyet olması önemlidir. Bilgili, uzman, içten ve samimi bir anlatıcı, hedef kitle tarafından kişilik ve değer olarak saygı görecek ve etkili olacaktır.

Cami eğitiminde görev alacak tüm ilgili kişilere formasyon eğitimi verilmelidir. İnsan psikolojisi, yaşlı, kadın, genç ve çocuk psikolojisine ilişkin bilgiler mutlaka aktarılmalıdır.

Toplumun önemli bir kesimini oluşturan ve cami eğitiminden en az yararlanan kesim olarak kadınlara yönelik cami dersleri daha etkin ve fonksiyonel hale getirilmelidir.

Cami dersleri ve sohbet şeklindeki eğitimde karşılıklı iletişim daha fazla olduğu için bu tür eğitimler çoğaltılmalı ve geliştirilmelidir.

Cami eğitimini gerçekleştirmede en etkin konumda olan vaiz ve vaizelerin, konuşmayı seven, yetenekli, iletişim ve gelişmeye açık kişilerden seçilmesi için tedbir alınmalıdır.

KAYNAKLAR

AKAR Muhlis, Vaaz ve İrşad Hizmetlerinde Usul/Yöntem, Diyanet Aylık Dergi, S: 330. Haziran 2018AKBAYIR Sıddık, Dil ve Diksiyon, Akçağ Yay. Ankara, 2011.

AKSAN Doğan, Her Yönüyle Dil, TDK Yay. Ankara, 1989.

ALTUNTAŞ Ramazan, Dini Tebliğde Dil ve Üslup Nasıl Olmalıdır? http://www.diyanet dergi.com/din-dusunce-yorum/item/2113-dini-teblig-de-dil-ve-uslup-nasil-olmalidir (Erişim: 05/08/2018).

ARMAĞAN Servet, "DİB. İrşad Faaliyetleri ve Bazı Düşünceler", I. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, DİB

AŞIKOĞLU Nevzat Y. Vaizlerde aranacak Temel Yeterlikler Üzerine, CÜ İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: VIII/2, AralıK-2004, s.17-24.

AYKIT Dursun Ali, 'Müzakereler', Din Dili, Kuramer Yay. İstanbul, 2015.

BAKTIR Mustafa, 'Hutbe' TDV İslam Ansiklopedisi

BAYRAKTAR Faruk, Türkiye'de Vaizlik, M.Ü.İ.F. Vakfı yay., İst. 1997, s.128 ve 173. Aktaran Nevzat Y. Aşıkoğlu, Vaizlerde aranacak Temel Yeterlikler Üzerine, CÜ İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: VIII/2, s.17-24. AralıK-2004

BİLGİN Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Gün. yay., Ank. 2007.

CEBECİ Suat 'Müzakere' Yaygın Din Eğitimi Sorunları Sempozyumu.

CİRİT Hasan 'Vaaz', TDV İslam Ansiklopedisi, c.42, s. 407.

DİB Kur'an Kursları Yönergesi 27.3.2002 tarih ve 23 Sayılı.

Din Dili Çalıştayı Sonuç Bildirisi, Balıkesir Ü. İlahiyat Fak. 5-6 Mayıs 2018, Ayvalık/Balıkesir.

Dini Kavramlar Sözlüğü, 'Kıssa', Hz. Fikret Karaman ve Diğerleri, DİB Yay. İstanbul, 2009.

Dini Terimler Sözlüğü, 'Kıssa' (ed. Ahmet Nedim Serinsu), MEB, Ankara, 2009.,

ER Sırrı, 'Güzel ve Etkili Konuşmanın Yolları, http://www.milliyet.com.tr/guzel-ve-etkili-konusmanin-yollari-magazin-1198082/ (Erişim: 07/08/2018).

ERDEN Münire, Sınıf Yönetimi, Arkadaş yay. Ankara, 2014

http://diksiyonakademi.com/etkili-konusma-teknikleri (Erişim: 07/08/2018).

KARAMAN Hayrettin, *Beyan ile Davet Farklı Olmalıdır*, Yeni Şafak, 06/07/2018.

KEYİFLİ Şükrü, *Camilerde Din Eğitimi*, Din Eğitimi, (Ed. M. Köylü- N. Altaş), Gündüz yay. Ankara, 2012.

KOÇ Ahmet, Din Eğitiminde Etkili İletişim, Rağbet Yay. İstanbul, 2016.

KOÇ Turan, Din Dili, İz yay. İstanbul, 2013.

KORKMAZ Zeynep ve diğerleri, Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri, Ekin Basım yay. Bursa 2011.

OKUTAN Ahmet, Camiler ve Din Görevlileri, Rağbet Y. İstanbul, 2013, s.57

ÖCAL Mustafa, 'Dünden Bugüne Din Görevlileri ve Mesleki Yeterlikleri', Yaygın Din Eğitimi Sorunları Sempozyumu,

ÖNKAL Ahmet, Rasulüllah'ın İslam'a Davet Metodu, Esra Yay. Konya, 1989.

ÖZBEK Abdullah, Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed, Esra Yay. Konya,1995.

ÖZBEK Abdullah, *Vaazların Fonksiyonelliği*, Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu, ibav Yay. Kayseri, 2003.

ÖZTÜRK Levent, *Değerlendirme*, Din Dili, Kuramer Yay. İstanbul, 2015.

ÖZTÜRK Mustafa, *Müzakereler*, Din Dili, Kuramer Yay. İstanbul, 2015.

TATAR Burhanettin, Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine Notlar, Din Dili, , Kuramer Yay. İstanbul, 2015.

TOKAT Latif, Ana Müzakereler, Din Dili, Kuramer Yay. İstanbul, 2015.

ULUDAĞ Süleyman, 'Sohbet', TDV İslam Ansiklopedisi, c.37, s. 350.

yay. C.I, Ank. 1995, s.386-387.

YILDIZ İlhan, 'Eğitim Düzeyi Bağlamında Din Görevlilerinin Yeterliliği,' Yaygın Din Eğitimi Sorunları Sempozyumu, s.77.

YILMAZ Hüseyin, Camilerin Eğitim Fonksiyonu, Dem Yay. İstanbul, 2013.

YILMAZ Hüseyin, Dini Hitabet ve Mesleki Uygulama, Asitan Kitap, 2018, İstanbul.

CAMİLERDE EĞİTSEL OYUN KULLANIMI VE ÇOCUKLARA CAMİYİ SEVDİREN İKİ FAALİYET ÖRNEĞİ: "ÖDEVİNİ CAMİDE YAP" VE "CAMİDE ÇİÇEĞİM VAR" FAALİYETLERİ

Nurettin KÜÇÜK[1]

Özet: Bilindiği gibi camiler tarih boyunca İslam toplumunun beşiği olmuş ve içerisinde nice nesiller yetişmiştir. Müslümanlar camilerden uzaklaştığı dönemlerde her zaman maddi ve manevi sıkıntılara maruz kalmışlar ve cami merkezinde birleştikleri dönemlerde ise huzur, birlik ve beraberliğe kavuşmuşlardır. Bu bakımdan, gelecek nesillerimizin yeniden huzur ve sükûnete, birlik ve beraberliğe kavuşabilmeleri için çocuklarımızı camilerde bir araya toplamak, dini ve ahlaki eğitimlerini cami merkezli olarak almalarını sağlamak zorundayız. Bu noktada ortaya çıkan ilk problem: "çocuklarımızın gönüllü olarak camiye gelmelerini nasıl sağlayacağız?"

Camiler, yaygın din eğitiminin verildiği ve bütün bir yıl boyunca açık olan mekânlardır. Bu mekânlarda, gönüllü olarak camiye gelen bütün çocuklara yönelik, din görevlileri idaresinde temel dini bilgileri öğrenme, cami ortamına alışma, camiyle birlikte sosyalleşme, din görevlisi ve ibadetlere karşı olumlu tutum geliştirebilmeleri için birçok faaliyetler yapılabilmektedir. Cami görevlilerinin, bu tür faaliyetleri yaparken, bazen toplum tarafından da yadırganan ve cami ortamına uygun olmadığı düşünülen bazı oyunları ve etkinlikleri uyguladıkları görülmektedir. Bu noktada bir başka problem daha ortaya çıkmaktadır: "cami ortamına uygun eğitsel oyun ve faaliyetlerin nitelikleri nelerdir?" Son olarak, camilerde modern öğretim yöntemlerinin faydasız olduğunu iddia eden ve klasik öğretim yöntemleriyle dini bilgi öğretmeye devam edilmesi gerektiğini savunanlara karşı: "camide eğitsel oyun kullanmanın çocuklar üzerinde ne gibi etkileri vardır?" sorusunun da cevaplanması gerekmektedir.

İşte bu bildiride, bir din görevlisi olan araştırmacı tarafından cami içerisinde uygulanan eğitsel oyun yöntemi ve bu esnada yapılan gözlemlere dayalı olarak yukarıda sorulan sorular cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Teorik bilgilerden ziyade pratik uygulamalar ve tecrübelere dayanan bu çalışmada, öğrencilerin gönüllü bir şekilde camiye gelmelerini sağlayan iki faaliyet örneği, camilerde kullanılacak olan eğitsel oyun ve faaliyetlerde olması gereken özellikler ve bu faaliyetlerin bazı somut sonuçları paylaşılmaktadır.

[1] Din Görevlisi, 19 Mayıs İlçe Müftülüğü, e-mail: nurettin.kucuk@hotmail.com

USE OF EDUCATIONAL GAMES IN MOSQUES AND TWO ACTIVITIES THAT WILL MOTIVATE CHILDREN LOVE THE MOSQUE: "DO YOUR HOMEWORK IN THE MOSQUE" AND "I HAVE A FLOWER IN THE MOSQUE"

Abstract: As known, the mosques have been the cradle of Islamic society throughout history and in the mosques have grown many generations. When Muslims move away from mosques, they have always faced material and spiritual problems. And when they united in the center of the mosque, they gained peace, unity and solidarity. In this respect, we have to gather our children together in mosques and ensure their religious and moral education based on the mosques so that our future generations can regain peace, unity and solidarity. At this point, the first problem that arises is: "how do we make our children voluntarily come to the mosque?"

Mosques are the places, where informal religious education is given and open all year round. In these places, by İmams can be done a lot of activities with the children, in order to teach them basic religious information, acclimate to the mosque and have positive attitudes towards İmam and mosque. But some activities that made for this purpose, are not welcomed by the mosque community and they think that such activities and educational games are not suitable for the mosque. At this point, another problem arises: "What are the features of educational games and activities that are appropriate to the mosque?" Finally, against those who claim that modern teaching methods are ineffective in mosques, it should also be answered: "What are the effects of using educational games in the mosque?"

In this paper, these questions will be answered, based on the observations made during the activities and educational games in the mosque. In this study, which is based on practical applications and experiences rather than theoretical knowledge, are shared firstly two examples of activities and educational games enabling students to come to the mosque voluntarily, secondly the features of these educational games in the mosque and last some concrete results of the educational games in the mosque.

A. Giriş

Camiler tarih boyunca İslam toplumunun beşiği olmuş ve içerisinde nice nesiller yetişmiştir. Müslümanlar camilerden uzaklaştığı dönemlerde her zaman maddi ve manevi sıkıntılara maruz kalmışlar ve cami merkezinde birleştikleri dönemlerde ise huzur, birlik ve beraberliğe kavuşmuşlardır. Bu bakımdan, gelecek nesillerimizin huzur ve sükûnete, birlik ve beraberliğe kavuşabilmeleri amacıyla din hizmeti sunan kurumlardan çocuklarımızı camilerde bir araya toplamaları, dini ve ahlaki eğitimlerini cami merkezli olarak almalarını sağlamaları beklenilmektedir.

Bu beklentiye binaen Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından camilerin sadece namaz kılınan mekânlar olmadığı söylemi en üst perdeden dillendirilmiş ve camileri daha işlevsel hale getirebilmek için çeşitli çalışmalar başlatılmıştır. Bu çalışmalardan biri de çocukların cami ile irtibatının kurulması, cami alışkanlığının kazandırılması

ve cami merkezli olarak bir takım faaliyetlerin yapılmasına yönelik çalışmalardır.

Ancak cami görevlilerinin, çocuklara camileri sevdirmek ve camilere alıştırmak amacıyla uyguladıkları bazı faaliyetler ve cami içerisinde oynatılan bazı oyunların cami cemaatinin tepkisine yol açtığı görülmektedir[2]. Bu tepkilerin sebebi incelendiğinde, cami cemaatinin aslında çocukların camilerde faaliyet yapmalarına veya oyun oynamalarına karşı olmadığı, fakat bazı faaliyet ve oyunların cami ortamına yakışmayan nitelikte olduğunu düşünmelerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır[3]. Bununla birlikte bazıları ise son dönemlerde çocuklara yönelik uygulanan cami merkezli faaliyet ve eğitsel oyunlara, faydasız olduğu gerekçesiyle tamamen karşı çıkmaktadırlar[4].

Anlaşılan, Diyanet İşleri Başkanlığı çocuklara yönelik cami merkezli faaliyetlerin yapılması ve cami derslerinde eğitsel oyunların kullanılmasını teşvik etmekte ancak bu faaliyet ve oyunların çeşitleri, nitelikleri ve faydalarıyla ilgili yeterli araştırma ve çalışmalar yapılmadığı için bu durum hem din görevlilerinde hem de cami cemaatinde bir kafa karışıklığına yol açmış durumdadır. Bu bağlamda konu ile ilgili acilen alan araştırmaları, nitel ve nicel akademik çalışmaların yapılması son derece önemlidir.

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

İslam›ın ilk yıllarından beri camilerin toplumsal fonksiyonları zamana ve mekâna göre şekillenerek sürekli değişiklik göstermiştir. Günümüzde ise «cami» denildiği zaman içerisinde belli zamanlarda ibadet edilen bir yapı akla gelmektedir. Oysa 21. yüzyıl Türkiye›sinde camilerin özellikle sosyal açıdan daha fonksiyonel faaliyetlere ev sahipliği yapması beklenilmektedir. Bu beklentiyi karşılamak üzere Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından çalışmalar başlatılmış, çocukların cami ile irtibatının kurulması maksadıyla birçok camide özellikle yaz Kur›an kursları döneminde çocuklara yönelik çeşitli faaliyetlerin yapılması ve cami derslerinde eğitsel oyunların kullanılması din görevlilerinden istenmiştir[5].

Ancak hangi oyunların cami ortamına ve konulara uygun olarak nasıl uygulanması gerektiğiyle ilgili ayrıntılı bir açıklama ve yeterli uygulama örneklerine rastlanılmamaktadır. Belki de bu yüzden bazı din görevlileri sırf çocukları eğlendirmek amacıyla cami ortamına uymayan, din eğitimi açısından eğitsel olmayan ve çoğu zaman da

[2] https://www.haberturk.com/yasam/haber/1255820-camilere-salincakli-kaydirakli-oyun-odasi (13.07.2018)

[3] http://www.habervitrini.com/gundem/camide-tenis-rezaleti-348936 (13.07.2018)

[4] http://www.ihvanlar.net/2017/06/13/camide-cocuklar-icin-oyun-alani-yapmak/ (13.07.2018)

[5] D.İ.B., Yaz Kur'an Kursları Uygulama Esasları, 2018

cami cemaatinin tepkisine neden olan uygulamalara başvurmaktadırlar. Çünkü çocukları eğlendirelim deniliyor, ancak "Nasıl?" sorusuna tatmin edici cevap verilmiyor. Bu problemin çözümüne bir nebze katkıda bulunabilmek amacıyla hazırlanan bu bildiride şu üç soruya cevap verilmeye çalışılmıştır:

1. Çocukların gönüllü olarak camiye gelmelerini sağlayan faaliyet örnekleri nelerdir?
2. Cami ortamına uygun eğitsel oyun ve faaliyetlerin nitelikleri neler olmalıdır?
3. Camide çocuklara yönelik uygulanan faaliyet ve eğitsel oyunların çocuklar üzerinde ne gibi etkileri vardır?

Ayrıca cami ve yaz Kur'an kurslarında eğitsel oyunlar üzerine yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olması nedeniyle bu çalışmanın alana az da olsa katkı sağlanması bakımından önemli olduğunu söyleyebiliriz.

2. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma, kendisi de bir din görevlisi olan araştırmacı tarafından 2016-2017 yıllarında görev yaptığı Yörükler Mahallesi Geleriç Camisi ve bu camiye gelen 18 öğrenci ile sınırlandırılmıştır. Yine araştırmanın verileri, camide uygulanan iki faaliyet ve eğitsel oyunlar sırasında yapılan gözlem, ailelerle yapılan görüşme ve doküman analizleri ile sınırlandırılmıştır.

3. Metodoloji

3.1. Bilgi Toplama Yöntemi

Araştırma, camiyi çocuklara sevdiren iki faaliyet örneğini göstermek, cami derslerinde eğitsel oyun kullanmanın bazı faydalarını tespit etmek ve cami ortamına uygun eğitsel oyun ve faaliyetlerde olması gereken niteliklerle ilgili bazı önerilerde bulunmak amacıyla yapılmıştır. Bu amaçla, okulların açık olduğu dönemde 7 öğrenci ile "Ödevini Camide Yap" ve "Camide Bir Çiçeğim Var" faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Hem faaliyetler esnasında hem de yaz Kur'an kursu esnasında camiye gelen 18 diğer öğrenciler ile eğitsel oyunlar kullanılarak dersler yapılmış ve öğrencilerin bu faaliyetlere ve eğitsel oyunlara verdikleri tepkiler kamera kaydı, fotoğraf ve gözlem formlarıyla kayıt altına alınmıştır. Bu bakımdan çalışmamızda bilgi toplamak amacıyla gözlem, görüşme ve doküman analizi yöntemi kullanılmıştır.

3.2. Verilerin Çözümü ve Analizi

Araştırmanın verileri, yukarıda da belirtildiği gibi, cami derslerine gelen toplam 18 öğrenci ile uygulanan eğitsel faaliyet ve oyun-

lar esnasında yapılan gözlem, görüşme ve doküman analizleri sonucunda elde edilmiştir. Katılımcıların uygulanan faaliyet ve oyunlara vermiş oldukları tepkilerden oluşan veriler nitel bakımdan yorumlanarak, çocuklara camiyi sevdiren faaliyet ve eğitsel oyun örnekleri, camiye uygun eğitsel oyun ve faaliyetlerin nitelikleri ve cami derslerinde eğitsel oyun kullanmanın çocuklar üzerindeki etkileri tespit edilmeye çalışılmıştır.

B. Bulgular ve Yorum

Bu bölümünde, yukarıda üç başlık altında topladığımız problemlere ilişkin araştırmamızda elde ettiğimiz veriler değerlendirilerek yorumlanmıştır. Buna göre öncelikle "Çocuklara Camiyi Sevdiren Faaliyet Örnekleri" başlığı altında camimizde uyguladığımız "Ödevini Camide Yap" ve "Camide Bir Çiçeğim Var" faaliyetleri açıklanmıştır. Bu faaliyetler sırasında öğrencilerle yapılan görüşme ve gözlemlerden elde edilen verilere göre faaliyetlerin uygulama şekilleri ve eğitsel değerleri belirlenmiştir. İkinci olarak "Camide Eğitsel Oyun Kullanımı" başlığı altında ise, öğrenciler ve öğrenci velileriyle yapılan görüşmeler, oyunlar sırasında yapılan gözlemler ve doküman analizlerinden elde edilen bulgular ışığında "Camide uygulanan oyunlarda olması gereken özellikler" ve "Camide Eğitsel Oyun Kullanmanın Faydaları" tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Çocuklara Camiyi Sevdiren Faaliyet Örnekleri

a) Ödevini Camide Yap Faaliyeti

Bu faaliyet, mahallede bulunan öğrencilerin okul ödevlerini camide kendileri için hazırlanan bir bölmede yapabilmeleri ve ödevlerin ardında cami içerisinde çeşitli etkinlikler düzenleyerek hem dini bilgi öğrenmeleri hem de cami ve din görevlisine yönelik olumlu tutum kazanmalarını sağlamaya dayalı bir faaliyettir. Faaliyetin esas amacı, çocukların hem camiye düzenli olarak gelmelerini sağlamak, hem de okul ödevleriyle birlikte camide dini bilgiler öğrenerek İslam ahlakıyla yetişmelerine yardımcı olmaktır. Kısaca çocuklarımız bir yandan okul ödevlerini yapmak için günde en az bir kez camiye gelmiş olacak, öte yandan kendileri de cami ve Kur'an'la yetişmiş olacaklardır.

Bu faaliyeti uyguladığımız çocuklar arasında 1 tane ikinci sınıf, 3 tane üçüncü sınıf 2 tane altıncı sınıf ve 2 tane sekizinci sınıf öğrencisi yer almıştır. Dolayısıyla bu faaliyetin, 1-8. sınıflar arasındaki çocuklar için uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Faaliyetin uygulama aşamaları ve faaliyet süresince belirlenen kuralları şu şekilde özetleyebiliriz:

- Din görevlisi, mahallesinde ikamet eden çocukların sayılarına göre, cami içerisinde ödevlerini yapabilecekleri bir

mekân oluşturur. Bu mekânın oluşturulabilmesi için gerekli olan masraflar öğrenci velilerinden veya cami derneğinden karşılanabilir.

- Din görevlisi, gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra öğrenci velileriyle irtibat kurarak, okuldan geldikten sonra çocukların ödevlerini camide din görevlisi eşliğinde yapmaları için camiye davet eder.
- Camide toplanan çocukların ödevlerini yapabilmeleri için din görevlisi yardımcı olur. Gerekli olan yerlerde mümkünse din görevlisi ders tekrarları da yaptırabilir.
- Ödevler bittikten sonra cami içerisine geçilerek öğrencilerle birlikte aşağıda kısaca açıkladığımız etkinlikler yapılabilir ve eğitsel oyunlar oynanabilir.

Ödevlerin ardından yaptığımız bazı etkinlikler şunlardır:

1. ***Kitap Okuma Etkinliği***: Değerler eğitimi serisinden veya öğrencilerin kendi belirledikleri kitaplarından cami içerisine dağılarak veya minbere dizilerek 15 dakika boyunca kitap okuma etkinlikleri yaptık. Minberin çocuklar üzerinde ayrı bir etkisi vardır. Bazen bir kişi kitap okurken diğerleri onu dinledi ve sırayla okuma etkinliği gerçekleştirdik.
2. ***Minberden Hitap Etkinliği***: Öğrenciler sırayla minbere çıkarak, okunan kitapla ilgili kısa bir konuşma ve nasihatte bulundular. Minberden hitap ediyor olmanın, öğrencileri oldukça olumlu motive ettiği gözlenmiştir.
3. ***Minberden İlahi Okuma Etkinliği***: Minberin basamaklarına dizilen öğrenciler, önceden belirlediğimiz bazı ilahileri koro halinde okudular. Minberin öğrenciler üzerinde etkileyici bir fonksiyonu olduğu burada da görüldü.
4. ***Sosyal Etkinliklere Katılma***: Camiden çok fazla uzak olmayan yerlerde düzenlenen çocuk tiyatrosu, gezi, sinema gibi etkinliklere katılarak çocukların stres atmaları ve cami derslerine devam etme konusunda motive olmalarını sağlamaya çalıştık.
5. ***Meyvelerle Tefekkür Etkinliği***: Haftanın bir günü "meyve günü" yaparak camide birlikte meyve yenilirken bütün rızıkların Yaratıcısı olan Allah'ı tefekkür ettik. Bu esnada Allah'ın meyveleri yaratması ve rızık vermesiyle ilgili bazı ayet meallerinden oluşan kısa diyaloglar gerçekleştirerek ilgili ayet meallerinin ezberlenmesini sağladık.

Eğitsel Değeri: Bu Faaliyet sayesinde çocuklar, okul ödevlerini yapmak üzere hafta içi her gün en az bir kez camiye gelmiş oldular. Ödevlerin ardından oynanan cami içi eğitsel oyunlar ve etkinlikler

neticesinde, öğrenciler birçok dini bilgi, kısa sure ve ayet, hadisleri öğrenmiş oldular. Ayrıca bu faaliyet sayesinde, çocukların bilinçaltına camilerin sadece namaz kılınan mekânlar olmadığı, namazın yanında cami merkezli olarak birçok etkinliğin yapılabileceği düşüncesinin de yerleşmiş olduğunu söyleyebiliriz.

b) Camide Çiçeğim Var Faaliyeti

Bu faaliyet, cami içerisinde küçük saksılara dikilen çiçeklerin öğrenciler tarafından sahiplenilmesi ve günde en az bir kez camiye gelerek kendi çiçeğine Kur'an okuması esasına dayanan cami içi bir etkinliktir. Bu faaliyetin esas amacı, çocukların hem camiye düzenli olarak gelmelerini sağlamak, hem de Kur'an'daki kısa sure, bazı ayet ve hadislerin öğrenilmesine yardımcı olmaktır. Kısaca bir yandan çiçeklerini sevgi ve Kur'an'la büyütmek için günde en az bir kez camiye gelen çocuklarımız, öte yandan kendileri de cami ve Kur'an'la büyümüş olacaklardır.

Bu faaliyeti uyguladığımız çocuklar arasında 1 tane ikinci sınıf, 3 tane üçüncü sınıf öğrencisi yer almıştır. Dolayısıyla bu faaliyetin, 1-4. sınıflar arasındaki çocuklar için uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Faaliyetin uygulama aşamaları ve faaliyet süresince belirlenen kuralları şu şekilde özetleyebiliriz:

- Din görevlisi, mahallesinde ikamet eden çocukların sayısı kadar, küçük saksılara dikili çiçekler satın alır. Bu çiçeklerin ücretini öğrenci velilerinden veya cami derneğinden karşılayabilir.
- Din görevlisi, gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra çocuklara camide bir sürprizi olduğunu söyleyerek camiye davet eder.
- Camide toplanan çocuklara çiçekleri göstererek bu çiçekleri onlar için aldığı söylenir ve basit bir kura ile hangi çiçeğin kime ait olduğu belirlenip saksıların üzerine çocukların isimleri yazılır.
- Çiçekler öğrenciler tarafından sahiplenilince şu açıklama yapılır: «Bu çiçekler Kur›an ve çocuk sevgisiyle büyüyen cami çiçekleridir.» Bu nedenle her gün en az bir kez camiye gelerek kendilerine bir kâğıtta verilecek olan kısa sure ve anlamının dört gün boyunca kâğıda bakarak okunup çiçeklere duyurmaları gerektiği anlatılır. Herkes kendi çiçeğine bunu uygulaması gerekiyor. Her bir sûre için değişecek olan sloganımız ise şu şekildedir: «CAMİDE BİR ÇİÇEĞİN VAR UNUTMA, (İHLAS) SURESİNİ OKU ÇİÇEĞİNİ KURUTMA! «
- Çiçeklerin bulunduğu bölmede, ezberlenilecek olan sureler ve çocukların isimlerinin olduğu bir liste de yer alır. Her

gün camiye gelen ve haftanın kısa sûresini okuyan çocuklar için bu listeye bir artı konulur. Ezbere okuyanlara ise yıldız konularak motivasyon sağlanır.

- Dört gün boyunca kâğıtlara bakılarak okunan kısa sûre ve anlamı, beşinci gün ezbere okunur ve ezbere okuyabilen herkes çiçeğini su ile sular. Daha sonra diğer sûreye geçilir ve etkinlik bu şekilde devam eder.
- Öğrencilerin ezberleme kabiliyetlerine göre yeni sûreye geçme zamanları değişebilir.
- Çiçeklere Kur›an okuma etkinliğinin ardından cami içerisinde çeşitli eğitsel oyunlar oynanarak çocukların camiyi sevmeleri ve oyunlar eşliğinde Kısa surelerin kolayca ezberlenmesi sağlanabilir.

Eğitsel Değeri: Bu faaliyet sayesinde çocuklar, bir görev olarak üstlendikleri çiçeklerini büyütmek için her gün en az bir kez camiye gelmiş oldular. Faaliyet kuralı olarak, çiçeklerine Kur'an okumaları gerektiği için bir ay içerisinde 5 kısa sureyi anlamlarıyla birlikte öğrenmiş oldular. Ayrıca çocukların bilinçaltında cami-çiçek-Kur'an ve din görevlisi bir arada yer aldığı için, bu faaliyet ile çocukların cami ve din görevlisine karşı olumlu tutum geliştirmelerine de yardımcı olunduğu söylenebilir.

2. Camilerde Eğitsel Oyun Kullanımı

Diyanet İşleri Başkanlığı, çocukların camilerle irtibatının kurulması ve cami alışkanlığı kazandırılması amacıyla bir takım faaliyetler başlatmış ve çocuklara yönelik cami derslerinde eğitsel oyunlardan faydalanılması konusunda talimatlar yayınlamıştır[6]. Ancak bu oyunların hangi niteliklere sahip olması gerektiği konusunda ayrıntılı bir bilgi ve yeterli sayıda eğitsel oyun örnekleri paylaşılmadığı için, bazı din görevlileri sırf çocukları eğlendirmek amacıyla cami ortamına uymayan, din eğitimi açısından eğitsel olmayan ve çoğu zaman da cami cemaatinin tepkisine neden olan bazı oyunlara başvurdukları görülmektedir.

Çünkü çocuklara cami derslerinde oyunla oynatalım deniliyor, ancak «Nasıl?» sorusuna «*Oyunun çocuklar için en uygun öğrenme yöntemlerinden biri olduğundan hareketle, etkinliklerde oyun kullanılmalı, oyunun bir araç olarak kullanıldığı unutulmamalı, her oyunda din eğitimine yönelik bir amacın bulunmasına dikkat edilmelidir.***"** ifadesinden başka tatmin edici bir ayrıntıya rastlanılmamaktadır.

Bu ifade de dikkate alınarak bu bölümde, yaklaşık iki yıldır kendi camimizde uyguladığımız eğitsel oyunlar esnasında yaptığımız

[6] D.İ.B., Yaz Kur'an Kursları Uygulama Esasları, 2018

gözlemlere dayanarak tespit ettiğimiz cami derslerinde uygulanan oyunlarda olması gereken nitelikler ve cami derslerinde eğitsel oyun kullanmanın bazı faydaları paylaşılmaktadır.

a) Cami derslerinde uygulanan oyunlarda olması gereken nitelikler

Cami derslerimiz sırasında yaptığımız gözlemler ve cami cemaatiyle yapılan görüşmelerden yola çıkarak tespit ettiğimiz yaz Kur'an kurslarına ve özellikle cami ortamına uygun eğitsel oyunların niteliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1) Camide oynatılacak olan oyunlar, caminin manevi havasını bozmayacak ve bir ibadet mekânı olma özelliğine zarar vermeyecek nitelikte olmalıdır. Örneğin; uzun eşek, badminton, tramplende zıplama gibi oyunlar, her ne kadar çocuklar için eğlenceli olsalar da, cami ortamına uygun oyunlar değildir. Cami ortamına uygun olmayan bu tür oyunların, camide oynatılması durumunda, çocukların "Cami" tasavvurunda olumsuz izler bırakabileceği gibi, toplum tarafından da yadırganacak ve asıl maksat olan çocuklara camiyi sevdirmek ve sevdirirken dini bakımdan eğitmek hedefine yönelik bir faydası olmayacaktır. Bu nedenle, her oyunun eğitsel oyun olmadığı bilinmelidir. Ayrıca, sırf çocukları eğlendiriyor diye, her oyunun cami ortamında oynatılmamasına dikkat edilmelidir.

2) Camide oynatılacak olan oyunlar, din eğitimi açısından da eğitsel nitelikte olmalıdır. Örneğin; "Yengeç yarışı, Birdir bir, Topal ördek" gibi oyunlar her ne kadar eğitsel oyun olsalar da, din eğitimi açısından eğitsel bir niteliğe sahip değillerdir. Bu bakımdan bu tür oyunların da cami ortamında oynatılmalarının, asıl maksat olan dini bir bilgi öğretebilmek hedefine yönelik bir faydası olmayacaktır. Dolayısıyla, öğrencinin bu oyunu camide oynamış olmasının bir anlamı da kalmayacaktır. Bu nedenle unutulmamalıdır ki; her oyun eğitsel olmadığı gibi, her eğitsel oyun da cami ortamına uygun değildir.

3) Cami ortamına uygun ve din eğitimi açısından da faydalı olabilecek eğitsel oyunlar, çok fazla materyal gerektirmeyen ve daha çok fiziksel olarak oynanabilen oyunlar olmalıdır. Çünkü öğrenciler zaten yaklaşık 9 ay süren örgün eğitimde kalem, silgi, defter, kağıt, makas, boya gibi materyallerden sıkılmışlardır. Ayrıca hem cami ortamı bu tür materyallerin kullanılmasına elverişli değil, hem de din görevlileri bu tür materyalleri kullanmaya pek alışık değildir. Bu nedenle oyunların daha sade ve fiziksel olarak oynanan oyunlar olmasına dikkat edilmesi gerekir.

Özetle ifade etmek gerekirse, cami ortamında uygulanan oyunların etkili olabilmesi için şu üç özelliğe sahip olması gerekmektedir:

1. Oynatılacak olan oyunun öncelikle eğitsel olması gerekir,
2. Oyunun eğitsel olması yanında, din eğitimi açısından da faydalı olması gerekir,
3. Oyunun çok fazla materyal gerektirmeyen, daha çok fiziksel olarak oynanabilir olması gerekir.

c) Camide Eğitsel Oyun Kullanmanın Faydaları

Daha önce de söylediğimiz gibi oyun, her ne kadar yetişkinler tarafından pek ciddiye alınmasa da, bir çocuğun en ciddi uğraşıdır. Sabahtan akşama kadar oyun peşinde koşan, çevresindeki her şeyi oyun olarak gören bir çocuğun eğitiminde kullanılabilecek en etkili yöntem de elbette "oyunla öğretim yöntemi" olacaktır.

Bir önceki başlıkta, camilerde çocukların din eğitimi için oyunla öğretim yöntemini kullanırken dikkat edilmesi gereken bazı konulara dikkat çekmiştik. Bu bölümde ise, yaz Kur'an kursları ve diğer cami derslerinde din eğitimi esnasında oyunla öğretim yöntemini kullanmanın faydalarından bahsedeceğiz.

Camide eğitsel oyun kullanmanın faydalarıyla ilgili olan bu başlıkta tespit edilen hususlara, yaklaşık iki yıl boyunca yapılan gözlemler neticesinde ulaşılmıştır. Kendi camimde uyguladığım sosyal etkinlikler ve eğitsel oyunlar esnasında çocuklarda gözlemlediğim bazı değişiklikleri, konu ile ilgili akademik çalışmalarla da destekleyerek dört başlık altında özetleyebiliriz.

1. Çocukların Cami Tasavvurunun Zenginleşmesini Sağlar

İslam tarihi boyunca camiler, toplumsal hayatta önemli fonksiyonlar icra etmiş, bir ibadet mekânı olma yanında kimi zaman bir okul ve yatılı öğrenci yurdu, kimi zaman da devlet işlerinin görüşüldüğü bir toplantı mekânı olmuştur. Zamanla camilerin fonksiyonlarında değişiklikler olsa da, temel özelliği olan ibadet mekânı olma fonksiyonu her zaman devam etmiştir[7]. Günümüzde de cami denildiği zaman ilk önce ibadet yapılan mekân tasavvuru akla gelmektedir. Ancak son yıllarda Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından gerçekleştirilen bir takım projeler sayesinde camilerde hem mimari hem de fonksiyonel açıdan önemli gelişmeler yaşanmaya başlamıştır[8] Nitekim Diyanet İşleri eski başkanı Mehmet Görmez de il müftüle-

[7] Özler, İbrahim. Camilerin Zihniyet Değişimindeki Rolü (Erzurum Örneği). (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2007. s.18

[8] Akın, Ahmet, "Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", *Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sayı: 29, 2016, 195-196.

rine hitaben yaptığı bir konuşmada "Camiler sadece namaz kılınan yerler değildir[9]" diyerek günümüzde cami tasavvurunun zenginleşmesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Fakat bu değişikliğin bir anda gerçekleşmesi mümkün olmadığı gibi, yetişkin ve özellikle yaşlı cami cemaatinden bunu beklemek de çok gerçekçi görünmemektedir.

Dolayısıyla, camilere toplumun ihtiyaç duyduğu yeni fonksiyonlar yükleyerek cami tasavvurunun zenginleşmesi ve gelişmesini sağlamak için çocuklara yönelmek ve onları bu konuda eğitmek kaçınılmazdır. Camilerde uygulanan çeşitli faaliyetler ve eğitsel oyunlar sayesinde çocuklar, "camiler sadece belli ibadetlerin yapıldığı mekândır" tasavvurundan kurtulmaya başlayacaklardır. Çünkü cami içerisinde eğlenceli eğitsel oyunlarla neşelenen ve sosyal etkinliklerle vakit geçiren çocuklar, caminin sadece hüzünlü bir şekilde cenazelerin kaldırıldığı ve belli ritüellerin gerçekleştirildiği bir mekân olmadığını, bir çok sosyal faaliyetlerin de cami merkezli olarak yapılabileceğini idrak etmiş olacaklardır.

2. Çocukların Camiyi Sevmelerini Sağlar

Cami ortamında uygulanan oyunla öğretim yöntemi sayesinde, "cami" kavramı çocukların zihinlerine çok fonksiyonlu yapı olarak iz bıraktığı gibi çocukların gönüllerinde de güzel bir yer edinmiş olacaktır. Çocuğun ileriki yıllarında kendisine "Hadi camiye gidelim" denildiği zaman, o mekânda geçirdiği eğlenceli anlar aklına gelecek ve yüzünde güzel bir tebessümle, severek ve isteyerek camiye gidecektir. Dolayısıyla, her şeyden önce "cami" kavramının çocukların gönlüne nakşedilmesini sağlaması bakımından, camilerde oyunla öğretimin önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Konu ile ilgili olarak yapılan bir araştırmada, din derslerinde oyunla öğretim uygulayan öğrencilere "Din dersinin olduğu günler okula gelme isteğiniz arttı mı." sorusu yöneltilmiş ve öğrencilerin %76,32'si "Her zaman" , %18,42'si "Bazen" ve sadece %5,26'sı "Hiçbir zaman" şeklinde cevap vermiştir[10]. Bu araştırma sonucu da, camilerde oyunla öğretim yöntemi uygulanmasının öğrencilerin camiyi sevmelerine ve camiye severek gelmelerine vesile olacağı düşüncesini desteklemektedir.

Bununla ilgili olarak, kendi camimde yaşadığım bir olayı örnek olarak paylaşmak istiyorum. Oyunla öğretim yöntemiyle geçirdiğimiz yaz Kur'an kursu döneminden sonra, okullar başlamış ve

[9] http://www.iha.com.tr/haber-mehmet-gormez-camiler-sadece-namaz-kilinan-yerler-degildir-522787/ (11.07.2018)

[10] Gürer, Banu ve Arslan, Nursel «Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Eğitsel Oyun Yöntemi ile Öğretimin Öğrenci Başarısına ve Derse Tutumuna Etkisi» *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2017, c. 15, sayı: 34, s. 107

öğrenciler artık camiye pek uğramaz olmuşlardı. Bir gün caminin avlusundaki masada ödevini yapmaya çalışan bir çocuk gördüm. Yanına gidip neden burada ödev yaptığını sorduğumda, evdeki küçük kardeşinden dolayı ders çalışamadığını söyleyince, ödevlerini bundan sonra caminin içinde yapabileceğini ve ödevlerin ardından da camide yaz döneminde oynadığımız eğitsel oyunlardan oynayabileceğimizi söyledim. Mahalledeki diğer çocukların da isterlerse buna katılabileceklerini söylediğimde, ertesi gün neredeyse mahalledeki bütün çocukların çantalarıyla birlikte camiye geldiklerini gördüm. Yaz döneminde oynadığımız eğitsel oyunlar ve sosyal etkinliklerimiz sayesinde camimiz çocukların zihinlerinde ve gönüllerinde ne kadar güzel yer edindiğine şahit oldum.

3. Çocukların Din Görevlisini Sevmelerini Sağlar

Çocuklar, oyunla ilgili bütün etkinlikleri sevdikleri gibi, kendilerine oyun öğreten ve oyun oynatan kişileri de çok severler. Bu bakımdan, kendilerine çeşitli oyunları öğreten ve onlarla birlikte oyunlar oynayan din görevlisi, çocuklar tarafından daha fazla sevilecek, onların gönlünde özel bir yer edinecek ve hürmet görecektir. Konu ile ilgili yapılan bilimsel araştırmalar bunu destekler niteliktedir. Örneğin DKAB dersini oyunla öğretim yöntemiyle işleyen öğrencilere yöneltilen «Din dersinde oynanan oyunlar öğretmeninizi sevmeyi sağladı mı» sorusuna %81,58'i «Her zaman» , %18,42'si «Bazen» şeklinde cevap vermiştir[11]. Görüldüğü gibi derslerini oyunla öğretim yöntemiyle işleyen öğrencilerin büyük bir çoğunluğu öğretmenlerini daha çok sevmeye başlamışlardır.

Bu konuyla ilgili de kendi camimde gözlemlediğim bir vakayı paylaşmak istiyorum. Camiye yeni atandığımda mahallede bir evi ziyarete gitmiştim. Evdeki iki çocuğun yabancı olmam nedeniyle benden çok çekindiklerini hatta korktuklarını görmüştüm. Ailesine sorduğumda, çocukların bütün yabancılara karşı soğuk davrandıklarını, kolay kolay alışamadıklarını söylemiştiler. Yaz kursunda cami dersleri başladığında, aynı çocukların yine çekinerek camiye geldiklerini ve çok fazla konuşmadıklarını görüyordum. Oyunla öğretim metodunu uygulamaya başladıktan sonra çocukların bana karşı tutum ve davranışlarının gün geçtikçe değiştiğine şahit oldum. Nihayet yine bir gün evlerine gittiğimde, "hocamız gelmiş" diyerek koşarak gelip bana sarıldıklarında, cami derslerinde kullandığımız eğitsel oyunların ne kadar faydalı olduğuna bir kez daha kanaat getirdim.

[11] Gürer ve Arslan, a.g.m., s. 108

4. Çocukların Cami Derslerine Severek Katılmalarını Sağlar

Oyunla öğretim sayesinde, cami derslerine katılan öğrenciler dini bilgi öğrenmeyi de seveceklerdir. Çünkü oyun, her çocuğun vazgeçilmez bir uğraşıdır. Oyun, cami derslerinin sıkıcı bir hale gelmesini engeller ve dersi eğlenceli bir hale dönüştürür. Derse karşı öğrencilerin ilgi ve istekleri artar. Gürer ve Arslan tarafından yapılan araştırmada, "Din dersinde oynanan oyunlar bu dersi sevmenizi etkiledi mi." sorusuna öğrencilerin %76,32'si "Her zaman" , %7,89'u "Bazen" şeklinde cevap vermiştir[12]. Bu araştırma da, oyunla öğretim yöntemiyle sunulan cami derslerinin öğrenciler tarafından daha çok sevileceği fikrini destekler niteliktedir.

Normal vakitlerde ders çalışmak neredeyse bütün çocuklara sıkıcı gelir. Ancak aynı ders bir oyunla birlikte öğretildiğinde ise, çocuk bu dersi başlı başına bir oyun olarak algılar ve farkında olmadan oyun içerisinde öğretilmek istenen dini bilgiyi öğrenebilir. Böylece sıkılmak bir yana, cami derslerine severek ve isteyerek gelir. Aynı araştırmada, öğrencilerin yaklaşık %94'ü oyunlarda oynamak için parmak kaldırdığını, yaklaşık %89'u oyunda başarılı olmak için derse çalışarak geldiğini ve yaklaşık %94'ü din derslerini oyunlarla daha iyi öğrendiklerini ifade etmişlerdir[13].

Bu konuyla ilgili, yine camide oyunla öğretim yöntemi uyguladığım dönemde gözlemlediğim iki olayı örnek olarak paylaşmak istiyorum. Bir öğrencimin velisi, akşam eve gelen çocuğuna camideki derslerin nasıl geçtiğiyle ilgili bir soru sorması üzerine öğrencim şöyle cevap verir: "Biz camide ders işlemiyoruz ki, birinci ders olan Kur'an dersinden sonra hocamızla muhabbet ediyoruz ve sonra da oyunlar oynuyoruz." Bundan da anlaşıldığı üzere Kur'an derslerinin ardından İnanç, İbadet ve Siyer gibi derslerde kullandığımız oyunla öğretim yöntemi sayesinde öğrencimiz bu dersleri başlı başına bir oyun olarak algılamakta ve sıkılmadan cami derslerine gelmektedir.

Bir başka öğrencim de, hasta olmasına rağmen cami derslerine gelmekte ısrar etmesi üzerine dedesi sebebini sorduğunda şöyle cevap verir: "Dede camide oyun dersimiz var. Ben de o oyuna katılmak istiyorum". Öğrencilerimin, cami derslerini bir oyun olarak algılamaları ve camiye severek gelmelerinin en önemli sebebi elbette cami derslerinde kullandığımız eğitsel oyunlarımızdır. Bu nedenle, cami derslerinde eğitsel oyun kullanmanın, çocukların cami derslerini sevmelerine vesile olduğunu söyleyebiliriz.

