

Çankırı Karatekin
Üniversitesi

darulhadis

İslami Araştırmalar Dergisi

دار الحديث مجلة البحوث الإسلامية
Darulhadis Journal of Islamic Studies

Sayı: 5 / Issue: 5

Aralık 2023 / December 2023

Telefon: 03762189500

e-posta: darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com

Yeni Mah. Taş Mescit Cad. Meslek Yüksekokulu Yanı Merkez /ÇANKIRI



Çankırı Karatekin Üniversitesi

darulhadis

İslami Araştırmalar Dergisi

دار الحديث مجلة البحوث الإسلامية

Darulhadis Journal of Islamic Studies

E-ISSN: 2792-0755

Sayı/Issue: 5
Aralık 2023 / December 2023

KAPSAM

SCOPE

İslam Araştırmaları, Dini Araştırmalar
Islamic Studies, Religious Studies

PERİYOT

PERIOD

Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 30 Aralık)
Biannually (30 June & 30 December)

YAYIN DİLİ

LANGUAGE OF
PUBLICATION

Türkçe & İngilizce & Arapça
Turkish & English & Arabic

YAYINCI

PUBLISHER

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslami
Araştırmalar ve Uygulama Merkezi,
Çankırı, 18000, Türkiye.
ÇankırıKaratekin University Darülhadis Islamic
Research and Application Center, Çankırı,
18000, Türkiye.

İMTİYAZ

SAHİBİ

OWNER

Doç. Dr. Fatih GÜZEL
Çankırı Karatekin Üniversitesi Adına
On Behalf of Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
fatihguzel@karatekin.edu.tr

YAZI İŞLERİ

MÜDÜRÜ

RESPONSIBLE
MANAGER

Doç. Dr. Cemil LİV
Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi Temel İslam Bilimleri
Çankırı Karatekin University Faculty of Islamic
Sciences, Basic Islamic Sciences
Çankırı/Türkiye
yzmliv@gmail.com

BAŞ

EDİTÖR

CHIEF EDITOR

Doç. Dr. Mehmet Ali AYTEKİN
Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi Temel İslam Bilimleri
Çankırı Karatekin University Faculty of Islamic
Sciences, Basic Islamic Sciences
Çankırı/Türkiye
mehmetalia@karatekin.edu.tr

EDİTÖR

EDITOR

Doç. Dr. Muhammed Ali ASAR
Ankara Hacı Bayram-ı Veli Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram-ı Veli University
Ankara/Türkiye
muhammetali.asar@gmail.com

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi; yılda iki defa yayımlanan, uluslararası alan indekslerinde taranan uluslararası hakemli, ilmi ve akademik bir dergidir.

Makaleler, İngilizce başlık, öz (150 - 200 kelime), anahtar kelimeler (5-7 kavram) ve İSNAD Atfı Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Yazarlar, Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisinin tüm giderleri Çankırı Karatekin Üniversitesi Darulhadis İslami Araştırmalar Merkezi tarafından karşılanmaktadır. Dergimiz yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir. Dergide makalesi yayımlanan yazarlara herhangi bir ücret ödenmemektedir.

Darulhadis Journal of Islamic Studies is a peer-reviewed academic journal published twice a year.

Articles contain an English title, abstract (150 - 200 words), keywords (5-7 concepts) and a bibliography prepared with the ISNAD Citation Style

Authors publishing with Darulhadis Journal of Islamic Studies retain the copyright to their work. The legal responsibility of the articles belongs to the authors.

All expenses of Darulhadis Journal of Islamic are covered by the Darulhadis Islamic Studies Center of Çankırı Karatekin University. Our journal does not charge any fee from the authors for the article evaluation and publication process. No fee is paid to the authors whose articles are published in the journal.

ERIH PLUS
INTERNATIONAL RESEARCH EVALUATION BOARD
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

DOAJ

ULRICH'S
PERIODICALS DIRECTORY

EBSCO
Content & Access
Innovative Academic
Source

EBSCOhost

Academic
Search
Elite

Academic Search Elite

idealonline ISAM.

Dergimiz yukarıdaki indeksler ve platformlar tarafından taranmaktadır.