Özetle ifade etmek gerekirse, yaz Kur›an kursları ve cami derslerinde oyunla öğretim yöntemi kullanmak ve sosyal etkinlikler uy-

[12] Gürer ve Arslan, a.g.m., s. 107

[13] Gürer ve Arslan, a.g.m., s. 107

gulamak öncelikle çocukların zihnindeki cami tasavvurunun zenginleşmesini sağlayacaktır. Ayrıca bu yöntem sayesinde öğrenciler camiyi daha çok sevecek, cami görevlisine gönülden bağlanıp hürmet edecek ve cami derslerine daha severek katılacaktır.

C. Sonuç

Camilerde eğitsel oyun kullanımı ve çocuklara camiyi sevdiren iki faaliyet örneğinden bahsettiğimiz bu çalışmada, yaptığımız gözlem ve görüşmelerden hareketle şu sonuçlara varmış bulunmaktayız:

1) Cami derslerinde eğitsel faaliyet ve oyunların kullanılması çocukların camiyi, din görevlisini ve cami derslerini sevmelerine yol açmaktadır. Ancak cami derslerinde çocuklara yönelik kullanılabilecek yeterli sayıda faaliyet ve eğitsel oyun örneklerine rastlanılmamaktadır. Bu konu ile ilgili Diyanet İşleri Başkanlığı gerekli çalışma ve araştırmaları yaptırarak hem din görevlisini yormayan hem de cami cemaatinin rahatsız olmayacağı eğitsel oyun ve faaliyet örneklerini çoğaltmalı ve bütün camilere ulaştırmalıdır.
2) Cami derslerinde ve çocuklara yönelik faaliyetlerde kullanılabilecek oyunların nitelikleri ile ilgili ne yapılmış kapsamlı bir çalışma ne de din görevlileri arasında ortak bir kanaatin olmadığı görülmüştür. Bu konu ile ilgili de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından kapsamlı bir çalışma yapılarak cami oyunları ve etkinliklerinde kullanılabilecek oyunların niteliklerinin açık ve anlaşılır bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir.
3) Cami derslerinde eğitsel oyun ve çeşitli etkinlikler uygulamanın öğrencilerin camiye, cami derslerine ve din görevlisine karşı tutumunda ne gibi değişikliklere sebep olduğunu inceleyen araştırmalara ihtiyaç olduğu görülmüştür. Diyanet İşleri Başkanlığı bu tür araştırmaların yapılmasını sağlamalıdır.

KAYNAKÇA

Akın, Ahmet, "Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", *Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sayı: 29, 2016

D.İ.B., Yaz Kur'an Kursları Uygulama Esasları, 2018

Gürer, Banu ve Arslan, Nursel "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Eğitsel Oyun Yöntemi ile Öğretimin Öğrenci Başarısına ve Derse Tutumuna Etkisi" *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2017, c. 15, sayı: 34

http://www.habervitrini.com/gundem/camide-tenis-rezaleti-348936 (13.07.2018)

http://www.iha.com.tr/haber-mehmet-gormez-camiler-sadece-namaz-kilinan-yerler-degildir-522787/ (11.07.2018)

http://www.ihvanlar.net/2017/06/13/camide-cocuklar-icin-oyun-alani-yapmak/ (13.07.2018)

https://www.haberturk.com/yasam/haber/1255820-camilere-salincakli-kaydirakli-oyun-odasi (13.07.2018)

Özler, İbrahim. Camilerin Zihniyet Değişimindeki Rolü (Erzurum Örneği). (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2007.

7. OTURUM
TURUNCU SALON

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Fatma Asiye ŞENAT

Doç. Dr. Mehmet Salih GEÇİT
Emeviyye Camii Etrafında Oluşan İnançlar

Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN
Emevîler Dönemi Cami-Siyaset İlişkisi ve Sonuçları Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Dr. Öğr. Üyesi Fethullah ZENGİN
Hz. Peygamber Dönemi Medine'sinde Mescidin Sosyal ve İdari Rolleri Üzerine

Doç. Dr. Mahmut KELPETİN
Hicâz Bölgesinde İbadet Mekânları: Lât, Menât ve Uzzâ Örneği

EMEVİYYE CAMİİ ETRAFINDA OLUŞAN İNANÇLAR

Mehmet Salih GECİT[1]

Özet: Emeviye Camii İslam Tarihi açısından son derece önemli bir camiidir. İslâm'ın ilk asrından günümüze kadar Müslümanlar tarafından göz nuru gibi değer verilen bu cami ne yazık ki son yıllarda Müslümanlar arasındaki savaşlar nedeniyle tahribata yüz tutmuş vaziyettedir. Biz de bu tebliğimizde bir kültür abidemiz ve tarihimizin şanlı bir sayfası olan söz konusu camiin İslam düşünce tarihi açısından, hatta İslam itikadı ve inançları açısından ne denli sahiplendiğini ifade etmek, böylece ilmi bir sempozyum çerçevesinde tarihimize ve kültürel dokumuza anlam ve zenginlik katan bu camiin korunması gerektiği mesajını vermek amacıyla bir tebliğ konusu olarak seçtik. Tebliğimizde öncelikle İslâm tarihi ve kültürü eserlerine dayanarak mescidin İslâm tarihi ve İslâm kültür ve medeniyeti açısından önemini ortaya koyduktan sonra akaid ve kelam kaynaklarına dayanarak, Emeviye Camii etrafında oluşmuş inançları, bunların İslam itikadı açısından ifade ettiği manayı tahlil etmeye çalışacağız. Aynı şekilde Fiten Hadisleri ve Kıyamet Alametleri literatürü açısından, özellikle de müstakil başlıklar altında Hz. İsa'nın Minâretü'l-Beyzâ'ya nüzulü bağlamında Şam Emeviye Camii ile Minaretü'l-Beyza çerçevesinde yapılan tartışmaları ele alarak, Müslümanların Kurtuluş İdeolojisi bağlamında da bu camiye ne denli değer verdikleri hususu vurgulanmaya çalışılacaktır. Tebliğimizde üslup olarak Müslümanlar arasındaki tartışmalar değil, İslam düşünce tarihinde Müslümanlar arasında çıkan farklı görüşler açısından Mescid ve camiin fonksiyon ve önemi, Emeviye Mescidi baz alınarak vurgulanacaktır. Böylece İslam Düşünce Tarihinde Mescid kültürünün inanca konu oluşturabilecek kadar önem arz ettiği hususu üzerinden Mekke, Medine, Kudüs, Şam, İstanbul Merkezlerindeki abidevi camilerimizin korunmasına yönelik bir bilincin inşası konusunda gelecek nesillere miras bırakmamız gereken mesajlar sunulmaya gayret gösterilecektir.

Anahtar Kavramlar: Emeviye Camii, Cami-Mescit, İnanç, İnanış.

BELIEVES RELATED TO UMAYYA MOSQUE

Abstract: Umayya Mosque is a very important mosque from Islamic History's aspect. This mosque which has been very valued by Muslim from the first century of Islam to the present day, unfortunately is in a bad condition due to the recent wars between Muslims. With this paper, we intend to state

[1] Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, msgecit@agri.edu.tr.

how deep we possess the said mosque- our cultural monument and a glorious page of our history- in terms of the history of Islamic consideration and even from Islamic faith and believes, and to give a message of that this mosque, which gives meaning and add richness to our history and cultural texture within the framework of a scientific symposium, needs to be protected. In the paper, initially having revealed the importance of the masjid in respect to Islamic history and Islamic culture and civilization, based on the works of Islamic history and culture, we will try to analyse the believes related to Umayya Mosque, and their meanings from the Islamic faith aspect, on the basis of the sources of dogmas and kalam. Similarly, by addressing the discussions made in the framework of Umayya Mosque and Minaretü'l-Beyza, in terms of Fiten hadiths and signs of doom literature, especially under distinct headings, in the context of Jesus' stroke to Minâretü'l-Beyzâ; how deep importance Muslims attach to this mosque, in the context of Liberation Ideology will be attempted to be emphasized. The style of our paper is not the discussions between Muslims; the function and importance of the masjid and mosque, in terms of different opinions of Muslims included in the history of Islamic consideration, will be emphasized on the basis of the Masjid of Umayya. Accordingly, the messages that we should give to next generations to build a conscious regarding that our monumental mosques in Mecca, Medina, Jerusalem, Damascus, Istanbul Provinces, on the basis of that the Masjid culture is so important that it can be the subject of faith in the history of Islamic Consideration.

Keywords: Umayya Mosque, Mosque- Masjid, Belief, Faith

Giriş:

İslâm Tarihinde insanların dikkatini çeken birçok cami vardır. Bu camilerin bir kısmı mimârî özelliklerinden, bir kısmı bulunduğu mekânın jeopolitik veya sosyal özelliklerinden, bir kısmı yapıldığı zamanın şartları ve ehemmiyeti açısından diğer cami ve mescitlere göre ayrı bir değere mazhar kılınmıştır. Bazı cami ve mescitler de ismi Kur'an ve Sünnet'e geçtiği için özel bir anlam ve değerle anılmış ve anılmaya devam etmektedir. İşte Emevî Camiî de zikrettiğimiz tüm bu özellikleri şahsında toplamış bir mescittir. Bu nedenle Müslümanlar nezdinde önemli bir ibadet merkezi olarak görülmüş, tarih içerisinde çok önemli olaylara tanıklık etmiş, zaman geçtikçe etkisi ve değeri artmış, sosyal, siyasal, ekonomik ve dinsel açıdan önemli fonksiyonlar icra etmiş, zamanla etrafında bir takım inançlar oluşmuştur.

Şam'da Emevîler devrinde yapılmış olan Emeviye Camii (el-Câmiu'l-Ümevîye, el-Mescidu'l-Ümevîye, Câmiu Benî Ümeyye) mimârî özellikleri, süslemelerindeki ihtişam ve haiz olduğu mânevî değerleriyle bütün İslâm âleminde müstesna bir yere sahiptir. Tarih boyunca birçok müellif tarafından söz konusu edilen cami, inşasından sonraki bütün devirlerde methiyelere mazhar olmuş ve görenleri büyülemiştir.[2]

[2] Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Öğ-

İslâm tarihinde mescitlerin tarihî geçmişine baktığımızda İslâm'da ilk inşa edilen mescidin Kuba Mescidi olduğunu, daha sonra Medine'de Mescid-i Nebevî'nin inşa edildiğini, sonra Kûfe ve Basra Mescitlerinin, bunlardan sonra da sırasıyla Emevî Mescidi, Kayravan Mescidi, İbn Tolon Mescidi'nin inşa edildiğini ve bunları takiben İslâm dünyasındaki diğer merkezlerde teker teker mescitlerin inşa edildiğini görürüz.[3] Makdisî de bu camilere Fustat'taki Amr b. As Camii'ni ve Remle Mescidini eklemektedir.[4]

İşte Emevî Mescidi İslâm tarihinin ilk mescitleri arasında yer almaktadır. Bu nedenle tarihçiler onu şu özellikleri açısından önemsemişlerdir:

a. İslâm mimârîsi ve sanatının ilk ve en önemli abidelerindendir.

b. Emevî Döneminin ihtişam ve idârî anlayışını yansıtan en önemli mescididir.

c. Mescitleri süsleme açısından İslâm tarihinde yeni bir dönem başlatmıştır. Zira daha önce alışılmış bir sadelik ve basitlik üslûbu ile camiler inşa edilmekte iken bu camide yüklü miktarda servet harcanmış ve zamanın en lüks sanatından taviz verilmemiştir.

d. Bu mescitten sonra İslâm mimarisi ve sanatında doğal bir gelişme meydana gelmiş ve süsleme sanatı ile inşaat ve mimarîde büyük gelişme oluşmuştur. Böylece Velîd b. Abdilmelîk tarafından hicrî 88-96 yıllarında hiçbir masraftan kaçınmaksızın inşa ettirilen bu mescitten sonra camiler, köşkler ve binalar hususunda (inşaat sektöründe) Müslümanların mimari anlayışında dünya unsuruna değer veren ve israfa düşecek düzeyde maddi süslemeler baş göstermiştir.[5]

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى» *Üç cami dışında başka bir cami için yolculuğa çıkılmaz. Bu camiler Mescid-i Haram, benim şu mescidim ve Mescid-i Aksa.»*[6] buyurmasına rağmen Müslümanlar Emevî Ca-

retim Üyesi Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii"*, Tdv İslâm Ansiklopedisi, TDV Yay., İstanbul,1995, 11/108-19.

3 İbn Hişam, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mustafa Sibaîneş. Mısır 1936/1335,C. I. S.139; İbn Ishak, *Sîretü İbn İshak*, tahkik: Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı Yay. Konya 1981/1401, s. 218; İbn Hişam, a.g.e.,C. I, s.141; İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Daru's-Sadırı'l-Tab' ve Naşr, Beyrut 1985, C.I, s.239-240; Buhari, Kitabu's-Salât, 65, 71; Müslim, Mesâcid, 24; Ebu Davud, Salât, 12; Enver er-Rifaî, *el-İslâm fi Hadaratihi ve'n-Nüzûmihi*, Daru'l-Fikr, Dımışk, 1986, s. 378; Er-Rifâî, *"Min Revâii Hadâretinâ"*, Mecelletu el-Camiatu'l-İslâmiyye, Medinetu'l-Münevvere, Yıl: 1977, s. 129. (**http://www.iu.edu.sa/Magazine**)

4 Mutahhar b. Tahir el-Makdisi, *Kitâbu'l-Bed'i ve't-Târîhi,* Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Mısır, 1/269.

5 Ali b. Nâyif eş-Şahhud, *el-Hadaretu'l-İslâmiyyetu Beyne Esâleti'l-Mâzî ve Âmâli'l-İstikbâl*, Mektebetu'ş-Şâmile İçinde, s. 210.

6 Buhârî, cum'a, 1189; Müslim, Hac, 1397; Nesâî, Mesâcid, 700; Ebû Dâvud, Menâsik, 2033; İbn

miî, Kurtuba Camiî, İmam Şafiî'nin türbesinin yanındaki Şafiî Camii (Kubbetü'l-Imâm eş-Şâfiî), Hz. Ali'nin türbesi olduğuna inanılan Meşhed Camiî, Hz. Zeyneb'in mezarının bulunduğu Seyyide Zeyneb Camii, Ayasofya Camiî, Ebu Eyyub el-Ensârî Camii gibi bazı cami ve mescitleri görmek ve taşıdığı manevî anlam ve havayı teneffüs etmek amacıyla ziyâret etmekte, orada kıldıkları namazı daha dikkatli kılmakta, oralarda daha özel dualar yapmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında Emevî Camii Müslümanların nezdinde, dinî ve sosyal hayatta önemli roller üstlenmiş ve kutsî değerler atfedilmiş camilerinin en eskilerinden olmaktadır.[7]

1. Emevî Camiî İle İlgili Genel Bilgiler

1.1. Emevî Camii'nin Kısa Tarihçesi

Emevî Camiî, milâttan önce I. yüzyıla ait bir Roma mâbediyle onun harabeleri yanında bulunan Theodosios dönemine (379-395) ait Aziz Yohannes (Hz. Yahyâ) Kilisesi'nin yerine inşa edilmiştir. Önce, Dımaşk'ın fethinin ardından (14/635) Romalılar'ın baştanrısı Jüpiter'in adını taşıyan mâbedin çevresi sütunlu, yüksek duvarlı büyük salonu Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın gözetiminde camiye çevrilmiş, daha sonra bu caminin ihtiyacı karşılayamaması üzerine Emevî Halifesi Velîd b. Abdülmelik (705-715) tarafından mâbed harabesinin batı tarafında bulunan kilise veya bir iddiaya göre sadece aradaki duvar yıktırılarak bütün bu sahayı kaplayacak olan bugünkü büyük caminin inşası başlatılmıştır. Temeli 86 (705) 87 (706) veya 88 (707) yılında atılan esas cami bölümü 96'da (714) tamamlanmıştır. Farklı bir mimârînin kullanıldığı inşaatta Emevî halifesi Velîd'in isteği üzerine Bizans imparatorunun İstanbul'dan gönderdiği ustalar çalışmıştır.[8]

Yapımını takip eden asırlar içinde birçok yangına ve tabii tahribata mâruz kalan bina çeşitli onarım ve değişiklikler geçirmiş, fakat buna rağmen mimari hususiyetlerini bir ölçüde koruyabilmiş, özellikle de mozaiklerindeki ihtişamı bugüne kadar sürdürebilmiştir. Yapılan onarım ve değişikliklerin en önemlilerinden ilkini, 461'de (1069) meydana gelen büyük bir yangın sebebiyle 475 (1082-83) yılında Selçuklu Sultanı Melikşah yaptırmıştır; bu onarımda ağırlığın Kubbetü'n-nesr adıyla tanınan kubbe ile birlikte kemerler ve sütunlar üzerinde yoğunlaştırıldığı görülmektedir. İkinci önemli onarım ise Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid devrinde 1894'teki büyük yangından sonra gerçekleştirilmiş (1896-1902) ve içerideki sütun sıraları ile bunlarla ilgisi bulunan mimari bölümler ve çatı

Mâce, İkâmetu's-Salat ve's-Sünnetu fihâ, 1409, Ahmed, Müsned, 2/238; Dâremî, Salât, 1421.

7 Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii"*, 11/108-19.

8 Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii"*, 11/108-19.

İstanbul'dan gönderilen ustalar tarafından yeniden yapılmıştır.[9] Böylece "Hadimu'l-Haremeyn" lakabını şerefle taşıyan Osmanlı Padişahları, Mescid-i Aksâ'dan sonra dördüncü sırada Mescid-i Ümevî'yi önemsediklerini ilan etmişlerdir.

1.2. Emevî Camii'nin Mimârî Özellikleri

İlk dönem mescidlerinin belli bir mimarî özellikleri yoktur denilebilir. Sade, basit, üzerleri açık, kerpiç duvarlı ve hurma dallarının gölgelediği yapılardı. Resûlüllah (s.a.v.)'in teşvik ve tavsiyesine bağlı kalarak her yerleşim yerinde mescidler yapıldığı gibi; yeni kurulan şehirlerde de camiler yapıldı. Bunlar genellikle ordugâh camilerdir. Bu şehirlerde yapılan eserlerde kullanılan malzeme ile mimaride belli bir ilerleme gözlense de; gösterişsiz ve namazda cemaati dış tesirlerden korumak amacı esas alınmıştı.[10]

Belli bir dönem sonra Müslümanlar da devletin ihtişamını ve hilafet makamının heybetini göstermek, çevre devletleriyle girdiği rekabette onlardan geride olmadığını isbat etmek, aynı zamanda İslâm devletinin askerî, siyâsî ve idârî gücünün yanında ekonomik gücünü de gösterme ihtiyacını hissetmekten dolayı Emevî Devrinden başlamak üzere sanatsal ve mimârî anlayışlarında bir değişim baş gösterdi. İşte bu değişimin ilk ve en ihtişamlı örneği olarak Emevî Camiî karşımıza çıkmaktadır. Halîfe Velîd b. Abdilmelik b. Mervân, 88/707 yılında projesini Mescid-i Nebevînin yapısına benzeterek inşa ettirmiştir. Bu cami İslâm mimârîsinin ürettiği camiler içerisinde ilk defa mihrab, maksure (hünkâr mahfili), müezzinlik (minâre) ve abdestlik bulunan camidir. Diğer mescitler artık bundan sonraki aşamada inşaat projelerini ve mimârisini bundan almışlardır[11].

Camiin mimâri özellikleri TDV İslâm Ansiklopedisine göre genel olarak şöyledir: "136 x 37 m. boyutlarında bir ibadet mekânı ile 122,5 x 50 m. boyutlarında bir avludan oluşan dikdörtgen planlı caminin ana ibadet mekânı, kıble duvarına paralel uzanan üç enine nef ile (sahn) bunları ortadan kesen daha geniş bir dikey neften meydana gelmekte ve nefler arasında mermer sütunlar üzerinde yükselen iki kat halinde düzenlenmiş kemerler bulunmaktadır. İbadet mekânının merkezinde, enine neflerle dikey nefin kesiştiği kısmın ortasında, kare kesitli dört pâye tarafından taşınan Kubbetü'n-nesr yer almakta ve kubbeye geçişin tromplarla sağlandığı görülmektedir; ibadet mekânının diğer tarafları 1894 yangınından sonra yenilenen ahşap bir çatıyla örtülüdür. İç kısımda Şâfiî mihrabı denilen ana mihraptan başka ikisi sağda, biri solda üç mihrap daha

[9] Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii",* 11/108-19.

[10] Ahmet Akın, "*Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 179-211; Enver er-Rifaî, *el-İslâm fi Hadaratihi ve'n-Nüzûmihi*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1986, s. 378.

[11] Ali b. Nayif eş-Şahhud, *Şehru Ramadan el-Hudâ ve'l-Furkân,* Şamile Programı İçinde, s.177.

bulunmakta ve bunlardan sağdakilere Hanefî ve Hanbelî mihrapları, soldakine ise sahabe veya Mâlikî mihrabı denilmektedir. Sahâbe mihrabı ile Kubbetü'n-nesr arasına rastlayan yerde Hz. Yahyâ'nın türbesi bulunmaktadır. Ana ibadet mekânı, dikey neften üç kemerli büyük bir kapıyla avluya açılmaktadır. Ortasında bir şadırvanın yer aldığı avlu arkadan yirmi dört, yanlardan dokuzar kemerli revaklarla çevrilmiştir. Avluda ayrıca biri Kubbetü'l-hazne (beytü'l-mâl), diğeri Kubbetü Zeynelâbidîn adını taşıyan iki kubbeli küçük bina mevcuttur ve bunlardan batdaki Kubbetü'l-hazne'de camiye ait vakıf gelirlerinin muhafaza edildiği bilinmektedir."[12]

"Caminin üç minaresi ve dört ana kapısı vardır. el-Mi'zenetü'l-garbiyye denilen ve batıdaki Roma burcu üzerine yapılmış olan minare ötekilerden daha gösterişlidir; 893 (1488) yılında Memlüklü Sultanı Kayıtbay tarafından tâdil ettirilmiştir. Diğer minarelerden doğudaki burç üzerinde yükselen Mi'zenetü Îsâ, kuzey revakının üzerinde yükselen ise Mi'zenetü'l-arûs adını taşımaktadır. Caminin kapılarından Bâbü Berîd batıdan, Bâbü Ceyrûn (Bâbü's-sâat, Bâbü'l-lebbâdîn, Bâbü'n-Nevfere) doğudan ve Bâbü'l-ferâdis (Bâbü'l-imâre) kuzeyden avluya, Bâbü'z-ziyâde ise (Babü'l-Kavâffîr) kıble duvarından iç mekâna açılmaktadır. Bunlardan başka kuzeyde Kellâse Medresesi'ne açılan bir kapı daha vardır." [13]

"Caminin yapımında, dikdörtgen planlı olan Roma mâbedinin kıble istikametine rastlayan uzun duvarlarından güneydeki ile uçlarında bulunan iki burçtan faydalanılmış ve inşaat bu duvarın kuzeyinde geliştirilip kuleler de minare kaidesi olarak kullanılmıştır. Emeviye Camii, enine gelişen uzun nefli ve avlulu cami tipinin ilk örneklerinden biri olarak cami mimarisine uzun süre etkide bulunmuş ve bu tip cami planı Anadolu dâhil İslâm dünyasının pek çok yerinde asırlarca uygulanmıştır. Bu caminin bitkisel ve geometrik motiflerle şehir ve bina tasvirlerinden meydana gelen fevkalâde zengin mozaik süslemeleri de sanat tarihi bakımından büyük bir önem taşımaktadır. Caminin bir diğer özelliği de İslâm âlemindeki ilk umumi helâların burada yapılmış olmasıdır." [14]

İslâm tarihinde cami yapımında masraftan kaçınılmama ve cami mimârisinde sadelik ile basitlik aşamasından[15] ihtişamlı ve lüks süslemelere başlama aşamasına geçişin ilk örneği olan bu caminin yapımı için, her birinde 14.000 veya 28.000 dinar bulunan 400 sandık altın harcandığı kaydedilmekte buna göre binanın 5.600.000

[12] Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii"*, 11/108-19.

[13] Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii"*, 11/108-19.

[14] Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii"*, 11/108-19.

[15] Ahmet Akın, "*Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 179-211; Enver er-Rifaî, *el-İslâm fî Hadaratihi ve'n-Nüzûmihi*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1986, s. 378.

veya 11.200.000 dinara mal olduğu anlaşılmaktadır.[16] Böylece İslâm imparatorluğunun Bizans ve Sasanî karşısında sadece askerî ve idârî açıdan değil, sanatsal ve mimârî açıdan da meydan okuyup üstünlüğünü ilan ettiği yeni bir döneme geçişin şahidi olmaktayız.[17]

Camideki mozaik süslemeleri ve diğer süslemeler konusunda kaynaklarda şu bilgiler geçmektedir: "Halîfe Velîd mescidin süslemesi konusuna özel itina göstermiş ve bizzat kendisi ilgilenmiştir. Zeminini beyaz mermerlerle döşemiştir. Bir insan boyu yüksekliği kadar camiin duvarlarının kenarını da beyaz mermerlerle kaplamıştır. Duvarın üst tarafını da mermerden kareli motifler taşıyacak şekilde bir hat çizmiştir. Bundan sonra da tavana kadar altın süslemeli, farklı desenli, değişik renkten mozaik işlemeleri yerleştirilmiştir. Sütunlar da altınla süslenmiş taçlar giydirilerek mermerden dikilmiştir. Tavan da boydan boya renkli, tezhipli ve değişik türden sanatsal hatlarla kuşatılmıştır. Camiin mihrabı da kıymetli cevherler ve madenlerle süslenmiş sanat değeri ve kıymeti yüksek bir güzellikle yapılmıştır. Kıble tarafındaki duvarda da mozaikten yapılmış ve Kudüs'teki Kubbetu's-Sahrâ'nın kubbesi etrafındaki süslemelerine benzer bir şerit çizilmiştir. Rivâyete göre Velîd, bu mescidin süslemeleri için Dımaşk şehrinin beş yıllık haracını sarfetmiştir. O dönemde Dımaşk'ın haracı, dünyadaki bütün mıntıkaların haraçlarının en fazla olanı idi. Camide abdetlik, çeşmeler, kapılar ve saatlar da yapılmış idi. Mescidin yapımı dokuz sene sürmüş ve binada 12.000 amele çalışmıştı." [18]

İbn Asâkir'in rivâyetine göre Muhammed b. Ahmed el-Kâdî şöyle demiştir: "Camide vakit tayini için saat yapılmış idi. Saatin üstünde bakırdan yapılmış bir serçe kuşu, bir yılan ve bir karga sureti vardı. Saat bittiğinde yılan çıkar, serçe öter ve karga bağırırdı. Bu sebeple taş yere düşerdi. Bu saati İbn Saatî diye meşhur olan Rıdvân b. Muhammed b. Rüstem yapmıştı."[19]

Hem sahip olduğu manevî ve tarihî değer, hem de sanatsal ve mimârî özellikleri sebebiyle şairler ve yazarlar, seyyahlar ve tarihçiler Emevî Camiî hakkında çarpıcı medihler yapmışlardır. Örneğin İbn Bedrân *"Münâdemetu'l-Etlâl ve Müsâmeretu'l-Hiyâl"* adlı eserinde şöyle demiştir: *"O, Dımaşk camilerinin en büyüğüdür. Onun hakkında insanlar tarafından sayılması zor birçok kaside yazılmış, söz söylenmiştir."* [20] Yakût el-Hamevî de Mu'cemu'l-Büldân adlı eserinde şöyle demiştir: "*Şayet insan bin sene yaşasa ve yaşadığı her*

[16] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[17] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra*, Şamile Programı İçinde, s. 83-91

[18] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra,* s. 83-91

[19] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra,* s. 83-91

[20] Abdulkadir b. Ahmed Muhammed Bedrân, *Münâdemetu'l-Etlâl ve Müsâmeretu'l-Hiyâl,* Tahk. Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1985.

gün tekrar tekrar camiye gelse, geceleyin görmediği güzellikleri her gündüz ayrı ayrı görecektir."[21]

1.3. Emevî Câmiî'nin Sosyal Hayattaki Yeri

Tarihçilerle Müslüman ve yabancı seyyahlar Emeviye Camii'nin inşası, özellikleri ve geçirdiği onarımlar yanında Şam'ın sosyal, siyasal, ilmî ve dinî hayatındaki yeri hakkında da çeşitli bilgiler vermişlerdir. Velîd b. Abdülmelik ilk yapılan camiyi genişletmek istediğinde Roma mâbedinin yanındaki kiliseyi Hristiyanlardan kendilerini razı etmek suretiyle almış ve bir rivayete göre karşılığında daha büyük bir kilise, başka bir rivayete göre ise dört kilise vermiştir. Ancak Hristiyanların daha sonra Ömer b. Abdülazîz devrinde (717-720) kiliseyi geri istedikleri ve halifenin ancak Gota'daki kiliseleri de vererek onları razı ettiği bildirilmektedir.[22] Böylece camiîn inşasında gayr-ı müslim vatandaşlarının da rızası gözetilerek devlet tarafından emr-i vaki ve hak gasbı yapılmadığı görülmektedir.

Emeviye Camii, dinî ve ilmî fonksiyonu yanında Roma mâbedinin içinde yer aldığı ilk halinden itibaren özellikle Emevîler döneminde siyasî hayatta da önemli bir rol oynamıştır. Meselâ Muâviye Hz. Ali'ye muhalefetini bu caminin minberinden ilân etmiş, halifeliğin Emevîler'in Süfyânî kolundan Mervânî koluna geçişini sağlayan ve adını caminin doğu kapısından alan Ceyrûn günü çatışmaları (64/683) burada başlamış ve Emevî halifeleri bu camide hutbe okumuşlardır. Abbâsîler zamanında Bağdat başşehir olunca Emeviye Camii siyasî önemini kaybettiyse de Selçuklular, Zengîler ve Eyyûbîler devrinde Şam'ın zaman zaman idare merkezi olması sonucu tekrar önem kazandı; daha sonraki dönemlerde ise sosyal, dinî ve ilmî hayatın merkezi olmaya devam etti. [23]

Başlangıçtan beri devletin ileri gelenleri düzenli şekilde Emeviye Camii'nde namaz kılmaya özen göstermişlerdir. Halk yöneticilerle burada karşılaşarak derdini anlatma fırsatı bulur, haksızlıklara, ağır vergilere ve hayat pahalılığına karşı protestosunu genellikle bu camide dile getirirdi. Haksızlığa uğrayan bir kimse minarelerden birine çıkıp tekbir getirerek kendisine haksızlık yapanı ilân eder, savaş sırasında özellikle kadın ve çocuklar buraya sığınırlardı; caminin çevresindeki çarşılar da ticarî hayatın merkeziydi. [24]

580 yılı Rebîülevvelinde (Haziran 1184) Şam'ı ziyaret eden İbn Cübeyr ve daha sonra İbn Battûta caminin mimari özellikleri, boyutları, bölümleri ve tezyinatı hakkında etraflıca bilgi verirken

[21] Ebu Abdillah Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân,* Dâru Sâdır, Beyrût, 1988; Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra,* s. 83-91

[22] (İbn Şeddâd, s. 50-56; İbn Manzûr, I, 260-262, 268)'den naklen Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., Ankara, 1995, 11/ 109-111.

[23] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[24] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

avlunun da şehir halkı için bir toplantı ve buluşma yeri olduğunu söylemekte ve Şamlılar'ın özellikle her akşam üstü burada bir araya gelip kimilerinin sohbetle, kimilerinin Kur'an okuyarak vakit geçirdiklerini ve yatsı namazından sonra dağıldıklarını, yaşanan büyük hareketliliği de insanın Kadir gecesi sandığını nakletmektedirler. [25]

Şehrin en büyük ve merkezî camii olması ve muhtemelen ihtiyacı da karşılaması sebebiyle cuma namazları şehrin sur içi kesiminde uzun müddet sadece burada kılınmış, İbn Kesîr'in verdiği bilgiye göre ancak 24 Zilkade 765 (23 Ağustos 1364) tarihinden itibaren Şehrezûrî Camii'nde de kılınmaya başlanmıştır.[26]

1.4. Emevî Câmiî'nin Dinî ve İlmî Hayattaki Yeri

Caminin gerek bakım ve onarımını yapmak, gerekse burada yürütülecek dinî hizmetlerle eğitim ve öğretim faaliyetlerinin masraflarını karşılamak için I. Velîd döneminden başlayarak çeşitli vakıflar tahsis edilmiş, zamanla ortadan kalkan bazı vakıfların yerine de yenileri kurulmuştur. Bu çerçevede Yavuz Sultan Selim, caminin bakım, onarım ve aydınlatılması, imam, hatip, müezzin, kayyım, kâri ve müderrislerine ücretlerinin ödenmesi için birçok dükkân, çarşı, han, hamam, köy ve mezra vakfetmiş olup bu vakfiyenin sureti Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunmaktadır.[27]

Camide genellikle talebelerin kaldığı "meşhed" denilen ve bazı büyük sahâbîlere izâfe edilerek onların adlarıyla anılan mescid benzeri müstakil mekânların bulunması buraya ayrı bir mânevî değer kazandırmaktadır. Bunlardan kaynaklarda adı geçenler Hz. Ali, Hüseyin, Âişe, Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Kellâse meşhedleriyle Ömer b. Abdülazîz mescididir. Camideki diğer önemli bir yer de Hz. Yahyâ'nın türbesidir. Rivayete göre, inşaat sırasında küçük bir dehlizde ve sanduka içinde üzerinde Hz. Yahyâ'ya ait olduğu yazılı, deri ve saçları özelliğini koruyan bir baş bulunarak yerinde muhafaza edilmiş, daha sonra da üzerine bir türbe yapılmıştır. [28]

Yine ana mihrabın (Şâfiî mihrabı) solunda kalan kısımda büyük bir sandık içinde, Hz. Osman'ın Suriye'ye gönderdiği ve Zehebî'nin Taberiye'den 507 (1113) yılında bu camiye getirildiğini söylediği mushaf bulunmaktadır. İbn Cübeyr sandığın her gün namazlardan sonra, İbn Battûta ise her cuma namazından sonra açıldığını ve mushafı öpmek için büyük bir izdiham yaşandığını kaydetmektedir.[29] İbn Battûta ayrıca, çeşitli anlaşmazlıklar sebebiyle hasımların birbirlerine bu sandığın başında yemin verdirdiklerini kaydeder. Ça-

[25] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[26] (el-Bidâye, IX, 308-309)'den naklen Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[27] (Mücedded Anadolu Sânî Defteri, nr. 585, sıra 117, s. 111-124; vakfiyenin Türkçe'si için bk. İbrahim Ateş, XII, s. 41-90)'den naklen Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[28] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[29] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

ğımızda yaşayan Suriye'li âlim Vehbe Zühaylî de et-Tefsîru'l-Munîr adlı eserinde bu mushafın son dönemlere kadar mevcudiyetini koruduğunu, bazı hocalarının onu gördüğü ve bir yangın neticesinde yok olduğunu belirtmektedir. Zuhaylî bu konuda şöyle demektedir:

"Kur'an'ın üçüncü defa cem'i hadisesi Hz. Osman (r.a.) döneminde vaki olmuştur. O dönemde Kur'an tek bir metot üzere birleşen tek bir harfle altı nüsha halinde yazılarak mushaflaştırıldı. Hz. Osman daha sonra onları farklı İslâm merkezlerine gönderdi. Onlardan üç tanesini Kûfe, Dımaşk ve Basra'ya, iki tanesini Mekke ve Bahreyn'e veya Mısır ve el-Cezîre'ye gönderdi. Bir tanesini de Medine'de yanında bıraktı ve daha sonra sadece Irak ve Şâm'daki bu yazım usullerine aykırı olan diğer nüshaları yaktırdı. İşte bunlar arasındaki Şâm Mushafı, Dımaşk'ta Emevî Mescidinde şark tarafındaki duvarın yanındaki Allah'ın adının yazılı olduğu maksurede muhafaza altına alınmaya devam edilmiştir. İbn Kesîr Tefsîr'inin sonuna eklediği *"Fezâilu'l-Kur'ân"* adlı eserinde bu mushafı gördüğünü ifade etmiştir. Bu mushaf mescidde 1310 hicrî yılında meydana gelen büyük yangın sonucunda yok olmuştur. Nitekim bu mushafı yangından önce çağımızda yaşayan Dımaşk'ın bazı büyük âlimleri de görmüşlerdir." [30]

Şam'da birçok medrese bulunmakla birlikte Emeviye Camii'nin eğitim ve öğretim hayatında ayrı bir yeri olmuştur. Caminin harimiyle avlu ve revaklarında çeşitli ders halkalarının kurulduğu bilinmektedir. İlk ders halkasının eski camide Abdülmelik b. Mervân zamanında (685-705) Hişâm b. İsmâil el-Mahzûmî tarafından oluşturulduğu ve kıraat dersi verilen bu halkanın daha sonraki sub' meclislerinin de esasını teşkil ettiği söylenmektedir. Camide her gün sabah namazından sonra Hz. Yahyâ Türbesi'nin karşısında Kur'an'ın yedide biri okunur ve sub' adı verilen bu kıraat halkasında haftada bir hatim indirilirdi. İkindi namazlarından sonra da Kevser sûresinden Kur'an'ın sonuna kadar okunur, daha çok ezberi iyi olmayanlarla çocukların katıldığı bu kıraat halkasına da Kevseriyye denirdi. Camideki çeşitli İslâmî ilimlerle ilgili ders halkaları yanında bu iki kıraat meclisine katılanlara da vakıflar tahsis edilmişti. İbn Cübeyr, sub' meclisinden sonra buna katılanların her birinin bir çocuğa Kur'an öğrettiğini ve bu çocuklara da vakıf malından tahsisat ayrıldığını kaydeder. İbn Battûta, bu iki meclise iştirak edenlerin 600 kadar olduğunu ve meclise katılıp katılmadıklarının kontrol edildiğini, gelmeyenlerin devamsızlıkları ölçüsünde tahsisatlarının kesildiğini zikreder. İbn Şeddâd, kendi zamanında cami bünyesinde altı medresenin yer aldığını belirterek bunların adlarını verir; ayrıca burada on bir ilim halkası, beş hadis halkası, 120 Kur'an

[30] Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Munîr fi'l-Akîdeti ve'ş-Şerîati ve'l-Menhec,* Dâru'l-Fikr el-Muâsır, Dımaşk, 1418, 1/22.

okutma ve tâlim halkası ile en büyüklerine 300-400 kişinin katıldığı yirmi dört ayrı sub' meclisi bulunduğunu kaydeder.[31]

Camideki ilim halkalarının en önemlisi Kubbetü'n-nesr'in altındaydı ve yüksek seviyede bir meclisti. XVII. yüzyılda Şam'ı ziyaret eden İbrâhim b. Abdurrahman el-Hıyârî buradaki eğitime çok rağbet olduğunu ve hocalarına "müderrisü'l-kubbe" denildiğini kaydeder. Eğitim öğretim faaliyetlerinin dışında ayrıca caminin çeşitli yerlerinde ilmî sohbetler yapılır ve başka İslâm ülkelerinden gelen meşhur âlimler de bu sohbetlere katılarak sorulara cevap verirlerdi. Şam'a yeni gelen bir âlim, büyük ilgi gören bu sohbetlerde ilmî yeteneğini ispat edemezse ulemânın ve halkın iltifatına mazhar olmaz ve tutunamayıp giderdi. Osmanlı devrinin sonlarına kadar canlılığını koruyan ilim halkaları, daha sonra büyük âlimlerin de pek yetişmemesi sebebiyle giderek önemini kaybetmiş ve cami ibadet mekânı olmasının yanında bir dinlenme ve sohbet yeri haline gelmiştir.[32]

İbn Bedrân'ın verdiği haberlere göre bu mescidin kapsamında tarih boyunca birçok medrese kurulmuş ve büyük âlimler yetişmiştir. El-Gazzâliyye, el-Esediyye, el-Müncâiyye, el-Kavsiyye, es-Seyfiyye, el-Maksûratu'l-Kübrâ, ez-Zevâviyye, eş-Şeyhiyye medreseleri bunlardandır. Mescidde dokuz (9) imâm, yırtıcı hayvan başlıklı 24 adet çeşme, muhtelif ilimlerin tahsil edildiği 11 ders halkası, bunlardan hadis ilmine tahsis edilmiş üç ders halkası vardı. Tedris vazifesi için görevlendirilen müderrise Sultan İbrâhîm'in babası Behram tarafından 60 kuruş, asistan için 30 kuruş, kıraat-ı aşere talebeleri için 15 kuruş tayin edilmişti. Yine mescidin yanında vefat eden bazı âlimlerin kitaplarının hediye edildiği bir kütüphane de vardı.[33]

Camiin müştemilatında mevcut medreselerde ve ders halkalarında sadece dini ilimler okutulmuyordu. Bunun yanı sıra insan hayatı için ve günlük pratiklere faydası olacak ilimler de tahsil edilmiştir. Örneğin vakit hesaplama ilminde uzman âlimler yetişmiştir. Bu bağlamda namaz vakitlerini güneşin hareketlerine ve gündüz saatlerinin geçişine göre tesbit eden muvakkıtlar yetişmiştir. Bunların en meşhurlarından olan İbn Kaserânî diye tanınan Muhammed b. Nasr (v. 548/1154) diğer birçok ilim yanında hendese, hesap, astronomi ilimlerinde de derin bir bilgi sahibi idi. Yine İbn Şâtır olarak tanınan Alî b. İbrâhîm, müezzinlerin başkanı görevini deruhte etmekle birlikte günümüzde saat olarak bildiğimiz âlete benzer bir cihazın bulunduğu bir kulesi vardı. Hatta İbn Bedrân, saat denilen cihazların büyük çeşidini onun icad ettiğini söylemiştir. Ancak daha

[31] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[32] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[33] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra*, s. 83-91

sonra onun icad ettiği bu cihaz ihmal yüzünden bozulup yok oldu. Fakat Fransızlar onun mühendislik ürünü olan icadlarını ve kitaplarını alıp götürerek geliştirdiler ve daha ileri seviyelere getirdiler. Yine el-Mühendis diye tanınan Müeyyiduddîn Ahmed b. Abdilkerîm el-Hâretî de maaş karşılığında Emevî Camiinde bulunan saatları tamir eden bir mucit idi.[34]

Kısacası Emevî Mescidi, tarih boyunca ilim ehlinin buluşma merkezi, talebelerin ilim tahsil ettiği medresesi, farklı ilim dallarının okunduğu, geliştirildiği ilim, sanat, kültür merkezi, abid ve zahidlerin itikâf, zikir, kıraat ve tilavet yaptıkları bir mabed idi. Nitekim İmâm Gazzâlî de orada belli bir müddet inzivaya çekilmiş, tefekkür ile iştigal etmişti.[35]

1.4. Emevî Camiî Hakkında Yazılmış Eserler

Camiin temsil ettiği bu özel değeri nedeniyle hakkında birçok kitap da yazılmıştır. Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisinin Emevî Camii ile ilgili maddesinde şu kaynaklardan bahsedilmektedir:

a. Müslüman ilim adamı ve araştırmacıların yazdığı kitaplar:

Müslüman ilim adamları Emeviye Camii hakkında müstakil eserler yazdıkları gibi, genel olarak yazdıkları kitaplarında da ondan bahsetmişler ve bizi aydınlatan önemli bilgiler vermişlerdir. Bu tür eserleri şunları örnek gösterebiliriz:

- Abdülkâdir er-Reyhâvî, *el-ʿİmâretü'l-ʿArabiyyetü'l-İslâmiyye: hasâ'isuhâ ve âsâruhâ fî Sûriye,* Dımaşk 1979.
- M. Mutî' el-Hâfız, *el-Câmiʿu'l-Ümevî bi-Dımaşk,* Dımaşk-Beyrut 1405/1985.
- *Suâd Mâhir Muhammed, el-ʿİmâretü'l-İslâmiyye ʿalâ merri'l-ʿusûr,* Cidde 1405/1985, I, 213-216.
- Afîf el-Behnesî, el-*Câmiʿu'l-Ümevî el-kebîr,* Dımaşk 1988.
- Vicdân Ali b. Nâyif, *Silsiletü't-taʿrîf bi'l-fenni'l-İslâmî: el-Emeviyyûn el-ʿAbbasiyyûn el-Endelüsiyyûn,* Amman 1988, I, 33-45.
- Ali et-Tantâvî, *el-Câmiʿu'l-Ümevî fî Dımaşk,* Cidde 1410/1990.
- İbn Cübeyr, *er-Rihle,* Beyrut 1400/1980, s. 235-246.
- İbn Şeddâd, *el-Aʿlâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i'ş-Şâm ve'l-Cezîre* (nşr. Sâmî ed-Dehhân), Dımaşk 1375/1956, s. 43-85.
- İbn Manzûr, *Muhtasaru Târîhi Dımaşk*, I, 255-274.
- İbn Battûta, *er-Rihle,* Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), s. 89-106.

[34] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra,* s. 83-91

[35] Ali b. Nayif eş-Şahhud, *Şehru Ramadan el-Hudâ ve'l-Furkân,* s.177.

- İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 240; IX, 142-161, 308-309; XIV, 134.
- Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris* (nşr. Ca'fer el-Hâsenî), Kahire 1988, II, 371-416.
- Nu'mân Kasâtılî, *er-Ravzatü'l-gannâ' fî Dımaşki'l-feyhâ'*, Beyrut 1299/1879, s. 105-107.
- Ebü'l-Bekâ Abdullah el-Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini'ş-Şâm,* Beyrut 1400/1980, s. 20-35.
- Ekrem Hasan el-Ulebî, *Dımaşk beyne 'asri'l-Memâlîk ve'l-'Osmâniyyîn,* Dımaşk 1402/1982, s. 94, 165-171, 418.
- a.mlf., *Hıtatu Dımaşk*, Dımaşk 1410/1989, s. 284-304.
- Muhammed Kürd Ali, *Hıtatu Dımaşk,* Dımaşk 1403/1983, V, 248-263.
- Yûsuf Cemîl Nuayse, Müctema'u Medîneti Dımaşk, 1186-1256 h., Dımaşk 1986, II, 392-395.
- Muhammed Behcet el-Baytâr, *"el-Müderrisûn tahte Kubbeti'n-nesr",* MMİADm., XXIV (1949), s. 59-72, 222-233.
- İbrahim Ateş, *"Şam Ümeyye Camii ve Vakfiyesi",* VD, XII (1978), s. 27-90.
- Ahmed Ramazan Ahmed, *"el-Mescidü'l-Ümevî beyne'l-hakîka ve'l-ustûre kemâ câ'e fî Târihi Dımaşk, l'İbn 'Asâkir",* ed-Dâre, V/4, Riyad 1400/1980, s. 213-237.
- Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, "*Cami*", DİA, VII, 48, 49.
- Semavi Eyice, "*Cami*", a.e., VII, 59 vd. VGMA, Mücedded Anadolu Sânî Defteri, nr. 585, sıra 117, s. 111-124.[36]

b. Gayr-ı müslim ilim adamları ve araştırmacılarının yazdığı kitaplar:

Müslüman bilim adamlarının dikkatini çeken Emevî Mescidi hem mimarisi, hem de temsil ettiği maddî ve manevî anlamlarıyla gayr-ı müslim araştırmacı ve bilim adamlarının da dikkatini çekmiştir. Bu sebeple batıda mescid hakkında birçok kitap, makale, araştırma yazılımıştır. Biz sadece TDV İslam Ansiklopedisinde adı geçen birkaç tanesiyle yetineceğiz.

- K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture, Umayyads, Early Abbasides and Tulunids,* Part I - Umayyads, Oxford 1932.
- a.mlf., *A Short Account of Early Muslim Architecture,* Harmondsworth 1958.
- a.mlf., *el-Âsârü'l-İslâmiyyetü'l-ûlâ* (trc. Abdülhâdî Able), Dımaşk 1404/1984.

[36] Tâlib Yâzîcî-Ahmet Özel, *"Emeviye Camii",* Tdv İslâm Ansiklopedisi, TDV Yay., İstanbul,1995, 11/108-19.

- *Architecture of the Islamic World* (ed. G. Michell), London 1984.
- J. Sauvaget, *el-Âsârü't-târîhiyye fî Dımaşk* (trc. Ekrem Hasan el-Ulebî), Dımaşk 1412/1991.[37]

Emevî Camii hakkında daha birçok kitap, makale, araştırma yazısı yazılmıştır. Ancak biz burada sadece birkaç bunlarla yetindik. İyi bir araştırma yapıldığı takdirde bu camii ile ilgili yazılmış çalışmaların sayıca çok fazla olduğu ve farklı bilim dallarını ilgilendirdiği görülecektir.

2. Kur'an ve Sünnet'te Şâm Bölgesinin İzdüşümleri

2.1. Kur'an'da Şâm Bölgesi İzdüşümleri

İslâm âlimleri, Kur'an-ı Kerîm'de geçen bazı âyetlerin Şâm bölgesine dâhil olan beldelere işâret ettiğini söylemişlerdir. Burada sözü uzatmamak için İbn Teymiye'nin bu konuda yazdığı *"Menâkibu'ş-Şâm ve Ehlihi"* adlı eserinde işâret edilen âyetleri kısaca arz edeceğiz.

İbn Teymiyye şu başlıklar altında söz konusu âyetlere işâret etmektedir:

a. Şâm'ın bereketi: A'râf Sûresi, 7/129-131.
b. Hz. Musa'nın kurtuluşu ve Firavun'un boğuluşu: A'râf Sûresi, 7/131-138.
c. İsrâ Mu'cizesinin vukuu: İsra Sûresi, 17/1.
d. Hz. İbrâhîm ve Hz. Lût'un kurtuluşu: Enbiyâ Sûresi, 21/70-71.
e. Hz. Süleymân'ın memleketi: Enbiyâ Sûresi, 21/81.
f. Sebe Melîkesi'nin Şâm'a gelişi: Sebe' Sûresi, 34/18.

İbn Teymiyye bu âyetleri teker teker zikredip işaret ettiği beldelerin adlarını verdikten sonra genel bir değerlendirme olarak şöyle der: ***"İşte bunlar Allah'ın Şâm topraklarından bahsettiği beş nastır. Bunlarda Hz. İbrahîm'in oraya hicret ettiğinden, Rasûlullah'ın isra olayının orada vaki olduğundan, İsrailoğullarının oraya intikal ettiklerinden, Süleyman'ın memleketinin orası olduğundan, Sebe'lilerin oraya gittiklerinden bahsederken orayı "Bizim mübarek kıldığımız yer" diye vasıflandırmaktadır."***[38]

2.2. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Şam'ın Fazîleti ve Emevî Camii İzdüşümleri

Meşhûr İslâm Tarihçisi Yakût el-Hamevî *"Mu'cemu'l-Büldân"* adlı eserinde Şam'ı şöyle tanıtmaktadır: "Şâm, ilk harfinin fethâsı ve hemzesinin sükûnu ile "*Şâm*" diye okunabildiği gibi hemzenin

[37] Tâlib Yâzîcî-Ahmet Özel, a.g.m., 11/108-19.

[38] İbn Teymiyye, *Menâkibu'ş-Şâm ve Ehlihi*, (Elbânî'nin Tahrîcu Ehâdisi Fezâili'ş-Şâm ekinde), s. 73-77.

fethâsı ile ve med yapılmadan "*Şeem*" diye de okunur. Müzekker ve müennes olarak da kullanılabilir. Sınırına gelince Fırat'tan Arîş'e bir aylık mesafe kadar uzanır. Mısır diyârı hudutuna kadar varır. Genişliğine gelince kıble tarafından Tayyie Dağından (جبل الطيء) başlayarak Rûm Denizine (بحر الروم) kadar varır. Etrafında Halep, Hama, Dımaşk, Humus, Beyti'l-Makdis, Maarra gibi ana şehirler, sahilinde Antakya, Trablus, Akka, Sûr, Askalân gibi şehirler bulunmaktadır."[39]

Emevî Camiî'nin bulunduğu Şâm şehri ve bölgesi hakkında birçok kitap yazılmıştır. Örneğin Şemsuddîn el-Minhâcî (v. 880/1475)'nin *İthâfu'l-Ahsa bi Fezâili Mescidi'l-Aksâ*, (Kâhire, 1404), gibi Kudüs ve Mescid-i Aksâ'dan bahseden kitaplarda Şam ile ilgili bölümler ve bilgiler de bulunmaktadır. Ancak direkt olarak Şam'dan bahseden birçok eser de yazılmıştır. Burada örnek olması bağlamında birkaç tanesini zikredeceğiz:

a. Şemsuddîn el-Minhâcî (v. 880/1475)'nin *İthâfu'l-Ahsa bi Fezâili Mescidi'l-Aksâ*, Kâhire, 1404.

b. İbn Abdihâdî (v. 744/1343) *Fezâilu'ş-Şâm,* Tantâ, 1408.

c. Ebu'l-Hasan er-Rib'î (v. 444/1052), *Fezâilu'ş-Şâm ve Dımeşk*, Dımaşk, 1370.

d. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (v. 597/1200), *Fezâilu'l-Kuds (Târihu Beyti'l-Makdis),* Beyrut, 1400, Kâhire, 1409.

e. Şihâbu'd-Dîn el-Makdisî (v. 765/1363), *Musîru'l-Garam İlâ Ziyâreti'l-Kudsi ve'ş-Şâm,* Yâfâ, 1365.

f. Ebu'l-Bekâ el-Bedrî (doğum: 747/1346), *Nüzhetu'l-Enâm fi Mehâsini'ş-Şâm,* Kâhire, 1341, Beyrût, 1400.[40]

g. Ahmed b. Teymiye (*ö.* 728/1328) , *Menâkibu'ş-Şâm ve Ehlihi,* el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1405.

Biz burada Hz. Peygamber'in hadislerini toplayan önemli bir eser olarak Ebu'l-Hasan er-Rib'î (v. 444/1052)'nin *Fezâilu'ş-Şâm ve Dımeşk*, (Dımaşk, 1370)[41] adlı eseri ve İbn es-Sem'anî'nin *Kitâbu Fedâili'ş-Şâm* adlı eserini esas alacağız. Birinci eserde müellif Rib'î merfu, mevkuf ve maktu hadislerden birçok hadis zikretmiştir. Nasıruddîn el-Elbânî de eser üzerinde *"Tahrîcu Ehâdîsi Fezâili'ş-Şâm"* adlı bir tahrîc eseri yazmıştır. Burada eserin rivâyet ettiği hadislerin toplam sayısının 119 adet olduğunu, bunların bir kısmının sahih, bir kısmının zayıf, bir kısmının da mevzu olduğunu söylemiştir. Elbânî'nin ayrı ayrı başlıklar halinde tahrîcini yaptığı hadis sayısı otuz (30) olmakla birlikte hakkında bilgi verdiği hadis sayısı genel olarak şöyledir: Merfu olanlar tekrarlarla birlikte 41, mevkuf ve maktu

[39] Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân,* Dâru Sâdır, Beyrût, 3/311-313.

[40] Ebu Sa'd Abdilkerîm b. Abdillâh b. es-Sem'ânî, *Kitâbu Fedâili'ş-Şâm*, Tahk. Amr Alî Ömer, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk, 1992.

[41] Ebu'l-Hasan er-Rib'î, *Fezâilu'ş-Şâm ve Dımeşk,* Dımaşk, 1370.

olanlar 47 adettir. Ancak Elbânî belirttiğimiz vasıftaki hadislerden seçme yaparak müstakil başlıklar altında otuz (30) adet hadisi esas alıp onların tahrîcini geniş kapsamlı bir şekilde yapmış, her birisinin kaynaklarını belirtikten sonra sıhhat derecelerini farklı açılardan değerlendirip bildirmiştir. Diğerlerinin ise İsrâiliyât ve mevzuât türünden olduğunu söylemiştir.[42] İbn es-Semânî ise son sayfalardaki şiirleri saymazsak merfu, mevkuf ve maktu hadislerden takriben otuz beş (35) adet hadis zikretmiştir. Biz de Tirmizî, Zehebî, Elbânî, Şuayb el-Arnâvud ve diğer bazı muhaddislerin sahih olduğunu ifâde ettikleri hadislerden on iki (12) tanesini nakledeceğiz.[43]

1- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا»، قالوا: «يا رسول الله، وفي نجدنا؟» فأظنه قال في الثالثة: «هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان» (أخرجه البخاري [7301]).

1. Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Allahım, bizim için Şamımızı mübârek kıl. Allahım, bizim için Yemen'imizi mübârek kıl." Sahabîler dediler ki: "Ey Allah'ın Rasûlü, bizim Necdimiz'i de!" Râvî diyor ki: Zannedersem üçüncüsünde şöyle buyurdu: "Orada depremler, fitneler var ve Şeytan'ın boynuzu orada meydana çıkacaktır."* Bu hadisi Buhârî rivâyet etmiştir.

2- عن أبي الدرداء رضي اللَّه عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بينا أنا نائم إذ رأيتُ عمود الإسلام احتمل من تحت رأسي، فظننتُ أنه مذهوب به، فأتبعته بصري، فحمل به إلى الشام، ألا وإن الإيمان حين تقع الفتن بالشام» (أخرجه أحمد [21733]، وصحّحه الأرناؤوط).

2. Ebu Derdâ (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: *"Ben bir ara uyuyor iken bir de İslâm'ın direklerinin başımın altından taşındığını gördüm. Zannettim ki başım da onunla birlikte gitti. Böylece gözüm onu takip etti. Derken Şam'a kadar taşındı. Dikkat edin, fitneler vaki olduğunda imân Şâm'dadır."* Şuayb el-Arnâvûd ve Nasîruddin el-Elbânî bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Hadisin manasını biraz farklı lafızlarla Beyhakî, Hâkim (8554), İbn Asâkir (Târihu Dımaşk, 1/110)'da rivâyet etmişlerdir. Hadisi Ahmed ve Taberânî de rivâyet etmiştir.

3- عن عبد الله بن حوالة رضي اللَّه عنه: كُنّا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا إليه العُري والفقر وقلة الشيء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبشروا؛ فوالله! لأنا من كثرة الشيء أخوف عليكم من قلته، والله! لا يزال هذا الأمر فيكم حتى يفتح الله عز وجل أرض فارس، وأرض الروم، وأرض حِمير، وحتى تكونوا أجناداً ثلاثة: جنداً بالشام، وجنداً بالعراق، وجنداً باليمن، وحتى يُعطى الرجل المئة فيسخطها». قال ابن حوالة: «فقلتُ: يا رسول الله! اختر لي إن أدركني ذلك؟» قال: «إني أختار لك الشام؛ فإنه صفوة الله عز وجل

[42] Nasiruddîn el-Elbânî, *Tahrîcu Ehâdîsi Fezâili'ş-Şâm ve Dımaşk,* el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1405, s. 9.

[43] Hadislerde zikredilen Şâm, bugünkü Şam veya Dımaşk şehrinin sadece kendisi değil, o dönemde Filistin, Suriye, Güney doğu Anadolu etrafındaki geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu nedenle bu çalışmamızdaki "Şâm" kelimesini günümüzde Suriye'nin başkenti olan Şâm olarak anlamamalıyız.

من بلاده، وإليه يحشر صفوته من عباده. يا أهل اليمن! عليكم بالشام؛ فإنه صفوة الله عز وجل من أرض الشام، ألافمن أبى؛ فليسق من غُدر اليمن -جمع غدير الماء-؛ فإن الله عز وجل قد تكفّل بالشام وأهله» (أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق [57/1]، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة [0621/7]: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات).

3. Abdullah b. Havâle (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: *"Biz Rasûlullah (s.a.s.)'in yanında idik. Açlık, yoksulluk ve mal azlığını ona şikâyet ettik. Rasûlullah (s.a.s.) bunun üzerine şöyle buyurdu: "Müjdeler olsun! Allah'a yemin olsun ki, muhakkak biz sizin hakkınızda mal azlığından daha çok mal çokluğundan korkmaktayız. Allah'a yemin olsun ki bu iş sizin aranızda bulunmaya devam edecektir. Ta ki Allah (c.c.) Faris diyarını ve Rûm Diyârını, Himyer diyârını fethedecektir. Sizler de üç ordu olacaksınız: Bir ordu Şâm'da, bir ordu Irak'da ve bir ordu da Yemen'de olacaktır. Hatta adama yüz tane verilecek de ona kızacak." İbn Havâle dedi ki: "Ben de şöyle dedim: Ey Allah'ın rasûlü! Beni de seç ki ben de bu duruma ulaşayım. Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Azîz ve Celîl olan Allah'ın seçtiği kulları Şâm diyarındadır. Dikkat edin, her kim ki ondan engellenirse bari Yemen arkına doğru sürsün (gitsin). Şüphesiz ki Azîz ve Celîl olan Allah (c.c.) Şâm ehline kefil olmuştur."* Bu hadisi İbn Asâkir Tarih'inde (1/75) rivâyet etmiştir. Elbânî es-Silsiletu's-Sahîh adlı eserinde (7/1260) "Bu hadisin isnâdı sahihtir ve bütün ravîleri sikadır" demiştir.

4- عن ابن حَوالة رضي اللَّه عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سيصير الأمرُ إلى أن تكونوا جُنوداً مُجَنَدَةً: جندٌ بالشام، وجندٌ باليمن، وجندٌ بالعراق» قال ابن حَوَالة: «خِرْ لي يا رسول الله! إن أدركتُ ذلك؟» فقال: «عليك بالشام؛ فإنها خيرةُ الله مِنْ أرضه، يَجْتَبِي إليها خِيرتَهُ من عباده. فأما إن أبيتم؛ فعليكم بيمنكم، واسقوا من غُدُركم؛ فإن الله توكل لي بالشام وأهله» (أخرجه أحمد [50071]، وأبو داود [3842]، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير [9563]).

4. İbn Havâle (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"İşler şöyle olana kadar sürecektir: Sizler bölük bölük dizilmiş ordular olacaksınız. Bir ordu Şâm'da, bir ordu Yemen'de, bir ordu da Irak'da olacaktır. Ebu Havâle dedi ki: "Buna ulaştığım takdirde bana da bir ordu seç ey Allah'ın Rasûlü!" Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Sana Şâm gerekir. Çünkü orası Allah'ın arzından seçtiği bir yerdir. Kullarından en hayırlı olanları oradan seçmektedir. Şayet sizler ondan engellenirseniz, bu durumda Yemen'inize gidiniz ve suyunuzu kendi kuyunuzdan içiniz. Şüphesiz ki Allah (c.c.) Şâm ve ehli hakkında bana kefil olmuştur."* Bu hadisi Ahmed b. Hanbel (17005), Ebû Dâvud (2483) tahric etmiştir. Elbânî Sahîhu el-Cami' es-Sağîr adlı eserde (3659) bu hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

5- عن ابن حَوالة رضي اللَّه عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا ابن حوالة، إذا رأيتَ الخلافة قد نزلت أرض المقدَّسة فقد دنت الزلازل والبلابل والأمور العظام، والساعة يومئذٍ أقرب من الناس من يدي هذه من رأسك» (أخرجه أحمد [78422]، وأبو داود [5352]، وصحّحه الألباني في صحيح أبي داود [6822]).

5. İbn Havâle (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Ey Havâle'nin oğlu, hilâfetin mukaddes diyardan indirildiğini gördüğün zaman bil ki sarsıntılar, belalar ve büyük işler yaklaşmıştır. İşte o gün kıyâmet benim bu elimin senin başına olan yakınlığından daha yakındır."* Bu hadisi Ahmed b. Hanbel (22487) ve Ebû Dâvûd (2535) tahrîc etmiştir. Elbânî Ebu Dâvûd'un Sahîhinde (2286) bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

6- عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ عَنْ أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا فسدَ أهلُ الشامِ فَلا خيرَ فِيكُمْ، لا تزالُ طائفةٌ من أُمتي منصورين، لا يضرُّهم مَنْ خَذَلَهم حَتَّى تقومَ الساعةُ» (أخرجه أحمد [16302]، والترمذي [2912] وصحّحه، وصحّحه الألباني في الصحيحة [304]).

6. Muâviye b. Karre'nin babasından (r.a.) rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Şâm ehli bozulduğunda sizlerde bir hayır kalmaz. Benim ümmetimden kıyâmet gününe kadar muzaffer olup kendilerine zarar vermek isteyenlerin zarar verememeyeceği bir taife devam ede gidecektir."* Bu hadisi Ahmed b. Hanbel (20361) ve Tirmizî (2192) rivâyet etmiştir. Tirmizî ve Elbânî Sahîh'inde (403) bu hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Aynı hadisi çok yakın lafızlarla Buhârî (3641), Müslim (1037) de rivâyet etmişlerdir.

7- عن أبي الدرداء رضي اللَّه عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها: دمشق، من خير مدائن الشام» (أخرجه أحمد [52712]، وأبو داود [8924]، وصحّحه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب [7903]).

7. Ebu Derdâ (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Şüphesiz ki Büyük Savaş (Melhâme) gününde Müslümanların sığınacağı yeri Dımaşk denilen şehrin yanındaki Guta'dadır. Burası Şâm şehirlerinin en hayırlılarındandır."* Bu hadisi Ahmed b. Hanbel (21725) ve Ebû Dâvud (4298) rivâyet etmiştir. Elbânî Sahîhu't-Terğîb ve't- Terhîb'de hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

8- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا وقعت الملاحِمُ بعث الله من دمشقَ بعثًا من الموالي، أكرمَ العرب فرسًا، وأجودهم سلاحًا، يؤيدُ الله بهم الدين» (أخرجه ابن ماجة [0904]، والحاكم [6468]، واللفظ له وصحّحه ووافقه الذهبي وحسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة [7772]).

8- Ebu Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Savaşlar vaki olduğunda Allah (c.c.) Dımaşk'dan mevâlîlerden bir grup gönderecektir. Bu grup Arapların en şerefli süvârileri ve en iyi silahşörleri olacaktır. Allah (c.c.) onlarla dini destekleyecektir."* Bu hadisi İbn Mâce (4090) ve Hâkim (8646) tahrîc etmişlerdir. Lafız Hâkim'e aittir. Hâkim, Zehebî ve Elbânî bu hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir.

9- عن النواس بن السمعان الكلابيّ رضي اللَّه عنه قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال، فقال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولستُ فيكم،

فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، فإنها جوارکم من فتنته»، قلنا: «وما لبثه في الأرض؟» قال: «أربعون يوماً: يومٌ كسنة، ويومٌ كشهر، ويومٌ كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم»، فقلنا: «يا رسول الله، هذا اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟» قال: «لا، اقدروا له قدره، ثم ينزل عيسى ابن مريم عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، فيُدرِكه عند باب لد، فيقتله» (أخرجه مسلم [7392]).

9. Nevvâs b. Es-Sem'ân el-Küllâbî (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) Deccâl'i zikrederken şöyle buyurmuştur: *"Şayet o çıktığında ben de sizin aranızda isem, o zaman ben sizin yerinize deliliniz (savunucuz/koruyucunuz) olurum. Şayet o çıktığında ben sizin aranızda yoksam, her insan kendi delilidir. Allah benden sonra her Müslümanın koruyucusudur. Sizden her kim ona yetişirse ona karşı Kehf Sûresinin ilk ayetlerini okusun. Zira o âyetler onun fitnesinden sizi koruyacaktır." Dedik ki: "Yeryüzünde ne kadar kalacaktır?" Buyurdu ki: "Kırk gün. Bir günü bir sene kadar, bir günü bir ay kadar, bir günü bir Cuma (hafta) kadar, diğer günleri de sizin normal günleriniz kadar olacaktır." Ona dedik ki: "Peki bu bir sene kadar olan günde bir gün ve gecenin (beş vakit) namazı bize yeter mi?" Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Hayır, namazı vakitlerine göre takdir edin. Sonra İsa b. Meryem Dımaşk'ın doğusunda bulunan Minâretu'l-Beyzâ'nın yanında nâzil olacak, ona (Beytu'l-Makdis'in yanında bulunan bir belde olan) Lüd kapısı yanında karşılaşacak ve onu öldürecektir."* Bu hadisi Müslim (2937) tahrîc etmiştir. Hadisin Minâretu'l-Beyza ile ilgili kısmını Taberânî el-Mu'cemu'l-Kebîr'de rivâyet etmiş, Elbânî de bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

10- عن جابر بن عبد الله رضي اللَّه عنهما قال: سمعتُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا تزال طائفة من أمّتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة»، قال: «فينزل عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم، فيقول أميرهم: «تعال صلّ لنا»، فيقول: «لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هذه الأمة»» (أخرجه مسلم [651]).

10. Cabir b. Abdillâh (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: *"Ben Rasûlullah (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu duydum: "Benim ümmetimden bir taife kıyâmet gününe kadar hak üzere savaşıp direneceklerdir." Daha sonra şöyle buyurdu: "Sonra İsa b. Meryem nâzil olacaktır. Onların emîri ona "buyur bize namaz kıldır" diyecek. O da şöyle diyecektir: "Hayır, şüphesiz ki sizler birbirinin emirisiniz. Bu Allah'ın bu ümmete ikramıdır."* Bu hadisi Müslim (156) rivâyet etmiştir.

11- عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «سَتَخْرُجُ نَارٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ من حَضْرَمَوْت تحشرُ الناس»، قلنا: «فماذا تأمرنا يا رسول الله؟» قال: «عليكم بالشام» (أخرجه أحمد [6354]، والترمذي [7122]، وصحّحه الألباني في تخريج أحاديث فضائل الشام).

11. Sâlim b. Abdillâh'ın babasından (r.a.) rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Ahir zamanda Hadramevt'ten bir ateş çıkacak, insanları toplayacak." Dedi ki: "bu durumda bize neyi emredersiniz ey Allah'ın Rasûlü?" Buyurdu ki: "Size Şâm'a gitmeniz*

gerekecek!" Bu hadisi Ahmed b. Hanbel (4536) ve Tirmizî (2217) tahrîc etmiştir. Elbânî Tahrîcu Ehâdîsi Fezâilu'ş-Şâm adlı kitapta bu hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

12- عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «طوبى للشام» قلنا: «لأي ذلك يا رسول الله؟» قال: «لأن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» (أخرجه أحمد [60612]، والترمذي [4593]، والحاكم [0092] وصحّحه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وصحّحه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة [305]).

12. Zeyd b. Sâbit (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: *"Şâm'a ne mutlu!" Dedik ki: "Bu müjde hangi şeyden dolayıdır ey Allah'ın Rasûlü?" Buyurdu ki: "Çünkü Rahmân'ın melekleri kanatlarını onun üzerine sermişlerdir."* Bu hadisi Ahmed b. Hanbel (21606), Tirmizî (3954), el-Hâkim (2900) tahric etmişlerdir. Zehebî ile Hâkim bu hadisin Buharî ve Müslim'in şartlarını taşımak kaydıyla sahih olduğunu söylemişlerdir. Elbânî de hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.[44]

İşte naklettiğimiz bu ve benzeri hadislerde Şam, Dımaşk, Minâretu'l-Beyzâ ile Şâm mıntıkasına dâhil olan Guta, Lüd gibi mekânların isimleri geçtiğinden hem âlimler, hem de Müslüman kitleler tarafından bölgeye mukaddes ve mübârek anlamlar atfedilmiştir. Ayrıca Hz. İsa'nın nüzulünün, Hz. Mehdi'nin namaz kıldıracağı yerin ve Deccâl'in Hz. İsâ tarafından öldürüleceği mekânın Emevî Mescidi olduğuna işâret edenler hadisler nedeniyle çalışmamızın konusunu teşkil eden bu mescit konusunda bir takım inanışlar da doğmuş ve gelişmiştir.

3. Emevi Camiî Etrafında Oluşmuş İnanışlar:

Caminin asırlardan beri mukaddes tanınan ve ibadethâne olarak kullanılan bir mekânda inşa edilmesi ve Müslümanlar tarafından yapılan ilk ve en büyük camilerden biri olması sebebiyle mânevî değeri ve fazileti hakkında çeşitli rivayetler nakledilmiştir. Bu rivâyetlerden bir kısmı hadis âlimleri tarafından sahih, hasen ve zayıf kabul edilirken bir kısmı mevzu olup gerçekle ilgisi bulunmamaktadır. Katâde'nin Tin sûresinde geçen "tîn"den maksadın bu cami olduğu, Hasan b. Yahyâ'nın İsrâ gecesi Hz. Peygamber'in bu caminin yerinde namaz kıldığı, Kâ'b el-Ahbâr'ın Dımaşk'ta bir caminin yapılacağı ve dünyanın yıkılışından sonra kırk yıl daha ayakta kalacağı, Süfyân es-Sevrî'nin bu camide kılınan bir namazın 30.000 namaz değerinde olduğu yolunda söyledikleri sözlerle bunlardan bazılarıdır.[45] Bunlarla birlikte hadis âlimleri tarafından sahih, hasen

[44] Bütün bu hadislerin tahricleri ve sıhhat durumları hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Hasan er-Rib'î, *Fezâilu'ş-Şâm ve Dımeşk,* Dımaşk, 1370; Ebu Sa'd Abdilkerîm b. Abdillâh b. es-Sem'ânî, *Kitâbu Fedâili'ş-Şâm*, Tahk. Amr Alî Ömer, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk, 1992; Nasiruddîn el-Elbânî, *Tahrîcu Ehâdîsi Fezâili'ş-Şâm ve Dımaşk,* el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1405.

[45] (İbn Şeddâd, s. 43-44; İbn Manzûr, I, 255-256; İbn Kesîr, IX, 156-157)'den naklen Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

ve zayıf olarak nitelendirilen bazı naslara dayanılarak da bir takım inanışlar oluşmuştur. Aşağıda bunlardan belli başlı birkaç tanesini zikredeceğiz.

3.1. Hz. İsa'nın Minaretu'l-Beyza'da nazil oluşu:

Emevî Camîî etrafında oluşan en önemli inanış, Hz. İsa'nın Minâretu'l-Beyzâ'ya nâzil olması inancıdır. Bu inanç bazı rivâyetlere dayandırılmıştır. Burada aslında iki inanış vardır:

a. Hz. İsâ'nın nüzulü,

b. Hz. İsa'nın Minâretu'l-Beyzâ'ya inişi.

Birinci inanç en sağlam hadis kaynaklarında geçtiği gibi akaid ve kelam kitaplarında da geçmektedir. Örneğin İmâm Ebu Hanîfe'nin Fıkhu'l-Ekber adlı eserinde sahih haberlerle sabit olan kıyâmet alametlerine inanmak gerektiği şöyle ifade edilmektedir: " ونزولُ عيسى عليهِ السلامُ منَ السماءِ، وسائرِ علامَاتِ يومِ القيامَةِ على ما وَرَدَتْ بهِ الأخبارُ الصحيحةُ حقٌّ كائِنٌ *Hz. İsa'nın (a.s.) semâdan nüzulü ve diğer kıyâmet alametleri sahîh haberlerde vârid olduğu üzere hakdır, meydana gelecektir."*[46] İmâm Tahavî de Akaid'inde şöyle demiştir: " ونؤمن بأشراط الساعة من خروج الدجال ، ونزولعيسى بن مريم عليه السلام من السماء) "Bizler Deccâl'ın hurucu, Hz. İsa b. Meryem'in semâdan nüzulü gibi kıyâmet alâmetlerine iman getiririz."[47] Ahmed b. Hanbel de şöyle demiştir: "وأن عيسى ابن مريم عليه السلام ينزل فيقتله بباب لد » İsa b. Meryem'in nâzil olup Lüd kapısının yanında Deccâl'i öldüreceği hususu da bizim inandığımız esaslardandır. "[48] İmâm Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de şöyle demiştir: "*Ehl-i sünnetin üzerinde olduğu inançlardan birisi de Hz. İsa'nın nüzulüdür."*[49]

Bu konuda yazılan bir bilimsel makalede şöyle dedilmektedir: "Ebû Hanîfe (v.150/767) el-Fıkhu'l Ekber'de *"Deccâl'in çıkması ve Hz.Îsâ'nın semadan inmesi haktır"* demektedir. Tahavî (321/933) kıyâmet alâmetlerinden bahsederken Deccâl'in çıkmasını ve Îsâ'nın (a.s.) semadan inmesini inanç esasları arasında zikretmiştir. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, (v.324/935*), "Deccâl'in çıkması ve Hz.Îsâ'nın inmesi"*ni Ehl-i Sünnet'in tasdik ettiklerini kaydeder. İbâne'de de *"Ümmet'in Allah'ın Hz.Îsâ'yı semaya yükseltmesi üzerinde icmada bulunduğu"*nu söyler. Pezdevî (v. 493/1100) *"Deccâl çıkacak, Hz.Îsâ gökten inecek"* diyerek konunun Kur'an ve sünnetten delilleri olduğunu kaydetmiştir. Matüridî (v.333/944), (3:55) âyetin tefsirini ya-

[46] Ebu Hanîfe Nu'mân b. Sabit, *el-Fıkhu'l-Ekber, (Molla Aliyu'l-Kârî, Şerhu fıkhi'l-Ekber içinde),* Dâru'l-Kutub el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır, tsz. s. 187.

[47] Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö.321/933), Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, nşr.: Muhammed Nâsırüddîn el-Elbânî, İbn Ebi'l İzz Şerhi ile birlikte, Mektebû'l-İslâmî, Beyrut 1988, s. 499.

[48] İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ebî Ya'lâ el-Ferrâ el-Bağdâdî. *Tabakâtü'l-Henâbile*, Thk. Abdurrahman b. Süleyman el-'Üseymin. 3 Cilt. Riyad: el-Emânetü'l-Amme, 1419., 1/241- 243.

[49] Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfü'l-musallîn*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 2 Cilt, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999., 1/345-348.

parken "teveffî" ve "ref" arasında takdim te'hir olduğu konusundaki görüşe yer verdikten sonra, lafızda önce gelse bile hüküm bakımından "tevveffî"nin sonraya alınabileceği kanaatini bildirir….Mâtüridî haber-i vâhidin akaide ilişkin bilgi vermediğini kabul ettiği halde, her ne kadar açıkça söylemese bile Hz.Îsâ 'nın yeniden yeryüzüne ineceği görüşüne meyletmiştir."[50] Kanaatimizce Maturîdî'nin ahad hadisle itikatta amel etmediği görüşü tartışma götürür. Zira tüm kitaplarında birçok ahad hadisle istidlal etmiştir. Ayrıca böyle bir görüşe sahip olmakla birlikte Hz. İsa'nın nüzulü konusundaki haberlerin âlimlerce manen mütevatir kabul edilmesi, Maturidî'nin de o hadisi aldığı kaynaklara haber-i vahid'in üstünde bir derece atfederek ziyadesiyle güvendiği intibaını vermektedir.[51] Bütün bunlar, şifahi kültürün kitabî kültüre geçtiği ilk andan itibaren Hz. İsa'nın semâya çıktığı ve kıyâmet alâmeti olarak yine semâdan nüzul edeceği şeklindeki bir inancın Müslümanlar arasında var olageldiğini göstermektedir. Bundan öncekiş dönemde yazılı kaynak araması ve taraması yapmak, bulmadığı için de sonradan uydurulmuştur veya İslâm kültürüne başka kültürden geçmiştir gibi söylemlerle ifade etmek, kanaatimizce yozlaştırma, işi aslî mecrasından kaydırmak anlamına gelmektedir.

[50] Hüseyin Aydın, "*Kur'an Bütünlüğü Açısından Hz.Îsâ'nın Âkıbeti Meselesi"*, Kelam Araştırmaları Dergisi, 6:2 (2008), s.17-46; Aliyyü'1-Kârî, *Şerhu Fıkhı›l-Ekber,* Kahire, 1323, 100. Bkz. Beyâdî, *İşârâtü'l-Merâm*, İstanbul, 1949, 67; Abdülğanî el-Meydani, *Şerhu Akîdeti't-Tahaviyye*, thk. M.M. Hâfız, M.R. el-Mâlih, Dimaşk, 1979, 140; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* Neşr. Helmut Rîtter, Beyrût, 1980, 295; Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne,* Kahire, 1397, 115; Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Te'vîlâtu'l-Kur'an,* thk. Ahmet Vanlıoğlu, Müracaa Bekir Topaloğlu, İstanbul, 2005, II/315.

[51] Süleyman Aydın Hz. İsa'nın nüzulünü kabul eden âlimlerin listesini şöyle verir: Mücâhid (ö.103/721), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Eş'arî (ö.324/935- 36), Mâtürîdî (ö.333/944), Tahâvî (ö.321/933), Taberî (ö.310/923), İbn Hazm (ö.456/1064), Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037-38), Sadru'l-İslâm el-Pezdevî (ö.493/1100), Şehristânî (ö.548/1153), Taftâzânî (ö.792/1390), Muvaffakuddîn b. Kudâme (ö.620/1223), Suyûtî (ö.911/1505), Ali el-Kârî (ö.1014/1605) gibi Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimleri bu inancı eserlerinde ifade etmişlerdir. Suyûtî'nin, Nüzûlu Îsâ (a.s.) ahire'z-zaman'ı; Elbânî'nin, el-Mesihu'd-Deccal ve Nüzûlu İsâ (a.s.) ve katluhu iyyâhu 'alâ siyâki rivayeti Ebi Umâme (r.a.)'ı; Keşmirî'nin, et Tasrîh bimâ tevâtera fi nüzûli'l-mesih'i; Gumârî'nin, İkâmetu'l-burhan 'alâ nüzûli İsâ fi ahiri'z-zaman'ı; Tuveycirî'nin, İkâmetu'l-Burhan fi'r-reddi 'alâ men enkera hurûce'l-mehdi ve'd-deccal ve nüzûle'l-mesih fi ahiri'z-zaman'ı; Muhammed Sıddik el Huseyni'nin, İzâletu'l-hafâ ve'l-evham an İsâ 'aleyhi's-selâm'ı;Şuaybi Abdullah b Abdulaziz'in, el Mesih Îsâ b. Meryem musaddikun lima beyne yedeyhi mine't-tevrat'ı; el Azizî Muhammed Ramiz Abdulfettah'ın, el-Mesih Îsâ b. Meryem fi'l- Kur'âni'l-Kerîm maa'r-red 'alâ iftirâati'l-baba bi'n-nisbeti li'l-İslâm'ı; Hena Hafız Abdulğani'nin, Nihâyetu İsâ (a.s.) ve avdetuhu fi'l- Kur'ân ve'l-İncil'i, İsmail Said Rıdvan'ın, el-Ehâdisu'l-merfûa fî nüzûli'l-mesih (a.s.) fi'l-kutubi's-sitte ve Musnedu Ahmed cem'an ve tahricen ve dirâseten'i, konu hakkında yapılmış müstakil teliflerden bazılarıdır. Klasik kaynaklarda Îsâ'nın (a.s.) ref'i ve nüzûlu konusu İmam Ebû Hanîfe döneminden bu yana yer almaktadır. Bu yer alış, meselenin 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. Ehl-i Sünnet ekolü selef döneminden bu zamana değin kabul edilen bir inanç esası olarak konuyu incelerken, h. 300-500. yıllarda ortaya çıkan mülhidler ve felsefeciler 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." Süleyman Aydın, "*Kur'ân Lügatı İlmi Açısından Hz. Îsâ'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzûlü*", Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 5 Sayı: 9, s. 55-112.

Hz. İsa'nın semâdan ineceğine dair inanç temel hadis kaynaklarının tümünde geçmektedir. İslâm âlimlerinin bir kısmı o tür hadisleri manevi tevatür derecesinde görmüşlerdir. Aynı şekilde Hz. İsâ'nın Minâretu'l-Beyzâ'ya ineceğine işâret (عند المنارة البيضاء شرقي دمشق) ibârenin geçtiği hadisler de âlimler tarafından sahih görülmüştür. Hadis kaynaklarında bu konuda birçok hadis geçmekle birlikte[52] burada sadece Müslim'in rivâyetini nakledeceğiz:

يَنْزِلُ عِنْدَ الْمَنَارَةِ الْبَيْضَاءِ شَرْقِيَّ دِمَشْقَ بَيْنَ مَهْرُودَتَيْنِ وَاضِعًا كَفَّيْهِ عَلَى أَجْنِحَةِ مَلَكَيْنِ) إِذَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ قَطَرَ وَإِذَا رَفَعَهُ تَحَدَّرَ مِنْهُ جُمَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ فَلَا يَحِلُّ لِكَافِرٍ يَجِدُ رِيحَ نَفَسِهِ إِلَّا مَاتَ وَنَفَسُهُ يَنْتَهِي حَيْثُ يَنْتَهِي طَرْفُهُ)[53]

Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Hz. İsa, Dımaşk'ın doğusunda bulunan iki adet sarı renkli örtü arasında iki avucunu iki meleğin kanatlarına koyarak nâzil olacaktır. Başını eğdiğinde katreler dökülecek, kaldırdığındaysa inci gibi gümüş renkli damlalar akacaktır. Onun nefesini hisseden her kâfirin ölmekten başka çaresi olmayacaktır. Onun nefesi bakışının bittiği yerde biter."*

Kelâm ve akîde kitaplarında bu hadislerden istidlal yoluyla söz konusu minarenin mevcudiyetinden evvel bu hadislerin rivâyet edilmesinin aslında nebevî ve gaybî bir mucize olduğuna dair ifadeler kullanılmaktadır. Onlara göre söz konusu beyaz minare hâlihazırda Dımaşk'ta tanınan ve bilinen bir minâredir. Bu minarenin sonradan yapılmış olması, bu konudaki hadislere ve inanca bir halel getirmemektedir. Zira nebevî vazifenin bir parçası da bazı konularda gaybî haber vermektir. Nitekim İstanbul'un ve diğer birçok mekânın fethi ile ilgili hadisler de bu fetihlerden evvel söylenmiş, rivâyet edilmiş, kitaplara geçmiştir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmetine sonradan gerçekleşen bir olay hakkında doğru beyanda bulunmuştur. Bu görüşte olan âlimlere göre Hz. İsâ ölmemiştir. Onlar, *"Kur'an'da onun vefat ettiğine dair âyetin Hz. İsa'nın ölümünden değil, uyku gibi başka bir canlı hayata intikal ettiğinden bahsetmektedir"* görüşünü savunmaktadırlar. Buna dair delilleri de (وما قتلوه [54] يقيناً بل رفعه الله إليه) şeklindeki âyetlerdir.

3.2. Hz. Yahya'nın kabri etrafında oluşan inanış:

Emevî Camîî ile ilgili bir diğer inanışa göre Hz. Yahyâ'nın kesik başı mescidin bulunduğu alanda bir sanduka içerisinde mahfuz-

[52] Kıyametin alametleri ve Hz. İsa'nın Nüzûlü, Hz. Mehdî'nin zühûru ve Deccâl'in gelişi ile ilgili hadisler için bkz. Celâlü'd-Dîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *Nüzûlu İsâ b. Meryem fî Ahiri'z-Zemân,* Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 1985; Bkz.Ebu Nuaym b. Hammâd el-Huzâî el-Mervezî, *el-Fiten,* Tahk. Mecdî b. Mansûr, Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2004; Ebu Nuaym b. Hammâd el-Huzâî el-Mervezî, *el-Fiten,* Tahk. Mecdî b. Mansûr, Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2004; Reşîd er-Râşid, *Tenvîrü'r-Ricâl fî zuhûri'l-Mehdî ve'd-Deccâl,* el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Midyat, tsz.; Şeyh Ali Ahmed Abdu'l-Al et-Tahtâvî, *el-Mesîhü'd-Deccâl Menbau'l-Küfri ve'd-Dalâl,* Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2003; Yahya Zekeriyagil, *Nüzûl-i İsâ,* Rahle Yay., İstanbul, 2006.

[53] Müslim: Fiten,110.