SEKRETERYA

SECRETARIAT

Arş. Gör. Nurdan GENÇ
Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi Temel İslam Bilimleri
Çankırı Karatekin University Faculty of Islamic
Sciences, Basic Islamic Sciences
nurdangenc@karatekin.edu.tr

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ

EXECUTIVE OFFICE

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslami Araştırmalar ve Uygulama Merkezi,
Çankırı, 18000, Türkiye.
Çankırı Karatekin University Darülhadis Islamic Research and Application Center,
Çankırı, 18000, Türkiye.
https://darulhadis.karatekin.edu.tr/
darulhadis@karatekin.edu.tr
+0378 218 95 00

YAYIN KURULU

EDITORIAL BOARD

**Prof. Dr.
Hüseyin Odabaş**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
odabashuseyin@karatekin.edu.tr

**Prof. Dr.
Salih Kesgin**

Ön Dokuz Mayıs University
Samsun/Türkiye
skesgin@omu.edu.tr

**Prof. Dr.
Hüseyin Güneş**

Şırnak University
Şırnak/Türkiye
huseyungunes@sirnak.edu.tr

**Prof. Dr.
İhsan Çapcıoğlu**

Ankara University
Ankara/Türkiye
icapci@divinity.ankara.edu.tr

**Doç. Dr.
Ercan Eser**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
ercaneser@karatekin.edu.tr

**Doç. Dr.
Burhan Çonkor**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
burhanconkor@karatekin.edu.tr

**Doç. Dr.
Muhammet Ali Asar**

Ankara Hacı Bayram-ı Veli University
Ankara/Türkiye
muhammetali.asar@gmail.com

**Doç. Dr.
Hasan Yerkazan**

Amasya University
Amasya/Türkiye
hasan.yerkazan@amasya.edu.tr

**Doç. Dr.
Bayram Ayhan**

Niğde Ömer Halisdemir University
Niğde/Türkiye
bayramayhan@ohu.edu.tr

**Doç. Dr.
Yaşar Ünal**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
yasarunal@karatekin.edu.tr

**Dr. Öğr. Üyesi
Ercan Çelik**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
ercancelik@karatekin.edu.tr

**Dr. Öğr. Üyesi
Suzan Yıldırım**

Kırşehir Ahi Evran University
Kırşehir/Türkiye
suzan.yildirim@ahievran.edu.tr

**Prof. Dr. Mustafa
Atilla Akdemir**

Yalova University
Yalova/Türkiye
mustafa.akdemir@yalova.edu.tr

**Prof. Dr.
Ali Osman Kurt**

Ankara Sosyal Bilimler University
Ankara/Türkiye
aliosman.kurt@asbu.edu.tr

**Prof. Dr.
Yaşar Yiğit**

Ankara Yıldırım Beyazıt University
Ankara/Türkiye
yyigit@ybu.edu.tr

**Prof. Dr.
Mehmet Ali YARGI**

Ön Sekiz Mart University,
Çanakkale/Türkiye
saribiyikm@hotmail.com

**Doç. Dr.
Fatih Güzel**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
fatihguzel1975@gmail.com

**Doç. Dr.
Cemil Liv**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
cemilliv@karatekin.edu.tr

**Doç. Dr. Mehmet
Ali Aytekin**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
mehmetalia@karatekin.edu.tr

**Doç. Dr.
İbrahim Fidan**

Ankara University
Ankara/Türkiye
ifidan@ankara.edu.tr

**Doç. Dr.
M. Zeki Uyanık**

Mersin University
Mersin/Türkiye
mzuyanik@mersin.edu.tr

**Doç. Dr.
Zeynep Yüksel**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
zeynepyuksel@karatekin.edu.tr

**Dr. Öğr. Üyesi
Asaf Ganbarov**

Baku Islamic University
Azerbaijan
asafganbarov@hotmail.com

**Dr. Öğr. Üyesi
Abdulhekim Ağırbaş**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
aagirbas@karatekin.edu.tr

DANIŞMA KURULU

ADVISORY BOARD

**Prof. Dr.
Ejder Okumuş**

Ankara Sosyal Bilimler University
Ankara/Türkiye
ejder.okumus@asbu.edu.tr

**Prof. Dr.
Hüseyin Güneş**

Sırmak University
Sırmak/Türkiye
huseyiningunes@sirmak.edu.tr

**Prof. Dr.
Soner Gündüzöz**

Ankara University
Ankara/Türkiye
gunduzoz@ankara.edu.tr

**Prof. Dr.
Necmettin Kızılkaya**

Istanbul University
Istanbul/Türkiye
nkizilkaya@istanbul.edu.tr

**Prof. Dr.
Abdurrahman Candan**

Ankara Hacı Bayram Veli University
Ankara/Türkiye
abdurrahman.candan@hbv.edu.tr

**Prof. Dr. Mustafa
Atilla Akdemir**

Yalova University
Yalova/Türkiye
mustafa.akdemir@yalova.edu.tr

**Doç. Dr.
Recep Erkocaaslan**

Çankırı Karatekin University
Çankırı/Türkiye
receperkocaaslan@karatekin.edu.tr

**Doç. Dr.
Ali Çoban**

Konya Necmettin Erbakan University
Konya/Türkiye
acoban@erbakan.edu.tr

**Doç. Dr.
Emel Sünter**

Iğdır University
Iğdır/Türkiye
emel.sunter@igdir.edu.tr

**Prof. Dr.
Latif Tokat**

Ankara Sosyal Bilimler University
Ankara/Türkiye
latif.tokat@asbu.edu.tr

**Doç. Dr.
Ali Osman Kurt**

Ankara Sosyal Bilimler University
Ankara/Türkiye
aliosman.kurt@asbu.edu.tr

**Prof. Dr.
Yakup Civelek**

Ankara Yıldırım Beyazıt University
Ankara/Türkiye
ycivelek@ybu.edu.tr

**Prof. Dr.
Recep Cici**

Istanbul Sebahattin Zaim University
Istanbul/Türkiye
recep.cici@izu.edu.tr

**Prof. Dr.
Yunus Cengiz**

Mardin Artuklu University
Mardin/Türkiye
yunuscengiz@artuklu.edu.tr

**Prof. Dr.
Yusuf Acar**

Selçuk University
Konya/Türkiye
yusuf.acar@selcuk.edu.tr

**Doç. Dr.
Selim Argun**

Presidency of Religious Affairs
Ankara/Türkiye
selimargun@hotmail.com

**Doç. Dr.
Duran Ali Yıldırım**

Karamanoğlu Mehmet Bey University
Karaman/Türkiye
daliyildirim@kmu.edu.tr

EDİTÖR YARDIMCISI

EDITORIAL ASSISTANT

Arş. Gör.
Nurdan GENÇ

Hadis
Hadith
nurdangenci@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1826-8975

ALAN EDİTÖRLERİ

FIELD EDITORS

Öğr. Gör.
Sibel DANACI

Tefsir
Tafsir
sibeldanaci@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1839-4016

Öğr. Gör.
M. Süha
ÇUBUKCU

İslam Sanatları ve Dini Müzik
Islamic Arts and Religious Music
suhacubukcu@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0391-3042

Arş. Gör.
Yusuf ARIKANER

Kelam ve Mezhepler Tarihi
History of Kalam and Sects
yusufarikaner@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4200-6403

Arş. Gör.
Murat KAYA

Felsefe ve Din Bilimleri
Philosophy and Religious Sciences
muratkaya@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2230-5183

Arş. Gör.
Murat ARSLAN

İslam Hukuku
Islamic Law
muratarслан@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7116-094X

Arş. Gör.
Mustafa AKDAĞ

Tefsir
Tafsir
akdamustafa@karatekin.edu.tr
ORCID: 0009-0009-6913-1520

Arş. Gör.
Nurdan GENÇ

Hadis
Hadith
nurdangenci@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1826-8975

Arş. Gör. Sema
GÜLDOĞAN

İslam Tarihi
Islamic History
semaguldogan@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1953-3803

Arş. Gör.
Rümeysa
Altınış

İslam Hukuku
Islamic Law
rumeysaltindis@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8802-3378

Arş. Gör.
Hasan Selek

İslam Hukuku
Islamic Law
hselek@bu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-2843-6714

Arş. Gör.
Şeymanur
Altıntaş

İslam Tarihi
Islamic History
seymanuraltintas4@gmail.com
ORCID: 0000-0002-2757-1204

Arş. Gör.
Mahsun ÇELİKTENYILDIZ

Arap Dili ve Edebiyatı
Arabic Language and Literature
mahsunceliktenyildiz@karatekin.edu.tr
ORCID: 0009-0009-6913-1520