[54] Nisa Sûresi, 157-158.

dur. Bu sebeple de zamanla özel dinî inanışlar ve merasimler icad edilmeye başlanmıştır. Emevî Mescidi ile ilgili yazılmış eserler ile İslâm Tarihi kaynaklarında verilen bilgiler gözden geçirildiğinde bu bilginin camiin inşa edildiği zamanda karşılaşılan bazı mezarların Hz. Yahya'ya yorumlanmasından ve arazinin bir köşesinde bulunan bir Roma Tapınağının varlığından esinlenerek yayıldığı anlaşılmaktadır. Tarihçilerin ve araştırmacıların bir kısmına göre söz konusu tapınak Romalıların ilah olarak gördükleri Jüpiter adına inşa edilmiştir. Daha sonra Hristiyanlar o tapınağın yerine Aziz Yuhanna'ya nisbet ettikleri bir kilise inşa etmişlerdir. Müslümanlar oraya geldiklerinde oradaki Hıristiyanlarla anlaşarak onlara başka bir yerde bir kilise inşa edip, oradaki taşları ve malzemeleri cami yapımında kullanmışlardır. Zaten o dönemde söz konusu tapınak da terk edilmiş ve harabe vaziyette idi. Tapınağın yıkılıp yerine yeni bir mescidin yapılması durumunda adı geçen Roma İlahının veya diğer ilahların gazaba gelip bela ve felaket göndereceği korkusu o dönemde halkın bir kısmı üzerinde hâkim olmuş, bu nedenle Halîfe Velîd b. Abdilmelîk'i de uyarma ihtiyacı hissetmişlerdi. Temsilci olarak giden şahıs halifeye şöyle demişti: "Şüphesiz ki bu tapınakta bir takım işler vardır. Kim onu yıkarsa deliriyor ve yatalak vaziyete düşüyor. Velîd bunun üzerine hiddetlendi ve onun elini tutarak kendisi ile birlikte oraya götürdü. Getirdiği bir balyozla duvarları yıkmaya başladı. Onu korkutan şahıs da duvarı yıkmaya yardım etti. Derken hiç kimseye bir kötülük gelmediğini gördüler.[55]

Rivâyete göre Velîd eski tapınağın surunun kapsamındaki tüm binaların yıkılmasını emretti. Daha sonra enkazların tamamını kaldırttı. Yapılan kazılar neticesinde işçiler tarafından eski bir mağara tesbit edildi. İbn Asâkir'in Zeyd b. Vâkıd'dan yaptığı rivâyete göre o şöyle demiştir: "Velîd beni Dımaşk mescidi binasında işçilerin başında görevlendirdi. Biz çalışıyorken bir mağaraya rastladık. Bunu Velîd'e bildirdik. Gece olduğunda ellerinde mumlar varken geldi. Aşağı indi, bir de baktık ki üç küçük hücreden oluşan bir kilise var. Orada bir de sandık vardı. O sandığı açtığında baktı ki Hz. Yahya b. Zekeriya'nın (a.s.) başının bulunduğu bir sepet vardır. Sandığı üzerinde şöyle bir yazı vardı: (هذا رأس يحيى بن زكريا) Yani *"Bu Zekeriye oğlu Yahya'nın başıdır."* Bulunan başın derisi ve saçında bir değişme meydana gelmemişti. Bunun üzerine Velîd onu yerine iade etti ve "Bu sandığın üzerindeki direği diğer direklerden farklı şekilde yapın!" diye talimat verdi. İşte Hz. Yahya'nın başının düştüğü yerin üstüne yapılan bu direğe *"Mesfatu'r-Re's"* (Baş Sepeti) direği denildi."[56]

İşte o günden bu yana meydana gelen inanışa göre Emevî Mescidindeki o başın Hz. Yahya'ya ait olduğu kabul edilir. Adı geçen

[55] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra*, s. 83-91

[56] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra*, s. 83-91. Bkz. İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1995, 2/241-242.

direkte 6. Yüzyıla kadar o şekilde devam etmekle birlikte daha sonra üstüne bir tabut konulmuş, belirlenemeyen bir tarihte de üzerine bir kubbe inşa edilmiştir. Hâlbuki Velîd onun üzerine bir kabir yapmamıştı. Muhtemelen bunun sebebi şudur: İslâm'da mescitlerin içinde mezar ve kabristan yapmak caiz görülmediğinden, ayrıca söz konusu başın Hz. Yahya'ya ait olduğuna dair kesin bir bilgi bulunmadığından Velîd sadece yerine koymakla yetinmiş ve üstüne mezar veya türbe kabilinden bir şey yaptırmamıştır. Bununla birlikte tarihî bilgilere göre Hıristiyanların Yuhanna el-Ma'madan diye isimlendirdiği Hz. Yahya (a.s.)'in Hz. İsa (a.s.) devrinde yaşadığını ve Roma İmparatorunun onu öldürme emri verdiğini, Hz. Yahya şehid edildikten sonra başının ona teslim edildiğini, İmparatorun da o başı kimsenin bilmediği bir yere gönderdiğini, Hz. Yahya'nın Emevî Mescidi'nin inşasından 600 sene evvel Ürdün'de şehid edildiğini bildirmektedir. Buna göre Hz. Yahya'nın başının sağ salim bir şekilde bu kadar mesafe kat edilerek adı geçen mağaraya getirildiği görüşü kabulü zor bir görüş olarak karşımızda durmaktadır. Ayrıca sahabenin Şam'a geldiklerinde onu görüp ses çıkarmadıkları görüşü de hatalı bir görüştür.[57]

Bununla birlikte günümüzde insanlar âlimlerin uyarılarına rağmen bu mezarın Hz. Yahya'nın başına ait olduğu inancıyla mekânı ziyaret etmekte, açtıkları pencereden elleriyle mesh etmekte, orada bir takım dualar yapmakta ve dualarına vesile kılmaktadırlar.

3.3. Hz. Hud'un makberinin orada olduğu inanışı

Şâm ve Emevî Mescidi etrafında oluşan bir inanış da Hz. Hûd'un makberinin orada olması şeklindeki kabuldür. İbn Battûta meşhur Rihle'sinde Dımaşk'taki Emevî Camiinden bahsederken şöyle der: "Denilir ki oranın kıble tarafına düşen duvarını Hz. Hûd yapmıştır. Daha sonra da orada *defnedilip kabri yapılmıştır. Ben de Zifar şehrinde üzerinde "هذا قبر هود بن عابر صلى الله عليه وسلم" yani "Bu, Hûd b. Abir (a.s.)'ın kabridir" yazısı bulunan bir makber görmüştüm."*[58] Bazı insanlar da bu kabrin Dımaşk'ta Emevî Mescidinde olduğunu söylemektedirler[59] ki bunları bu inanışa sevk eden şey, Dımaşk ile ilgili söylenilen hikâyelerde orada birçok direğin olması, Kur'an'ın da "direkler sahibi İrem"den bahsetmesi nedeniyle insanların zihninde bir karışıklık meydana gelmiş ve Hz. Hûd'un kabrinin orada olduğunu sanmışlardır. Ayrıca zamanla Emevî Camii etrafında faziletli ve âlim insanların cenazeleri defnedildiğinden, orada birçok peygamber, veli kulun mezarı olduğu düşüncesi gelişmiş, gittikçe diğer

[57] Muhammed Nasiru'd-Dîn el-Elbânî, *Tahzîru's-Sâcid Min İttihâzi'l-Kubûri Mesâcid*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, s.63.

[58] İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Levâtî et-Tancî, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2000, 1/337.

[59] İbn Kesîr, I, 130.

birçok peygamber isminin yanısıra Hz.Hûd'un da isminin zikredilmesine sebep olmuştur. Hatta Dımaşk'ta ikamet eden Hıristiyan ve diğer gayr-ı Müslim tebaanın dinlerine ait azîzlerin ve nebilerin bir kısmının oradaki eski tapınak ve kiliselerin müştemilatında bulunduğuna dair inanış ve söylemleri, zamanla Müslüman tebaa tarafından da kabul görmüş olabilir. Böylece diğer din mensuplarından etkilenme sonucu bu tür inanışlar müslümanlar arasına da sızmıştır. Ayrıca Kahtânîlerin asabiyet ve müfaheret bağlamında hareket edip, genelde Araplar, özelde de Adnânîler arasında üstünlüklerini isbat etmek amacıyla neseplerini Hz. Hûd ile irtibatlandırmak sebebiyle böyle bir iddiayı giderek güçlü duygusal bağlar ile savunmaya başlamasından dolayı da Dımaşk çevresinde böyle bir inanış doğmuş olabilir.[60]

Hz. Hûd'un kabrinin durumu ile ilgili sağlıklı bilgi için Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinden şu nakil faydalı olacaktır: "Kavminin helâk olmasından sonra Hz. Hûd'un, nereye gittiği ve nerede vefat ettiği hususunda çeşitli rivayetler vardır. 150 sene yaşayan Hûd kavmi helâk olduktan sonra bir rivayete göre kendisine inananlarla birlikte Mekke'ye gidip yerleşmiş ve orada vefat etmiş, Kâbe ile zemzem arasında Hicr'e defnedilmiştir. Diğer bir rivayete göre ise kabri Şam'da Emeviye Camii'ndedir, hatta caminin kıble duvarını onun yaptığı ileri sürülmüştür. Ancak bu rivayet, Şam'ı diğer bölgelerden daha üstün ve kutsal gösterme arzusunun bir ürünü olarak değerlendirilmektedir. Kabrinin Yemen diyarında olduğu kavminin cezalandırılmasının ardından Âd diyarından Yemen bölgesindeki Şihr'e göç ettiği, burada iki yıl kaldığı, vefatında Hadramut topraklarına defnedildiği yolunda rivayetler de vardır. Bu rivayetlere göre Hz. Hûd, Câhiliye döneminde kötü şöhreti yayılan Berehût Kuyusu'nun da bulunduğu Berehût vadisinde defnedilmiştir. Burada ona atfedilen kabir önemli bir ziyaret yeridir. Özellikle Şâban ayının 21'inde gelen ziyaretçiler burada üç gün kalmaktadır. Öte yandan Hûd'un kabrinin Filistin'de olduğu da rivayet edilmektedir. Gazze'deki Hûc sakinleri beldelerinin adının Hûd'un bozulmuş şekli olduğuna ve Hûd peygamberin orada medfun bulunduğuna inanırlar. Nâsır-ı Hüsrev ise Hayfa'nın bir köyünde Hz. Hûd'un kabrini ziyaret ettiğini nakletmekte, İrbid'in bir köyünün "en-Nebî Hûd" adını taşıdığı bilinmektedir. Hz. Hûd'un kabrinin Filistin'de olduğu iddiası, Âd kavmini Arap yarımadasının kuzeyi ile alâkalı kılan rivayetlerle bağlantılıdır. Humus'ta da Hz. Hûd'a nisbet edilen bir makam-kabir vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de hem Hûd adıyla hem de Âd kavminin yaşadığı bölgenin adıyla (Ahkāf) anılan birer sûre bulunmaktadır."[61]

[60] Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, 2001, 1/313.

[61] Ömer Faruk Harman, "*Hûd*", TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 18/280-281.

Tarihçilerin bildirdiği bu farklı bilgilerin tümü göz önünde bulundurulduğunda netice olarak Hz. Hûd'un kabrinin nerede bulunduğuna dair kat'î bir delil bulunmadığı anlaşılmaktadır.[62]

3.4. Mehdi'nin Emevî Camiinde Namaz Kıldırması

Hz. Mehdi ile ilgili Kur'an-ı Kerîm'de sarahaten bilgi verecek herhangi bir âyet bulunmamaktadır. Ancak özelde Şiîler, genelde de diğer mezhep âlimlerinden bir kısmı bazı âyetlerin mehdinin geleceğine işâret ettiğini söyleyerek bu âyetleri işârî tefsir bağlamında yorumlamaktadırlar. Örneğin İsnaaşeriyye anlayışına göre ise kırktan fazla ayette Muhammed b. Hasan'ın Mehdî olarak geleceğine işaret vardır. Onlara göre Hûd, 11/8; Nûr, 24/55; el-Kasas, 28/5, eş-Şûrâ, 42/4;gibi ayetler Mehdî'ye delalet etmektedir.[63] Ancak hadis kitaplarının hemen hemen tümünde mehdi ile ilgili sahih, hasen, zayıf ve mevzu birçok hadis bulunmaktadır. Hadislerin sayısının çok olması ve her birinin ayrı ayrı olarak ahad hadis olması itibarıyla bu tür hadislerin lafzen mütevatir olarak değerlendirilmemekle birlikte, bazı âlimler tarafından "manevî tevâtür" derecesinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Burada şuna dikkat çekmek gerekir: Gaybî haberlerin geneli ile ilgili olduğu gibi mehdilikle ilgili olarak da birçok uydurmalar yapılmıştır. Ancak bir konuda uydurma hadisler vardır diye yola çıkarak o konudaki sahih ve mütevatir hadisleri yok farz etmek de tıpkı uydurmaları kabul etmek gibi yanlış bir metottur. Mehdi konusunda Şia'nın birçok fırkası bile birçok hadisin uydurulduğunu kabul etmektedir.[64] Son yıllarda bazı araştırmacıların "Buhârî'de mehdi ile ilgili hadis yoktur" demesine karşın, Buhârî ve diğer Kütub-i sitte'de mehdi ile ilgili hadislerin bir kısmının vasıf, bir kısmının da isim olarak geçtiğini görmekteyiz. Nitekim Buhârî'de "كيف أنتم إذا نزل عيسى بن مريم فيكم وإمامكم منكم» Hadisi geçerken Müslim'de de "كيف أنتم إذا نزل بن مريم فيكم فأمكم" şeklinde geçmektedir. Bu hadislerde "mehdi" kelimesi geçmemekle birlikte "mehdilik inancı" geçmektedir. Esasında "mehdî" kelimesi de bir vasıftır. Ancak "*ahir zamanda Hz. Muhammed'in neslinden olan ve ismi Muhammed olacak bir zatın gelip zulümle dolan yeryüzüne adaleti getireceği"* anlamındaki hadisler farklı lafızlarla birlikte hemen hemen tüm hadis kitaplarında geçtiği için Mehdi İnancının bizim kaynaklarımızda geçmediği iddiası doğru olmamaktadır.

Eski ve yeni âlimler içerisinde mehdi hadislerini sahih veya mütevatir görmeyenler arasında zikredilen en güçlü isimler ise İbn

[62] Şâm mıntıkasına dâhil olan bölgelerde yaşayan peygamberlerin mezârları hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Güneş, *"Cezîre Bölgesinde Yaşadığına İnanılan Peygamberler",* Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2014/2 yıl: 5 cilt: V sayı: 10, s. 27-49.

[63] Faruk Gün, *"Mehdîlik İnancı Üzerine Bir İnceleme",* Artuklu Akademi | Journal of Artuklu Academia 2017/4(1), s. 109.

[64] Şemsuddin Ebu Abdillah b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-Münteka Min Minhâci'l-İ'tidâl fî Nakdi Kelâmi ehli'r-Rıfdi ve'l-İ'tizâl,* Tahk. Muhibbuddin el-Hatîb, s. 532.

Haldûn, Muhammed Abduh, M. Reşid Rıza ve Ahmed Emîn'dir.[65] İbn Haldûn'un ifadeleri bir bütün okunduğunda mehdi ile ilgili hadislerin tümünün mevzu olduğuna inanmadığı, bunların bir kısmının sahih olduğunu kabul ettiği net bir şekilde anlaşılmaktadır.[66] Muhammed Abduh, M. Reşîd Rıza ve Ahmed Emîn'in hadisleri red gerekçesi ise sadece mehdilik iddiasında bulunan sahtekârların bu tür hadislerle ihticac etmeleri ve mehdi anlayışının Müslümanları boş hayallere sürükleyip çalışma azminden uzaklaştırdığı şeklindeki bir faraziyeden ibarettir.[67]

Biz bu bakış açısını iki açıdan hatalı görmekteyiz. Birincisi sadece teorik mülahazalardan hareket ederek mehdi ile ilgili hadisleri kurtuluş ideolojisi ve kriz teolojisi çerçevesinde değerlendirip uydurma ilan etmek doğru değildir. Zira bu durumda Müslümanların refah döneminde bu tür hadisleri kabul etmiş olması, bir paradoksa sebep olacaktır. İkinci olarak da cerh ve ta'dil kaidelerini devre dışı bırakarak indi mülahazalarla ve sü-i misalden hareket ederek hadislerin muhtevasını reddetmek ilmî usullere aykırıdır. Hâlbuki bu konuda ilmî usulleri tatbik eden Hâfız Ebu'l-Hasan el-Aburrî, Şeyh Muhammed es-Seffârînî, Allâme Muhammed el-Berzencî, Muhammed Sıddık Hân el-Kannûcî, Allâme eş-Şevkânî, Allâme Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî mehdi hadsilerinin manen mütevâtir olduğunu, İbn Teymiyye, İbn Kesîr ve daha birçok tefsir, hadis, akaid âlimi bu hadislerin sahih olduğunu ifade etmişlerdir.[68] Nitekim Şemsuddin ez-Zehebî mehdi hadisleri ile ilgili olarak şöyle demektedir: *"Mehdî'nin hurucu ile ilgili delil olarak gösterilen hadisler sahih olup Ahmed b. Hanbel, Ebu Dâvud, Tirmizî tarafından rivâyet edilmiştir."*[69] İbn Hacer el-Heytemî de es-Savaıku'l-Muhrika adlı kitabında mehdi hadislerinin bir kısmının zayıf ve mevzu olduğunu ifade etmekle birlikte birçoğunun sahih olduğunu, el-Kavlu'l-Muhtasar adlı eserinde bunların manen mütevâtir olduğunu belirtmektedir.[70] Bütün bunlardan analşıldığı gibi mehdilik inancının Müslümanlar arasında

[65] Tâmir Muhammed Mahmûd Mütevellî, *Menhecu'ş-Şeyh Muhammed Reşîd Rızâ fi'l-Akîde*, Dâru Mâcid, 2004, s. 851.

[66] İbn Haldun, *Mukaddime*, s.

[67] Bkz. Muhammed Reşîd Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hâkim (Tefsîru'l-Menâr),* el-Hey'etu'l-Mısriyye, Mısır, 1990, 6/47-3/401.

[68] Bkz. Abdulmuhsin Abbâd el-Bedr, *Akîdetu Ehli's-Sünneti ve'l-Eseri fî'l-Mehdî'l-Muntazar,* Medîne, 1969, s. 132-135; Abdullah b. Süleyman el-Gufaylî, *Eşrâtu's-Sae,* Arabistan, 1422, s. 84-90.

[69] Zehebî, *el-Muntekâ,* s. 533.

[70] İbn Hacer el-Heyetmî, *Savaiku'l-muhrika alâ ehli'-Rıfdi ve'd-Delâli ve'z-Zendeka*, Tahk. Abdurrahman et-Türkî-Kâmil el-Hayyât, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan, 1997, 2/470-480. Mehdi konusundaki hadisleri toplayan ve sıhhat durumları ile ilgili bilgiler içeren müstakil eserler de yazılmıştır. Bkz. Yusûf b. Yahya el-Makdisî, *Akdu'd-Dürer fî Ahbâri'l-Muntazar, Mektebetu'l-Menâr,* Ürdün, 1989; Hamûd b. Abdillâh et-Tüveycirî, *el-İhticâc bi'l-Eser Alâ Men Enkere el-Mehdî el-Muntazar,* Riyâd, 1983.

meşhur bir görüş olması, sadece eski din ve kültüre dayandırılmak suretiyle veya kriz teolojisi ile açıklanamaz.[71]

İşte mehdi ile ilgili bu hadislerin bir kısmı da Hz. Mehdî'nin Şâm'da Emevî Camii'nde Hz. İsa'nın da katılacağı cemaate namaz kıldıracağını ifade etmektedir.[72] Buradan hareketle Hz. Mehdi'nin Şâm Emeviye Camiinde imamlık yapacağına dair inanç oluşmuş ve sadece o bölgelerde yaşayan Müslümanlar değil dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan Müslümanların da dikkati buraya çekilmiştir. Nitekim kaynaklarımızda gerek Hz. İsâ, gerekse de Hz. Mehdi'nin nüzul ve zuhuru ile ilgili hadislerde sadece Dımaşk değil Şâm bölgesine dâhil olan A'mak ve Dâbık şehirlerinin ismi de geçmektedir.[73] Bütün bunlarda Müslümanlar nezdinde Şâm ve çevresi ile ilgili birçok inanışın oluşmasına sebep olmuştur.

3.5. Camideki Eski Kabirlerin Nebilere ve Sahabîlere Ait Sayılması

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşıldığı gibi Emevî Camii etrafında yüzlerce yıllık süre zarfında konulan ve daha önceki dönemlerde bulunan mezarlar, zamanla kutsî ve ulvî anlamlar yüklenerek ihtimam görmüştür. Bu çerçevede yıl veya asır geçtikçe peygamberlere ve sahabîlere ait sayılan mezar sayısı da artmıştır. Buna göre insanlar tarafından Hz. Yahya ve Hz. Hûd'a ilaveten Zeyd b. Sâbit, Ebu Hureyre, Muâviye b. Ebî Süfyân, Muâviye b. Yezîd b. Muâviye gibi bir çok sahabî, tabiîn ve alim, abid ile Selahattin Eyyûbî, Nûreddin Mahmûd Zengî gibi devlet adamları ve komutanlara nisbet edilen bir çok kabir bulunmaktadır. Bunların bir kısmı hakikaten doğru ise de, bir kısmının kime ait olduğu tespit edilememiştir.

---

71 Bu kadar güçlü delilleri olmasına rağmen bazı araştırmacıların şu görüşünün zorlama olduğuna inanıyoruz: *"Ku'ran'da yer almayan, Buharî ve Müslim gibi kaynaklarda açıkça kendisine yer verilmeyen Mehdîlik, Ebû Davut'la beraber ahâd hadislerle İslâm âleminde ikinci yüzyıldan itibaren yer almaya başlamıştır. Mehdîlikle ilgili yapılan rivayetlerde geleneksel zihniyet ve Ehl-i Hadis ekolü tenkide fazla yanaşmamışlardır. Buna karşı Ehl-i Rey Mehdîlikle ilgili rivayetleri itikâdi delil olması için yeterli görmemiş ve hatta eleştirmişlerdir. Muamelat için fakihlerce sahih ve ahâd haber yeterli görülürken, akideye konu olan inanç esasları için Mütekellimlerce mütevatir nass şartı aranmıştır. Böylelikle Mehdî bir inanç esası olarak görülmemiştir."* (Faruk Gün, a.g.m., s. 125.) Zira bu düşünceye göre Ebu Dâvud'dan evvel mehdi ile ilgili rivâyetlerin olmaması, ayrıca Ehl-i rey (ülkemizde bundan kasdedilen Hanefilik ve Maturdilik'tir) kitaplarında mehdiliğin geçmemesi gerekmektedir. Hâlbuki bırakın Maturidiliği, Mu'tezile âlimleri bile mehdilik inancını bu kadar sert ve net çizgilerle red etmemektedirler. Ayrıca bu bakış açısına sahip olan birisinin Buhârî ve Müslim'de açık ve net bir şekilde beyan edilen Hz. İsa'nın nüzulünü kabul etmesi gerekmektedir. Ancak burada da "ahad haberler itikadda delil olmaz" denilerek nüzul-i İsa'yı reddetme temayülüne sığınılacaktır. Bu ise, bu düşüncede olanların henüz tutarlı bir sistem kuramadıklarını, paradoks okyanusunda yüzme halinde olduklarını göstermektedir.

72 Bu hadisler Müslim, Ebu Dâvud, İbn Mâce, Hâkim (Müstedrek), Sahih-i İbn Hibbân, Beyhakî Sünen-i Kübrâ, Müsned-i ahmed b. Hanbel, Taberânî (Müsned'uş-Şâmiyyîn), Taberâni (el-Mu'cem'ul-Kebîr), Heysemî Mecmeu'z-Zevâid, Ebu Ya'lâ (Müsned) adlı hadis kaynaklarında geçmektedir.

73 Müslim, Bâbun fî Fethi Kustantîniyye, 54; Hâkim, Müstedrek, 4/481; İbn Hibbân, Sahîh, 15/224; Dâremî, sünen, 1/59; Ebu Ya'lâ, Müsned, 4/305; Heysemî, Mücmeu'z-Zevâid, 10/29.

3.6. Şiilerin Hz. Zeyneb'in Türbesini Ziyaret Edişleri

Hz. Zeynep Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın en büyük kızları ve Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Hasan ve Hüseyin (r.a.)'den sonraki torunudur. Türbesinin Şam'da olduğu inanışına binaen günümüz İslâm dünyasının muhtelif yerlerinde bulunan Şiîler, özellikle de İran'dan gelenler Hz. Zeyneb'in türbesinin bulunduğu inancıyla Şâm'a gitmekte ve oradaki Hz. Zeynep Türbesini ziyâret etmektedir. Şiî Müslümanlar Şam'da Hz. Zeyneb, Dımaşk'ın ortalarındaki bir yerde bulunan Hz. Rükeyye, Dâriye'de Sekîne binti Hüseyin (r.a.)'ın mezârlarını ziyâret etmektedirler.

Mezarının ziyaretinden de anlaşıldığı gibi Hz. Zeyneb, Sünnî kültüre nisbetle Şiî kültüründe daha çok ön plana çıkmıştır. Kendisi özellikle Kerbelâ Vak'ası'nda ve sonrasındaki olaylarda rolü bakımından önem arz etmektedir. Zira bu olayda Hz. Hüseyin'den sonra en önemli kişi Hz. Zeyneb'dir. Yezîd'in askerlerinin onları kuşatıp çatışmalar başladığında yaralananların tedavi ve bakım işini ailenin en yaşlı kadını sıfatıyla Zeyneb yönetmiş, kadın ve çocukları o korumuştur. Kerbelâ Vak'ası sırasında hastalığı dolayısıyla çatışmalara katılamayan, kendisini çadırında öldürmek isteyen askerlerin saldırısından Ömer b. Sa'd'ın gayretiyle kurtulan Zeyneb, huzuruna getirilenler arasında Zeynelâbidîn'in de bulunduğunu anlayan Kûfe Valisi Ubeydullah b. Ziyâd'ın onu öldürtmek istemesi üzerine yeğeninin üstüne kapanmış, bunun için önce kendisini öldürmesi gerektiğini söylemiş, böylece valinin azmini kırmış ve Zeynelâbidîn'i kurtarmıştır. Kûfe'de ve ardından götürüldüğü Dımaşk'taki benzer davranışları sebebiyle Hz. Zeyneb bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in soyunu yok olmaktan koruyan kişi olarak da zikredilmektedir.[74] Böylece Ehl-i Beyt ailesinin Hz. Hatice ve Hz. Fatıma'dan sonraki üçüncü anası Hz. Zeynep olmuştur.

Zeyneb'in vefat tarihi ve yeri konusunda da ihtilâf vardır. 14 Receb 62 (29 Mart 682) tarihinde veya 65 (684) yılında Kahire'de, Dımaşk'ta yahut Medine'de vefat ettiğine dair rivayetler mevcuttur. Onun 14 Receb'de vefat ettiğini kabul eden Şiîler her yılın bu gününde kendisini anmak üzere tâziye meclisleri akdetmektedir. Çeşitli kaynaklarda mezarının Kahire'de veya Dımaşk'ta olduğu zikredilmekle beraber Dımaşk'ın güneydoğusunda yer alan ve önceleri Râviye köyü, günümüzde Seyyide (Sitti) Zeyneb mahallesi adını alan yerde ona nisbet edilen kabrin aslında küçük kardeşi Zeyneb'e, Kahire'de Kanâtıru's-sibâ' ismiyle bilinen yerde bulunduğu zikredilen mezarın ise Zeyneb bint Yahyâ'ya ait olduğu, gerçekte ise onun kabrinin Medine'de bulunması gerektiği de söylenmektedir. Zeyneb'in Medine'ye döndükten sonra bir daha buradan ayrılıp ayrılmadığı tesbit edilemediğinden kabrini Medine dışında gösteren rivayetler

[74] Halit Özkan, *"Zeyneb Bint Ali"*, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 44/356- 357.

ihtiyatla karşılanmalıdır. Kahire'de ve özellikle Dımaşk'taki makamı önemli bir ziyaretgâhtır.[75]

Buradan da anlaşıldığı gibi Hz. Zeyneb'in türbesi ile ilgili inanışlar, kesin bilgiden çok halk arasında yaygın kanaat ve adetlere dayanmaktadır.

3.7. Camide Yapılan Eklemeler

Abbasiler döneminde (132-656 H./750-1258 M) Samarra, Rakka ve Bağdad'da yapılan camilerde tuğla, kireç, alçı ve mermer kullanılmaya; mimaride Türk-İran tesirinin izleri görülmeye başlamıştır. Keza bu dönemden itibaren caminin iç ve dış ilave unsurları ortaya çıkmıştır. Kıble istikametini belirten mihrab; Cuma ve bayram namazlarında hatibin hutbe okuduğu ve genellikle mihrabın sağında yer alan minber; mihrabın solunda vaizlerin cemaate ders verdiği vaaz kürsüsü; müezzinlerin görev yaptığı ve büyük camilerde minbere yakın yerde bulunan müezzin mahfili; bayanların namaz kılacağı mahfil; camiye gelen halife veya padişahın namaz kıldığı, Arapların "maksûre", Türkler'in "hünkâr mahfili" dedikleri bölüm ile kare veya yuvarlak gövdeli minare, bahsedilen ilave unsurlardan en önemlileridir. Daha sonraki eserlere dış avlu, son cemaat mahalli, şadırvan ve eyvan da eklenmiştir.[76]

Camilerde mihrab, maksure, müezzin ve sultan mahfili gibi eklemelerin yapılması zamanla ihtiyaç gereği ortaya çıkmış ise de Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde bulunmayan uygulamalar olduğu için bid'at olup olmadığı konusu bazı müellifler tarafından tartışılmıştır. Bazıları bu tür eklemelerin özel şahıslar ve amaçlar için icad edildiğini, camilerin ise umumun ibadet ihtiyacı için inşa edildiğini, umuma açık bir binada bu türlü tasarrufatların ve ayrıcalıkların cemaatin haklarına tecavüz ve namaz kılınmak üzere ayrılmış araziyi ve bina parçasını gasp anlamını taşıdığını söyleyerek karşı çıkmışlardır. Hatta camilerin namaz kılanların dikkatini dağıtacak, israfa sebep olacak aşırı harcamaları caiz görmeyen bazıları, vatandaşların hakkı olan vergilerin beyti'l-malden alınıp ihtiyaç sahiplerinin ihtiyacını gidermek yerine bu tür lüks harcamalara sarf edilmesini hoş karşılamamaktadırlar. Bu nedenle Hz. Peygamber'in mescidinde bulunan maksure son dönemlerde kaldırılmıştır. Vehhâbîlerin yönetime geçtiği Suudi Arabistan'da hem camilerde bulunan maksureler, hem de makberlerde bulunan kubbeler bu gerekçelerin yanında bir de şirke sebep olduğu gerekçesiyle yıkılmıştır.[77]

---

[75] Halit Özkan,*"Zeyneb Bint Ali"*44/356- 357.

[76] Şelebi, Ebu Zeyd, *Tarihu'l-Hadarati'lİslamiyye*, Kahire, 1996 s. 233-250; Ahmet Akın, "*Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 179-211.

[77] Bkz. Kâsımî, *Cem'u'l-Fevâd (İhtisâru İslâhi'l-Mesâcidi Mine'l-Bidai ve'l-Avâidi),* İhtisar ve Tahkik. Muhammed b. Rızık Tarhûnî, s. 42.

Bu tür eklemelerin caiz olduğunu söyleyenler ise Hz. Dâvud ve Hz. Zekeriyâ'nın ibadet yapmaya tahsis ettikleri mihrâbı delil göstermişlerdir. Nitekim Kur'an'da da bu iki mihrâbın bulunduğundan bahsedilmektedir. Buna göre "وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ"[78] Hz. Dâvud'un, "كلما دخل عليها زكريا المحراب"[79] âyeti de Hz. Meryem ve Zekeriyâ'nın ibadet ettiği mihrabdan bahsetmektedir. Âyetlerde mihrâbdan bahsedilmekle birlikte keyfiyeti ve özellikleri hakkında bilgi verilmemektedir. Bu nedenle biz bu mihrabın şahsa münhasır bölme veya basit işaretlerle kişiye ayrılan yer veya duvar içindeki oyuk şeklinde olup olmadığını bilemiyoruz. Ancak günümüzdeki camiin kıble tarafında duvar içerisinde yarım tonoz veya yarım dehliz şeklinde açılan, daha sonra da etrafı süslenen, ihtişamlı duvarlarla, mermer veya mozaik ile inşa edilen türden mihrapların ilk olarak Emevî Camiinden itibaren başlanan bir mimârî sürecin ürünü olduğunu bilmekteyiz. Zira tarihî kayıtlar bu mihrabın basit bir oyuk şeklinde ilk defa Velîd b. Abdilmelik döneminde Dımaşk'ta Emevî Camiinde yapıldığından bahsetmektedir. Bunun yapılış amacı ise cemaatin kıbleyi şaşırmamasını ve imamın cemaat önünde ilk safta yer almasını sağlamak idi.[80]

Bu konudaki eklemeler konusunda aşırıya giden ve gereğinden fazla tepki gösteren bazıları da mihrab, mezbaha gibi şeylerin Yahudî ve Hıristiyanların adetlerinden Müslümanlara geçtiğini söyleyerek karşı çıkmaktadırlar. Biz bu görüşe katılmıyoruz. Zira âyetlerde bizden önceki ümmetlere ait bu tür ayrıntılardan bahsedilirken yasaklayıcı bir kayda rastlamadığımızda, bunları engellemenin doğru olmayacağına inanmaktayız. Bize göre bu tür eklemeler tarih içerisinde ihtiyaca binaen çıkmıştır. Örneğin hünkâr mahfili, devlet başkanına suikast yapılmasını engellemek gibi bazı ihtiyaçlara binaen yapılmıştır. Bu konuda can emniyetini sağlamak, o canın umum içinde ibadet hakkından önceliklidir. Nitekim Semhûdî *"Hulâsetu'l-Verâ Bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ"* adlı kitabında Hz. Peygamber'in inşa ettirdiği Mescid-i Nebevî'nin genişletilmesi çalışmaları esnasında Emevî Camiindeki mihrabın benzerinin Mescid-i Nebevî'de de yapılması konusunda Velîd b. Abdilmelik tarafından talimat verildiğini, bu dönemde Ömer b. Abdilazîz'in Medîne'de vâli olduğunu belirtmektedir.[81] Buna göre o zamanki ulema ve umera ihtiyaca binaen inşa edilen mihrabın pratik faydası nedeniyle karşı çıkmamışlardır. Bu nedenle camilerde şer'î esasları çiğnememek kaydıyla ihtiyaç sebebiyle yapılan düzenlemeleri mazur görmek gerekir. Bu düzenlemeler ve yenilikler haram unsurlar taşımadığında bid'at ve

[78] Sad Sûresi, 38/21.

[79] Al-i İmrân Sûresi, 3/37, 39; Merryem Sûresi, 19/11.

[80] Abdullah el-Fakîh, *Fetâvâ eş-Şebeketu'l-İslâmiyye*, **(www.islamweb.net)**

[81] Muhammed Tahir b. Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunûsiyye, Tunus, 1984, 22/161.

hurafe adına karşı çıkmak ve bu konularla ilgili bir takım inanışlar icad etmek doğru değildir.

3.8. Emevi Camiinde Ateş ve Kandilleri Yakmak

Günümüzde tartışıldığı gibi tarihte de camilerde kandil yakmak, ateş yakmak veya mum yakmak gibi sonradan oluşturulan bir takım inanış ve uygulamalar hakkında tartışmalar yapılagelmiştir. Caminin aydınlatılması ihtiyacının normal olduğunu bilmekle birlikte, camide ibadet esnasında ateş yakmanın mecusilikteki ateşe tapma merasimine benzeyip benzemediği konusunda daima bir çekimserlik yaşanmıştır. Bu çekimserliği hafif görüp büyütülmemesi inancıyla gündemden düşürenlerin yanısıra bunun gayr-i Müslimlere teşbih olduğuna inanarak çok sert tepkiler verenler de çıkmıştır. Konu ile ilgili olarak tarihi kayıtlara baktığımızda İbn Kesîr el-Bidâye ve'n-Nihâye adlı eserinde Hicrî 751 senesinin olaylarından bahsederken şu bilgiyi vermektedir:

"200 seneden beri misli görülmemiş olup bu senenin Şaban ayında Emevî Camii'nde meydana gelen garip ve acaip bir hadise meydana geldi. Şöyle ki: Artık bu senenin beraet gecesinde Emevî Camii'nde diğer gecelerde olduğu gibi sadece bir kandil yakıldı. Önceki senelerdeki beraet gecelerinde ise birçok kandil yakılmaktaydı. Bu adet iptal edildi. Hamd ve minnet Allah'adır. Bu uygulamaya ilim ehli ve dindarlar çok sevindiler. Bu çirkin bid'atin iptali sebebiyle Yüce Allah'a şükrettiler. Çünkü bu sebeple şehirde çok kötülükler cereyan, ediyor, Emevî Camii'ne sığınılıyordu. Sultan Melikü'n-Nasır Hasan b. Melikü'n-Nasır Muhammed b. Kalavun'un fermanıyla bu çirkin âdete son verildi. Allah, onun hükümdarlığını ebedi kılsın. Devletini sağlamlaştırsın. O zamanlar Mısır diyarında ikamet etmekte olan Emir Hüsameddin Ebu Bekir b. en-Necibî bu işin gerçekleşmesi için çok çaba sarf etmişti. Allah, yüzünü ak etsin. Ben de onun yanında bu bid'ate karşı Şeyh Takiyyüddin İbn Teymiye'nin kendi el yazısıyla yazdığı bir fetvayı ayrıca Şeyh Kemaleddin b. Zemlekânî'ye ait bir fetvayı ve başkalarına ait fetvaları gördüm. Hepsi de bu bid'atın ortadan kaldırılmasını öngörüyorlardı. Cenâb-ı Allah bu fetvaları uygulamaya koydurdu. Hamd ve minnet kendisinedir. Bu çirkin bid'at 450. hicrî seneden zamanımıza kadar insanlar arasına yerleşmişti. Nice fakihler, kadılar, müftüler, alimler, abidler, emirler, zahidler, saltanat naibleri ve diğerleri bunu ortadan kaldırmak için uğraş vermişlerdi ama bu adetin ortadan kaldırılması, ancak bu senede müyesser oldu. Yüce Allah'tan bu çirkin âdete son veren sultana uzun ömürler vermesini diliyoruz ki, Emevî Camii'nde beraet gecelerinde çok sayıda kandil yakma bid'atini ortadan kaldırma durumunda zamanın sultanının öleceği safsatası zihinlerine yerleşmiş

olan cahiller, bunun hakikatinin ve delilinin bulunmadığını, sadece mücerret bir vehim ve hayal olduğunu anlasınlar."[82]

Burada Emevî Camiî'nin inşası esnasında eski tapınağın yıkılması durumunda felaketlerin nâzil olacağına dair inanışlara benzer yeni inanışların halk nezdinde yaygınlaştığını görmekteyiz. Bu tür inanışların hafiften ağıra doğru geliştiğini ve İbn Kesir'in bahsettiği dönemde itikadî boyutlara ulaştığını görmekteyiz. Ayrıca fakihler, kadılar, müftüler, âlimler, abidler, emirler, zahidler, saltanat naibleri ve diğerlerinden birçok etkili ve yetkili şahsiyetin bunu ortadan kaldırmak için uğraş verdiklerini, buna rağmen çağlar boyunca süren bu tür adetleri kaldıramadıklarını görmekteyiz. Burada işâret edilmesi gereken bir diğer husus da şudur: İbn Kesîr'in rahatsızlığını beyan ettiği adet, camide birden fazla kandilin yakılması ve buna ilişkin oluşan inanışlardır. Demek ki bir tane kandilin yakılması, camiin aydınlatılmasına yönelik bir ihtiyaçtan kaynaklandığı için ulema ve umera tarafından itiraza medar görülmemiştir. Ama birden fazla olunca, hem lükse, hem de ateşperestlik tehlikesine sebep olmaktadır. Bu nedenle âlimler tarafından hoş karşılanmamaktadır.

Üçüncü bir husus da şudur zamanın uleması, fudalası ve ümerası beraat gecesinin kutlanılmasına değil, bu gecede kandillerin yakılmasına ve diğer bazı bid'atlerin işlenmesine karşı tepkilerini dile getirmişlerdir. Zira ulemanın karşı çıktığı husus mübarek gecelerde ibadet etmek, dua ve istiğfarda bulunmak, Kur'an tilavetinde bulunmak değil, bu tür şer'î uygulamalar bahane veya istismar edilerek geceleyin mezarların etrafının tavaf edilmesi, kadın-erkek karışımı merasimlerin icrası, kadınların süslenip namahrem erkeklere gösterilmesi haram olacak şekilde teberrüc etmesi, geceleri evliyanın türbeleri üzerinde inzivaya çekilmesi, eski dinlerden kalma bazı kırıntıların yeniden ihya edilerek müstakil ibadetlere dönüştürülmesi gibi bid'at ve hurafelerdir. Aksi takdirde âlimler Müslüman bireyin namaz kılmasına, geceleyin camiye gidip teheccüdde bulunmasına, zikir, tefekkür ve tilâvet yapmasına karşı çıkmamaktadır.[83]

3.9. Emevi Camiinde Her Mezhebe Göre Namaz Kılınması

Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Raşid Hulefa dönemi ile mezheplerin sosyal bir tabaka seviyesine gelmediği dönemlerde cemaatle kılınan namazlar, tek imam etrafında eda edilirdi. Hatta Yezid ve Haccac gibi zalim idarecilerin Cuma namazı kıldırdıkları dönemlerde sahabeden Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud ve diğer genç sahabîlerin onların arkasında namaz kıldıkları rivâyet

[82] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye,* Terc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları: 14/361-365.

[83] Muhammed Yusuf b. Muhammed el-Haydarî, *el-Ecvibetu'l-Kâfiye Ani'l-Es'ileti'ş-Şâmiyye*, Matbaatu's-Seâde, Mısır, s. 156.

edilmektedir.[84] Bu şekildeki uygulama İslâm toplumunun birliği ve beraberliğini temin etmeye yönelik bir maksada matuf idi. Ancak fıkıh mezheplerinin ortaya çıkışından sonra farklı mezhep mensuplarının kendi imamlarının arkasında ayrı ayrı cemaatler halinde namaz kıldıkları görülmektedir. Bu adet Emevî Mescidinde çok daha net bir şekilde uygulanmıştır.

TDV İslâm Ansiklopedisinde Emevî Mescidi maddesinde geçen şu bilgiler calib-i dikkattir: "İbn Şeddâd (ö. 684/1285), kendi zamanında bu camide muhtelif yerlerde dokuz ayrı imamın namaz kıldırdığını, İbn Battûta ise (ö. 770/1368-69 [?]) camide on üç imam olduğunu, ilk defa Şâfiî imamının, ondan sonra da sırasıyla Hz. Ali, Hüseyin, Kellâse, Ebû Bekir, Ömer ve Osman meşhedleri imamlarının, bunların ardından Mâlikî, Hanefî ve Hanbelî imamlarının vakit namazlarını kıldırdıklarını, daha sonra da beş imam tarafından kaza namazı kıldırıldığını, böylece camide sabahtan gece yarısına kadar cemaatle namazın devam ettiğini söylemektedir. Yine İbn Battûta'nın verdiği bilgiye göre müezzinlerin sayısı da yetmiştir. Çağdaş yazarlardan Ekrem Hasan el-Ulebî, bugün yalnız Şâfiî ve Hanefî mihraplarında namaz kılındığını ve önceliğin Şâfiî imamında olduğunu, ramazanda ise teravih namazının biri camide, diğeri Meşhed-i Alî'de olmak üzere iki ayrı yerde kıldırıldığını yazmaktadır. İbn Kesîr, kıble duvarındaki özel mihraplarda Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî imamlara namaz kıldırma yetkisinin 23 Receb 728 (3 Haziran 1328) tarihinde verildiğini, daha önce bunların caminin başka yerlerinde namaz kıldırdıklarını söylemektedir."[85]

Çağımız âlimleri bu tür uygulamaları mezhep taassubu olarak değerlendirmektedir. Teorik olarak dinî hükümler hakkındaki içtihat ihtilafını caiz görmekle birlikte, Müslüman toplum arasında bir camide birden fazla uygulamaya girerek toplumda bir takım münakaşa, münazara, hatta kavgalara neden olmak elbette ki caiz değildir. Zira bu, mü'minler arasında tefrika yapmak anlamına gelmektedir.[86] Bu nedenle âlimler bir cemaatte birden fazla mezhebe göre namaz kıldırmak yerine farklı mezheplere mensup Müslümanlara namaz kıldırırken imamın riâyet etmesi gereken hususları tasnif ve tanzime değer vermişlerdir.[87]

3.10. Hıristiyanlığın Ortadoğu'da Yayılma Merkezi Sayılması

Emevî Camii ve içinde bulunduğu Şâm ve Dımaşk bölgesi sadece müslümanlar açısından değil, aynı zamanda Hıristiyanlar ve

[84] Sa'duddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye,* Tahk. Ahmed Hicâzî Sakâ, MEktebetu'l-Külliyat el-Ezheriyye, Kâhire, 1988, s. 101.

[85] Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, 11/ 109-111.

[86] İbn Cebrîn, *Fetâvâ*, 63/253; .

[87] Bkz. El-Cezerî, *el-Fıkh ale'l-mezâhib,* c.I, s. 263. Hayreddin Karaman, *Dört Risâle*, İst. 1971, s. 124-130 (Yeni baskı, İz Yay., 2000; http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0755.htm (Erişim Tarihi: 28.08.2018)

Yahudîler açısından da önemli, mübarek, kutsal bir yer olarak görülmektedir. Yahudîler açısından bakıldığında buranın Fırat ile Dicle arasında olduğu iddia edilen Arz-ı Mev'ûd'ın merkezi konumunda olması, Hıristiyanlar açısından da Dımaşk'ın ve Şâm bölgesinin Bizans ve Roma İmparatorlukları devirlerinde önemli bir merkez olması, birçok nebi ve azizin yaşadığı ve makberlerinin bulunduğu yer olması, buraya ilişkin bir takım inanışların doğmasına neden olmuştur. Hz. İsa Mesih'in nâzil olması ile ilgili inanışların bu bölgeyle alakalı olmasının da bunda büyük etkisi bulunmaktadır.