ÖN İNCELEME EDİTÖRLERİ

PREVIEW EDITORS

Arş. Gör. Murat
ARSLAN

İslam Hukuku
Islamic Law
muratarслан@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7116-094X

Arş. Gör. Sema
GÜLDOĞAN

İslam Tarihi
Islamic History
semaguldogan@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1953-3803

DİL EDİTÖRLERİ

LANGUAGE EDITORS

Dr. Öğr. Üyesi
Kuteybe FERHAT

Tefsir
Tafsir
kuteybe922@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0029-4559

ARAPÇA/ARABIC

Arş. Gör. Yusuf
ARIKANER

Kelam ve Mezhepler Tarihi
History of Kalam and Sects
yusufarikaner@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4200-6403

ARAPÇA/ARABIC

Arş. Gör.
Murat KAYA

Felsefe ve Din Bilimleri
Philosophy and Religious Sciences
muratkaya@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2230-5183

İNGİLİZCE/ENGLISH

Arş. Gör. Sema
GÜLDOĞAN

İslam Tarihi
Islamic History
semaguldogan@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1953-3803

TÜRKÇE/TURKISH

İNDEKS EDİTÖRÜ

INDEX EDITOR

Arş. Gör. Murat
ARSLAN

İslam Hukuku
Islamic Law
muratarслан@karatekin.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7116-094X

Kadir
ATEŞ

İslami İlimler Fakültesi
Faculty of Islamic Sciences
ateskadir@outlook.com
ORCID: 0000-0002-6946-7039

MİZANPAJ/KAPAK TASARIM

LAYOUT AND COVER DESIGN

HAKEM KURULU

REFeree BOARD

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemini kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Journal of Darulhadis Islamic Research, has used the system of doubled-sided blind arbitration that has the duty of at least two arbitrators. The names of the arbitrators have been hidden and not published.

HAKEM

Darulhadis
Gambhir Kartavikin
University
İslami Araştırmalar Dergisi
دار الحديث مجلة البحث الإسلامية
Journal of Darulhadis Islamic Research

Darulhadis
Gambhir Kartavikin
University
İslami Araştırmalar Dergisi
دار الحديث مجلة البحث الإسلامية
Journal of Darulhadis Islamic Research

Darulhadis
Gambhir Kartavikin
University
İslami Araştırmalar Dergisi
دار الحديث مجلة البحث الإسلامية
Journal of Darulhadis Islamic Research

Darulhadis
Gambhir Kartavikin
University
İslami Araştırmalar Dergisi
دار الحديث مجلة البحث الإسلامية
Journal of Darulhadis Islamic Research

AÇIK ERİŞİM POLİTİKASI

OPEN ACCESS POLICY

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi (e-ISSN: 2792-0755), 03.11.2022 tarihli yönetim kurulu toplantısında, 2021 yılından itibaren yayınlanan derginin tüm içeriğinin açık erişim olması gerektiğine karar vermiştir. Bu kararın bir sonucu olarak, telif hakkı ve lisans koşulları artık yayınlanan tüm içerikler için geçerlidir.

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi, Budapeşte Açık Erişim Deklarasyonu'nu imzalamıştır.

http://www.budapestopenaccessinitiative.org/list_signatures/

<https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/turkish-translation>

"Açık Erişim", hem Gratis hem de Libre Açık Erişimi ve çevrimiçi ücretsiz olan yayınları kapsayan bir terimdir. Bu tür Açık Erişim, artık Ücretsiz Açık Erişim olarak anılmaktadır. Zamanla, açık erişim kavramı daha geniş çapta kabul görmeye başladıkça, kullanıcıların içerikle ne yapmasına izin verildiği konusunda daha net olmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu, kullanıcıların haklarının açıkça belirtilmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Yayınlanan makaleler yayın organı veya yazar tarafından bağlı olunan üniversitesinin kurumsal arşivinde, konulu arşivlerde veya diğer her türlü arşivde ambargo süresi olmaksızın arşivlenebilir ve erişime açılabilir. Yayıncı, Açık Erişim'in etkili bir şekilde çalışması için lisanslama yoluyla kullanıcı haklarının ve telif hakkı sahipliğinin açık olması gerektiğine inanmaktadır.

Derginin açık erişimli makaleleri, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir. Lisans şartlarını yerine getirdiğiniz sürece, lisans sahibi bu özgürlükleri (belirtilen hakları) iptal edemez.