İşte bu manevî anlamlandırmalar ve okumaların bir nişânesi olarak Papa Yuhanna (2. Jean Paul), 2001 yılında Şâm'a gelerek Mescid-i Ümevî'yi ziyâret etmiştir. Bu ziyâret Katolik dünyasından olan bir papanın buraya yaptığı ilk ziyaret olarak tarihe geçmiştir. Buna göre 2001 senesinin Mayıs ayında gerçekleşen bu ziyaretten evvel yaklaşık olarak 2000 senelik bir süre boyunca Katoliklik tarihinde hiçbir papa Hz. İsa'nın yaşadığı bu mukaddes toprakları ziyâret etmemiştir.[88]

Papa'nın ziyâretini NTV haber sitesi şöyle duyurmuştur: *" 2. 5 milyon Hristiyanın yaşadığı Suriye'de Papa bu sabah Şam Abbas-Siyen stadında toplanan onbinlerce kişiyle pazar ayinini gerçekleştirdi. Papa, bugün Şam'da Emevi Camii'ni ziyaret edecek. Böylece, İslam dininin 1400 yılık tarihinde ilk kez bir Papa, bir camiyi ziyaret etmiş olacak. Papa 2. Jean Paul, Ortadoğu'daki Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Musevilerden, bölgeye barış getirmek için çaba göstermelerini istedi. İsa'nın havarilerinden Aziz Paulus'un ayak izlerini takiben Suriye'ye gelen Papa, stadyumdaki vaizinde, "Bu kutsal topraklarda Hıristiyanlar, Müslümanlar ve Museviler yüreklilikle ve güvenle birlikte çalışmaya davet ediliyor" dedi. Papa bölge halkına zaman geçirmeden, "tüm insanların meşru haklarına saygı gösterildiği, barış ve karşılıklı anlayış içinde yaşayabildikleri günün gelmesi için çalışmaları" çağrısında bulundu. Papa, hac amacıyla geldiği Suriye'nin başkenti Şam'da, Devlet Başkanı Beşşar El Esad'ın da katıldığı karşılama töreninde yaptığı konuşmada da, uluslararası yasal ilkeleri uygulamanın zamanının geldiğini belirterek, toprağın güç kullanılarak elde edilmesinin yasaklanması, kişilere hür irade hakkının verilmesi, BM kararlarına ve Cenevre konvensiyonuna saygı gösterilmesi gerektiğini bildirmişti. Esad da yaptığı konuşmada, İsrail'in siyasetini eleştirerek, "toprağın gerçek sahibine verileceği adil ve kapsamlı barıştan yana olduklarını" ifade etmişti. Papa, 4 gün sürecek Suriye ziyaretinin ardından Malta'ya geçecek. Papa, Yunanistan'ın başkenti Atina'dan ayrılmadan önce düzenlenen sabah ayininde, Yunanistan'ın küçük Katolik toplumunu temsil eden 15 bin kişiye seslendi.* ***Papa, ayinde, Hıristiyan birliği***

[88] Alî b. Nâyif eş-Şahûd, *el-Hulasa fî Fıkhi'l-Ekâliyyât*, Şamile Programı İçinde, 7/73; http://arsiv.ntv.com.tr/news/81012.asp (Erişim Tarihi: 01.09.2018)

için çalışılması mesajını verdi*. Papa, Yunanistan, Suriye ve Malta'yı kapsayan gezisi çerçevesinde Hz. İsa'nın havarilerinden Aziz Paul'ün izlerini sürerek hac görevini yerine getiriyor.* ***Papa 2. Jean Paul, hac amacıyla geldiği Suriye'nin başkenti Şam'da, ilk büyük camilerden biri olan Ümeyye Camii'ni ziyaret etti.*** *Bir camiyi ziyaret ederek tarihe geçen ilk Papa olan 2. Jean Paul, camide yaptığı konuşmada, Hıristiyanlar ve Müslümanları geçmişteki olaylar için birbirlerini affetmeye çağırdı. İtalya'nın başkenti Roma'daki sinagogu 1985'te ziyaret ederek Yahudilerle ilişkilerinde devrim yapan Papa,* ***"İslam'la da sayfayı çevirmenin zamanı geldi"*** *dedi. Papa'nın, Müslüman geleneklerine uyarak, camiye girmeden önce ayakkabılarını çıkardığı kaydedildi. Ümeyye Camii'nin bulunduğu yerde, Romalılar 1. yüzyılda bir Jüpiter tapınağı yapmıştı.* ***Roma İmparatorluğu'nun 4. yüzyılda din olarak Hıristiyanlığı kabul etmesinin ardından kilise olarak kullanılan Ümeyye Camii, Müslümanların 639'da Şam'ı işgal etmelerinden sonra cami olarak kullanılmaya başlandı.*** *Ümeyye Camii'nde, Yahya peygamber adına bir lahit ve Salahaddin Eyyubi'nin türbesi de bulunuyor."*[89]

Görüldüğü üzere *"Müslümanların işgal ettiği ve yerine cami inşa ettikleri kiliselerini haz maksadıyla ziyaret etmiş, Yahûdî ve Müslüamnlara barış ve aff teklifi yapmasının peşinde dünya Hıristiyanlarının birliğini ilan edip Şam'da bir ayin yapmayı da ihmal etmemiştir."* Papa Yuhanna Şam'ı ve Mısır'ı ziyâret ettiği dönemde Ortadoğuda hıristiyanlaştırma dairesini genişletme gereğinden bahsediyordu. Hatta değişik vesilelerle bunun plan ve projelerini devreye koymaya gayret gösteriyordu. Bu papanın ziyaretten birkaç senen evvelki icraatlarına bakıldığında ziyaretinin gerçek sebebi daha da anlaşılır hale gelmektedir. Buna göre;

a. 1986 yılında ilk defa bir papa tarafından Yahudilerin dini mabedi ziyaret edilmiştir.
b. 1993 yılında sözü edilen papa tarafından İsrail'in en büyük hahambaşısı ziyaret edilmiştir.
c. 1994 yılında İsrail ile Vatikan arasındaki diplomatik ilişkilerin güçlendirilmesi kararı alınmıştır.
d. Bu olaylardan sonra Irak merkezli misyonerlik faaliyetleri hızlandırılmıştır.
e. Bağdad'ın düşürülmesinden sonra yaptığı konuşmada "Irak'ta atmosferin Hıristiyanlaştırma çalışmalarına eskidekinden daha fazla elverişli olduğunu" ifade etmiştir.
f. 2010'yılından sonra Suriye, Yemen, Bahreyn, Mısır gibi Hıristiyan tebaanın bulunduğu çevre ülkelerinde savaş ve katliamlar başgöstermiştir.

[89] http://arsiv.ntv.com.tr/news/81012.asp

g. 2012 yılından itibaren Arap Baharı adı altında Ortadoğu Devletleri ile halkları karşı karşıya getirilip devrim ve özgürlük hayalleri gölgesinde İslâm Dünyasında kaosun ve anarşizmin fitili yakılmıştır.

h. 2015 yılından itibaren Türkiye ve İran gibi güçlü ülkelerde sokak hareketleri, öğrenci hareketleri, diktatörlüğe karşı direniş adı altında fiili çatışma denemeleri yapılmıştır.

i. 2016 yılında Türkiye'de darbe denemesi yapılmıştır.

j. 2018 yılında *"bir adet papaz"* bahane edilerek Türkiye ve İran gibi güçlü devletlerin askerî, siyâsî, ekonomik gücünün tamamen kırılması için açık düşmanlık ve her türlü savaş yöntemi yürürlüğe konulmuştur.

Bu papa, sağlık gerekçesi ile görevden el çekmeden kısa bir süre önce Bahreyn, Suudî Arabistan, Kuveyt, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri, Umman ve Yemen'i kapsayan Arap Yarımadasıyla ilgilenmek üzere «إدارة شؤون النيابة الرسولية» yani "Elçilik Vekilliği İşleri Daire Başkanlığı" adı altında kendisine bir naip de tayin etmiştir.[90]

Papanın bu ziyâreti zamanın medyasında büyük tartışmalara neden olmuştur. Bir kısım ilim adamı ve aydın ziyâreti dinler arası diyalog, uluslararası dayanışma, İslâm dünyasındaki farklı din mensupları arasında yakınlaşma vesilesi sayarken, diğer bir kısım ilim adamı ve aydın da buna karşı çıkıp ziyâreti sömürgeciliğin ve misyonerliğin bölgeye yaygınlaştırılması hedefine yönelik bir ön hazırlık olarak değerlendirmişlerdir. Papa'nın bu ziyaretinin, misyonerliğe yeni bir şekil verme, Müslümanlarla ilişkileri geliştirme, Hristiyanlığı dünyanın her tarafında yayma plan ve projelerinin yeniden gündeme geldiği döneme rastlaması bu tür çekince ve itirazları haklı duruma getirmektedir.

3.11. Oryantalist İddialar

Emevî Camîne ilişkin Oryantalistler tarafından da bir takım iddialar ileri sürülmüş, İslâm ve Müslümanlar aleyhinde oluşturulmaya çalışılan bir takım algı operasyonlarına temel teşkil ettirilmiştir. Bu bağlamda batılı oryantalistlere baktığımızda İslâm Kültür ve Medeniyetinin temel unsurlarında olduğu gibi İslâm Mimârisinde de Roma ve Bizans etkisi keşf ve tesbit edilmeye çalışılmakta, böylece Müslümanların geliştirdikleri bilim, sanat, kültür, medeniyet ve teknolojiyi Yahudî ve Hıristiyanlardan öğrendiklerini iddia etmektedirler. Bu çerçevede cami ve medreselerin, eski kilise ve mabedlerin temeli üzerine inşa edildiğinden hareketle İslâm Kültür ve Medeniyetinin orijinalliğine gölge düşürmeye çalışmaktadırlar. Özellikle Mısır, Suriye gibi atalarının yaşadığı kadim şehirlerde diğer camiler

[90] Alî b. Nâyif eş-Şahûd, *el-Hulasa fî Fıkhi'l-Ekâliyyât*, 7/73.

gibi Emevî Mescidi'nin de eski mabedlerinin temeli üzerinde inşa edildiğini, dolayısıyla bu muazzam ve ihtişamlı eserin aslında kendi etkilerinin bir ürünü olduğunu isbat etmeye çalışmaktadırlar.

Ancak bu tür iddialara yine kendilerinden olan başka bir kısım oryantalist tarafından cevap verilmiş, bu iddiaların yanlış olduğu isbat edilmiştir. Öyle ki bazı oryantalistler bu tür iddiaları araştırmak üzere söz konusu edilen camilerin temelleri üzerinde arkeolojik araştırmalar yapmış, neticede İslâm dönemindeki bu camilerin plan ve projelerinin eski mabedlerin temellerinden farklı temeller üzerine inşa edildiğini, ayrıca camilerin şekil açısından da eski mabetlere benzemediğini söylemişlerdir. Onların delillerinden bir diğeri de bu camilerde kıblenin esas alınması ve caminin diğer duvar ve müştemilatının kıbleyi esas alan yeni bir proje ile tasarlandığı gerçeğidir.[91] Oryantalistlerin önyargı ve çarpıtma çabasını terketmeleri durumunda bir kültür ve medeniyetten istifade etmekle bir diğer kültür ve medeniyetin orijinalitesi arasında fark olduğunu ve geçmişin tecrübelerinden yeni ürünlerin icad edilmesinin orijinalliğe halel getirmeyeceğini idrak edebileceklerini umarız.

3.12. Kutsallaştırma ve Sıradanlaştırma (İhtimam ve İhmal) Arasında Emevî Mescidi

Mescitler, ifa ettikleri dinî hizmetler nedeniyle sadece manevî açıdan değil, aynı zamanda maddî ve fizikî açıdan da kutsal anlamlara izafe edilmektedir. Başka bir ifadeyle, mescitlerin dinî ve manevî değerinin onların fizikî yapısına kazandırdıkları kutsal yansımaları olmaktadır. Bu nedenle insanımız mescitlere büyük değer vermekte, temiz tutmakta, içinde yaşadığı yerleşim biriminin en ihtişamlı, en güzel, en yüksek ve en üstün mekânı olması konusunda elinden gelen her şeyi seferber etmektedir. Ancak bazen de bu tavır, tersine işlemekte ve küçük hatalardan başlamak suretiyle mescidin maneviyatına yakışmayacak işlere dönüşebilmektedir.

İşte Emevî Mescidi konusunda da böyle bir dönüşüm olmuştur. İlk dönemlerde sadece cami olarak değil, aynı zamanda medrese, kütüphane, zikir ve tefekkür mekânı, yardımlaşma ve dayanışma merkezi olarak birçok fonksiyon icra eden mescidin zamanla farklı işlemlere maruz bıraktığına rastlanmıştır. Örneğin bazı tarihçiler, 668 hicrî yılında mescidin han gibi kullanıldığından bahsetmektedir. İnsanlar gelip mescidin içinde yatıyorlar, istirahatlerini orada yapıyorlar, öyle ki her bir ferdin orada kendisine tahsis ettirdiği belirli bir mekânı vardı ve sandıklarını getirip orada yatıp kalkıyor-

[91] (H. Saladin, *La Mosquée de sidi Okba*, PP. 35- 40; G .Maraçais, *L'art Musulman des origines à nos jours* , 2 Vols , Paris , 1933 , T . 1, PP. 11 – 115; J. Sauvaget, *La Mosquée Omeyyade de Médine*, Paris, 1947, P 95; Mabuel Gomez Moreno, *El Arte Espagnol hasta los Almohades*, vol. III, Ars Hispaniae - Madrid, 1948, P.)'den naklen Alî b. Nâyif eş-Şahûd, *el-Hulasa fî Fıkhi'l-Ekâliyyât*, 7/73.

lardı. Tarihçilerin verdiği habere göre bir zamanlar orada bulunan sandıkların sayısı 300'ü geçmişti. Bunun üzerine iş idareye yansımış ve el-Meliku'z-Zâhir Rüknuddin olaya el koyup camiyi bütün bu sandık ve bölmelerden temizlemişti. Daha sonra camiyi yıkatıp temizlemiş, basit ve temiz hasırlar ve halılar sermiş, cami bahçesindeki çadırları söküp dışarı atmıştı. Hatta bazı insanlar Suriye'nin eski toplumlarında oynanan bir takım oyunları oynamak üzere çocukları ile birlikte gelip cami müştemilatını bir eğlence merkezine veya oyun alanına çevirmişlerdi. Daha sonra caminin temel müştemilatının genel bakımını yaptıktan sonra maaşlı görevliler atamış, böylece yeniden cami durumuna getirmişti.[92]

İşte bu örnekler caminin sosyal etkinliklere açılması fikrinin zamanla aşırıya kaçırılmış hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde de yaz Kur'an Kursları vesilesiyle çocukları camiye alıştırmak ve caminin kapısını çocuklara açmak gibi tamamen iyi niyetli çabaların zamanla aşırıya kaçtığını medyadan müşahede etmekteyiz. Aynı şekilde nikâhı camide akdetmek gibi güzel bir niyetle camiyi düğün salonlarına çevirmekten kaçınmalı, kadınlara camiyi sevdirmek adına sema ve zikir gösterisi yapmak amacıyla camilerin bir kısmının dedikodu ve dans mekânına çevrilmesine engel olmalıyız. Bu nedenle cami ve mescitlerde düzenleyeceğimiz bilimsel, kültürel, sosyal, dini her türlü faaliyetleri icra ederken mescidin manevi havasını, mukaddes yönünü daima korumamız, mabedin kutsiyetini zedeleyecek şeylerden kaçınmamız gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç Yerine:

Makale ve tebliğ metinlerinin sonunda genel bir özet ve değerlendirme yapılır. Biz, bunu okuyucuya bırakarak sonuç yerine Şâm bölgesinin en önemli merkezlerinden birisi olan Kudüs'ün haçlıların işgal ve saldırılarına hedef olduğu yıllarda büyük İslâm âlimi İbnu'l-Cevziyye'nin torunu Sıbt İbnu'l-Cevzi'nin okuduğu hutbesini arz etmeyi tercih etmekteyiz.

İşte Sıbt İbnu'l-Cevzi'nin Emevî Mescidi'nin o tarihi minberinde Kudus'ün özgürleştirilmesi için okuduğu tarihî hutbesi şudur:

"Ey İnsanlar! Size ne oluyor ki dininizi unuttunuz. İzzetinizi bir tarafa bıraktınız. Sizler Allah'ın dinine yardım etmemek için oturdunuz. Allah (c.c.) ne diye size yardım etsin? Allah (c.c.) izzet ve şerefi Allah'a, Rasûlü'ne ve mü'minlere vermiş iken sizler izzetin kâfirlere ait olduğunu zannetmeye başladınız. Yazıklar olsun size, Allah'ın ve sizin düşmanınız olan kâfirlerin bu görüntüsü size hiç mi acı vermemektedir? Atalarınızın kanları ile sulanan bu topraklarınız onların işgali tehlikesi ile karşı karşıyadır. Aynı şekilde sizler de daha önce

[92] Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra*, s. 83-91.

dünyanın efendileri iken şimdi Allah'ın düşmanları tarafından zelil bırakılmak ve köleleştirilmek tehlikesi ile baş başasınız.

Yoksa kalpleriniz titremiyor mu? Hamasetiniz harekete geçmiyor mu? Bakınız düşmanlar kardeşlerinizin etrafını sarmış, çeşit çeşit aşağılanma türüyle öldürülmektedirler. Sizler ise yiyip içiyor, hayatın türlü lezzetlerinden zevkler alıyorsunuz. Kardeşleriniz şurada ateş alevleriyle sarmalanmış, ateşlerin ortasına atılmış, kor ateşin üzerinde uyumuş vaziyettedir.

Ey İnsanlar! Şüphesiz ki savaş değirmeni dönüp harp kızışmıştır. Cihad tellalları bağırıp cihada çağırmaktadır. Göklerin kapıları da açılmıştır. Şayet siz erkekler bu savaşın cengâverleri olmayacak iseniz, bari kadınlara yol açınız! Kadınlara yol açınız ki savaşı kızıştırsınlar! Sizler de haydi gidiniz buhurdanlıkları ve sürmelikleri alıp süslenin! O halde haydi o kadınların bineceği atlara doğru koşunuz. Ne duruyorsunuz haydi o atları gemlemeye ve bağlamaya koşunuz.

Ey İnsanlar! Bu gemlerin ve bağların neden yapıldığını biliyor musunuz? Şüphesiz ki onları kadınlar kendi saçlarından yapmışlardır. Zira onlar başka bir şeyi yapamazlar. Vallahî o saçlar kadınların mahrem örgüleridir. Kadınlar o saçlarını koruyup kolladıkları için güneşin gözü bile o saç örgülerini görmemiştir. Kadınlar artık o saç örgülerini kestiler, zira artık sevgi ve aşkın tarihi sona erdi, mukaddes savaşın tarihi başladı. Allah yolunda, sonra arzımızı ve ırzımızı savunma yolunda cihad etme dönemi geldi! Şayet atların bağını örmeyi bile beceremiyorsanız, kadınlarınızın saç örgülerini alıp kendinize kakül ve örgü yapınız! Şüphesiz ki onlar kadınların saçlarındandır. Bundan sonra hala içinizde bir şuur doğmayacak mıdır?

(İbn Cevzi elindeki gemi minberin üstünden insanların başlarına doğru attı ve bağırarak şöyle devam etti:)

Kay da düş ey mescidin direği! Yıkılın ey taşlar! Elem ve kederle yanıp tükenin ey kalpler! Muhakkak ki erkekler erkekliğini kaybetmişler. Bari siz savaşa buyurun!"[93]

Biz de cami ve fonksiyonları konusunun ele alındığı bu sempozyumda, Adem'e yeni yeni babalar, Meryem'e yeni yeni kocalar bulunmaya çalışıldığı bir dönemde, akademyanın bu spesifik ve objektif huzurunda Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksa ve Mescid-i Ümevi ile birlikte dünyanın tüm mescitlerinin özgürleşmesi temennisini arz ettiğimiz gibi sempozyumumuzun bu bilincin mü'min kalplere yerleşmesine vesile olmasını niyaz ediyoruz.

[93] https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=275806 (Erişim Tarihi: 28.08.2018)

KAYNAKLAR

Abdulkadir b. Ahmed Muhammed Bedrân, *Münâdemetu'l-Etlâl ve Müsâmeretu'l-Hiyâl,* Tahk. Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1985.

Abdullah b. Süleyman el-Gufaylî, *Eşrâtu's-Sae,* Arabistan, 1422.

Abdullah el-Fakîh, *Fetâvâ eş-Şebeketu'l-İslâmiyye*, **(www.islamweb.net)**

Abdullah Necîb Sâlim, *Târîhu'l-Mesâcidi'ş-Şehîra*, Şamile Programı İçinde.

Abdulmuhsin Abbâd el-Bedr, *Akîdetu Ehli's-Sünneti ve'l-Eseri fî'l-Mehdî'l-Muntazar,* Medîne, 1969.

Abdülğanî el-Meydani, *Şerhu Akîdeti't-Tahaviyye*, thk. M.M. Hâfız, M.R. el-Mâlih, Dimaşk, 1979.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu Kurtuba, Kâhire, tsz.

Ahmet Akın, "*Tarihi Süreç İçinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme*", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c. 15, sayı: 29, ss. 179-211.

Ahmet Özel, *"Emeviye Camii"*, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., Ankara, 1995, 11/ 109-111.

Ali Ahmed Abdu'l-Al et-Tahtâvî, *el-Mesîhü'd-Deccâl Menbau'l-Küfri ve'd-Dalâl,* Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2003.

Ali b. Nâyif eş-Şahhud, *el-Hadaretu'l-İslâmiyyetu Beyne Esâleti'l-Mâzî ve Âmâli'l-İstikbâl*, Mektebetu'ş-Şâmile İçinde.

Ali b. Nayif eş-Şahhud, *Şehru Ramadan el-Hudâ ve'l-Furkân,* Şamile Programı İçinde.

Alî b. Nâyif eş-Şahûd, *el-Hulasa fî Fıkhi'l-Ekâliyyât*, Şamile Programı İçinde.

Aliyyü'1-Kârî, *Şerhu Fıkhi›l-Ekber,* Kahire, 1323.

Beyâdî, Kemâluddîn Ahmed, *İşârâtu'l-Merâm min İbârâti'l- İmâm*, Tkd. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *İstanbul*, 1949.

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh,* Kitâbu Bed'i'l-Vahy, Dâru'ş-Şi'b, Kâhire, 1987.

Celâlü'd-Dîn Abdurramân es-Suyûtî, *Nüzûlu İsâ b. Meryem fî Ahiri'z-Zemân,* Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 1985.

Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, 2001, 1/313.

Ceziri,(Cuzeyri) Abdurrahman el-Ceziri, *el-Fıkh 'ale'l Mezahib'il Erba'a (Dört Mezhebin Fıkhı)* I-V, Kahire 1392.

Dâremî, Ebu Muhammed Abullah b. Behrâm, *es-Sünen*, Riyâd, 2000.

Ebu Abdillah Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân,* Dâru Sâdır, Beyrût, 1988.

Ebû Dâvud, Menâsik, 2033;

Ebu Hanîfe Nu'mân b. Sabit, *el-Fıkhu'l-Ekber, (Molla Aliyu'l-Kârî, Şerhu fıkhi'l-Ekber içinde),* Dâru'l-Kutub el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır, tsz.

Ebu Nuaym b. Hammâd el-Huzâî el-Mervezî, *el-Fiten,* Tahk. Mecdî b. Mansûr, Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Ebu Sa'd Abdilkerîm b. Abdillâh b. es-Sem'ânî, *Kitâbu Fedâili'ş-Şâm*, Tahk. Amr Alî Ömer, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk, 1992.

Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ, *Müsnedu Ebî Ya'lâ,* Tahk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn, Dımeşk, 1984.

Ebu'l-Hasan er-Rib'î, *Fezâilu'ş-Şâm ve Dımeşk,* Dımaşk, 1370.

Enver er-Rifaî, *el-İslâm fi Hadaratihi ve'n-Nüzûmihi*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1986.

Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne,* Kahire, 1397.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* Neşr. Helmut Rîtter, Beyrût, 1980.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfü'l-musallîn*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 2 Cilt, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999.

Faruk Gün, *"Mehdîlik İnancı Üzerine Bir İnceleme",* Artuklu Akademi | Journal of Artuklu Academia 2017.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn,* Tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Halit Özkan,*"Zeyneb Bint Ali",* TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara.

Hamûd b. Abdillâh et-Tüveycirî, *el-İhticâc bi'l-Eser Alâ Men Enkere el-Mehdî el-Muntazar,* Riyâd, 1983.

Hayreddin Karaman, *Dört Risâle*, İz Yay., İst. 2001.

Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.

Hüseyin Aydın, "*Kur'an Bütünlüğü Açısından Hz.Îsâ'nın Âkıbeti Meselesi"*, Kelam Araştırmaları Dergisi, 6:2 (2008), s.17-46.

Hüseyin Güneş, *"Cezîre Bölgesinde Yaşadığına İnanılan Peygamberler",* Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2014/2 yıl: 5 cilt: V sayı: 10, s. 27-49.

İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1995.

İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Levâtî et-Tancî, *İbn Battuta Seyahatnamesi,* Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2000.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ebî Ya'lâ el-Ferrâ el-Bağdâdî. *Tabakâtü'l-Henâbile*, Thk. Abdurrahman b. Süleyman el-'Üseymin. 3 Cilt. Riyad: el-Emânetü'l-Amme, 1419.

İbn Hacer el-Heyetmî, *Savaiku'l-muhrika alâ ehli'-Rıfdi ve'd-Delâli ve'z-Zendeka*, Tahk. Abdurrahman et-Türkî-Kâmil el-Hayyât, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan, 1997.

İbn Hıbbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân,* Müessesetü'rRisâle, Beyrut 1993.

İbn Hişam, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mustafa Sibaîneş. Mısır 1936/1335.

İbn Ishak, *Sîretü İbn İshak*, tahkik: Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı Yay. Konya 1981/1401.

İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye,* Terc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2000.

İbn Mâce, *Sünen*, Tahk. M. Fuâd Abdulbâkî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz.

Kâsımî, *Cem'u'l-Fevâd (İhtisâru İslâhi'l-Mesâcidi Mine'l-Bidai ve'l-Avâidi),* İhtisar ve Tahkik. Muhammed b. Rızık Tarhûnî, Şamile Programı.

Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Te'vîlâtu'l-Kur'an,* thk. Ahmet Vanlıoğlu, Müracaa Bekir Topaloğlu, İstanbul, 2005. II/315.

Muhammed Nasiru'd-Dîn el-Elbânî, *Tahzîru's-Sâcid Min İttihâzi'l-Kubûri Mesâcid*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut.

Muhammed Reşîd Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hâkim (Tefsîru'l-Menâr),* el-Hey'etu'l-Mısriyye, Mısır, 1990.

Muhammed Tahir b. Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunûsiyye, Tunus, 1984.

Muhammed Yusuf b. Muhammed el-Haydarî, *el-Ecvibetu'l-Kâfiye Ani'l-Es'ileti'ş-Şâmiyye*, Matbaatu's-Seâde, Mısır.

Mutahhar b. Tahir el-Makdisi, *Kitâbu'l-Bed'i ve't-Târîhi,* Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Mısır.

Müslim, b. Haccâc, Hâfız Ebû"l-Huseyn*, Sahihu Müslim***,** Tahk. Nazar Muhammed Fârayâbî, Dâru Tayyibe, Riyad, 2006.

Nasiruddîn el-Elbânî, *Tahrîcu Ehâdîsi Fezâili'ş-Şâm ve Dımaşk,* el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1405.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen-i Nesâî.* Tahk. Muhammed Nasruriddin el-Albâni, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1988.

Ömer Faruk Harman, **"***Hûd***"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 1998.

Reşîd er-Râşid, *Tenvîrü'r-Ricâl fî zuhûri'l-Mehdî ve'd-Deccâl,* el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Midyat, tsz.

Rifâî, *"Min Revâii Hadâretinâ",* Mecelletu el-Camiatu'l-İslâmiyye, Medinetu'l-Münevvere, Yıl: 1977.

Sa'd, Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Daru's-Sadırı'l-Tab' ve Naşr, Beyrut 1985.

Süleyman Aydın, "*Kur'ân Lügatı İlmi Açısından Hz. Îsâ'nın (a.s.) Ref'i ve Nüzûlü*", Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 5 Sayı: 9, s. 55-112.

Şelebi, Ebu Zeyd, *Tarihu'l-Hadarati'lİslamiyye*, Kahire, 1996.

Şemsuddin Ebu Abdillah b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-Münteka Min Minhâci'l-İ'tidâl fî Nakdi Kelâmi ehli'r-Rıfdi ve'l-İ'tizâl,* Tahk. Muhibbuddin el-Hatîb, Kâhire, 1954.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö.321/933), Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, nşr.: Muhammed Nâsırüddîn el-Elbânî, İbn Ebi'l İzz Şerhi ile birlikte, Mektebû'l-İslâmî, Beyrut 1988.

Tâlib Yâzîcî, *"Emeviye Camii",* Tdv İslâm Ansiklopedisi, TDV Yay., İstanbul,1995.

Tâmir Muhammed Mahmûd Mütevellî, *Menhecu'ş-Şeyh Muhammed Reşîd Rızâ fi'l-Akîde*, Dâru Mâcid, 2004.

Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Munîr fi'l-Akîdeti ve'ş-Şerîati ve'l-Menhec,* Dâru'l-Fikr el-Muâsır, Dımaşk, 1418.

Yahya Zekeriyagil, *Nüzûl-i İsâ,* Rahle Yay., İstanbul, 2006.

Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân,* Dâru Sâdır, Beyrût, 1977.

Yusûf b. Yahya el-Makdisî, *Akdu'd-Dürer fî Ahbâri'l-Muntazar, Mektebetu'l-Menâr,* Ürdün, 1989.

http://www.iu.edu.sa/Magazine (Erişim Tarihi: 28.08.2018)

http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0755.htm (Erişim Tarihi: 28.08.2018)

https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=275806 (Erişim Tarihi: 28.08.2018)

EMEVÎLER DÖNEMİ CAMİ-SİYASET İLİŞKİSİ VE SONUÇLARI ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER

Mustafa ÖZKAN[1]

Özet: Emevîler döneminde caminin dinî, siyasî, sosyal ve kültürel fonksiyonlarının büyük oranda devam ettiği söylenebilir. Ancak bu dönemde cami ile ilgili yeni bir gelişme/durum söz konusudur: Siyasetin cami ile ilişki biçimi. Çalışmamızda, caminin tarihçesi-gelişmesi bağlamında, İslam tarihinde bir dönüm noktası sayılan Emevîler zamanında siyasal iktidarın cami ile ilişki biçimi ve sonuçları üzerinde durulmaktadır. Araştırmada şu tespitler yapılmaktadır: Bir, Emevî yöneticileri mevcut camilerin onarımı ve yenilerinin yapılmasını devletin din politikasının bir parçası olarak görüp önemsemişlerdir. İki, mevcut yönetim, yaşamış olduğu dinî-siyasî krizi aşmak ve savunduğu kader anlayışını toplumda yaymak için camiyi önemli bir imkân olarak değerlendirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla cami, toplumu belli bir dinî-siyasî düşünce doğrultusunda değiştirme, dönüştürme ve yönlendirme aracı olarak görülmüştür. Üç, Veliahtlık/saltanat usûlü ile iktidara gelen her halife için biat törenleri -devlet sarayında değil de- camide düzenlenmiştir. Amaç, iktidarın kuruluşuna, işleyiş şekline ve dayandığı temel ilkelere/felsefeye dinî bir karakter kazandırıp yönetimi itaat edilebilir kılmaktır. Dört, farklı dinî-siyasî düşünce, ekol, doktrin ve kesimlerin din dışı gösterilmesinde cami bazen bir araç olarak kullanılmıştır. Camide Mu'tezilî düşüncenin yanı sıra Ehl-i Beyt taraftarlarına yönelik karalama ve baskı politikalarını bu çerçevede okumak doğru olacaktır. Beş, sözü edilen dönemdeki yönetimin camiye yüklediği misyon, caminin toplumu aydınlatan, birleştiren ve her alanda ihya eden karakterine zarar vermiştir. Altı, Emevîler dönemindeki cami politikası bizlere şu mesajı vermektedir: Her biri Mescid-i Nebevî'nin birer şubesi konumunda bulunan camilerde dinî-siyasî gruplar üstü bir din anlayışının uygun bir üslûpla anlatılması İslam, toplum ve devlet maslahatı açısından son derece önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Cami, Emevîler, Siyaset.

[1] Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Ü. İslami İlimler Fak. İslam Tarihi Anabilim Dalı, b.ozkan02@gmail.com.

SOME EVALUATIONS ABOUT MOSQUE-POLITICS RELATIONSHIPS AND ITS RESULTS IN THE TIME OF UMAYYADS

Abstract: It can be said that the religious, political, social and cultural functions of the mosque continued during the Umayyads period. However, there was a new development/situation regarding mosque in that period: The way politics interacts with the mosque. Our study focuses on the relationship between the political power and the mosque during the Umayyads, which is a milestone in Islamic history, in the context of the history-development of the mosque. The following findings are made in the research: Firstly, the Umayyad rulers regarded the repair and renovation of the existing mosques as a part of the state's religious policy. Secondly, they tried to overcome the religious-political crisis in which the current administration had lived and to consider the mosque as an important opportunity to spread the understanding of destiny that it advocated in society. Therefore, the mosque is seen as a means of changing, transforming and orienting society in the direction of a certain religious-political thought. Thirdly, biathatical ceremonies for every caliph who came to power with the style of heavenly/reign, were arranged in the mosque, not in the state palace. The aim is to make the administration obedient by establishing a religious character in the foundation of power, in the way it operates, and in the basic principles/philosophies on which it operates. Fourthly, the mosque was sometimes used as a mean in the demonstration of four different religious-political ideas, schools, doctrines and sections without religion. It would be correct to read in this framework the policies of defamation and oppression of the followers of the *Ahl al-Bayt*, as well as the Mu'tazilî thought. Fifthly, the mission of the administration in the mentioned period has harmed the character of mosque that illuminates, unifies, and revives the community. Sixthly, mosque policy during the Umayyads period gives us the following message: It is quite important to tell a proper style of understanding of religion above religious-political groups in the mosques which are the branch of Masjid-i Prophetic, in terms of Islam, society and state welfare.

Keywords: Religion, Mosque, Umayyads, Politics.

Giriş

İslam tarihinde Müslüman toplumların aydınlatılması, dönüştürülmesi ve birlikteliklerinin devam etmesinde belirleyici olan kurumların başında kuşkusuz camiler gelmektedir. Ancak camiler üzerinden gerçekleşen söz konusu toplumsal değişim ve dönüşüm, adı geçen kurumların fonksiyonel olduğu dönemlerde olmuştur. Başka bir ifade ile camiler, gerçek fonksiyonlarını yerine getirdikleri dönemlerde toplumsal değişim ve dönüşümde önemli bir rol oynamışlardır.

Camilerin toplumsal bilinçlenme, kalkınma ve birlikte hareket etme gibi önemli gelişmelere zemin hazırladığı dönemlerin başında da Hz. Peygamber döneminin geldiği söylenebilir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber yaşarken camilerin ana hatlarıyla şu fonksiyonları mev-

cuttur: İbadethane, okul, hastane, ordugâh, sosyal yardımlaşma, misafirhane, siyasî ve adlî merkez.

Asr-ı Saadet olarak da isimlendirilen Hz. Muhammed zamanındaki camilerin fonksiyonları, şüphesiz Dört Halife Döneminde de devam etmiştir. Ancak Emevîlerin yönetime/iktidara gelmesi ile camilerin daha önceki fonksiyonlarından büyük oranda arındırıldığını ve siyasal yapının hedefleri doğrultusunda yapılandırılıp işleyen kurumlar haline geldiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bahsi geçen zaman diliminde camilerin işlevinin büyük oranda zayıfladığı söylenebilir.

Emevîler döneminde camilerin dinî ve toplumsal açıdan işlevsiz hale gelmesinin elbette birçok nedeninden bahsedilebilir. Kanaatimizce bu sebeplerin başında, siyasal iktidarın yaşamış olduğu dinî-siyasî meşruiyet sorunu ve bu sorunu cami üzerinden aşmaya çalışma politikası gelmiştir. Örneğin Ümeyyeoğullarının iktidara geliş şekilleri, Dört Halife Döneminde geçerli olan teamüllerden farklı olmuştur. Buna göre Hulefâ-i Râşidîn Döneminin başlaması ve devamında şûra ve ehliyet gibi İslam'ın siyasal yaşama ilişkin temel ilkeleri esas alınırken, Emevîler döneminde iktidarın ele geçirilmesinde güç, işleyişinde ise şiddetin yanı sıra kabile maslahatı belirleyici olmuştur.

Emevîler'de iktidarın zor kullanılarak ele geçirilmesi ve işleyiş tarzı, mevcut yönetimin siyasî olarak meşru olup-olmadığı tartışmasına neden olmuştur. Bu dönemde yaşanmış olan siyasal meşruiyet problemine bağlı olarak, mevcut yönetime itaatin zorunlu olup-olmadığı tartışması da yoğun olarak gündeme gelmiştir.

Emevîler'de sadece iktidarın kuruluş şeklinin yasallığı sorgulanmamıştır. Aynı zamanda uzun süre tartışmalara neden olan şu icraatların da meşruiyeti tartışılmıştır: Hucr b. Adîyy ve arkadaşlarının idam edilmeleri, Ziyâd b. Ebîhi'nin Muâviye'nin nesline ilhakı, veliahtlık/saltanat sisteminin ikâme edilmesi, Ehl-i Beyt'e yönelik muamele, Mevâliyle ilgili takip edilen siyaset, Kerbelâ Hadisesi…

Bir bütün olarak Emevî yönetiminin yasallığı sadece siyasî açıdan tartışılmamıştır. Aynı zamanda yönetimin hem kuruluş şekli hem de bazı icraatları dinî meşruiyet açısından değerlendirilmiştir. Örneğin bazı Emevî idarecileri, iç savaşların meydana gelmesinde kaderin etkili olup olmadığı, (Sıffîn gibi) iç çatışmalarda ölenlerin dünya ve ahiretteki sıfatlarının yanı sıra durumlarının ne olacağına ilişkin kelamî tartışmalara bir taraf olarak dahil olmuşlardır. Çünkü dönemin yöneticileri, siyasal iktidarla ilişkilendirilen bu tartışmalara bir taraf olarak katılıp fikir beyan etme, başka bir ifade ile muhalif kesimler tarafından öne sürülen dinî tezlere antitezlerle cevap verme gereğini duymuşlardır.

Emevî yönetimi, kendisiyle ilgili gündeme gelen dinî-siyasî meşruiyet sorununu aşmayı bir istikbal problemi olarak değerlendirmiş ve bunun için yoğun bir çaba sarf etmiştir.[2] Zira meşruiyet; siyasî açıdan yöneticiyi itaat edilebilir bulmayı,[3] siyasal erkin toplumdaki yerleşik teamüllere uygunluğunu[4] ifade ettiği gibi, fonksiyonel olarak iktidarın etkinliğini ve sürekliliğini de[5] büyük oranda etkiler.

Meşruiyetin iktidar açısından ifade ettiği önemin farkında olan dönemin yöneticileri, mevcut siyasal yapının yasal olduğu şeklindeki tezi topluma kabul ettirmeyi vazgeçilmez bir politika olarak benimsemişlerdir. Söz konusu politikanın amacına ulaşması için adeta tüm imkânlar seferber edilmiştir.

Emevî yöneticilerinin, mevcut iktidarın yaşamış olduğu siyasal ve dinî meşruiyet problemini aşmada camiyi önemli bir merkez olarak değerlendirdikleri söylenebilir. Başka bir ifade ile bazı idareciler, Emevî yönetiminin dinî-siyasî bakımından meşru olmadığı, dolayısıyla ona itaatin gerekmediği tarzındaki iddiaları çürütmek için toplumun kalbi konumunda bulunan camileri değerlendirmeyi, önemli bir fırsat/imkân olarak görmüşlerdir. Nitekim pratikte de yöneticiler söz konusu imkânı yani camiyi etkin bir şekilde değerlendirmekten kaçınmamışlardır.

Tebliğimizde ana hatlarıyla Emevîler döneminde caminin genel durumu ve siyasetin cami ile olan ilişki biçimi üzerinde durulmaktadır. Bu dönemde siyaset-cami ilişkisi ise aşağıdaki başlıklar altında işlenmektedir.

1.Emevîler Döneminde Camilerin Genel Durumları

Emevîler zamanında Mekke, Medine, Şam, Kudüs, Kûfe, Basra ve diğer şehirlerin hepsinde çok sayıda cami mevcuttur. Söz konusu camilerin hem ibadet yeri hem de bir eğitim-öğretim merkezi olarak değerlendirildiği söylenebilir.[6] Aynı zamanda camiler, halkın dinî konulardaki sorularına cevap bulabildiği ve toplumun tüm kesimlerinin buluşup kaynaştığı sosyal-kültürel mekânlar durumundadır.

Emevîler asrındaki camilerin/mescidlerin bir kısmı Hz. Muhammed ve Dört Halife Döneminde kalma idi. Bunlar, ihtiyaç/duruma göre onarılmış ve genişletilmiştir.[7] Aynı zamanda adı geçen dev-

[2] İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ (ö. 746/1345), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut, 1978, VIII, 20; Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1374), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XXV, Beyrut, 1986, III, 131.

[3] Mustafa Aydın, *Siyasetin Sosyolojisi*, İstanbul, 2001, 115.

[4] Maurıce Duverger, *Siyaset Sosyolojisi,* (çev. Şirin Tekeli), İstanbul, thz. , 132.

[5] Mustafa Aydın, *Siyasetin Sosyolojisi,* 115-116; Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara, 1978, 62.

[6] Bkz. M. Mahfuz Söylemez, "Emevîlerde Eğitim-Öğretim", *Emevîler,* İstanbul, 2017, 379-387.

[7] Bkz. Belazurî, Ahmet b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892),*Fütûhu'l-Büldan,* Mısır, 1932, 60, 243;

let, çok sayıda cami yaptırmıştır.[8] Örneğin bir şaheser niteliğindeki Ümeyye[9] ve Basra'daki Ulu Cami gibi çok sayıda cami bahsi geçen dönemde yapılmıştır.

Emevîler zamanında bir şehirde birden fazla cami mevcut olabilmiştir. Ancak her şehirde, büyüklüğü ve ihtişamıyla ön plana çıkan merkezî camiler vardır. Şehir halkı cuma ve bayram namazlarını sadece bu camilerde kılıyordu. Beş vakit namazı ise istediği camide eda edebiliyordu. Namazları genellikle valiler, bazen de onların görevlendirdiği kişiler kıldırıyordu.

Camiler, günün her saatinde açık tutulurdu. Camilerde hayatın dinî, siyasî ve sosyal yaşamına ilişkin tüm konular konuşulabiliyordu. Diyebiliriz ki ilgili zaman diliminde camiler, yaşamın kalbi konumunda olup günlük yaşamın en hareketli/canlı mekânlarının başında geliyordu. Sözü edilen mekânlarda namaz kılmanın yanı sıra zaman zaman dinî-siyasî tartışmaların yaşanması, ilim öğrenilmesi, şiir inşâd edilmesi ve iş bağlantılarının yapılmış olması bu bağlamda değerlendirilebilir.[10]

1-Veliahtlık Sisteminin İkâmesi ve Camiler

Veliahtlık, yönetimin babadan oğula geçmesini ifade eden bir yönetim şeklidir.[11] Bu yönetim tarzının İslam Dünyası'na girmesi, ilk defa Emevîler döneminde olmuştur.[12] Bu da Muâviye b. Ebî Süfyân'ın, oğlu Yezid'i yerine halife olarak ataması şeklinde başlamıştır.[13]

Muâviye'nin veliahtlık sistemini ikâme etmeye çalışması, Müslüman toplumun tepkisiyle karşılanmıştır. Sözü edilen tepkinin en önemli nedeni, saltanat sisteminin dine aykırı olarak değerlendirilmiş olmasıdır.[14]

Muâviye, oğlu Yezîd'i yerine getirmeyi/tayin etmeyi, başka bir ifade ile saltanat sistemini yerleştirmeyi biat kavramı/kurumu üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştır. Şam ve Irak örneklerinde ol-

Halife b. Hayyat, (ö. 240/854), *Târîh,* II. Baskı, Riyad, 1985, 301; Halife b. İbn Kuteybe, *el-Maarif,* 245-246; Fatih Erkoçoğlu, Emevîlerde İmar Faaliyetleri, *Emevîler,* İstanbul, 2017, 506, 507.

8 Bkz. Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, "Cami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* VII, 46-56.

9 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm (ö. 276/889), *el-Meârif,* Beyrut, 1970, 157; Ya'kubî, Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (ö. 297/897), *Târih*, I-III, Necef, 1358, III, 28.

10 Bkz. Ramazan Altınay, "Emevîler Döneminde Gündelik Hayat", *Emevîler*, İstanbul, 2017, 464-467.

11 İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân*, Ankara, 2001, 183.