Yayınların kullanım hakları şunlardır:

1) **Paylaşma:** Eseri her ortam veya formatta kopyalayabilir ve yeniden dağıtabilirsiniz.

2) **Uyarılama:** Karıştır, aktar ve mevcut eserin üzerine inşa edebilirsiniz.

Söz konusu hakların kullanımı şu şartlara bağlıdır:

1) **Atıf:** Uygun referans vermelidir, lisansa bağlantı sağlamalı ve değişiklik yapıldıysa bilgi vermelisiniz. Bunları uygun bir şekilde yerine getirebilirsiniz fakat bu, lisans sahibinin sizi ve kullanım şeklinizi onayladığını göstermez.

2) **Gayri Ticari:** Bu materyali ticari amaçlarla kullanamazsınız.

Ek sınırlamalar yoktur: Lisansın sağladığı izinlerin kullanımını kanunen kısıtlayacak yasal koşullar ya da teknolojik önlemler uygulayamazsınız.

Bu dergide yayınlanan makaleler LOCKSS'de dijital olarak arşivlenir. LOCKSS sistemi, bu erişim Arşiv Birimi'ni toplama, koruma ve sunma iznine sahiptir.

LOCKSS: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/darulhadisdergisi/lockss-manifest>

RSS: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/darulhadisdergisi/rss-feeds>

İÇİNDEKİLER

CONTENTS

EDİTÖRDEN

FROM THE EDITOR

ARAŞTIRMA MAKALELERİ

RESEARCH ARTICLE

Doç. Dr. Mustafa BORAN

Gıdalarda Yapılan Hileler ve Fıkhî Hükme Etkisi

Frauds in Food and the Effect on Islamic Law

1-21

Dr. Yılmaz ARI

Bir İnsanlık Suçu ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerekliğine Dair Bir Değerlendirme

Israeli Terrorist Organisation Committing Crimes of Humanity and Genocide Must be Prosecuted

22-44

Doç. Dr. Fetullah YILMAZ - Burak BALCI

İslami Reddiye Geleneğinde Hikmet-i Teşri -Bayramzâde Abdullah Edib'in *Din Yolunda Adlı Eseri Özelinde-*

Wisdom of Judgements in the Islamic Refutation Tradition - Special to Bayramzâde Abdullah Edib's Work Named Din Yolunda

45-70

Hamza DİBSİZGÖL - Doç. Dr. Recep ERKOCAASLAN

Süfyaniler Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasi İlişkiler

Political Relations Between the Umayyads in the Period of the Sufyânids

71-90

Doç. Dr. Ömer KORKMAZ - Abdulhalık DEMİR

Şerhu Muhtasarî't-Tahâvî Eseri Bağlamında İsbicâbî'nin Nikâh Konusunda Fıkhî Görüşleri

An Evaluation of Isbicâbî's Fiqh Views on Marriage in the Context of His Work Sharhu Muhtaşar al-Taḥâvî

91-108

Dr. Abdullah ÇAKIR

İslam Hukuku Açısından Depremde Oluşan Zararlarda Tazmin Sorumluluğu

Compensation Responsibility for Damages Happened in Earthquakes in Terms of Islamic Law

109-143

Hakan AYDIN

İngiltere'de İslâmî Yargı Kurumları

Limits of Islamic Judicial Institutions in the UK

144-160

Dr. Ahmet BATUR

Fıkıh Usûlünde Âhâd Haberle Nesh Meselesi

The Issue of Abandonation with Ahâd News in Fiqh Methodology

161-178

Fatma Zehra ÖZASLAN

Mâlikî Usûlünde İstishâb Delilinin Çeşitleri

Types of the Source of Istishâb According to Mâlikî Methodology

179-196

İnci ERDİL

Kur'an'da Hanif Kavramı ve Meâllere Yansıması

The Concept of Hanif in the Quran and Its Reflection on Translations

197-220

Zehra BİŞKİN

Kur'ân -ı Kerim'de Hâl Olarak İrâblanan Kelimelerin İncelenmesi (Bakara Sûresi İlk 50 Ayet Örneği)

Examination of the Words Indicated by the Adverb (Hal) in the Qur'an (an Example of the First Fifty Verses of Surah Al-Baqarah)

221-250

Büşra SARI

İmanı İçten Kemiren Bir Özellik: Riya ve Çeşitleri

Hypocrisy in the Hadith and Its Effects

251-270

Mehmet KAYAR

El-Bâkûlî'nin Cevâhiru'l-Kur'ân Adlı Eserinde Bazı Zâid Harfler Hakkındaki Görüşlerinin Nahiv Açısından Değerlendirilmesi

Evaluation of Al-Bakulî's Views on Some Additional Letters in His Work 'Javâhiru'l-Qur'ân' from a Nahw Perspective

271-291

Mesut KEMENT

Makdisî'nin Fıkhi Yorum ve Değerlendirmeleri

The Juridical Statements and Assessments of Makdisî

292-314

KİTAP İNCELEMESİ

BOOK REVIEW

Doç. Dr. Emine Gümüş BÖKE

Seleşuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri (1063-1092),

Ömer Menekşe (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2022), 224 sayfa, ISBN: 978-625-7201-47-6

Seljuk Islamic Law Rise Period (1063-1092)

315-319

Doç. Dr. Fevzi RENÇBER

Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite, Adıyaman Dedeleri Örneği, yazar Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Yayınevi, 2020), 342 sayfa, ISBN: 976257049788

Religious Authority in Alevism in the Process of Change, the Case of Adıyaman Dedes, author Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Publishing House, 2020), 342 pages, ISBN: 976257049788

320-324

Değerli okurlarımız;

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi'mizin 5'inci sayısını siz okurlarımıza takdim etmekten dolayı büyük bir mutluluk duyuyoruz. Önceki sayılarımızda olduğu gibi bu sayımızda da dergimizin akademisyen ve araştırmacılar tarafından rağbet görmesini memnuniyetle müşahade ediyoruz. Bu sayımızdan itibaren dergimizin DOAJ, EBSCO, ProQuest|Ulrich's Periodicals Directory indeksleri ile birlikte uluslararası önemli indekslerden biri olan Erih Plus'ta da taranmaya başladığını sizlerle paylaşmak istiyoruz.

Dergimizin bu sayısında; Doç. Dr. Mustafa Boran'ın "Gıdalarda Yapılan Hileler ve Fikhî Hükme Etkisi", Dr. Yılmaz Ar'ın "Bir İnsanlık Suçu ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme", Doç. Dr. Fetullah Yılmaz ve Burak Balcı'nın "İslami Reddiye Geleneğinde Hikmet-i Teşri -Bayramzâde Abdullah Edib'in Din Yolunda Adlı Eseri Özelinde", Doç. Dr. Recep Erkocaaslan ve Hamza Dibsizgöl'ün "Süfyanîler Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî İlişkiler", Doç. Dr. Ömer Korkmaz ve Abdulhalık Demir'in, "Şerhu Muhtasarî't-Tahâvî Eseri Bağlamında İsbîcâbî'nin Nikâh Konusunda Fikhî Görüşleri", Dr. Abdullah Çakır'ın "İslam Hukuku Açısından Depremde Oluşan Zararlarda Tazmin Sorumluluğu", Hakan Aydın'ın "İngiltere'de İslâmî Yargı Kurumları", Dr. Ahmet Batur'un "Fıkıh Usûlünde Âhâd Haberle Nesh Meselesi", Fatma Zehra Özaslan'ın "Mâlikî Usûlünde İstishâb Delilinin Çeşitleri", İnci Erdil'in "Kur'an'da Hanif Kavramı ve Meâllere Yansıması", Zehra Bişkin'in "Kur'an -ı Kerim'de Hâl Olarak İ'râblanan Kelimelerin İncelenmesi (Bakara Sûresi İlk 50 Ayet Örneği)", Büşra Sarı'nın "İmanı İçten Kemiren Bir Özellik: Riya ve Çeşitleri", Mehmet Kaya'ın "Kur'an'da Zâid Harfler: Bâkûlî Örneği", Mesut Kement'in "Mukaddes'in Fikhî Söylemleri ve Değerlendirilmesi" başlıklı araştırma makaleleri ile Doç. Dr. Emine Gümüş Böke'nin "Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri (1063-1092) (Ömer Menekşe, İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2022, 224 sayfa) ISBN:978-625-7201-47-6" ve Doç. Dr. Fevzi Rençber'in "Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite, Adıyaman Dedeleri Örneği, yazar Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Yayınevi, 2020), 342 sayfa, ISBN: 976257049788" isimli kitap değerlendirmeleri yer almaktadır.