12 Halife b. Hayyât, *Tarih,* 213; İbnu'l-Esîr, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-IX, Mısır, 1348,III, 249; Ziyâuddin Rayıs, İslâm'da Siyasî Düşünce Târihi, (çev. İbrahim Sarmış), İstanbul, 1995, 180; Muhammed Abîd Câbirî, İslâm'da Siyasal Akıl, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1997, 496; Mehmet Ali Kapar, İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi, Ankara, 1998, 64.

13 İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 263.

14 Halife b. Hayyât, *Tarih,* 313; İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed (ö. 327/939), *İkdu'l-Ferîd*, I- VII, Beyrut, 1965, IV, 371; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250.

duğu gibi, bölge ya da şehirlerin biatlarını vali ve halkın temsilcileri vasıtasıyla alabilmiştir.[15]

Saltanatı yerleştirme sürecinde Yezîd'e biat etmemek için direnen şehirler de olmuştur. Bu şehirlerin başında kuşkusuz Medine gelmektedir. Medine'de veliahtlığa en çok karşı çıkanlar, halk üzerinde dinî-siyasî açıdan büyük bir nüfûzu bulunan Abdullah b. Ömer,[16] İbn Abbâs,[17] Abdullah b. Zübeyr, Hüseyin b. Ali[18] ve Abdurrahman b. Ebî Bekr[19] gibi şahsiyetlerdir. Bunlar, Muâviye'nin tüm baskılarına rağmen dinî/siyasî gerekçelerle -Muâviye yaşadığı sürece- Yezîd'e biat etmemişlerdir.[20]

Muâviye, yukarıda adı geçen şahsiyetlerin biat etmede direnmeleri üzerine hicrî 56 yılında Hicâz'a gitmiştir. O, biat etmeyenlerle uzun süren görüşmeler yapmıştır. Görüşmelerde istediği neticeyi alamayan Muâviye, Yezîd'e biat etmede direnenleri önce ölümle tehdit etmiş, daha sonra ise onları -her birinin başında iki silahlı asker olduğu halde- halkın toplandığı camiye getirtmiştir. Camide halka hitap eden Muâviye, lider konumundaki bu insanların "Yezîd'e biat ettiklerini söylemiş ve akabinde de camide bulunanların biatlarını almış ve Şam'a dönmüştür.[21]

Dikkat edilirse Yezîd'e biatın son ve en zor aşaması camide halledilmeye çalışılmıştır. Bunun en somut göstergesi, hem biat etmeyenlerin hem de şehir halkının camiye getirilmesidir. Biat için halkın söz konusu mekânda toplanılması, caminin gerektiğinde siyasal amaçlar için kullanıldığının somut bir göstergesidir.

Saltanatı yerleştirme sürecinde valiler de camileri bir propaganda merkezi olarak kullanmışlardır. Rivâyete göre Medine valisi Mervân b. Hakem, Medine halkını mescide toplayıp Yezîd için biat

15 Halife b. Hayyât, *Tarih,* 211; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 249-250.

16 Halife b. Hayyât, *Tarih,* 214-217; Belâzurî, Ahmet b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf,* I- XIII, Beyrut, 1996, V, 313-314; Ya'kûbî, *Târih*, III, 203; İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed (ö. 314/926), *el-Fütûh*, I-VIII, Beyrut, 1986, III-IV, 347-348; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250; Ebû'l-Fidâ, İmâmuddin İsmaîl (ö. 732/1331), *el-Muhtasâr fî Ahbâri'l-Beşer*, I-II, Beyrut, 1997I, 260-261; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 79-78; Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1374), *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâti'l-Meşâhiri ve'l-İ'lâm*, I-XXII, Beyrut, 1998, III, 149; İbnu'l- Verdî (ö. 769/1348), *Târîhu İbnu'l-Verdî,* I-II, byy. , 1285, I, 170.

17 İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 266; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 150-151; İbn Haldûn (ö.808/1406), *Mukaddime,* (çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul, 1996-1997, I-III, III, 20.

18 İbn A'sem, *Fütûh,* III-IV, 341; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 251-252.

19 Halife b. Hayyât, *Tarih,* 214-217; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf,* V, 313-314; Ya'kûbî, *Tarih,* III, 203; İbn A'sem, *Fütûh,* III-IV, 347-348; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250; Ebû'l-Fidâ, *Tarih,* I, 260-261; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 79-78; İbnu'l-Verdî, *Tarih,* I, 170.

20 Bkz. Halife b. Hayyât, *Tarih,* 214-217; Ya'kûbî, *Tarih,* II, 203; İbn Abdirabbih, *İkdu'l-Ferid,* IV, 371; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250-266.

21 Halife b. Hayyât, *Târih*, 214-217; Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/964), *el-Bed' ve't-Târih*, I-VII, Beyrut,1899, V, 6-7; İbn A'sem, Fütûh, III-IV, 347-348; Nebi Âkil, *Târîhu Hilâfeti Benî Umeyye*, II. Baskı, Dımaşk, 1975, 25; Julius Wellhaussen, *Arap Devleti Ve Sükûtu*, (çev. Fikret Işıltan), Ankara, 1963, 67-68; Zâhide Kaddûra, *eş-Şuûbiyye*, Beyrut, 1988, 43; Şahin Uçar, *Târih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet*, İstanbul, 1996, 92; Mehmet Ali Kapar, *Halifeliğin Enevîler'e Geçişi ve Verasete Dönüşmesi, İstanbul,* 1998, 54.

almak istemiştir. Vali camide yaptığı konuşmada, Yezîd'i hilafete getirme projesini, Hz. Ebû Bekir'in –Hz. Ömer'i kendi yerine bırakma şeklindeki- sünnetinin bir devamı olarak takdim etmiştir. O esnada mescidde bulunan Abdurrahman b. Ebî Bekir'in valiye şunları söylediği kaydedilmektedir: "Ey Mervân! Sen de Muâviye de yalan söylüyorsunuz. Yemin olsun ki siz, Ümmet-i Muhammed'in iyiliğini istemiyorsunuz. Siz getirmeye çalıştığınız sistemle, hilâfeti Bizans'taki imparatorluk haline getirmek ya da Kayserîlik şekline dönüştürmek istiyorsunuz. Söz konusu yönetim biçimlerinde ise, bir imparator ölür yerine diğeri geçer." Abdurrahman'ın konuşmasını dinleyen Mervân ise "İşte Kur'ân'ın kendisi hakkında anne-babasına "Öf size" diye bahsettiği adam budur." demiştir. O sırada mescidde bulunan Hz. Aişe'nin duruma müdahale ederek şunları söylediği zikredilmektedir: "Ey Mervân! Bu âyetin Abdurrahman hakkında nâzil olduğunu söylüyorsun. Vallâhi yalan söylüyorsun. Bahsettiğin âyetin Abdurrahman'la ilgisi bulunmamaktadır. Yemin olsun ki sen ortalığı fesada veriyorsun. Sen, Allah ve Resûlü'nün lanetlediği bir kişisin."[22]

Veliathlığı/saltanatı yerleştirme sürecinde yöneticilerin cami ile olan ilişkileri dikkate alındığında özetle şunlar söylenebilir: Yöneticiler, din dışı olarak görülen veliahtlık sistemini camileri kullanmak sûretiyle yerleştirmeye çalışmışlardır. Camilerin bu şekilde değerlendirilmesi ise, ikâme edilmek istenen siyasal sisteme dinî bir karakter kazandırma ve dolayısıyla yeni yönetim şeklini kabul edilebilir/meşru bir hale getirme amacına dönüktür.

2- Veliahtlık Sisteminin İşleyişi ve Camiler

Emevîler döneminde hilafete gelen/getirilen Emevî halifeleri için biat törenleri yapılmıştır. Bu törenler camide düzenlenmiştir.[23] Biat merasiminde, halife olarak atanan kişi minberde bir konuşma yapardı.[24] Halifeler konuşmalarında genel olarak birlik-beraberliğin önemi, itaatin lüzûmu[25] ve izleyecekleri politikaların temel ilkelerine değinirlerdi.[26] Konuşmanın akabinde, Emevî ailesi ileri gelenleri, komutan, vali ve halkın temsilcileri halifeye biat ederlerdi.[27] Biat edenler biat esnasında "İşittik ve itaat ettik. Allah'ın kitabı ve Resûlullah'ın Sünneti ile amel ettik." [28] şeklindeki ifadeyi kullanırlardı.

---

22 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250-251; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 89; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve'l-Vefayât,* III, 148.

23 Taberî, *Târih*, VI, 423; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 138; Ebûl-Fidâ, *Tarih,* I, 270.

24 Taberî, *Târih*, VI, 423; Ya'kûbî, *Tarih,* III, 28; İbn A'sem, *Fütûh,* III-IV, 352; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 269- 270.

25 Ya'kûbî, *Tarih,* III, 28; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 70.

26 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 269-270; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 70.

27 Taberî, *Târih*, VI, 423; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 104-105.

28 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf,* V, 346-348; İbn A'sem, *Fütûh,* V-VI, 8.

Emevîler'de yapılan biat merasimlerine halkın da katılmasına önem verilmiştir.[29] Halkın biat merasimine katılmasına önem verilmesinin kanaatimizce iki önemli nedeni vardı: Birincisi, yeni devlet başkanının iktidara gelişinin "şûra" ilkesine göre gerçekleştiği süsü vermek. İkincisi ise biat törenleriyle, mevcut yönetimin dine göre işlediği mesajını vermek ve böylece veliahtlık sisteminin işleyişinin meşruiyetine ilişkin muhtemel eleştirilerin önüne geçmektir. Kısacası yönetim, sözü edilen biat merasimleri üzerinden yeni halifenin halkın seçimiyle/onayıyla iktidara geldiği algısını oluşturmaya ve bu algıyı yaymaya çalışıyordu.

Dikkat edilirse biat törenleri kadar bu törenlerin camide icra edilmesi de önemsenmiştir. Biat merasimleri için mekân olarak camilerin tercih edilmesinde kanaatimizce şu siyasî sebep etkili olmuştur: Emevî iktidarını Hulefâ-i Râşidin Döneminin –bilindiği gibi Dört Halife Döneminde de halifeler camide biat alırlardı- bir uzantısı gibi göstermek ve böylece siyasal otoriteye yönelik dinî-siyasî muhalefetin önüne geçmek.

Biat törenlerinin camilerde yapılması, halifelerin minberde dinî içerikli konuşmalar yapmaları ve Kur'ân-Sünnet üzerine biat almaları, kanaatimizce yapılan biata şer'î bir nitelik kazandırma amacına yöneliktir. Peter'in de belirttiği[30] ve tarihin birçok döneminde yapıldığı gibi, Emevî idarecileri de –camideki biat törenleriyle- siyasal olanı dinle ilişkilendirmek sûretiyle mevcut siyasal yapıya ontolojik bir nitelik kazandırmaya ve bu yolla iktidarı yasallaştırmaya çalışmışlardır.

Camilerde alınan biatın bağlayıcılığını sık sık hatırlatmak için yine camiler kullanılmıştır. Örneğin Kerbelâ hadisesinden önce Kûfe valisi Nu'man b. Beşîr'in, Hüseyin b. Ali'ye destek vermeleri muhtemel olan halkı mescide topladığı ve "Sizler içinizi dışınıza vurup, verdiğiniz biatı bozarsanız, imanınıza muhalefet etmiş olursunuz. Bu durumda da kılıcım elimde olduğu müddetçe size vurmaya devam edeceğim." [31] şeklindeki ifadeyi kullandığı nakledilmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla adı geçen vali, biatın bağlayıcılığını imanî bir mesele olarak görmüş, aynı zamanda yapılan biata aykırı davranmanın cezalandırılma nedeni olduğuna ve böylece biatın dinî bağlayıcılığı işlevine dikkat çekmeye çalışmıştır.

İktidarın işleyişinde camilerin istismarı sadece biat törenleriyle sınırlı kalmamıştır. Aynı zamanda bu kutsal mekânlar, idarecilere ve yönetimlerine kutsiyet atfetme amacına dönük olarak istismar edilmiştir. Örneğin halifeler için sık sık "emira'l-müminin, halifetullah, Mustafa ve âdil" gibi bazı dinî sıfatlar camide de kullanılabilmiştir.

[29] Hudarî, *Târîhu'l-Umemi'l-İslâmiyye ve'd-Devleti'l-Emevîyye*, I-II, Mısır, 1969, II, 211.

[30] Peter L. Burger, *Dinîn Sosyolojik Gerçekliği*, (çev. Ali Coşkun), İstanbul, 1993, 66-67.

[31] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 267.

Belirtildiğine göre Haccac, Basra'daki cami minberinde konuşurken "Dinleyin ve itaat edin. Abdülmelik b. Mervan Allah'ın halifesi (halifetullah) ve sevgilisidir."[32] şeklindeki ifadeyi kullanmıştır. Dikkat edilirse camide halife Allah'ın temsilcisi ve sevgilisi olarak nitelendirilmektedir. Kısacası camilerde halifelerin kutsal kişilikler olduğuna dikkat çekilmiştir. Amaç, halkın devlet başkanlarını sevmelerini ve onları itaat edilebilir bulmasını sağlamaktır. İşin dikkat çeken boyutu ise tüm bu faaliyetlerin cami ortamında yapılmış olmasıdır.

3-Caminin Muhaliflere Karşı Bir Propaganda Merkezi Olarak Kullanılması

Bilindiği gibi Emevî Ailesi, farklı kesimlerden oluşan güçlü bir muhalefete rağmen iktidarı ele geçirmiştir. Emevîlerin zor kullanarak iktidar ele geçirmeleri ve daha sonra ise onu bir kabileye hasretmeleri, bu iktidarın kuruluşundan yıkılışına kadar muhalif gruplar tarafından eleştirilmesine neden olmuştur.

Söz konusu muhalif cephenin en önemli kesimini hiç şüphesiz Ehl-i Beyt mensupları ve taraftarları oluşturuyordu. Bunun göstergesi ise tarihin değişik dönemlerinde Ümeyyeoğulları ile Ehl-i Beyt mensupları arasında siyasî sert tartışma ve hatta kanlı çatışmaların yaşanmış olmasıdır. Kerbelâ hadisesi sözü edilen çatışmaların somut bir örneği olarak değerlendirilebilir.

Emevî idaresinin muhalif kesimlere yönelik politikasının yürütüldüğü mekânların başında kuşkusuz camiiler gelmiştir. Zira camiler, özellikle cuma ve bayram namazlarında iktidar yanlısı/karşıtları diyebileceğimiz farklı kesimlerin ibadet amacıyla geldiği mekânlardı.

Dönemin yöneticileri, cuma namazı hutbelerinde Hz. Ali'yi kötüleme/yerme politikasını uzun bir süre devam ettirmişlerdir.[33] Yine camilerde, Ehl-i Beyt'in mevcut yönetim karşısında -Kerbelâ ve Zeyd b. Ali isyanında olduğu gibi- yaşadığı yenilgiler, Allah'ın bu aile için takdir etmiş olduğu kader başka bir ifadeyle ceza olarak izah edilmiştir.[34] Böylece camide din kullanılarak muhalifler din dışı olarak nitelendirilmiştir. Bununla kalınmamış, iktidar karşıtı olmanın Allah tarafından bir cezalandırılma nedeni olduğu tezi camide işlenmiştir.

Camide Ehl-i Beyt'in kötülenmesi ve din dışı gösterilmesini sadece Kerbelâ olayı üzerinde iki örnek üzerinden somutlaştırmak kanaatimizce yeterli olacaktır:

[32] İbn Abdirabbih, *Fütûh,* IV, 117.

[33] Halife b. Hayyat, *Tarih,* 213; Taberî, *Tarih,* V, 257; İbn Abdirabbih, İkdu'l-Ferîd, IV, 366; Ebu'l-Fida, I, 259.

[34] Taberî, *Tarih,* V, 458; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 297.

Kerbelâ hadisesinden önce Kûfe valisi Nu'man b. Beşîr, Hüseyin b. Ali'ye destek verme ihtimali bulunan halkı mescide toplamıştır. Vali, mevcut yönetime karşı Hz. Hüseyin'i desteklemenin imanî bir problem olacağı, bu imanî problemi yaşayanların yani Hüseyin b. Ali'ye destek vereceklerin cezalandırılacağına dikkat çekmiştir.[35] Bir anlamda Ehl-i Beyt mensubu olan Hüseyin ve iktidara karşı çıkış cami ortamında din dışı olarak gösterilmiştir.

Kûfe valisi olan ve Kerbelâ hadisesinin baş aktörlerinden birisi olarak kabul edilen Ubeydullah b. Ziyâd da Nu'man b. Beşîr'in camiyi istismar politikasını sürdürmüştür. Rivayete göre Hz. Hüseyin öldürüldükten sonra Ubeydullah b. Ziyâd halkı mescitte toplayıp Hüseyin'i yalancılıkla itham etmiş ve onun Allah tarafından cezalandırıldığını ifade etmiştir.[36] Kısacası valiler, yönetim karşıtlarını camide kötüleme ve onları din dışı göstermeyi iktidarın maslahatı açısından bir gereklilik olarak görmüş, ilgili politikayı tavizsiz bir şekilde sürdürmüşlerdir.

Camide sadece Ehl-i Beyt kötülenmemiştir. Bu aileyi seven kesimler de psikolojik baskıya maruz bırakılmışlardır. [37] Zaman zaman camide Hz. Ali'yi eleştiren valiler ile Ali'yi sevenler arasında yaşanan tartışmalar bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir.[38] İki kesim arasındaki tartışmaların boyutu, muhaliflerin ölümle tehdit edilmelerine kadar gitmiştir.[39] Örneğin iktidarın camide Ehl-i Beyt'e yönelik politikasını protesto edenlerden öldürülenler olmuştur. Hicrî 49 yılında Kûfe caminde valinin Ehl-i Beyt'e yönelik sözlerini protesto eden Hucr b. Adiyy ve arkadaşlarının Şam'da idam edilmeleri bu çerçevede değerlendirilebilir.[40]

Burada dikkatimizi çeken, dünyevî amaçlara dönük kavgaların camide yapılmış olmasıdır. Oysaki camiler tüm farklı kesimler için ortak konular diyebileceğimiz mevzuların dile getirildiği, toplumsal problemlere ilişkin çözümlerin sunulduğu ve birlik-beraberliğin diri tutulmaya çalışıldığı kutsal mekânlardır. İlgili kurumlarda, farklı kesimler arasındaki mevcut ihtilafların dile getirilmesi ve bir tarafın din dışı gösterilmesi caminin mesajıyla örtüşmediği gibi, böyle bir politika Müslüman toplumun birlikteliğine de hizmet etmeyecektir. Çünkü cami toplayan, birleştiren ve birliktelikleri devam ettiren bir müessesedir.

35 İbnü'l-Esîr, el-*Kâmil*, III, 267.

36 İbn Habîb, Muhammed (ö. 245/859), *Kitâbu'l-Muhabber*, Haydarabad, 1942, 480-481; Taberî, *Tarih,* V, 458-459.

37 Aycan, *Muâviye,* 170, 183, 219.

38 İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 51.

39 İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 51.

40 Halife b. Hayyat, *Tarih,* 213; Taberî, *Tarih,* V, 257.

4- Cebrî Kader Anlayışını Yayma Politikası ve Camiler

Bilindiği gibi Emevîler döneminde bazı iç çatışmalar yaşanmıştır. Bu çatışmalarda çok sayıda insan hayatını kaybetmiştir. Dönemin toplumu doğal olarak şu kelamî soruları sormuştur: İç çatışmaların yaşanması, kaderin bir sonucu mu yoksa ilgili çatışmaların meydana gelmesinde bazı insanların irade ve fiilleri mi etkili olmuştur? Ayrıca iç çatışmalara katılanların durumu nedir, öldürülen/öldürülenlerin dünyadaki sıfatları ve ahretteki konumları ne olacaktır…?

Emevî yöneticileri, kaderle bağlantılı olarak gündeme gelen tartışmalara bir taraf olarak dahil olmayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla idareciler, yönetimle ilgili tartışmalara girmekten çekinmemiş ve hatta bunu iktidarın istikbali açısından elzem olarak değerlendirmişlerdir. Çünkü tartışmalar iktidarın dinî meşruiyeti ve dolayısıyla direkt olarak geleceğiyle ilgili idi.

Dönemin yöneticileri, sebep oldukları yanlış icraatları kader üzerinden izah etme yolunu seçmişlerdir. Buna göre idareciler, iktidarın el değiştirme şeklini ve toplumda önemli tartışmalara neden olan yönetim kaynaklı icraatları kaderin bir parçası olarak açıklamaya çalışmışlardır. Sonuçta yöneticiler sebep oldukları yanlışlıkları kaderin zorunlu bir sonucu olarak görmüş, bunu insanlara bu şekilde kabul ettirme yolunu seçmiş ve bu düşüncelerini kabul ettirmede de camileri bir araç olarak değerlendirmişlerdir.

Emevîler döneminde yönetimin savunduğu kader anlayışını topluma kabul ettirme ve bunu da camiler üzerinden gerçekleştirme politikasının bir göstergesi olarak aşağıdaki iki örnek verilebilir:

Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyâd, Kerbelâ hadisesinin hemen akabinde halkın mescitte toplanmasını istemiştir. Camide toplanan cemaate karşı şu ifadeyi kullandığı rivayet edilmektedir: "Hakkı ve hak ehlini başarıya ulaştıran, Yalancı oğlu yalancı Hüseyin ve taraftarlarını öldüren Allah'a hamd olsun."[41]

Dikkat edilirse vali, camide Hz. Hüseyin ve taraftarlarının Kerbelâ'da öldürülmelerini kaderle izah etmeye çalışmıştır. Başka bir ifade ile iktidarın bu icraatından Allah'ı sorumlu tutmuştur. Kısacası vali, Ümeyye iktidarının dinî açıdan eleştirilen Kerbelâ politikasını kader üzerinden yani dini kullanarak dinî göstermeye çalışmış, bu kaderci anlayışı eleştirenleri ise camide kader-din üzerinden din dışı ilan etmiştir.

Kaderci anlayışı yayma politikasının camilerde yürütüldüğünün başka bir örneğini, Halku'l-Kur'ân'ı savunan Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesi olayı oluşturmaktadır. Belirtildiğine göre Ca'd'ın kader anlayışını tasvip etmeyen Emevî halifesi Hişâm b. Abdülmelik, Irak valisi Halid b. Kasrî'ye, Ca'd'ı öldürmesini emretmiştir. Emri alan

[41] İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber,* 480-481; Taberî, *Tarih,* V, 458-459.

vali, hicrî 124 yılında kurban bayramında camide yaptığı konuşmanın bir bölümünde şunları söylemiştir: "Camiden çıkınca kurbanlarınızı kesiniz. Allah kabul etsin. Ben ise Ca'd'ı kurban edeceğim. Çünkü Ca'd, Kur'an'da geçmesine rağmen Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğini ve Musa ile konuşmadığını iddia etmektedir."[42] Gerçekten de vali cebrî kader anlayışını eleştiren Ca'd'ı söz konusu fikirleri sebebiyle öldürtmüştür.

Sonuç

Tarihte kendisini din/dinî olandan soyutlayan siyasî lider, siyasal iktidar ve devlet yok denecek kadar azdır. Bu, biraz da siyaset için dinin işlevsel oluşundan kaynaklanmalıdır. Ancak şu gerçeğin de vurgulanması gerekir: Bazı siyasî kişiliklerin dinle içli dışlı olmaları, bunların dine karşı olan samimiyetlerinden kaynaklanmış/kaynaklanıyor olabilir. Örneğin camiye gidenin camiyle olan bu ilişkisini sürdürmesi ya da camilere yardım etmesi gibi durumlar, kuşkusuz bir din istismarı değildir. Kimi siyasî kişilik ya da devletlerin dinle olan ilişkisi ise kendi konumlarının yanı sıra icraatlarını meşrulaştırma ve böylece halkın desteğini alma amacına dönük olabiliyor. Din istismarı anlamına gelen bu durum, Emevîler döneminde cami-siyaset ilişkisinde somut olarak kendisini göstermiştir.

Emevilerin dinle olan ilişkilerini siyaset-cami üzerinde üzerinden değerlendirdiğimizde ana hatlarıyla şunları belirtebiliriz: Emeviler'de iktidarın zorla ele geçirilmesi, teşekkülü ve bazı icraatları, siyasî teamüllerin yanı sıra dine aykırı olarak değerlendirilip eleştirilmiştir. Bir anlamda dönemin siyasal iktidarının dinî ve siyasî meşruiyeti tartışılmıştır.

Dönemin yöneticileri; iktidarın ele geçiriliş şekli, teşekkülü, işleyiş tarzı ve tartışılan bazı icraatlarını cami üzerinden meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir. İktidarın dinî ve siyasî meşruiyetini sağlamak için camileri istismar etme stratejisi ise bu kutsal mekânlara kuşkusuz zarar vermiştir.

Emevîler zamanındaki siyaset-cami politikası bizlere şu mesajı vermektedir: Her biri Mescid-i Nebevî'nin birer şubesi konumunda bulunan camilerimizde dinî-siyasî kişilik/gruplar üstü bir din anlayışının uygun bir üslûpla anlatılması hayatî öneme sahiptir. Müslüman toplumların yeniden aydınlanması, kalkınması ve birik-beraberlikleri için camiler için belirttiğimiz bu anlayış ve yöntem son derece önem arz etmektedir.

[42] Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855), *er-Raddu ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika,* (thk. Abdurahman Umeyrî), Riyad, 1977, 42; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 255-256; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* IX, 350.

Bibliyografya

AHMED B. HANBEL (ö. 241/855), *er-Raddu Ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika,* (thk.

Abdurahman Umeyrî), Riyad, 1977.

ÂKİL, Nebi, *Târîhu Hilâfeti Benî Umeyye*, II. Baskı, Dımaşk, 1975.

ALTINAY, Ramazan, "Emevîler Döneminde Gündelik Hayat", *Emevîler*, İstanbul, 2017.

AYCAN, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân*, Ankara, 2001.

AYDIN, Mustafa, *Siyasetin Sosyolojisi*, İstanbul 2002.

BELÂZURÎ, Ahmet b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf,* I-XIII, Beyrut,1996. ……., *Fütûhu'l-Büldan,* Mısır, 1932.

BOZKURT, Nebi, "Hucr b. Adî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, XVIII, 276-278.

BUSTÎ, Muhammed b. Hibbân, *Kitâbu Meşâhir-i Ulemâ-i Emsâr*, Kahire, 1959.

DÎNEVERÎ, Ebû Hanîfe (ö. 282/ 895), *el-Ahbâru't-Tıvâl*, Beyrut, thz.

DUVERGER, Maurıce, *Siyaset Sosyolojisi*, (çev. Şirin Tekeli), İstanbul, thz.

EBÛ'L-FİDÂ, İmâmuddin İsmaîl (ö. 732/1331), *el-Muhtasâr fî Ahbâri'l-Beşer*, I-II, Beyrut, 1997.

ERKOÇOĞLU, Fatih, "Emevîlerde İmar Faaliyetleri", *Emevîler,* İstanbul, 2017.

HALİFE B. HAYYÂT (ö. 240/854), *Târîhu Halife b. Hayyât*, II. Baskı, Riyad,1985.

HUDARÎ, Muhammed, *Târîhu'l-Umemi'l-İslâmiyye ed-Devletu'l-Emevîyye*, I-II, Mısır, 1969.

İBN ABDİRABBİH, Ahmed b. Muhammed (ö. 327/939), *el-İkdu'l-Ferîd*, I-VII, Beyrut,1965.

İBN A'SEM, Ebû Muhammed Ahmed (ö. 314/926), *el-Fütûh*, I-VIII, Beyrut,1986.

İBNU'L-ESÎR, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (Ö. 630/1232), *el-Kâmilfi't-Târih*, I-IX, Mısır, 1348.

İBN HALDUN, Abdurrahman (ö. 808/1406), *Mukaddime,* (çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul, 1996-1997,

İBN HABÎB, Muhammed (ö. 245/859), *Kitâbu'l-Muhabber*, Haydarabad, 1942.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ (ö. 746/1345), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut,1978.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm (ö. 276/889), *el-Meârif*, Beyrut,1970.

İBNU'L-VERDÎ, *Târîhu İbni'l-Verdî,* (ö. 769/1348), I-II, byy. , 1285.

KADDÛRA, Zâhide, *eş-Şuûbiyye*, Beyrut, 1988.

KAPANİ, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara, 1978.

KAPAR, Mehmet Ali, *Halifeliğin Emevîler'e Geçişi ve Verasete Dönüşmesi*, İstanbul, 1998.

……., İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi, Ankara, 1998.

MAKDİSÎ, Mutahhar b. Tâhir (Ö. 355/964), *el-Bed' ve't-Târih*, I-VII, Beyrut,1899.

ÖNKAL, Ahmet-BOZKURT, Nebi, "Cami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* VII, 46-56.

PETER L. BURGER, *Dinîn Sosyal Gerçekliği*, (çev. Ali Coşkun), İstanbul, 1993.

RAYYIS, Ziyâuddin, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Târihi*, (çev. İbrahim Sarmış), İstanbul, 1995.

SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, "Emevîlerde Eğitim-Öğretim", *Emevîler,* İstanbul, 2017.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Târîhu't-Taberî*, I-XI, Kahire,1119.

UÇAR, Şahin, *Târih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet*, İstanbul,1996.

WELLHAUSEN, Julius, *Arap Devleti ve Sükûtu*, (çev. Fikret Işıltan), Ankara,1963.

YA'KÛBÎ, Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (ö. 297/897), *Târih*, I-III, Necef, 1358.

ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1374), *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâti'l-Meşâhiri ve'l-İ'lâm*, I-XXII, Beyrut,1998.

……., *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XXV, Beyrut,1986.

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ MEDİNE'SİNDE MESCİDİN SOSYAL VE İDARİ ROLLERİ ÜZERİNE

Fethullah ZENGİN[1]

Özet: Hz. Peygamber (s) hicretten hemen sonra bir mescid inşa etmiştir. Bu mescit, ibadetin yanı sıra Müslümanların ihtiyaç duyduğu bazı kurumsal ya da kurumsal olmayan fonksiyonlar taşımıştır. Mescidin bu fonksiyonlarının sosyal ve idari hayattaki rolleri üzerinde durulacak olan bu tebliğde eğitim, barınma, sosyalleşme ve devlet yönetimi alanında üstlendiği rol irdelenmiştir. Ayrıca bu fonksiyonların mescitte yer alma keyfiyeti üzerinde bazı mülahazalarda bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mescit, Devlet, Eğitim, Barınma, Sosyalleşme

THE SOCIAL AND ADMINISTRATIVE ROLE OF THE MASJID IN THE PROPHET PERIOD OF MEDINA

Abstract: The Prophet Muhammad built a masjid immediately after the Hijri. This Masjid carried out some institutional or non-institutional functions needed by Muslims as well as being used for prayers. The present conference paper focuses on the role of the Masjid in social and administrative life of Medina, especially its effects on education, housing, socialization and state administration. Furthermore, it attempts to make several implications on these institutional or non-institutional functions of the Masjid.

Keywords: Masjid, state, education, housing, socialization

Mescid-i Nebinin Kısa Tarihi

Hz. Peygamber'in (s) ilk inşa ettiği mescit Medine sınırları içerisinde yer alan Kuba köyünde inşa ettiği mescittir. Resulullah (s) Mekke'den Medine'ye hicret ederken burada bir süre konaklamış ve bu süre zarfında bir mescid inşa etmişti. Kuba Mescidi olarak bilinen ve bugün hala varlığını sürdüren bu mescidin kısa bir konaklama süresine rağmen inşa edilmesinin iki nedeni olabilir. Ya Resulullah (s) burada kalıcı olarak konaklamayı düşünmüştü ve bu yüzden bir mescid inşa etti ya da kısa bir süre kalmayı planlasa

[1] Dr. Öğr. Üyesi. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü fethullah.zengin@inonu.edu.tr

dahi Müslümanların ortak bir alanda buluşup ibadet etmelerini ve bir araya gelmelerini sağlamak istiyordu. Tarihçiler bu ihtimaller üzerine çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Ancak şu kesinlikle söylenebilir ki Resulullah (s) ilk gittiği yerlerde ya da İslam hâkimiyetinin tesis edildiği yerlerde muhakkak bir mescid inşa etmiş veya ettirmiştir.

Hz. Peygamber'in (s) Kuba'dan Yesrib'in içlerine doğru gelmesi üzerine yine burada bir mescid inşa edilmiştir. Mescid için Resulullah'ın (s) devesinin çöktüğü yer tayin edilmiştir. Es'ad b. Zürâre, Muâz b. Afrâ ve Ebû Eyyûb el-Ensârî'den birinin himayesinde bulunduğu nakledilen ve Ensar'dan iki kardeşe ait olan bu mescidin arsası Resulullah tarafından sahiplerinden 10 dinar karşılığında satın aldı ve burada mescid inşasına başlandı.[2]

Sonraki dönemlerde imkânlar çerçevesinde yapısında bazı değişiklere uğrayan mescidin ilk binası, taş temel üzerine tek sıra kerpiçten olup, duvar yüksekliği bir adam boyu yüksekliğindeydi. Üstü açık olan yapının genişliği 60 × 70 zirâlık bir alanı (1022 m2) kaplıyordu.

Mescid-i Nebinin İbadet Dışındaki Fonksiyonları

Oldukça basit bir formda inşa edilen ilk mescidin en önemli fonksiyonu adından anlaşılacağı üzere elbette ibadet mekânı olmasıydı. Nitekim Mescid-i Nebi günde beş vakit namaz, nafile ibadetler ve itikâf gibi ibadetlerin yapıldığı ana mekân olmuştur. Ancak Mescid-i Nebinin fonksiyonları denildiğinde akla ilk gelen özellik Mescidin ibadet amacı dışında yüklendiği fonksiyonlar olmaktadır. Bunları da aşağıda sırasıyla nakledeceğiz.

Barınma

Müslümanlar Mekke'nin zorlu koşullarının doğurduğu mücbir sebeplerden dolayı Mekke'deki mal varlıklarının önemli bir kısmını yitirerek Medine'ye gelmişlerdi. Bu nedenle hicret ve sonuçlarının doğurduğu zorunluluklar özellikle bekâr ve fakir sahabilerin barınabilecekleri bir mekân ihtiyacını doğurmuştur. Hz. Peygamber (s) bu kimselerin mescidde yatıp kalkmalarına müsaade etmiş, özellikle kıble değişimi sonrasında üstü kapalı alanın mescidin arka tarafında kalması üzerine burayı yıktırmayarak daha sonra ashab-ı suffa olarak adlandırılacak olan topluluğun yerleşmelerini uygun görmüştür. Bu gençlerden evlenen ya da maddi imkânı artanlar buradan ayrılarak zaman içinde kendilerine ait evlerde kalmaya başladılar.

Olayın tarihi akışından anlaşılacağı üzere, buradaki ilk barınma, bilinçli bir şekilde tasarlanmış bir şeyden çok özellikle mali imkan-

[2] Buhari, Salât, 48.

sızlıkların doğurduğu bir zorunluluk sonucu meydana gelmiştir. Bunun böyle olmasını dayatan şartlar ortadan kalktığı zaman burada barınan sahabe de daha müsait yerlere taşınıyordu.

Eğitim

Resulullah (s) ve ashabın Medine'ye hicretinden sonra mescitte eğitim hayatın tabii seyri içinde gelişen bir fonksiyon olmuştur. Mesela bu konudan bahsedilince akla ilk gelen grup olan Ashab-ı Suffa mensubu sahabiler esasen öncelikli olarak eğitim öğretim faaliyetleri için burada toplanmış değillerdi. Yukarıda ifade edildiği gibi barınma ihtiyacının acilen karşılanması zorunluluğu bir süre sonra burada genç ve işsiz bir nüfusun oluşmaya başlamasına yol açtı. İnsan hayatında tembellik ve boşluk kabul etmeyen Hz. Peygamber'in (s) mescitte toplanan gençlerin beyin gücünü ilme yönlendirmesiyle Mescid-i Nebi bir ilim merkezi haline gelmiştir. Hatta ilerleyen süreçte esasen barınma ihtiyacı olmayan sahabiler de ilim talep etmek maksadıyla burada kalmaya başlamışlardır.[3]

Ashab-ı suffa dışında kalan sahabenin de devamlı bir eğitim öğretim faaliyeti olmasa bile akıllarına gelen soruları sormak, yeni nazil olan ayetleri öğrenmek ve Resulullah'ın sözlerini öğrenmek için de mescide geldiklerini biliyoruz. Bu yönüyle de mescid düzenli –belki de örgün ifadesi kullanılabilir- eğitimin yanında yaygın eğitim için de bir merkez görevi görmüştür.

Cami ve ilim talebi caminin diğer fonksiyonlarının aksine asırlar boyunca birlikteliğini sürdürmüş ve her ne kadar bugün -özellikle de Türkiye'de- istenilen düzeyde olmasa da- bu vasfını devam ettirmiştir.

Sosyalleşme

Hz. Peygamber döneminde bazı eğlence ve gösterilerin Mescitte sahnelendiğine dair rivayetlere rastlamak mümkündür. Örneğin meşhur bir hadisten Hz. Aişe'nin Hz Peygamber (s) ile birlikte Habeşlilerin mızraklarla yaptığı bir Habeş halk oyununu izlediği anlaşılmaktadır.[4] Ancak bu tür etkinliklerin Mescid-i Nebi'nin on yıllık risâlet dönemi dikkate alındığında oldukça az olduğu görülecektir. Muhtemelen bu tür gösteriler ve eğlenceler için Medine'deki bazı açık alanlar kullanılmaktaydı. Yine de mescitte bir halkoyunu gösterisinin düzenlenmiş olması, Hz. Peygamber dönemi ile günümüz arasında mescide bakıştaki keskin değişimi göstermektedir. Bugün bir mescitte böyle bir gösterinin düzenlenmesi –tabii olarak- hiçbir Müslüman tarafından hoş karşılanmaz. Zira bugün Müslümanlar

[3] Bkz. Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, I,767, I-II Yeni Şafak Gazetesi Yayınları, Ankara-2003.

[4] Buhari, İdeyn, 2.

genellikle bu tür etkinlik ve faaliyetler için özel bina ve kurumlar ihdas edecek mali ve bedeni imkâna kavuşmuş durumdadırlar.

Mescidin bir başka fonksiyonu o dönemdeki Medine halkı için bir buluşma noktası görevi görmesiydi. Oldukça geniş bir alana yayılan Medine'de insanların günde beş defa bir araya gelmesi şehrin doğal yapısından dolayı birbirleriyle iletişimleri kısıtlı olan halkın sosyalleşmesini de sağlıyordu. Bir araya gelen Müslümanların oluşturduğu güven ortamı da şehirdeki Müslümanların psikolojisine ve motivasyonlarına olumlu katkı sağlamıştır.

Araplar için son derece önemli bir sosyal etkinlik olan şiir okumak da Mescitte yapılmasına müsaade edilen etkinliklerdendi. Hz. Peygamber (s), Arap toplumunun sevdiği bu etkinlik için mescitte Hassan b. Sabit için şiirlerini okuyacağı bir platform yaptırmıştır.[5] Hassan b. Sabit burada şiirlerini okuyor ve bu şiirler kulaktan kulağa bütün Arabistan'ı dolaşıyordu.

Devlet Yönetimi

Hz. Peygamber'in (s) Medine'ye hicretinden hemen sonra Müslümanlar şehirde bulunan diğer etnik ve dini unsurlarla ilişkiler başta olmak üzere bir dizi meseleyi çözmek durumunda kalmışlardır. Bu nedenle de hemen siyasi bir yapılanmaya gitmişlerdir. Bu doğrultuda Resulullah (s) her işte görüşüne başvurulacak ve izni alınacak olan bir devlet başkanı kabul edilmiştir.[6]

Hz. Peygamber (s) Mescidi bir yönetim merkezi olarak değerlendirmiştir. Müslümanların tamamını ilgilendiren işler genellikle burada karara bağlanıyordu. Gazve veya seriyyeler ile bunların takip edeceği strateji ve yöntemler ashabın da katılımıyla mescitte yapılan oturumlarda istişare ediliyordu. Sayısız örnek içinde Uhud savaşının öncesinde düşmanla savaş stratejilerinin belirlenmesinin burada yapıldığının hatırlatmakla yetiniyoruz.[7] Aynı şekilde komşu kabile ve devletlere gönderilen elçilere de mescitte gerekli talimatlar veriliyordu.

Hicretin 9. yılında Medine'ye gelen ve Hz. Peygamberle (s) görüşmek isteyen heyetler burada ağırlanıyor onlarla yapılacak görüşmeler de çoğunlukla yine Mescid-i Nebi'de gerçekleştiriliyordu. Bu heyetler daha sonra Resulullah'ın belirlemiş oldukları evlerde ikamet ediyorlardı. Selâmân heyetinin Mescide gelişleri ile ilgili rivayetler bunu net olarak ortaya koymaktadır.[8]

[5] İbn Hacer, el-İsâbe, II, 56.

[6] İbn Hişâm, es-Sîre, II, 126.

[7] Vâkıdî, el-Meğâzî, I, 193.

[8] Kettâni, et-Teratibu'l-İdariyye, I, 345, I-II, Beyrut, ts.

Mescid-i Nebinin Çok Fonksiyonlu olmasının Nedenleri Üzerine

Acaba Mescid-i Nebinin çok fonksiyonlu olması henüz ilk inşa edildiği anda kararlaştırılmış ve mescid buna göre mi inşa edilmişti? Yoksa mescid bildiğimiz ve bilmediğimiz bazı nedenlerden dolayı toplumsal yapı içerisinde birden fazla görevi yerine getiren bir kurum haline mi gelmişti? Okumalarımızdan çıkardığımız sonuç ikinci sorunun cevabının olumlu olması yönünde kendini göstermektedir. Zira Resulullah'ın (s) sefer dışındaki zamanlarında mescitte çokça zaman geçirmesi, o dönemin fiziki ve iktisadi şartları, toplumun bilgi ve beceri düzeyi gibi pek çok etmen mescidi doğal bir şekilde çok fonksiyonlu bir yapıya dönüştürmüştür.

Hz. Peygamber'in (s) Vaktinin Önemli Bir Kısmını Burada Geçirmesi.

Resulullah'ı (s) arayan birinin ilk baktığı yer Mescid-i Nebi idi. Eğer Resulullah'ı (s) bulamazsa ve acelesi yoksa burada onun gelmesini beklerdi. Çünkü nihayetinde eğer Resulullah (s) Medine içindeyse buraya gelmesi kesindi. Aynı şey diğer sahabiler için de geçerli idi. Bu nedenle Mescid devamlı insan kaynayan bir merkez gibiydi. Dolayısıyla Mescid emir üzerine değil Müslümanların namaza rağbeti sonucunda canlılık kazanmış ve buna bağlı olarak burada pek çok etkinlik yapılır olmuştur.

Resulullah'ın (s) devlet başkanı olması nedeniyle devlet idaresine müteallik işler onunla yürütülüyordu. Tabii olarak bu işler onun bulunduğu yerde gerçekleşiyordu. Vaktinin önemli bir kısmını Mescitte geçirmesi doğal olarak mescide bu anlamda bir özellik kazandırıyordu. Yani mescidin devlet merkezi olması hususu bizatihi Resulullah'ın (s) Müslümanlar arasındaki konumundan kaynaklanıyordu.

Özellikle vurgulanması gereken bir hadise vardır ki bu, Mescid-i Nebi'nin fonksiyonelliğinin kurumsal bir planlama ya da önceden tasarlanmış bir hal olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu hadise Ensar ve Muhacir arasında akdedilen Muahat'tır. Medine İslam toplumunu siyasi ve sosyal hayatı açısından son derece önemli olan muahatın Mescid-i Nebi'de değil de Enes b. Malik'in evinde yapılmış olması[9] Resulullah'ın o esnada orada bulunması ve Ensar'a verdiği değer ile açıklanabilir. Oysa eğer mescid başından beri kurumsal olarak bir devlet merkezi olmak üzere tasarlanmış olsaydı, söz konusu akdin mescid çatısı altında yapılması lazım gelirdi.

[9] Ebu Davud, Feraiz, 17 (2926); İbn Hişâm, es-Sîre, II, 126.

Maddi İmkânsızlıklar

Özellikle hicretin ilk yıllarında Müslümanların içinde bulunduğu maddi olanakların sınırlı oluşu devlet ya da toplumun ihtiyaç duyduğu her bir kurum için ayrı bir bina inşa edilmesine müsaade etmemiştir. Bilindiği gibi Hayber'in fethine kadar olan süreçte Müslümanlar iktisadi pek çok zorlukla başa çıkmak zorunda kalmışlardır. Bu nedenle zaman zaman mescid ile bağdaştıramayacağımız bazı hizmetler de mescit binası ile karşılanmıştır. Bunun çarpıcı örneği mescidin zaman zaman hapishane olarak da kullanılmış olmasıdır ki Hz. Ömer döneminde bu iş için ayrı binalar tahsis edilmeye başlanmıştır. Örneğin Mekke'de Safvân b. Ümeyye'nin evini hapishane olarak kullanılmak üzere satın alınmıştır. Bununla beraber Resulullah (s) döneminde hapis cezasının kalıcı ve uzun soluklu bir ceza değil ihtiyati bir ceza olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.

İnsan Kaynağı Yetersizliği

Hicretin ilk yıllarında yapılan nüfus sayımı[10] göstermektedir ki toplumun diğer iktisadi faaliyetleri yanında yeni kurumları inşa etmek ya da burada ortaya çıkacak işleri yürütmek için istihdam edilecek yeterli sayıda sahabi yoktu. Sürekli devam eden seriyye ve gazveler ile ekonomisi tarıma dayalı Medine'de tamamen insan gücüne dayalı tarımsal faaliyetler nedeniyle her bir ihtiyaç için inşa edilecek binaların yapımında Müslümanların çalışması ekonomik faaliyetlere de zarar verecekti. Öte yandan yeni inşa edilecek bu yapılarda görevli bulundurma zorunluluğu hâsıl olacak bu da yine aynı sorunla yani insan kaynağının azlığı nedeniyle gerçekleşemeyecekti. Bu nedenle işler tek bir merkezden yürütülmüş zaten başlangıç itibariyle küçük bir topluluk olan Müslümanlar için de mescid diğer ihtiyaçları da karşılamak için yeterli gelmiştir.

Çok Fonksiyonlu Mescidin Rolü

Hz. Peygamber'in (s) inşa ettiği mescidin çok yönlü olmasının topluma yansımaları da olmuştur. Belki ilk günden neticeleri doğrudan gözlenemeyen bu etkiler zaman içinde daha net görülebilir özellikler olarak karşımıza çıkmıştır. Özellikle Müslümanlar arasında ortak bir dil ve anlayış inşa etmedeki rolü şehirde yaşayan diğer dini grup ve yapıların karşısında daha organize ve sağlam bir topluluğun oluşmasını da sağlamıştır.

Mescidin toplumsal etkilerinin yanında devlet mekanizmasının merkezi olması hasebiyle de devlet yapısı üzerinde etkileri olmuştur. İlk İslam devletinin tek bir merkezden yönetilmesinin sağladığı bir takım faydalar aşağıdaki başlıkta ele alınacaktır.

[10] Bkz. Okiç, M. Tayyib "İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı", AÜİFD, sayı VII. Ankara 1958-59, ss.11-19.

Ortak bir Dil inşa etmedeki olumlu rolü

Hz. Peygamber (s) dönemi Mescid-i Nebi'de ilmi, sosyal ve dini her türlü faaliyetin icra ediliyor olmasının büyük faydaları gösterilebilir. Ancak değerlendirilebilecek en önemli faydalardan birisi de toplumsal yapının sağlamlaştırılması bağlamında ortak bir dil inşasına sunacağı katkıdır. Zira Kur'an'ın yeni nazil olması ve İslam hükümlerinin yeni oluşması beraberinde bunların nasıl anlaşılacağı ile birlikte çok kültürlü bir şehir olan Medine'de müşrik Araplara ve Yahudilere nasıl aktarılacağı da bir mesele idi. Mescidin merkez konumu Müslümanlar arasında ortak bir dil ve anlayış oluşturulmasında başat bir rol üstlenmiş oluyordu. Zira gerek günlük gerekse de haftalık ibadetler vesilesi ile bir araya geliyorlar ve Resulullah'ı (s) görüp dinleyerek tek bir pınardan su içmiş oluyorlardı. Bu sayede pek de dostane ilişkiler kurulamayan Medine'deki diğer dini grupların Müslümanlar arasında bir fitne çıkarma fırsatları kalmıyordu.

Caminin merkez olarak benimsenmesi hem dini hem de siyasi İhtilafların azalmasını sağlamış burada hakem konumundaki Resulullah (s) insanların rahatlıkla ulaşabildiği bir konumda yer almıştır. Bu bağlamda toplumun en zengini ile iktisadi ya da toplumsal konumu bakımından en düşkününün Resulullah'a (s) ulaşmak konusunda eşit şansa sahip olduğunu biliyoruz. Elbette bu kontrolsüz bir şekilde gerçekleştirilmiyordu. Özellikle heyetler yılında Medine'ye gelen insanlara Resulullah'a (s) nasıl davranacakları ve hangi kurallara uyacakları onlara önceden öğretiliyordu. Öte yandan mescitte daima Resulullah (s) ile birlikte bulunan Müslümanların zaman içerisinde bu kuralları iyice öğrenip benimsediğini kabul etmek yanlış olmayacaktır.

Mescidin oluşturduğu ortak dilin önemi özellikle Resulullah (s) sonrası dönemde Müslümanların geçirdiği sarsıntılı süreçte görülmektedir. Zira her ne kadar mescid merkez olmaya devam etse de bu merkez olma vasfını mescide kazandıran Hz. Peygamber'in (s) yokluğu ortak dil ve anlayıştan elde edilen faydanın azalmasına yol açıyordu.

Kuruluş sürecinde işlerin tek merkezden yürümesinin sağladığı avantajlar

Mescidin merkez olması devlet işlerinin bürokratik aracılar olmadan son derece hızlı bir şekilde yürütülmesini sağlamıştır. Böylece sık sık gelişen ani ihtiyaçlara derhal ve yerinde çözümler geliştirilebilmiş, kangren olma ihtimali bulunan bazı problemler Resulullah (s) tarafından çözüme kavuşturulmuştur. Hz. Peygamber (s) ve ashab burada doğrudan iletişim içinde bulunarak gerek savaş gerekse de barış zamanında işlerin yavaş yürümesine mani

olunmuştur. Birkaç örnek verilmesi gerekirse Uhud savaşının nasıl yürütüleceği konusu burada istişare edilmiş, ifk hadisesinde iftira atan ve bu kampanyaya katılanların nasıl durdurulacağı da mescitte ele alınmıştır.

SONUÇ

Hz. Peygamber (s) döneminde Mescidin çok fonksiyonlu olması önceden planlanmış bir iş değildir. Mescidin ibadet dışında diğer idari ve sosyal hayata dönük bazı işlerin de merkezi olmasının bir takım nedenleri vardır. Bunlardan en önemli olanı devlet başkanı, komutan, muallim ve kadılık gibi idari ve sosyal pek çok vazifeyi tabii olarak uhdesinde bulunduran Hz. Peygamber'in (s) vaktinin önemli bir kısmını mescitte geçirmesidir.

Diğer yandan dönemin iktisadi şartlarının müsait olmayışı da Müslümanların her bir ihtiyaç için ayrı ayrı bina ve teşkilatlanmaya imkân bulamamalarına yol açmıştır. Haliyle ihtiyaç duyulan bütün kurumsal faaliyetlerin Mescitte yapılması sonucunu doğurmuştur.

Son olarak özellikle hicretin ilk yıllarında Müslüman sayısının azlığı da Mescidin çok fonksiyonlu olmasına dolaylı bir katkı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

Buhârî, Muhammed b. İsmail, "Sahih-i Buhârî", Daru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut-ts.

Hamidullah, Muhammed, "İslâm Peygamberi", I-II Yeni Şafak Gazetesi Yayınları, Ankara-2003.

İbn Hacer El-Askalanî, Ahmed b. Ali, "el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe", I-XIV, Merkezu Hicr li'l-Buhus, Kahire- 2008.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik, "Sîretü'n-Nebi", I-V, Daru's-Sahabeti li't-Turas bi Tanta, Tanta-1995

Kettâni, et-Teratibu'l-İdariyye, I, 345, I-II, Beyrut, ts.

Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, "Kitabu'l-Meğâzî", Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-II, Beyrut-2004.

Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'as, Sünenu Ebu Davud, Daru İbn Hazm, Daru'lMuğni, I-V, Beyrut-1997

Okiç, M. Tayyib "İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı", AÜİFD, sayı VII. Ankara 1958-59, ss.11-19.

HİCÂZ BÖLGESİNDE İBADET MEKÂNLARI: LÂT, MENÂT VE UZZÂ ÖRNEĞİ

Mahmut KELPETİN[1]

Özet: Tarihsel ve arkeolojik verilere göre Arap yarımadasında putlara tapınma âdeti, milattan önceki dönemlere kadar uzanmaktadır. Esasında Araplar, başlangıçta tevhid esasına dayalı bir dini benimsemelerine rağmen zamanla bundan uzaklaşmışlar ve putperestliğe meyletmişlerdir. Özellikle Kuzey Arabistan'da kurulan krallıklarda putperestlik daha yaygındı. Ayrıca pek çok şehirde ibadet merkezleri tesis edildiği gibi ilahlarına adanmış çok sayıda mabed de bulunmaktaydı. Hicâz bölgesindeki putperestlik de önemli ölçüde bu kültürden beslenmiştir. Bu çalışmada Kur'an'ın bahsettiği Lât, Menât ve Uzzâ putları ile onlara tahsis edilen ibadet mekanlarına Hicâz bölgesi özelinde yer verilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hicâz, Lât, Menât, Uzzâ, putperestlik

PLACES OF WORSHIP IN THE HIJAZ REGION: THE SAMPLE OF LÂT, MENÂT AND UZZA

Abstract: According to historical and archeological data, idolatry in Arabian Peninsula dates back to before christian era. In the beginning, the Arabs adopted a monotheistic religion. However, in time they backslid to idolatry. Idolatry had especially been more widespread among the kingdoms in Northern Arabia. Additionally, there founded several sanctuaries in cities as well as shrines dedicated to their deities. Basically, the idolatry in Hedjaz region as well lived on the same culture. In this paper it is aimed to indicate general points on al-Lat, al-Manat and al-Uzza, three deities mentioned in Quran, and the shrines dedicated to them specificly in Hedjaz region.

Keywords: al-Hidjāz, al-Lāt, al- Manāt, al-ʿUzzā, idolatry

Araplar, başlangıçta tevhid esasına dayalı bir dini benimsemişlerdi. Arap yarımadasında ortaya çıkarılan arkeolojik verilere göre (Lihyân yazıtları) putlara tapınma âdetinin milâttan önce V-IV. yüzyıllardan itibaren başladığı söylenebilir.[2] Onlar, Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte putların Allah katında ara buluculuk etme gücüne sahip olduklarına ve onlar aracılığıyla Allah'a daha çok yak-

[1] Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilimdalı Öğretim Üyesi. mahmut.kelpetin@marmara.edu.tr

[2] F. V. Winnett, "The Daughters of Allah", *The Moslem World (MW)*, sy. 30, London 1940, s. 116

laşabileceklerine inanırlardı.[3] Özellikle Hicaz ve Kuzey Arabistan bölgelerindeki halk,[4] zamanla putperestliğe meyletmişti. Bunda Nabatîler'deki putperest kültürün etkisi önemliydi. Araplar'ın taptıkları putlar içinde Kur'ân-ı Kerîm'de de zikri geçen[5] Lât, Menât ve Uzzâ'nın yeri ayrıydı.

Lât:

Sakîf kabilesine ait bir puttu.[6] Bununla birlikte Kuzey Arabistan ve Hicaz'da da kendisine saygı gösterilir ve bulunduğu coğrafyaya göre farklı şekiller alırdı.[7] Tâifliler, ticarî alanda Mekke ile yaşadığı rekabetin bir benzerini dinî sahada da yaşadı. Onlar, Mekkeliler gibi putlara tapmalarına rağmen Mekke'nin Arap yarımadasında önemli dinî merkez olmasından rahatsızlık duymaktaydılar. Bu nedenle Kâbe'ye karşılık olması ve Kureyşliler'le rekabet edebilmek için Lât putunun[8] bulunduğu yere tıpkı Kâbe gibi[9] üzerinde örtü bulunan[10] ve "beytü'r-rabbe" adlı[11] bir mâbed[12] inşa ettiler.[13]

İslâm öncesi Arap toplumunda büyük saygı gören Lât putu, adakların sunulduğu, kıymetli hediyelerin[14] ve paraların muhafaza

3 ez-Zümer 39/3

4 Cevâd Ali, *el-Mufassal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, I-XX, Beyrut: Dârü's-sâkî, 1422/2001, XI, 227.

5 "Gördünüz değil mi (âciz durumdaki) Lât'ı, Uzzâ'yı ve üçüncüsü olan diğerini, Menât'ı?" en-Necm 53/19-20.

6 Tâif mescidinin ya da sol minaresinin yerinde bulunduğu rivayet edilmektedir. bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-esnâm* (nşr. Ahmed Zeki Paşa), Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1343/1923, s. 16; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 229. Tâif'i gezen İngiliz seyyâh James Hamilton, Lât putunun beş köşeli granit bir taştan yapıldığını ve yaklaşık on iki fit (3.65 metre) uzunluğa sahip olduğunu söyler. bk. James Hamilton, *Sinai, the Hedjaz, and Soudan*, London: Richard Bentley 1857, s. 150-151.

7 Meselâ Tedmür'de gerçek bir kraliçe heykeliyle, hatta kıllı vücutlu, buruşuk aslan burunlu, yırtıcı kuş kanatlı ve ayaklı, elinde yılan olan bir kadın biçiminde tasvir edilirdi. bk. Tevfîk Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

8 Araplar bu puttan hareketle çocuklarına "Zeydü'l-Lât" ve "Teymü'l-Lât" gibi isimler vermekteydi. bk. İbnü'l-Kelbî, Esnâm, s. 16.

9 Sakîf ile Kureyş arasındaki rekabet ve düşmanlık yüzünden Lât putunun beyaz taşı, Mekke'deki siyah taşın (Hacerülesved) karşılığı kabul edilmişti. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 231; Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 108.

10 Örtünün tıpkı Kâbe'de olduğu gibi her yıl değiştirildiği rivayet edilmektedir. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 228.

11 Puta tapanların nazarında Lât, dişi kabul edildiği için mabede bu ismin verildiği söylenir. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 229.

12 Kâbe'yi yıkmak için Yemen'den hareket eden Ebrehe, Tâif'e ulaştığında Benî Sakîf'in ileri gelenleri Lât'a ve mâbedine dokunmadığı takdirde kendisine yardımcı olacaklarını söylediler. Ebrehe'nin bunu kabul etmesi üzerine de Ebû Rigâl'i ona rehber olarak tayin ettiler. bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebevîyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), I-II, Mısır: Şeriketü mektebe ve matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955, I, 47; Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve mâ câ'e fîhâ mine'l-âsâr* (nşr. Rüşdî Sâlih Melhas), I-II, Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1403/1983, I, 142; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1424/2003, XXIV, 637-638.

13 Binayı Attâb b. Mâlik oğullarının yaptığı rivayet edilmektedir. bk. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 16; Vâkıdî, *el-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), I-III, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1404/1984, III, 972.

14 Rene Dussaud, *el-'Arab fî Suriye kable'l-İslâm* (trc. Abdülhamîd ed-Devâhilî), Kahire: Lecnetü't-telif ve't-terceme ve'n-neşr, 1959, s. 112.

edildiği,[15] kare biçiminde, nakışlı[16] beyaz bir taş[17] şeklinde tasvir edilmişti;[18] ayrıca "Gabgab/ "غبغب" denilen bir sunak yeri[19] oluşturulmuştu.[20] Mabedin hizmetkârlığını ise Attâb b. Mâlik oğulları veya Benî Yesâr b. Mâlik'ten Ebü'l-Âs[21] üstlenmişti.[22] Sakîf kabilesi, Kureyş'le birlikte bütün Araplar'ın tâzim ettiği Lât'ı[23] her seferden dönüşte ziyaret eder,[24] kurban keser ve tavaf ederlerdi.[25] Bu sebeple Tâif de bir tür hac[26] mekânı oldu.[27] Ancak Kusay b. Kilâb'ın Kâbe'yi tamir edip hâc menâsikini düzenlemesi ve Mekke ile ilgili hizmetlerinden sonra Lât, Arap yarımadasında "seçkin tanrıça" sıfatı[28] dışındaki ayrıcalıklarını kaybetmişti.[29]

Lât kelimesinin anlamıyla ilgili kaynaklarda farklı rivayetler vardır. Bunlar özetle şöyledir:

1) Lât kelimesi, "Ezmek, ezip toz haline getirmek, karıştırmak" manalarına gelen "lett/لت" kökünden türemiştir. Rivayete göre Tâif'te bir kayanın üzerine oturup arpayı (buğdayı) su veya eritilmiş yağla karıştırıp (لت السويق) hazırladığı yemeği oradan geçen hacılara ikram eden biri vardı. Bu kimse bir süre sonra öldü. O taşa da "karıştırmak" manasına gelen ve

[15] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, III, 972; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* (nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), I-V, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-ʿArabiyye, 1383/1963, III, 341.

[16] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-ʿazîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Selâme), I-VIII, Riyad: Dâru Taybe, 1418/1997, VII, 455.

[17] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 16.

[18] Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

[19] Hicâz bölgesinde çok sayıda sunak vardı. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 228. Bunlardan birinin Nahle'de olduğu rivayet edilir. bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXII, 522.

[20] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, III, 972; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 341; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, I-VII, Beyrut: Dâru sâdır, 1397/1997, IV, 185.

[21] İbn Habîb, *el-Muhabber* (nşr. Ilse Lichtenstädter), Haydarâbâd-Dekken: Dâiretü'l-maʿârifi'l-Osmaniyye, 1361/1942, s. 315.

[22] Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 4; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 228.

[23] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 16; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 47.

[24] Sakîfliler'in Lât'ı ziyarete gelenlerden belli oranda vergi aldıkları ifade edilir. bk. Nâdiye Hüsnî Sakr, *et-Tâif fi'l-ʿasri'l-câhilî ve sadri'l-İslâm*, Cidde: Dârü'ş-şürûk, 1401/1981, s. 54.

[25] Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 228; Sakr, *et-Tâif*, s. 54. Ayrıca Araplar'da ve diğer medeniyetlerde putların savaşlarda yanlarında götürülmesi âdeti vardı. Lât putu da orduyu savaşa teşvik için kubbeli bir hevdecin içinde getirilmiş ve savaş alanına dikilmişti. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 235.

[26] Hac zamanı olarak yaz mevsimi belirlenmişti. Ayrıca sıcaktan bunalan Mekke ve Necidli-.ler'in de şehre gelmesiyle birlikte Tâif oldukça kalabalık olurdu. bk. Sakr, *et-Tâif*, s. 69-70

[27] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Tâif", *DİA*, XXXIX, 444.

[28] Araplar, melekleri Allah'ın kızları saydıklarından onları temsil eden putlara da kadın ismi verirlerdi. Bu nedenle Lât, Menât ve Uzzâ'yı Allah'ın kızları olarak kabul etmektedirler. bk. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 19.

[29] T. Fahd, "al-Lāt", *EI²*, V, 693.

"lett" kökünden türemiş "Lât"[30] dendi.[31] Ölümünden sonra bu kimse kutsanmış, kabri ziyaret mekânı haline getirilmiş ve kendisine tapınılmıştır.[32] Çünkü Amr b. Luhay, insanlara "Lât, sizin Rabbinizdir. O bu kayanın içine girdi" demişti.[33] Nitekim Tâifliler de "Lât" putunun bulunduğu yere mâbed yaptılar.[34]

2) Menât ve Uzzâ gibi Lât da Kudüs mâbedine Manasse'nin yaptırdığı[35] ve Yoşiya tarafından Kidron vadisinde yıktırılan[36] kıskançlık putu Astarte'nin şekillerinden biridir. Dolayısıyla kaynaklarda arpa veya buğday unundan yiyecek şeylerin yapılması işi, Eski Ahid'deki "kıskançlık adağı" adı verilen[37] ve sadece arpa unundan yapılan bir İbrânî uygulamasını[38] hatırlatmaktadır.[39]

3) "Lât" kelimesi, "yönelmek, (başını, yüzünü) çevirmek" manasındaki (leyy[لي]/leva[لوى]) kökünden geldiği, insanlar ibadet maksadıyla ona yöneldikleri ve etrafında tavaf ettikleri için bu ismin verildiği söylenmiştir.[40]

4) "Lât" kelimesi, Allah lafzının sonundaki "he" harfinin kaldırılıp yerine müenneslik eki olan "tâ" harfinin getirilmiş[41] ya da "tanrıça" manasındaki "el-ilâhe" kelimesinin[42] bozulmuş halidir.[43]

---

30 Kaynaklarda bu kişinin tüccâr, (Ferrâ, *Meʿânî'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî - M. Ali en-Neccâr), I-III, Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1955, III, 98.) yahudi, (İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 16.) Sakîf kabilesinden Âmir b. Zarib (عامر بن ظرب) (Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed el-Beraddûnî-İbrahim Atafayyiş), I-XX, Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964, XVII, 100.) veya Sırma b. Ganm (صِرمة بن غنم) (Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr.), I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994, XXI, 39.) olduğu da nakledilmektedir. bk. Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 4; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 229.

31 Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 125-126.

32 Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 230.

33 İnsanları ilk defa Lât'a tapmaya Amr b. Rebîʿa ile Hâris b. Kaʿb'ın davet ettiği rivayet edilmektedir. bk. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 126.

34 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXII, 47-48; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 4; Kazvînî, Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ʿibâd, s. 98; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc - Hüseyin Nassâr v.dğr.), I-XL, Küveyt: Lecnetü't-türâsi'l-ʿArabî, 1965-2002, "ltt" md.; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 143, 229-230; Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

35 II. Krallar, 21/7.

36 II. Krallar, 23/6-7.

37 T. Fahd, "al-Lāt", *EI²*, V, 693.

38 Sayılar, 5/15.

39 Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

40 Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan hakâ'ıkı gavâmizi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali M. Muavvaz), I-VI, Riyad: Mektebetü'l-ʿUbeykân, 1418/1998, V, 641; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl esrârü't-te'vîl* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Marʿaşlî), I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1418/1998, V, 159.

41 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXII, 46-47; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 230-231.

42 Lât için Rabbe veya Tâğıye denildiği halde ilâhe sıfatının hiç kullanılmadığı söylenmektedir. Diğer yandan Lât ile "el-ilâhe" arasında bir geçiş durumunun bulunmadığı, ayrıca kelimenin sonundaki "tâ" harfinin de müenneslik eki olmayıp kelimenin asıl harflerinden kabul edilmesi sebebiyle bu iddiaya karşı çıkılmaktadır. bk. Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

43 Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân/el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Safvân Adnân

5) "Lât" kelimesi, Herodot'ta "Alilat/Alelat",[44] Akkadca metinlerde "Al-la-tum" şeklinde geçmektedir.[45] Ayrıca Safevî,[46] Tedmür,[47] Nabatî[48] ve Ârâmî metinlerinde de yer almaktadır.[49] "Lât" isminin Arapça formunun kullanımı ise Amr b. Luhay dönemine kadar uzanmaktadır (M.S. III. Yüzyılın başları).[50]

6) "Lât", bir kayadır ve ilk başlarda bu kayanın üzerinde oturup hacılara yağ ve süt satan kimseye[51] "Lât" ismi verildi.[52]

Menât:

İslâm öncesi Arap toplumundaki herkesin saygı duyduğu putlardan biridir.[53] İbnü'l-Kelbî'ye göre Araplar'ın taptıkları putlar içinde en eski olanıdır.[54] Ancak bu iddia doğru olmamalıdır. Çünkü Hicaz bölgesindeki insanlar putlarla tanışmadan önce bölge halkı, Lât putunu biliyordu. Safevî, Tedmür, Nabatî ve Ârâmî metinlerinde Lât putundan sıklıkla bahsedilmesi bu hususu teyit etmektedir.[55]

Sâmî panteonunun en eski ilâhlarından biri olan[56] Menât kelimesi, Nabatî dilinde "manavat/منوتن؛منوت", İbranî dilinde "mena/

Dâvûdî), Beyrut: Dârü'ş-Şâmiyye, 1423/2002, "Lât" md.; F. Buhl, "Lât", *İA*, VII, 18; Dussaud, *el-ʿArab*, s. 114; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 231; Fehd, "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

44 Yunanlılar'ın meşhur Athena ve Tyche tanrıçaları ile Roma'daki bilgelik tanrıçası Minerva'ya eşdeğer kabul edilirdi. bk. Dussaud, *el-ʿArab*, s. 115; John F. Healey, *The religion of the Nabataeans*, Leiden: E.J. Brill 2001, s. 107-119.

45 Bazı müsteşrikler Lât kelimesini, müennesliğinden hareketle onu güneş (şems) ile aynîleştirmektediler. Halbuki Lât'ın güneşle ilgili bir özelliği olmayıp onun Venüs (zühre) yıldızı ile bağlantısı vardır. bk. Dussaud, *el-ʿArab*, s. 115; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 233.

46 Lât ismi, Safevî metinlerinde altmıştan fazla yerde geçmektedir. Bu da toplumda Lât putuna verilen önemi göstermesi bakımından önemlidir. bk. Dussaud, *el-ʿArab*, s. 111.

47 Mahmut Kelpetin, İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER Yayınları), 2016, s. 155. Lât putu, Petrâ şehrinin ana tanrıçası kabul edilmekteydi. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 233; Muhammed Beyyûmî Mehrân, *el-Hadaretü'l-ʿArabiyyetü'l-kadîme*, İskenderiye: Dârü'l-maʿrifeti'l-câmiʿiyye, 1409/1988, s. 357.

48 Philip K. Hitti, *Târîhu Suriye ve Lübnan ve'l-Filistîn* (trc. George Haddâd - ʿAbdülkerîm Râfîk), I-II, Beyrut: Dârü's-sekâfe, 1958, I, 428-429; Dussaud, *el-ʿArab*, s. 109.

49 Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 232-233.

50 T. Fahd, "al-Lāt", *EI²*, V, 693. Hicaz bölgesinin Lât putu ile tanışmasında Nabatîler ile Kuzey Arabistan'da yaşayan diğer Arap kabilelerin etkili olduğu söylenir. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 233.

51 Rivayete göre bu kimse Huzâʿa kabilesinden Amr b. Luhay'dı. Huzâʿalılar, Cürhümîler'i Mekke'den çıkardıktan sonra Amr b. Luhay'ı ilah edindiler. Amr, hac zamanında insanları yedirdiği ve giydirdiği için onun söyledikleri her şeyi din olarak kabul etmeye başladılar. bk. Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 4.

52 Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 4.

53 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 15.

54 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 16. Muhtemelen Araplar, ona değer verdikleri için çocuklarının isimlerini de "Menât'ın kulu" manasına gelen "Abdümenât" ve "Zeydümenât" olarak isimlendirmişlerdir. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 13.

55 Hitti, *Târîhu Suriye*; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 229, 232; Kelpetin, İslâm Öncesi, s. 155.

56 Menât adına Babilonya verimlilik tanrıçası İştar'ın isimlerinden biri olan Menutum şekliyle Sargon öncesi dönemde rastlanmaktadır. bk. Tevfîk Fehd, "Menât", *DİA*, XXIX, 121.

منا",[57] Lihyânî dilinde ise "manat" şeklinde yer almaktadır.[58] Kur'ân-ı Kerîm'de elif harfiyle "مناة" şeklinde olduğu gibi vav harfiyle "منوة" olarak da yazılmaktadır.[59] Kitâb-ı Mukaddes'te ise "v" harfi "i" harfine dönüşmüş ve "meni منِي /"[60] şeklini almıştır. Diğer yandan "menât" ve "meni" kelimelerinin yazılışları ayrı olmasına rağmen manaları aynıdır. Çünkü Menât'ın sonundaki "ة" harfinin kelimenin aslından olmadığına ve tanrıçanın temsili kabul edilen kaya (صخرة) ile bağlantılı dişilik takısının[61] bulunduğuna inanılmaktaydı.[62]

Sâmî dillerinde bulunan Menât kelimesinin menşei ve anlamı konusunda kaynaklarda farklı bilgiler vardır. Bunlar şöyle özetlenebilir:

1) Menât kelimesi, "kader" veya "ölüm" anlamlarındaki "mnv/منو" ya da "mny/منى" kökünden gelmektedir.[63]
2) "Saymak" yani hayatın günlerini saymak (ölüm) ve "paylaşmak" (herkese payını vermek yani kader) anlamlarına gelmektedir.[64]
3) Menât kelimesi, yahudi ve süryani kaynaklarında "kesmek" manasına kullanılmaktadır. Taştan özel bir şekilde kesildiği için de bu adın verildiği söylenmiştir.[65]
4) Menât kelimesinin "menâet/مناءة" şeklinde okunduğu ve şiddetli yağmur manasındaki "nev'/النوء" kelimesinden geldiği rivayet edilmektedir. Nitekim yağmur yağmasını arzuladıklarında ondan yardım istemeleri de bundan kaynaklanmaktadır.[66]
5) Menât, "el-menâ/المنا" kelimesinden gelir ve "kader", "ölüm" veya "imtihan" anlamlarına gelir.[67] Rivayetler arasında menâtın kökeni ve anlamı konusunda farklılıklar olmasına rağmen kaynaklarda "menât" kelimesinin genellikle "kader" ve "ölüm" ile birlikte anıldığı söylenebilir.

57 Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 250.

58 Mehrân, *el-Hadaretü'l-'Arabiyye*, s. 378.

59 en-Necm 53/20.

60 İşaya 65/11.

61 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, V, 204; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "mny" md.

62 Fehd, "Menât", *DİA*, XXIX, 121.

63 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (nşr. Emîn M. Abdülvehhâb - M. Sâdık el-'Ubeydî), I-XVIII, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1419/1999, "mny" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "mny" md.; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 157; Hasan Mustafavî, *et-Tahkîk fî kelimati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Tahran: Büngâh-ı terceme ve neşr-i kitab 1368, XI, 188.

64 J. Gray, "Meni", *IDB (The Interpreter's Dictionary of the Bible)*, New York-Nashville 1962, III, 350; Fehd, "Menât", *DİA*, XXIX, 121.

65 Mustafavî, *et-Tahkîk*, XI, 188.

66 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 423.

67 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, V, 204.

Diğer yandan Menât'ın bulunduğu yerle ilgili kaynaklarda var olan rivayetler özetle şöyledir:

1) Menât, Hüzeyl kabilesine ait büyük bir kaya olup[68] Mekke-Medine yolu üzerindeki Kudeyd bölgesinde[69] ve Medine'ye 7 mil (yaklaşık 12 km) mesafedeki[70] Müşellel'de[71] deniz kenarındaydı.[72]
2) Menât, Veddân veya yakınlarında bir yerdeydi.[73]
3) Menât, Fedek bölgesindeydi.[74]

Menât'ın yeri konusunda kaynaklarda iki yerin ismi ön plana çıkmaktadır. Bunlardan biri Kudeyd, diğeri de Müşellel'dir.[75] Kaynaklar tahkik edildiğinde bu yerlerin Mekke-Medine yolu üzerinde bulunduğu[76] ve coğrafî konum olarak Mekke'ye daha yakın olduğu anlaşılmaktadır.[77] Dolayısıyla kaynaklarda Menât'ın konumuyla ilgili bu iki yeri, rivayetlerdeki ihtilaf ya da çelişki olarak görmemek gerekir. Diğer yandan bu rivayetlerde üzerinde durulması gereken asıl problem, Kudeyd ve Müşellel'in Mekke'ye daha yakın olmasına rağmen rivayetlerde Medine'ye yakın (7 mil) kabul edilmesidir. Bu, açık bir çelişkidir. Hz. Peygamber'in Menât putunun yıkılması talimatını verdiğinde Hz. Ali'nin Medine'den hareket ettikten dört ya da beş gece sonra bu işi gerçekleştirmesi de putun bulunduğu mekanın aslında Medine'ye uzak olduğunu teyit etmektedir.[78] Bu nedenle metinde geçen "Medine'ye 7 mil" ifadesinin tashih edilmesi gerektiği aşikârdır.

---

68 Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 125; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 204.

69 Bazı kaynaklarda Amr b. Luhay'ın Menât putunu, Kudeyd'i izleyen sahile diktiği rivayet edilmektedir. Hicaz bölgesinde putperestliğin yayılmasında Amr'ın ismi ön plana çıkarıldığı için Menât putunun dikilmesi de ona nisbet edilmiş olmalıdır. Bu nedenle mevcut rivayetler değerlendirilirken genelleme yapmak yerine araştırmalar sonucunda ortaya çıkan sonuçları kullanmak daha isabetli bir yoldur. Karşılaştırma için bk. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 124-125; Fâkihî, *Ahbâru Mekke* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş), I-VI, Beyrut: Dâru Hazar 1407/1986-87, V, 141; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 204.

70 Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 204.

71 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, II, 870; İbn Saʿd, *et-Tabakât* (nşr. Ali Muhammed Ömer), I-XI, Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1421/2001, II, 136; Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), I-XI, Beyrut: Dârü't-türâs, 1387/1967, III, 66.

72 İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebevîyye*, I, 85; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 125; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 205.

73 Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 205.

74 Yaʿkûbî, *Târîhu'l-Yaʿkûbî*. I-II, ts., I, 100.

75 İki yer arasındaki mesafe de yaklaşık 3 mil (4,82 km.)dir. bk. Ebû ʿUbeyd el-Bekrî, *Muʿcem meʾstaʿcem min esmâʾi'l-bilâd ve'l-mevâzıʿ* (nşr. Mustafa es-Sekkâ), I-IV, Kahire: Maʿhedü'l-huleyfi li'l-ebhâs, 1945-1951, III, 956.

76 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 13.

77 Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, IV, 313.

78 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 15; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 205.

Diğer yandan Arap kabileleri arasında[79] Menât'a en fazla saygı duyanlar Evs ve Hazrec kabileleri idi.[80] Onların ilahı Menât idi. Bu kabileye mensup hacılar, Menât putunun bulunduğu Müşellel ile Kudeyd'i kutsal kabul etmekteydiler. Onlar, Safâ ile Merve'yi haccın bir parçası saymadıkları için Kâbe'yi tavaf ettikten sonra Menât'ın yanına gelirler, burada tıraş olduktan sonra onun adına telbiye getirirlerdi.[81] Bu da Menât putunun ya da kültünün Kudeyl ve Müşellel dışında farklı yerlere de yayılmış olabileceğini göstermektedir. Menât putunun Veddân veya yakınlarına dikilmesiyle ilgili rivayet de bu çerçevede değerlendirilebilir. Bununla birlikte Yaʿkûbî'nin Menât'ın Fedek'te olduğuna ilişkin rivayetini destekleyecek yeni delillere ihtiyaç duyulmaktadır. Bütün bu değerlendirmelerden sonra Menât'ın, Kudeyd bölgesinde ve Müşellel'de deniz kenarında bir kaya olduğu, özellikle bu bölgedeki kabilelerin onu ilah kabul ettiği söylenebilir.

Arap kabilelerinin önemli bir kısmı, tanrı olarak kabul ettiği Menât putuna, tıpkı Kâbe'ye olduğu gibi hürmet gösterir, hediyeler takdim eder ve kurbanlar keserdi.[82] Mabedin hizmetkârlığını ise Ezd'e bağlı Gatârîf kabilesi üstlenmişti.[83]

Menât'ın dikildiği yer ile ilgili kaynaklarda çok sayıda rivayet olmasına rağmen ona tahsis edilen mâbed hakkındaki bilgiler oldukça kısıtlıdır. Bununla birlikte Taberî, sunağın Müşellel[84] ya da Kudeyd'te olabileceğini söylemektedir.[85] Rivayetlerde bu iki yer ön plana çıktığı için mâbedin de buraya yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Diğer yandan Menât'ın yapısıyla ilgili kaynaklardaki bilgileri şu şekilde özetleyebiliriz: Menât bir kayadan ibarettir. Kesilen kurbanların kanları orada akıtıldığı için bu sunağa "menât" adı verilmişti. Kurbanların burada kesilmesindeki amaç, yağmurun yağdırılmasıdır. Çünkü onlara göre Menât, rüzgârı estiren, bulutları hareket geçiren ve yağmuru yağdıran ilahtır. Bu nedenle bazı kimseler Menât'ın, su ile bağlantılı olduğunu düşünüp onun deniz kenarında dikili ve taştan yontulmuş bir heykel olduğunu söylemiştir. Nitekim

[79] Medine ve Suriye bölgesindeki pek çok kabile Menât'ı ilah kabul etmişlerdi. bk. İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 316; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 125; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, V, 141. Hüzeyl ve Huzâa kabilelerinde de Menât kültünün yaygın olduğu nakledilmektedir. bk. Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebîr* (nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte), I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1423/2002, III, 470; İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 14; Ferrâ, *Meʿânî'l-Kurʾân*, III, 98.

[80] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 13; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 205.

[81] Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 125; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, V, 141.

[82] İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 456.

[83] İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 316; İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-ʿArab* (nşr. Abdüsselam Muhammed Harun), Kahire: Dârü'l-maʿârif, 1962, s. 492; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, V, 205.

[84] Müşellel'in Menât putu için sahip olduğu özellikler açısından sunak yeri olarak oldukça uygun olduğu söylenmektedir. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 247.

[85] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXII, 524.

onu sembolize eden kayanın deniz kenarına dikilmesi de bunu teyit etmektedir.[86]

Uzzâ:

İslâm öncesi Arap toplumunda ilah olarak kabul edilen putlardan bir diğeri Uzzâ'dır. "Aziz, çok güçlü, kudretli ve yüce" manalarına gelen[87] Uzzâ, "eʿazze/أعز"[88] kelimesinin müennes halidir.[89] İbnü'l-Kelbî, Araplar'ın Uzzâ'yı Lât ve Menât'tan sonra ilah edindiklerini söylemektedir.[90] Ancak Lihyânîler'e ait ortaya çıkarılan kitâbelerde her üç tanrının ismine yer verilmesi, İbnü'l-Kelbî'nin tezini desteklememektedir.[91] Diğer yandan İslâm öncesi dönemde[92] Uzzâ kelimesi, Sebeliler'de "Uzzayân/عزيان", Lihyânîler'de "han-uzza/هنعزى" ve Nabatîler'de "el-uzza/العزا; uzzaya/عزيا" biçiminde yer alır.[93]

Câhiliye döneminin önde gelen putlarından kabul edilen Uzzâ, Kureyş kabilesi mensuplarının hürmet gösterip tâzim ettikleri ve fazlasıyla değer verdikleri bir puttu.[94] Diğer yandan Gatafân, Huzâa, Kinâne, Sakîf,[95] Ganem, Ganî, Bâhile[96] ve Belî kabileleri diğer tanrılara inanmakla birlikte Uzzâ'yı da ilah olarak kabul etmişlerdir.[97] Onların pek çoğunun çocuklarına "Abdüluzzâ" ismini[98] vermeleri[99] tanrılarına verdikleri değeri ortaya koymaktadır. Kureyşliler'i di-

86 Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 247; Fehd, "Menât", *DİA*, XXIX, 121.

87 Uzzâ'nın yapısıyla ilgili farklı görüşler vardır: Bunlardan ilkine göre Uzzâ, Gatafânlılar tarafından tapınılan dikenli bir ağaç [سمرة] (Ferrâ, *Meʿânî'l-Kurʾân*, III, 98) karşılığında kullanılmıştır. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, "'uzz" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "'uzz" md. İkinci görüşe göre ise beyaz bir taştır. bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXII, 76.

88 Taberî, Uzzâ'nın "azîz/عزيز" kelimesinden türetilmiş müennes bir kelime olduğunu söylemektedir. bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XIII, 282-283.

89 İbn Düreyd, *el-İştikâk* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut: Dârü'l-cîl, 1411/1991, s. 47; Ezherî, *Tehzîbü'l-luga* (nşr. Ömer Selâmî - Abdülkerîm Hâmid), I-VIII, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 2001, I, 66; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 199; M. C. A. Macdonald - Laila Nehmé, "al-ʿUzzā", *EI²*, X, 967.

90 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 17.

91 Winnett, "The Daughters of Allah", *MW*, sy. 30, s. 116.

92 Uzzâ, Kuzey Arabistan'da kurulan devletlerden Nabatîler, Tedmürlüler ve Lahmîler'in önem verdikleri ilahlar arasındaydı. Geniş bilgi için bk. Mahmut Kelpetin, İslâm Öncesi, s. 121, 133, 140, 155, 160.

93 Winnett, "The Daughters of Allah", *MW*, sy. 30, XXX, s. 116.

94 Şevket Yavuz, "Uzzâ", *DİA*, XLII, 268. Ebû Süfyân, Uhud savaşının sonunda müslümanlara "Bizim Uzzâmız var, sizlerin yoktur!" diyerek seslenmişti. Böylece o, ilah olarak kabul ettiği Uzzâ'ya olan inancını, güvenini ve ilgisini ortaya koymuştu. bk. Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I, 297; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 44. Diğer yandan Dirhem b. Zeyd el-Evsî de "Mübarek Uzzâ'nın rabbi olan Allah'a yemin olsun" diyerek Uzzâ'ya olan bağlılığını ifade etmişti. bk. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 19.

95 Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 240.

96 İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 315.

97 Macdonald - Nehmé, "al-ʿUzzā", *EI²*, X, 968.

98 Bunlar içinde en meşhur olanı Hz. Peygamber'in amcası olan Ebû Leheb'tir. Onun asıl ismi Abdüluzzâ'ydı. bk. Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr*, IV, 829, 913; İbn İshâk, *es-Sîre*, s. 232.

99 Kız çocuklarına isim olarak Em[m]etüluzzâ (أمت العزى؛أمة العزى) adını verdikleri de söylenir. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 164.

ğerlerinden farklı kılan şey ise onların sadece Uzzâ'yı ziyaret etmeleri,[100] hediyeler sunmaları, yanında kurbanlar kesmeleri ve adına yıllık bayramlar düzenlemeleridir. Ayrıca Uzzâ'yı, Lat ve Menât ile birlikte Allah'ın kızları ve aracıları olarak gördükleri için Kâbe'yi tavaf ederken telbiye getirir, saygı ve tazimde bulunurlardı.[101]

İslâm öncesi dönemde Uzzâ'ya tapınma geleneğinin ne zaman ve nasıl başladığıyla ilgili kaynaklarda var olan bilgiler oldukça sınırlıdır ve aynı zamanda bir bütünlük de arz etmemektedir.[102] Bununla birlikte Hz. Peygamber zamanında Gatafân kabilesinden Zâlim b. Esʿad, ilk olarak Uzzâ'yı ilah olarak kabul etmişti. Bu put, Mekke'den Irak'a çıkışta sağda bulunan Nahleşâmiye bölgesinde ve Gumeyr'in karşısında Hurâd(z) isimli vadide bulunuyordu.[103] Zâlim b. Esʿad, burada "Bus/بس"[104] denilen bir mabed inşa etti.[105] Daha sonra Kureyş kabilesinin de Hurâd vadisinde Sukâm adıyla bilinen bir bölgeyi Kâbe'nin haremine benzer biçimde Uzzâ'ya tahsis ettiği[106] ve burayı mukaddes bir yer haline getirdiği,[107] şeytan olarak tavsif edilen Uzzâ'nın buradaki üç ağaçta (semüre) barındığı rivayet edilmektedir. Ayrıca Uzzâ'ya adanan adakların yanında kurban edildiği ve "Gabgab" denilen bir sunak yapıldı.[108] Mabedin bekçiliğini Benî Sırma b. Mürre[109] ya da Süleym kabilesine bağlı Şeybân b. Câbir [110] mensupları üstlenmişti.[111]

[100] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 27.

[101] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 18, 19.

[102] Câhiliyye döneminde Uzzâ'ya tapınma Kureyş kabilesinde yaygın olmasına rağmen bu geleneğin köklerinin Mekke'de olduğu söylenemez. Geniş bilgi için bk. Macdonald - Nehmé, "al-ʿUzzā", *EI²*, X, 967-968.

[103] Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, II, 234.

[104] İbn Esʿad, Mekke'deki hâc ibadetinden mülhemle burayı tezyin etmiş ve Gatafanlılar'ın kâbesi haline dönüştürmüştü. İsfahânî, *el-Egânî* (nşr. İhsan Abbas - İbrahim es-Saʿâfîn-Bekir ʿAbbas), I-XXV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1423/2002, XIV, 258; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhît*, "bss" md; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "bss" md. Mâbedin ismi, "Gatafan Evi/Kâbesi/كعبة غطفان" olarak da isimlendirilmiştir. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 240.

[105] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 18; İsfahânî, *el-Egânî*, XIV, 258; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, II, 234.

[106] Tavaf esnasında "Rabbim! Davetine tekrar tekrar icabet ettim, daima senin emrindeyim (yardımcınım). Sen bizim için ne kadar sevimlisin!" diye telbiyede bulunurlardı. bk. İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 311.

[107] Bazı rivayetlerde mâbedin Tâif'te olduğu ve Sakîf kabilesinin ona ibadet ettiği yer almaktadır. bk.Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXII, 522, 524. Ancak bu doğru olmamalıdır. Çünkü Lât'ın Sakîf kabilesinin putu olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Muhtemelen Uzzâ ile Lât putu karıştırıldığı için rivayet, bu şekilde nakledilmiş olmalıdır.