Öncelikle farklı alanlarda yaptıkları önemli araştırmalarıyla okurlarımızla buluşmamızda en büyük paya sahip olan yazarlarımıza, hakemlik yapmayı kabul ederek değerlendirmeleriyle makalelere ve dergimize önemli katkılarda bulunan hakemlerimize, yayın ve danışma kurulunda yer alan kıymetli hocalarımıza, makalelerin ön incelemesinden mizanpajına kadar her aşamada görev alan editör yardımcısı, alan editörü, dil editörü ve mizanpaj editörü ekibimize *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* ailesi olarak ayrı ayrı teşekkür ederiz.

İlme ve akademik dünyaya katkı sağlayacağına inanarak adım attığımız bu yolda en büyük destekçimiz, sizlersiniz. Sizlerin teveccühü ile inşallah güçlenerek ve büyüyerek bu yolda yürümeye devam edeceğiz.

Farklı alanlarda ve birbirinden değerli makalelerle diğer sayılarımızda buluşmak üzere...

Baş Editör

Doç. Dr. Mehmet Ali AYTEKİN

Çankırı Karatekin Üniversitesi

mehmetalia@karatekin.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0318-7515

Dear Readers

We are very pleased to announce the 5th issue of Darulhadis Journal of Islamic Studies. As seen in our previous volumes, we are pleased to see that our journal is in demand by academics and researchers. In this volume, we would like to share great updates with you that our journal has started to be indexed in DOAJ, EBSCO, ProQuest|Ulrich's Periodicals Directory indexes as well as Erih Plus, one of the most important international indexes.

Articles, released in this volumes are listed: "Frauds in Food and the Effect on Islamic Law" by Assoc. of Prof. Mustafa Boran; "Israeli Terrorist Organisation Committing Crimes of Humanity and Genocide Must Be Prosecuted" by Dr. Yılmaz Arı; "Wisdom of Judgements in the Islamic Refutation Tradition - Special to Bayramzâde Abdullah Edib's Work Named Din Yolunda" by Assoc. of Prof. Fetullah Yılmaz and Burak Balcı; "Political Relations Between the Umayyads in the Period of the Sufyânids" by Hamza Dibsizgöl and Assoc. of Prof. Recep Erkocaaslan; "An Evaluation of Isbîcâbî's Fiqh Views on Marriage in the Context of His Work Sharḥu Muḥtaşar al-Taḥâvî" by Assoc. of Prof. Ömer Korkmaz and Abdulhalık Demir; "Compensation Responsibility for Damages Happened in Earthquakes in Terms of Islamic Law" by Dr. Abdullah Çakır; "Limits of Islamic Judicial Institutions in the UK" by Hakan Aydın; "The Issue of Abandonation with Ahâd News in Fiqh Methodology" by Ahmet Batur, "Types of the Source of Istishâb According to Mâlikî Methodology" by Fatma Zehra Özaslan; "The Concept of Hanif in the Quran and its Reflection on Translations" by İnci Erdil; "Examination of the Words Indicated by the Adverb (Hal) in the Qur'an (an Example of the First Fifty Verses of Surah Al-Baqarah)" by Zehra Bişkin; "Hypocrisy in the Hadith and its Effects" by Büşra Sarı; "Evaluation of Al-Bakulî's Views on Some Additional Letters in His Work 'Javâhiru'l-Qur'ân' from a Nahw Perspective" by Mehmet Kayar; "Makdisî'nin Fikhî Yorum ve Değerlendirmeleri" by Mesut Kement. This volume presents also two book-reviews; the book written by Ömer Menekşe titled " (Seljuk Islamic Law Rise Period (1063-1092) was reviewed by Assoc. of Prof. Dr. Emine Gümüş Böke and another book titled "Religious Authority in Alevism in the Process of Change, The Case of Adiyaman Dedes, author Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Publishing House, 2020), 342 pages, ISBN: 976257049788" was reviewed by Assoc. Prof. Fevzi Rençber.