[108] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 19, 20, 25.

[109] İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 315.

[110] İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 22; Yâkût el-Hamevî, *Muʿcem*, IV, 117.

[111] Mabedin son bekçiliğini Dübeyye es-Sülemî yapmıştı. bk. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, s. 22; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf* (nşr. Süheyl Zekkâr - Riyaz ez-Ziriklî), I-XIII, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1417/1996, I, 121; İsfahânî, *el-Egânî*, XXI, 138.

KAYNAKLAR

Belâzürî, Ahmed b. Yahya. *Ensâbü'l-eşrâf* (nşr. Süheyl Zekkâr-Riyaz ez-Ziriklî). I-XIII, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1417/1996.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed). *Envârü't-tenzîl esrârü't-te'vîl* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Marʿaşlî). I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1418/1998.

Buhl, F.. "Lât", *İA*, VII, 18-19.

Cevâd Ali. *el-Mufassal fî târîhi'l-ʿArab kable'l-İslâm*. I-XX, Beyrut: Dârü's-sâkî, 1422/2001.

Dussaud, Rene. *el-ʿArab fî Suriye kable'l-İslâm* (trc. Abdülhamîd ed-Devâhilî). Kahire: Lecnetü't-telif ve't-terceme ve'n-neşr, 1959.

Ebû ʿUbeyd el-Bekrî, Abdullah b. Abdilazîz. *Muʿcem me'staʿcem min esmâ'i'l-bilâd ve'l-mevâzıʿ* (nşr. Mustafa es-Sekkâ). I-IV, Kahire: Maʿhedü'l-huleyfi li'l-ebhâs, 1945-1951.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Hüseyn. *el-Egânî* (nşr. İhsan Abbas - İbrahim es-Saʿâfîn-Bekir Abbas). I-XXV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1423/2002.

Ezherî, Hâlid b. Abdullah. *Tehzîbü'l-luga* (nşr. Ömer Selâmî-Abdülkerîm Hâmid). I-VIII, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 2001.

Ezrakî, Ebü'l-Velîd. *Ahbâru Mekke ve mâ câ'e fîhâ mine'l-âsâr* (nşr. Rüşdî Sâlih Melhas). I-II, Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1403/1983.

F. Healey, John. *The religion of the Nabataeans*. Leiden: E.J. Brill 2001.

Fahd, T.. "al-Lāt", *EI²*, V, 692-693.

Fâkihî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk. *Ahbâru Mekke* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş). I-VI, Beyrut: Dâru Hazar 1407/1986-87.

Fehd, Tevfîk. "Lât", *DİA*, XXVII, 107.

----------. "Menât", *DİA*, XXIX, 121.

Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Meʿânî'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî - M. Ali en-Neccâr). I-III, Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1955.

Fîrûzâbâdî, Yaʿkūb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhit*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Hamilton, James. *Sinai, the Hedjaz, and Soudan*. London: Richard Bentley 1857.

Hasan Mustafavî, *et-Tahkîk fî kelimati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-XIV, Tahran: Büngâh-ı terceme ve neşr-i kitâb - Vizaret-i irşad-i İslâmî ed-daireti'l-amme li'n-neşr ve'l-iʿlam, 1368-1371.

Hitti, Philip K.. *Târîhu Suriye ve Lübnan ve'l-Filistîn* (trc. George Haddâd - ʿAbdülkerîm Râfîk). I-II, Beyrut: Dârü's-sekâfe, 1958.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *el-İştikâk* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn). Beyrut: Dârü'l-cîl, 1411/1991.

İbn Habîb, Ebû Caʿfer Muhammed. *el-Muhabber* (nşr. Ilse Lichtenstädter). Haydarâbâd-Dekken: Dâiretü'l-maʿârifi'l-Osmaniyye, 1361/1942.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *Cemheretü ensâbi'l-ʿArab* (nşr. Abdüsselam Muhammed Harun). Kahire: Dârü'l-maʿârif, 1962.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebevîyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.). I-II, Mısır: Şeriketü mektebe ve matbaʿatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-ʿazîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Selâme). I-VIII, Riyad: Dâru Taybe, 1418/1997.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisânü'l-ʿArab* (nşr. Emîn M. Abdülvehhâb - M. Sâdık el-ʿUbeydî). I-XVIII, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1419/1999.

İbn Saʿd, Ebû Abdullah Muhammed. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr* (nşr. Ali Muhammed Ömer). I-XI, Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1421/2001.

İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed. *Kitâbü'l-esnâm* (nşr. Ahmed Zeki Paşa). Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1343/1923.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* (nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî). I-V, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-ʿArabiyye, 1383/1963.

J. Gray, "Meni", *IDB (The Interpreter's Dictionary of the Bible)*, New York-Nashville 1962, III, 350.

Kelpetin, Mahmut. İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER Yayınları), 2016.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed el-Beraddûnî-İbrahim Atafayyiş). I-XX, Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Tâif", *DİA*, XXXIX, 443-447.

Macdonald, M. C. A. – Nehmé, Laila. "al-ʿUzzā", *EI²*. X, 967.

Mehrân, Muhammed Beyyûmî. *el-Hadaretü'l-ʿArabiyyetü'l-kadîme*. İskenderiye: Dârü'l-maʿrifeti'l-câmiʿiyye, 1409/1988.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen. *et-Tefsîrü'l-kebîr* (nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte). I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-ʿArabî, 1423/2002.

Râgıb el-İsfahânî, Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân/ el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî). Beyrut: Dârü'ş-Şâmiyye, 1423/2002.

Sakr, Nâdiye Hüsnî. *et-Tâif fi'l-ʿasri'l-câhilî ve sadri'l-İslâm*. Cidde: Dârü'ş-şürûk, 1401/1981.

Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Câmiʿu'l-beyân ʿan te'vîli âyi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî). I-XXVI, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1424/2003.

Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim). I-XI, Beyrut: Dârü't-türâs, 1387/1967.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr.). I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd. *el-Megâzî* (nşr. Marsden Jones). I-III, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1404/1984.

Winnett, F. V. "The Daughters of Allah". *The Moslem World (MW)*, sy. 30, London 1940, s. 113-130.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn. *Muʿcemü'l-büldân*. I-VII, Beyrut: Dâru sâdır, 1397/1997.

Yavuz, Şevket. "Uzzâ", *DİA*. XLII, 268.

Yaʿkûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed. *Târîhu'l-Yaʿkûbî*. I-II, ts.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc - Hüseyin Nassâr v.dğr.). I-XL, Küveyt: Lecnetü't-türâsi'l-ʿArabî, 1965-2002.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf ʿan hakâ'ıkı gavâmizi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-teʾvîl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali M. Muavvaz). I-VI, Riyad: Mektebetü'l-ʿUbeykân, 1418/1998.

DEĞERLENDİRME OTURUMU

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Huriye MARTI

KONUŞMACILAR
1-Prof. Dr. Âdem APAK
2-Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ
3-Prof. Dr. Mehmet KUBAT
4-Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Oturum Başkanı Prof. Dr. Huriye MARTI:

Dün sabah itibariyle başlayan programımız başarıyla tamamlandığı için cenabı Hakk'a hamd ediyoruz. İlk defa uluslararası bir sempozyumunun, hem cami kültürümüze hem de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çalışmalarına katkısı olacağına gönülden inanıyoruz. Bu vesileyle ben tekrar sözlerime başlarken İnönü Üniversitemize şükranlarımızı sunuyoruz. Çok saygı değer rektörümüze ve İlahiyat Fakültesi dekanına bu programı gerçekleştirmekteki yoğun emeklerinden dolayı minnettarız. Aynı şekilde konunun Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sorumlu olan Din Hizmetleri Genel müdürlüğümüze, Cami Daire Başkanlığımıza, çalışanlarına ve il müftülüğümüze gayretlerinden dolayı müteşekkiriz. Bu çalışmanın bundan sonra da camilerle alakalı ufkumuzu tazeleyen, bizi yenileyen, çalışmalarımıza ve gayretlerimize ivme kazandıran bir hizmet olarak Cenab-ı Hak katında da makbul olmasını niyaz ediyorum.

Bu oturumda hocalarımızdan kısa değerlendirme konuşmaları alacağız. Sempozyum hepinizin bildiği üzere çok farklı başlıklar üzerinden ilerledi. Bu başlıklar caminin aslında cami meselesinin tekrar tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini gösterdi. Bir taraftan mimari açıdan diğer taraftan tarihi ve farklı kültürlerde farklı coğrafyalarda cami işlevini konuştuk. Bir taraftan cami içerisini, hizmetlerini, din görevlilerini ve onların yeterliliklerini konuştuk. Bir taraftan toplumun farklı kesimlerini cami içerisinde var etmeyi, çocukları, kadınları, gençleri cami içerisinde yaşatmayı konuştuk. Dolayısıyla bu sempozyum çok farklı açılardan camiyi tekrar düşünmemizi ve canlandırmamızı bize anlattığını söyleyebiliriz. Pek çoğumuzun konuşması mescidi nebevi ile ilgili başladı. İlk mescitle caminin aslında ne kadar fonksiyonel olduğunu gösteren Resulü Ekrem Efendimize salat-u selam ediyoruz.

Birinci konuşmacımız Prof. Dr. Âdem apak hocamız. Hoş geldiniz hocam. Kendisini değerlendirmelerini anlatmak üzere mikrofona davet ediyorum.

Prof. Dr. Âdem APAK:

Muhterem hocalarım, değerli öğrenci kardeşlerim hepinizi saygıyla, hürmetle selamlıyorum. Ben de bir imam çocuğu olarak, tabiri caiz ise camide doğmuş ve büyümüş bir kardeşiniz olarak ve hasbelkader Hz. Peygamber'in hayatı ile alakalı İslam tarihi ile alakalı dersler veren araştırmalar yapan bir araştırmacı olarak cami sempozyumu ile ilgili bilgi E'mailime düştüğünde beş dakika içerisinde tebliğ hazırlamaya karar verip yarım saat içerisinde de özeti gönderdim.

Niçin bu önemli? Hakikaten İslam tarihi incelendiğinde Hz. Peygamber döneminden itibaren klişe bir şekilde "cami medeniyeti merkezdir." İfadesini duyuyoruz. Bizler de zaman zaman kullanıyoruz. Ama bunun içerisinin doldurulması, acaba bu hakikatte sözde midir gerçekte midir, ideal bir söz müdür, tarihi hakikati var mıdır, soruları bizim zihnimizi de meşgul etti. Zaman zaman konferanslarda, seminerlerde özellikle camiler haftası olunca cami ile ilgili irtibatımız devam ettiği için bir hoca çocuğu olmamız sebebiyle 10 ay da resmi müezzinlik yapmamız sebebiyle müftülerimiz bizlerden konuşmamızı talep ederlerdi camiler ve din görevlileri haftası münasebetiyle. Dolayısıyla ben buraya bildiklerimi aktarmaktan çok bilmediklerimi öğrenmeye geldim.

Hasbelkader bunun içerisinde olmamıza rağmen şunu da düşündüm: "cami ile alakalı kaç tane tebliğ olabilir, neler çıkabilir?" Fakat kitapçığı görünce pek çok şey olduğunu öğrendim. Çok yönleriyle cami değerlendirilebilir, mimari anlamda, edebi anlamda. İslam tarihi hocalarımızın değerlendirmelerini de dinledim. Benim de aklıma gelmeyen çok vukuflu başlıklara, muhtevalara şahit oldum. Ama hakikaten çok bereketli bir sempozyum oldu. Tabi bazı sempozyumlar teorik düzeyde kalıyor. Fıtratı gereği yapısı gereği böyle. Ama cami sempozyumu hemen pratiğe uygulanma imkânı olan bir sempozyumdur. Belki bundan dolayıdır da Diyanet İşleri Başkanlığımız buna özel önem vermiş ve en üst düzeyde katılımla sempozyumlarda tebliğ sunan oturum başkanlığı yapan arkadaşlarımız oldular. Dolayısıyla onların da buna ehemmiyet verdiğini düşünüyorum. Alaka ve ilginin de yüksek olması hakikaten seçilen konunun isabetine işaret ediyor. Bu sebeple başta dekan hocam olmak üzere –kendilerini bir sempozyumda tanımıştım, gıyaben de tanıyordum kendisini. Belki o da bizim adımızı duymuştur. Urfa'daki bir sempozyumda hocam benim oturum başkanı, ben de tebliğci oldum. Daha sonra yer değiştirdik. Böylece ahbap da olduk. Dedi ki "yapacağımız bütün sempozyumlara sizi davet edeceğim." Ben de "davet edeceğiniz bütün sempozyumlara ben de katılacağım" dedim. Hakikaten ben bugün ayrılacağım belki çoğunuz ayrılacak, çok memnun olarak, mesrur olarak buradan ayrılmış oluyoruz. Bu duygularla sempozyumun niyet aşamasından gerçekleşmesi aşamasına kadar en ufak bir eksiklik olmadığını ben en azından kendimce o tespiti yapıyorum. Bir sempozyumdan ne bekleniyorsa onun ziyadesiyle yapıldığını ifade etmek, hocalarıma şükranlarımı arz etmek ve yeni sempozyumları düzenlemeleri ve şevklerini takdir etmek anlamında takdirlerimi, teşekkürlerimi sunuyorum.

Konuyla alakalı da bir temennimi ifade etmek istiyorum. Tabi Allah Resulü zamanında Mescid-i Nebi pek çok fonksiyonu icra etti. Bunların her biri ile ilgili başlıklar sunuldu, burada hapishane-

ye varıncaya kadar doğrudur. Fakat benim görebildiğim kadarıyla mescidi nebevinin daha sonra devam ettirdiği iki önemli unsur var diye düşünüyorum. Bunlardan biri tabi ki ibadet, bir diğeri de din eğitimi ve ilimdir. Kurumsal anlamda olmasa bile halk eğitimi anlamında belki alternatif eğitim anlamında bazen takviye eğitim anlamında. Peki, öze döndüğümüzde kendi toplumumuza baktığımızda acaba bizim Türkiye'deki cami ilişkilerimize baktığımızda bunun ne kadarı doğrudur. Sanki ikinci kısım yok gibi. Yan İstanbul'un tarihi camileri dışında. Mesela nasip oldu geçen ocak ayında Kudüs'e ziyarete gittik. Orada Kudüs'te bir camiye gittiğimizde bizim İslam tarihinin kaynaklarının büyük çoğunluğunun bulunduğu cami gördük. Selman-ı Farisi Camisi diye bir camiydi. Kudüs'te İslam tarihinin ana kaynaklarını bir camide gördüm. Fakat bizim geleneğimizde camide sadece Kur'an'ı Kerim veya cüzler olur. Böyle bir algı var.

Bu sebeple bunun zaman zaman teşvik edici mahiyette diyanet işleri başkanlığımız da kitaplarını gönderiyor ama ben camide Kur'an'dan başka kitap okuyan insan görmüyorum. Bu belki bizim din görevlilerinden başlamak suretiyle camide Kur'an-ı Kerim esas kitabımız amenna ama Kur'an'ı kerim aynı zamanda ilmin de merkezidir. Kur'an-ı Kerimi açıklar mahiyette diğer eserlerin de camide bulunması camide daha çok vakit ayrılması gerektiğini ben düşünüyorum. Çok dünyayı gezmedim ama az gittiğim İslam ülkelerinde de gördüğüm sanki dünyada camide en kalan toplum bizim toplumumuz. Cami altına çay ocağını icat etmek de bizim Türklere nasip olmuş. Neden çünkü camide fazla durmayalım, son ezan okunuyor hele bir çay ver. Bunu gidermemiz gerekiyor. Ezanı camide dinlemek namazdan önce gitmek, namazdan sonra eğitim anlamında.

İbadeti de hemen acelece yapmak gibi bir alışkanlığımız var. Benim de katıldığım bir tebliğde hocamız dedi ki Ezan-ı Muhammedîye okunduktan sonra on dakika sonra namazlara başlasak güzel olmaz mı? Tabi bunu Suriye'de beş altı ay kadar kaldım gördüm. Yani orada elektronik saat de var, ama ezan okunduktan sonra beş dakika on dakika sonra namaza başlanıyordu. Tabi ne yapacak insanlar bu arada belki bizde yine çay içerler ama acaba daha erken gelmek suretiyle namaza hem yetişmek hem de istikrar anlamında bazen imamların hassasiyeti olan biraz yavaştan alıyor bazı köylerde bu var. Ben aynı zamanda bir köy çocuğum. Oradan da biliyorum, bu yapılabilir mi? namazdan sonra namazdan önce dersler yapılabilir mi. benim babam emekli bir imam. 40 yılın ardından ayrıldıktan sonra ben hatırlıyorum. Her yatsı namazından önce –ilkokulu da dışarıdan bitirmiş bir imamdır- yarım saat önce kitap okurdu cemaate. Beş altı cildi camide okumuştur 15-20 yıl içerisinde. Dedi ki başlangıçta kimse gelmedi. Fakat daha sonra hoca ne yapıyor diye merak edenler derken bunda başarılı olduğunu söyler ken-

disi. Zaman zaman müftü hocalarımız bizi davet ettiğinde bir din görevlisinin nasıl olması gerekir konuşma talebinde bulunduklarında ben bundan bahsediyorum ve babamdan da örnek veriyorum. Namazdan sonra lokum dağıtırdı ve babası, dedesi cami gelmeyen çocuklar da camiye gelirdi. Sonra babasını getirene çift lokum var diye kampanyaya başladı. Evet, küçük bir ilçede babam görevliydi, Bursa'nın bir ilçesinde.

Camiye cumaya gelmeyen bir adam, o zaman artık il milli eğitim müdürü müydü, seksenli yıllardan bahsediyorum. Çocuk bir şekilde arkadaşlarıyla takılıp gelmiş sonra babasını da getirmek için çabalamış. Adam babama demiş ki hocam sen bizim ailemizin huzurunu bozdun. Çocuk durmuyor evde. Babam da demiş ki üçüncü kampanya yolda dedesini getirene üç lokum. Ve bu şekildedir çocukları camiye alıştırma anlamında. Onun da ritüeli vardı babamın "aç ağzını yum gözünü". Çocuklara lokumu da bizzat kendisi verirdi. O yıllarda ben de ortaokul öğrencisiydim. Hala babamdan lokum yemiş, benim gibi ellisine yaklaşmış olanlar babamı hatırlıyor. Dolayısıyla bu tür basit gibi görünen belki zorlama gibi görünen örnekler büyüklerin de küçüklerin de camiye hem alıştırılmasını hem de caminin hakikaten ibadetle birlikte ana fonksiyonlarından biri haline gelen toplum eğitimi ile ilgili fonksiyonunu yeniden icra etmesini ve mümkünse camide cemaati daha fazla tutabilmesini gösteriyor. Bu zorla olacak bir şey değil ama herkesin kendine has, kendi yöresine, şartlarına, meşrebine uygun mutlaka alternatiflerin olabileceğini düşünüyorum. Bu kanaatimi de arz ettikten sonra hepinizin ilgi alakasına teşekkür ediyorum. Cenabı hak bu toplantımızı verimli ve bereketli kılsın. Ve bu toplantının neticelerini önce kendi nefsimizde sonra da toplumumuzda görmemizi bizlere nasip etsin. Hepinizi hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

☙ Oturum Başkanı Prof. Dr. Huriye MARTI:

Hocamıza teşekkür ediyoruz. Sempozyumun ne kadar farklı konu başlığında ev sahipliği yaptığını gördüğümde ben de çok heyecanlandım. İnşallah en kısa zamanda diyanet işleri başkanlığı olarak sempozyum kitabını yayınlayacağız. Aynı zamanda bunun din görevlilerin de motivasyonu açısından da çok önemli olduğunu düşünüyorum. Çünkü örnek çalışmalarla onlara model olabilecek tebliğler de var sempozyumda. Bir diğer konuşmacımız sayın Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz hocamız. Şimdi mikrofonu kendilerine veriyorum.

☙ Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ:

Teşekkür ediyorum sayın başkanım. Değerli hocalarım sözlerime başlarken sizleri selamlıyorum. Benim camilerle ilişkim beş yaşındayken mahalledeki bir gencin ne dolanıyorsun haydi cumaya

gidelim demesiyle başladı. Orda imamın cemaate karşı oldukça sevecen ve insanların hal ve hareketlerini düzenlemeye yönelik konuşmalarını duyunca adeta ben çarpıldım, vuruldum. Ve bu alanda olmaya karar verdiğimi zannediyorum. Ondan sonra da imam-hatip, ilahiyat diye de devam ettim. Allah nasip etti, 1986 yılında İstanbul Gaziosmanpaşa'ya imam-hatip olarak atandım. İstanbul'un en genç imamı olma unvanı hala bana aittir. Fakat şunu söylemek istiyorum. O dönemde camilerin sayısında ciddi artış oldu.

Din görevlilerin yetişme şartları değişti. Daha önceden mesela Gaziosmanpaşa müftülüğünde toplantılarda 150 civarı imam-hatip olurdu. Bunların içerisinde ilahiyat fakültesi mezunlarının sayısı iki ya da üç kişiydi. Herkes de onlara yarım müftü gözüyle bakarlardı. Hocam ne zaman vaiz olacaksın ne zaman müftü olacaksın derlerdi. Şimdi ilahiyat mezunu hocaların sayısı arttı. Özellikle bayanlara yönelik kuran kurslarında diyanet ciddi anlamda mesafe kat etti. Fakat bunun topluma yansıması anlamında beklenen gelişme hala hissedilemedi. Çevremize de baktığımızda bunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Hatta son günlerin deizm tartışmalarında da bizlere gelen husus bu kadar imam-hatip bu kadar ilahiyatla birlikte diğer liseler, ortaöğretim kurumları adeta din eğitiminin verildiği kurumlara dönüşmüştür. Fakat bırakın İslam'ı başka toplumlara taşımaya kendi nefsimize taşımak ve kendi Müslümanlığımızı koruma da zorluk çektiğimiz konuşan herkes tarafından aşağı yukarı dile getiriliyor.

Burada mesele gelip düğümleniyor kaliteli hizmet ve nitelikli insan yetiştirme meselesine geliyor. Camiler ülkemiz bazında göz önünde bulundurduğumuzda gerçekten önemli bir imkândır. Camisi olmayan köyümüz mahallemiz neredeyse yok gibi. Bu camilerimizde görev yapan devletimizde maaşlı kadrolu görevlilerimiz var. Bu görevlilerde ciddi anlamda bir zihniyet değişiminin gerekli olduğunu düşünüyorum. Kur'an-ı Kerimi okuyorlar değişik sınavlardan geçiyorlar ama istekli hizmet verme, topluma önderlik etme, toplumun dertleri ile dertlenme, gençlerle içli dışlı olma, kadınları da camiye çekme noktasında ciddi eksiklerin olduğunu düşünüyorum. Bu konuda ciddi zihinsel dönüşüme ihtiyacın olduğunu söyleyebiliriz.

Âcizane bu sempozyumda sunulan tebliğlerin din görevlilerine ve Diyanet İşleri Başkanlığımıza ufuk açacağını düşünüyorum. Yoksa zaten böyle bir program yapılmazdı. Ama bundan sonrası burada yapılan konuşmaların da göz önünde bulundurulmasıyla bir eylem planı oluşturulup bütün camilere yansıtılacaktır. Diyanet İşleri Başkanlığının çok güçlü bir kadro yapısı var. Artık üçer beşer kişilik gruplar halinde ülkemizin bütün imamlarına camileri daha etkin daha faal nasıl değerlendirilebiliriz. Çocuklarının yaşam kalitesine camiler kanalıyla nasıl destek olabiliriz gibi konularda kafa

yorulması gerekiyor. Bizler bizzat araziyi bilerek çalışmaları yerinde imamlarımızın önderliğinde gerçekleştirmek zorundayız diye düşünüyorum.

Ben de oldukça etkilendim. Bir taraftan bildiklerimizi söyleme, bilmediklerimizi öğrenme fırsatımız oldu. Düzenleyenlere ve siz değerli katılımcılarımıza saygılar sunuyorum.

Oturum Başkanı Prof. Dr. Huriye MARTI:

Hocamıza teşekkür ediyoruz. Diyanet işleri başkanlığının her sene yaklaşık sekiz ay süreli hizmet içi eğitim kurslarında her hafta 500'er kişiyi düzenli olarak 500 imamıza eğitim verdiğini ve bu eğitimlerde caminin daha fonksiyonel hale getirilmesinin özel bir ders ve seminer başlığı olarak işlendiğini burada belirtmek isterim. Aslında bu konuda devamlı farklı bölgelerden gelen imamlarımızın kaynaştırılması, fikir alışverişinde bulunmaları ve hizmet içi eğitim sayesinde verimliliklerinin artırılmasıyla ilgili çalışılırken caminin daha fonksiyonel kullanımı gündeme getiriliyor. Ancak hocamın dediği gibi buradaki sunumların bir kısmı projelendirilerek tüm sahada uygulama alanı mutlaka bulacaktır. Cami hizmetlerine dair başkanımızın burada olması bize umut veriyor bu açıdan.

Bir diğer konuşmacı hocamız sayın Prof. Dr. Mehmet Kubat beyefendi. Hocam buyurunuz.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT:

Herkesi selamlıyorum. Çok sayıda tebliğler sunuldu. Hem yurtiçinden hem de yurtdışından gelen çok kıymetli ilim adamları cami ile ilgili çok çok güzel tebliğler sundular. Bu tebliğleri dinleyebildiğim kadarıyla iki kategoride değerlendirilebilir. Yani iki konu üzerinde yoğunlaşmış duruyor. Birisi mimari açıdan duruyor. Tabi ilk dönemde mimari açıdan camilerin çok sade olduğunu biliyoruz. Ancak çok daha fonksiyonel olduklarını görüyoruz. Hz. Peygamber'in Medine'ye varır varmaz bir cami inşa ettiğini biliyoruz. Çok sade, çok basit, üzerinde hurma dallarından yapılmış bir cami ama o cami hem mabet hem okul hem kalma yeri hem toplantı salonu hem mahkeme salonu hem de savaş gibi çok önemli kararların alındığı bir yapı.

Ama daha sonraki dönemlerde mesela Osmanlı döneminde hepinizin bildiği gibi Selçuklular ve Osmanlı döneminde mimari açıdan camiler zirve noktaya geliyor. Bu defa sanki durum tersine dönüyor. Camiler bu defa adeta tabi özellikle 19 yy başlarından itibaren sadece namaz ibadetine hasredilen mekânlara dönüyor ve daha önceki fonksiyonunu yitiriyor. Dolayısıyla tabi bütün tebliğcilerin altını çizerek vurguladıkları bir husus vardı. Camilerin hem mimari açıdan hem estetik açıdan hem sanat açısından zirvede ol-

ması bununla birlikte caminin fonksiyonları itibariyle ilk dönemdeki noktaya yeniden getirilmesi için gerekli hususların altını çizdiler.

Mesela camilerde din görevlilerimiz var. Yani onların nasıl fiziki açıdan camiyi ileri bir noktaya taşımamız gerekliyse, aynı şekilde din görevlilerinin donanımları açısından da belli bir düzeyde olması gerekir. Mesela ben dinlediğim bir tebliğde deniyordu ki beylikler döneminde bir kitabeyi din görevlisi yağlı boyayla boyamaktaydı. Tabi din görevlilerinin de bu anlamda donanımlarını yükseltecek çalışmaların yapılması gerekiyor. Özellikle 19. yüzyıldan sonra gecekondu tipi estetikten yoksun adeta beton yığını şeklinde camilerle yüz yüze geldiğimizi biliyoruz. Mesela dar alanlarda binalar arasında sıkışmış hatta şadırvanı abdesthanesi bile olmayan yapıların bodrum katına gizlenmiş cami tipleriyle karşılaşıyoruz.

Tabi öncelikle tebliğcilere ben de katılıyorum. Camilerin birer cazibe merkezi haline getirilmesinin önemini vurguladılar. Ben de aynı şeyi tekrar ediyorum. Kadın erkek insanımızın bir şekilde yollarının camiyle kesişeceği birer mekân haline getirmemiz lazım camileri. Yine içerisinde kütüphanesi, okuma salonları olan sanatsal faaliyetlerin bir şekilde yapıldığı kısacası kadın erkek insanımızın hemen hemen hepsini en azından günlük vakitlerinin bir kısmını geçireceği birer mekân haline getirilmesi lazımdır.

Tabi yine tebliğcilerin bazıları şunu özellikle vurguladılar, dediler ki günümüzde mimarlık fakültesindeki öğrencilerin çoğu cami mimarisini görmeden mezun oluyor. Özellikle mimarlık ve güzel sanatları fakültesinde cami mimarisi ilgili bir anabilim dalının olmasının altını çizdiler. Hakikaten bu çok yerinde bir tespitti. İnşallah bizim yaptığımız şu sempozyum buna bu tür faaliyetlere vesile olur. Yine bu alanda din görevlilerinin de iyi yetişmiş olması ve bu konuda duyarlı hale getirilmesi gerekir diyorum.

Ben tabi aynı zamanda Malatya ilahiyat fakültesinde bir öğretim üyesi bir ev sahibi olarak dekanımız, rektörümüz ve il müftümüz adına gerek yurtiçi gerekse yurtdışından gelen kıymetli hocalarıma saygılar sunuyorum.

Oturum Başkanı Prof. Dr. Huriye MARTI:

Biz de teşekkür ediyoruz. Son sözü Prof. Dr. Vejdi Bilgin hocamıza vereceğim hocam buyurun.

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN:

Sempozyumda ele alınan konular içerisinde iki hususta değerlendirme yapmak istiyorum. Bir tanesine Mehmet Bey hocamız da temas ettiği gibi camilerin mimari ve estetik boyutu, ikincisi ise din görevlileri hakkında yapılan sosyal bilim araştırmaları hususudur.

Anlayabildiğim kadarıyla akademik bakış açısının en büyük düşmanlarından bir tanesi popülizmdir yani kitle kültürü. Niçin bu bizim bir düşmanımız çünkü güncel hayatın içerisinde güncel tartışmalara daldığımızda biz bazen farkında olmadan kendi kendimizi manipüle ediyoruz. Öz manipülasyon dediğimiz bir durum ortaya çıkıyor. Yani nesnel objektif araştırmalardan uzaklaşabiliyoruz. Bazı durumlarda her ne kadar o öz manipülasyona katılmak da görüşlerimizi aktarmaktan çekiniyoruz. Çünkü çeşitli baskı grupları söz konusu ve bunlar akademik hayatı da etkiliyor. Camilere mimari ve estetik açıdan baktığımızda bir defa coğrafi açıdan ciddi anlamda bir problem var. Çok uzak mesafelerde olan camiler var aynı zamanda neredeyse birbirinin sırtında diyebileceğimiz yakın camiler de söz konusu.

Fakültemizin Bursa'da bulunduğu mahallede 4 tane cami var ki bunlar çok çok yakın mesafede. Bu noktada bundan sonraki konularda bir çalışma yapılması gerekiyor. Daha önceki hükümetler bunu farklı amaçlarla yapmış olabilirler (1940' larda, 1950'lerde) ama başka bir açıdan, doğru coğrafi dağılım nesnel bir biçimde ortaya konulmalı şehir planlamacıları ile ilahiyatçıların işbirliği içerisindeki ortak hareketleriyle bu noktada akademik çalışmalar yapılabilmeli. Mesela biz deprem bölgesinde oturuyoruz. Hem İstanbul depremi bekliyoruz Bursa'da hem de kendi depremimizi bekliyoruz. Acaba Türkiye'deki camiler hakkında depreme dayanıklı olup olmadığı noktasındaki çalışmalar ne düzeydedir ve depreme dayanıksız olarak belirlenen camiler yıkılabilir mi? Bu sorulara yanıt bulmak önemlidir. Çünkü halk bu noktada ciddi tepki gösterecektir. Bu önemli bir araştırma konusudur. Şu da bir gerçektir ki çok fazla kaynak israfı var. Şöyle ki camilerin yapımında belirli bir denetim söz konusu olmadığından küçücük camilerde çok büyük minareler, daha büyük camilerle orantısız daha küçük minareler söz konusu. Yine tezyinat konusu problem. Bu kaynakları daha tasarruflu, daha iyi bir şekilde kullanmamız gerekiyor. Ayrıca camilerde iç estetik açısından özellikle tarihi camilerde çok ciddi problemler var. Belki Başkanlığımızın sunduğu yoğun Hizmet içi eğitimlerde özellikle tarihi camilerde nereye aplik asılacağı, nereye bir elektronik saat konulacağı nereye, bir klima takılacağı konusunda da belli bir estetik eğitim olması gerekiyor.

Tabii Cami dernekleri bu konuda çoğunlukla yetkili oldukları için bazı camiler örneğin Vakıflar Genel Müdürlüğüne bağlı olduğu için burada birtakım idari problemler olduğunun da farkındayım. Mimari olarak da maalesef popülizmin etkisindeyiz. O yüzden devamlı olarak aynı camiler tekrar tekrar yapılıyor. Ben sadece bir örnek vereyim ki bu daha önce geçmedi. Bugünkü modern dünyanın en önemli camilerinden bir tanesi Vedat Dalokay'ın İslamabat'ta

yapmış olduğu Faysal Camii. Esasında bu Camii projesi bugünkü Ankara Kocatepe Camii için yapılmış, kabul edilmişti. Fakat daha sonra ne olduysa o projeden vaz geçildi. Onun yerine Osmanlı tipi bir camii oraya bina edildi. Bugünkü modern camii mimarisi açısından herhangi bir şey ifade etmiyor. Ama hem popüler çalışmalarda hem de sanat tarihi çalışmalarında bizim kendi öz mimarımız Vedat Dalokay'ın çalışması Pakistan'da İslamabat'ta boy gösteriyor. Özellikle camilerdeki din görevlileri hakkında yapılan alan araştırmaları maalesef hala çok az. Cami din görevlisinden bağımsız düşünülemez. Bu noktada sürekli olarak çalışmalar yapmamız gerekiyor. Bu mahallî çalışmalar neticesinde daha sağlıklı genellemeler yapabilmemize imkân bulunacak, ayrıca bu noktadaki değişimi de izlememiz mümkün olacak. Ben özellikle Cami cemaat ilişkisi din adamı imajı konularıyla ilgili YÖK'teki bütün tezleri taradım. Toplam 20-25 kadar tez var. Bunlar 1990'lı yıllardan başlıyor günümüze kadar geliyor. Bütün din görevlilerini de dâhil ederek yapılan çalışmalar yüzü geçmiyor.

Halbu ki seksen bin civarında camimiz, bir o kadar da din görevlimiz var. Yüz tane alan araştırması gerçekten çok az. Tabii bu noktadaki çalışmalar mahallî çalışmalardır. Diyanet İşleri başkanlığımızın 2014 yılında dini Hayat araştırması isimli 22 bin kişiye yapılmış olan çok büyük bir çalışma var. Yani bizim alan açısından çok önemli ve sadece felsefe ve din bilimleri değil diğer alanlar açısından da önemli. Tabi o çalışmada bazı soruların sorulması mümkün değil. Ama yüksek lisans ve doktora tezlerinde bunların sorulması mümkündür. Şu var ki bu tezlerin bir kısmı hâlâ erişime açık değil. Hocamız 1995'te tezini yapıp kapatmış. Haliyle biz ulaşamıyoruz. Bence bunlar Diyanet İşleri Başkanlığı'nda da arşivlenebilir. Bir kısmını indirmek zaten çok kolay. Benim başkanlıktan bir istirhamım çalışmalara, ödev olarak verilmesi ve bunun da Başkanlıkça ödüllendirilmeleridir. Çünkü yüksek lisans ve doktora talebeleri kendi ceplerinden harcayarak bunu yapıyorlar. Bir tez için beş bin ya da on bin lira çok yüksek bir meblağ değildir. En azından hani bir ödül verilirse daha da teşvik edici olur diye düşünüyorum. Bu sempozyumda özgün alan çalışmalar ilk defa yayınlandı. Bu açıdan da bu sempozyum, bu noktadaki sosyal bilim araştırmaları alanına da katkı sağlaması açısından gayet güzeldi. Ben emeği geçen bütün paydaş kurumlara ve hocalarımıza çok teşekkür ediyor ve devamının gelmesini yüce Allah'tan niyaz ediyorum. Hepinize teşekkürlerimi arz ediyorum.

Oturum Başkanı Prof. Dr. Huriye MARTI:

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çalışma alanlarına dair akademik lisansüstü çalışmaların desteklenmesi yönünde bir karara vardık.

Bununla ilgili akademiye, kısa bir süre içerisinde bilgi akışı olacak. Bu noktada belli çalışma alanlarında çalışan arkadaşlarımızın yüksek lisans ve doktora süresince desteklenmesini öngörüyoruz. Cami ve din görevlileri ile ilgili çalışacak olan arkadaşlarımızı da bu kapsamda sadece tez bittikten sonra ödüllendirmek değil tez süresince de desteklemek çok anlamlı olacaktır.

Diyanet personeli ile akademinin birlikte yürümesi son derece önem arz ediyor. Çünkü Akademi daima bilgi üretiyor. Fakat o bilginin hayatta buluşabilmesi ancak başkanlığın personeli ile mümkündür. Ben daima vaizlerimize, hatiplerimize, Kur'an kursu öğreticilerimize bizim köprü insanlarımız olduklarını söylüyorum. İlmin, akademik alanda üretilen sağlıklı bilginin, topluma ulaşmasında onlar aslında çok önemli birer köprüdür. Dolayısıyla din görevlilerimizin akademisyenlerle buluşmasının da ayrıca altını çizerek önemsediğini belirtmek istiyorum. Her birinizin bulunduğu ilde, müftülükler kanalıyla din görevlilerimize ışık olmanızı, aydınlık olmanızı, ufuk olmanızı istirham ediyorum.

Şimdi de Sempozyum yürütme kurulu başkanı ve İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Prof. Dr. Fikrte Karaman'ı kapanış konuşması için davet ediyorum. Buyurun Hocam.

Prof. Dr. Fikret KARAMAN:

Muhterem Başkanım, Sayın Genel Müdürüm, Daire Başkanlarımız ve çok değerli katılımcı arkadaşlarım; ev sahibi olarak programın değerlendirme oturumuna kadar gösterdiğiniz ilgiden dolayı tekrar hepinize teşekkür ediyorum. Bu programın bir yıllık geçmişinin olduğunu açılış konuşmamda da ifade etmiştim. Bu süre içerisinde Diyanet İşleri Başkanlığımız ile istişareli hareket ettik. İl düzeyinde yapılması gereken çalışmaları yaptık. Yurt dışı ve programın akışı konusunda da Diyanet İşleri Başkanlığımızın katkılarını aldık. Bu vesile Diyanet İşleri Başkan Yardımcımız Prof. Dr. Huriye Martı Hanımefendi, Başkanımızı temsilen aramızdalar. Keza diğer Başkan Yardımcılarımız, Genel Müdürümüz Daire Başkanlarımız güçlü bir kadro ile programımıza katıldılar. Kendilerine teşekkür ediyorum.

Bizim İlahiyat Fakültesi olarak bu yıl, Uluslararası Arapça Çalıştayı, İslam Ve Yorum ile İbnü'l Arabi Sempozyumu gibi başka programlarımız da oldu. Ancak cami sempozyumunu düzenlemekten büyük bir mutluluk duyduğumu ifade etmek isterim. Çünkü ben yıllarca Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatında çalıştım. Cami ve din görevlilerimizin sosyal hayatımızdaki önemini bilen ve yaşayan bir kişiyim. Bu vesile ile cami sempozyumunun bir nebze de olsa pratik hayatımıza bir katkısı olacağını ümit ediyorum.

İki gün boyunca konuklarımızı ağırlıyoruz. Lütfen eksikliklerimiz varsa bağışlayınız. Hoş görülü olacağınızı ümit ediyorum. Bu yoğun programda yurt dışından gelen dini liderlerimizle ilgilenmek üzere, Diyanet İşleri Başkanlığı ve İnönü Üniversitesi adına ağırlama görevi bize verilmiştir. Bu arada il müftülüğümüz, başkanlarımızdan gelen hocalarımızla ilgili fırsatı değerlendirmeye çalıştı. Program arasında bazı açılış ve temel atma töreni gerçekleştirildi. Huriye Hanımefendi konuşmaları arasında sempozyum tebliğlerinin yayınlanmasına da, katkı sağlayacaklarını ifade ettiler. Bu yardımları için ayrıca teşekkür ediyorum. Bugün kapanış oturumundan sonra, uzaklardan gelerek programımıza katkıda bulunan misafirlerimiz için bir gezi programı düzenlenmiştir. Oturumun son konuşmacısı ve ev sahibi sıfatıyla tekrar programa katkısı olan herkese ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Allah'a emanet olunuz.

KATILIMCILAR

İbrahim ŞERİF Batı Trakya Gümülcine Müftüsü
Rıfat FEJZİÇ Karadağ İslam Meşihatı Başkanı
Dr. Mustafa Hacı Bulgaristan Cumhuriyeti Müslümanları Baş Müftüsü
İbrahim K. M. AVADALLAH Filistin ve Kudüs Baş Müftüsü ve Yüksek Fetva Meclisi Başkanı Vekili
Prof. Dr. Ramazan MUSLU Diyanet İşleri Başkanlığı Başkan Yardımcısı
Prof. Dr. Huriye MARTI Diyanet İşleri Başkanlığı Başkan Yardımcısı
Osman TIRAŞÇI Diyanet İşleri Başkanlığı Başkan Yardımcısı
Dr. Burhan İŞLEYEN Diyanet İşleri Başkanlığı Başkan Yardımcısı
Dr. Neşet BODUR Cami Hizmetleri Daire Başkanı
Haydar BEKİROĞLU Diyanet İşleri Başkanlığı Yönetim Hizmetleri Genel Müdürü
Sedide AKBULUT Diyanet İşleri Başkanlığı Aile ve Dini Rehberlik Daire Başkanı
Selahattin ÇELEBİ Diyanet İşleri Başkanlığı Başkanlık Müşaviri
Mehmet BULUT Diyanet İşleri Başkanlığı Müşaviri
Bünyamin ALBAYRAK Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürü
Dr. Ahmet ÖZVARİNLİ Nevşehir İl Müftüsü
Prof. Dr. Dicle AYDIN Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Abdulkadir DÜNDAR Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Adem APAK Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Atilla YARGICI Harran Üniversitesi
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ Harran Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa BAKTIR Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR Amasya Üniversitesi
Prof. Dr. Murat SÜLÜN Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali AKPINAR Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Asiye ŞENAT Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer YILMAZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret KARAMAN İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KUBAT İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Ali DUMAN İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Şahin EFİL İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet BİRSİN İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf BATAR İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Bilal GÖK İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet YOLCU İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin AKPINAR Harran Üniversitesi
Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK Harran Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet DİNÇOĞLU Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Doç. Dr. Cahid KARA Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih ÖZKAFA Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim YILMAZ Nevşehir Hacı Bektaşi Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Salih GECİT Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa IŞIK Nevşehir Hacı Bektaşi Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Şahin GÜVEN Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Mahmut KELPETİN Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa BAŞ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Doç. Dr. Yahya BAŞKAN İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Anas ALJAAD Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AYAS Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aydın BAYRAM Artvin Çoruh Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman GÜNEŞ Fırat Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Avnullah Enes ATEŞ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aydın KUDAT Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Harun YILMAZ Marmara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kubatali TOPCHUBAEV Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi M. Cüneyt GÖKÇE Harran Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mahshid MİKAEİLİ Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehterhan FURKANİ Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KARABACAK Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa MÜCAHİT Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Necati BARIŞ Bozok Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurullah AYDENİZ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali GÜŞEN İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Şir Muhammed DUALI Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba AYDENİZ Karabük Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Lokman BEDİR İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Süheyla BÜYÜKŞAHİN Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Esra YALDIZ Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuncay KARATEKE Amasya Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin YILDIRIM İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ALTUNKAYA İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Serkan DEMİR İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fethullah ZENGİN İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AŞLAMACI İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan ARSLAN İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Emine GÜZEL İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Harun BEKİROĞLU İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Refik KASIM İnönü Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir KIYAK İnönü Üniversitesi
Öğr. Gör. Ahmet ÇETİNKAYA Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Kerim ÖZMEN İnönü Üniversitesi
Arş. Gör. Dr. Rahime ÇELİK Amasya Üniversitesi
Arş. Gör. Duygu KAYALIK ŞAHİN Bartın Üniversitesi
Arş. Gör. Muhammet Enes MİDİLLİ Marmara Üniversitesi
Arş. Gör. Gülşen SAYIN İnönü Üniversitesi
Arş. Gör. Ruhi ABAT İnönü Üniversitesi
Arş. Gör. Abdullah ÖNDER Adıyaman Üniversitesi
Asiye ALTAN Milli Eğitim Bakanlığı
Dr. Hicabettin SARI Yazar
Musa TEKTAŞ Yazar
Rasul KESENCELİ Yazar
Nurettin KÜÇÜK Din Görevlisi
Dr. Öğr. Üyesi Aygün XƏLİLQIZI