First of all, as the editorial board of the Darulhadis Journal of Islamic Studies, we would like to thank to; our authors who allowed us to share their writings with our readers in different fields; to our referees who have made important contributions to the articles and thorough their suggestions; to our esteemed professors in the editorial and advisory board; and to all of the assistant editors, field editors, language editors and layout editors who took part in every stage since from the preliminary review of the articles until the layout of the articles.

You are our biggest supporters and motivations in this academic publishing process that we have already included by believing that all affairs will contribute and improve to science and the academia.

We're sure that we will develop the academia by getting stronger and growing with your kindness and supports.

Chief Editor

Doç. Dr. Mehmet Ali AYTEKİN

Çankırı Karatekin University

mehmetalia@karatekin.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0318-7515

İTHAF

Dergimizin bu sayısı, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This issue of our journal is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

إن هذا العدد للمجلة إهداء إلى أولئك العلماء والطلاب والعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين و الرضع و الأطفال والمدنيين الأبرياء الذين لقوا حتفهم نتيجة الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم لهو أمر غير إنساني. وإن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي، هي جرائم تستوجب محاكمتها عليها.

Doç. Dr. Mustafa BORAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çanakkale Onsekiz Mart University Faculty of Theology
Çanakkale, Türkiye
mustafaboran1963@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-2345-6789

ROR ID: <https://ror.org/05rsv8p09>

Gıdalarda Yapılan Hileler ve Fıkhî Hükme Etkisi

Frauds in Food and the Effect on Islamic Law

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Kasım 2023 / 14 November 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Aralık 2023 / 17 December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Boran, Mustafa. "Gıdalarda Yapılan Hileler ve Fıkhî Hükme Etkisi".

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 1-21.

DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1390991

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlme

Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by Turnitin.

No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mustafa BORAN).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi

Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Gıdalarda yapılan birtakım hileler vardır. Bu hileler daha çok taklit ve tağşiş terimleriyle ifade edilmektedir. İslam dini helal kazanca, doğruluğa, dürüstlüğe büyük önem vermiş, can, mal, akıl, nesil ve din gibi değerlerin korunmasını istemiştir. Hile yapanlar ayeti kerimelerde kınanmıştır. Peygamber Efendimiz de (s.a.v) "Bizi aldatan bizden değildir" buyurmuştur. Bu sebeple hile yapmak caiz görülmemiş, haram sayılmıştır. Hilelerin bir kısmı helal olan gıdayı haram hale getirebilmektedir. Bazıları şüpheli duruma düşürmektedir. Gıdalarda yapılan hileler insan sağlığını da tehdit etmektedir. Bazı hileler ölümcül olabilmektedir. Hileli gıdaları tüketmenin fikhî hükmü sağlık açısından etkisine göre belirlenebilir. Hileli malı satın alan kimse aldatılmış olmaktadır. Aldığı malda kusur vardır, malın vasfı uygun değildir. Müşterinin vasıf ve kusur muhayyerliği sebebiyle sözleşmeyi feshetme hakkı vardır. Hile yapanlara teşhir etme, para, hapis gibi cezalar uygulanabilir. Teknolojinin gelişmesi, gıdalarda küresel ölçekte problemler ortaya çıkması, fiyatların artması gibi sebeplerle gıdalardaki hileler gün geçtikçe çoğalmaktadır. Bu çalışmada gıdalardaki hilelere dikkat çekilerek sağlık açısından olduğu kadar dini yönden de farkındalık oluşturmak hedeflenmiştir. Gıdalarda yapılan hileleri konu edinen dokümanlar ele alınarak helallik ve haramlığa etkisi analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, hüküm, gıda, hile, taklit, tağşiş.

Frauds in Food and The Effect on Islamic Law

Abstract

There are some frauds in food. They are mostly defined as imitation and adulteration. The religion of Islam gives great importance to halal earnings, truth and honesty, and demands the protection of values such as life, property, mind, generation and religion. Those who cheat is condemned in the verse. Our Prophet (Phub) also said that, "He who deceives us is not one of us". For this reason, cheating is not permissible, it is considered haram (unlawful). Some of the frauds can make halal food haram. Some make it suspicious. Cheating in food also threatens human health. Some tricks can be deadly. The fiqh (Islamic Law) provision of consuming fraudulent foods can be determined according to their health effects. Those who buy fraudulent goods is deceived. There is defect in the goods they buy; the quality of the goods is not suitable. The customer has the right to terminate the contract due to the right of option in the sense of his qualification and discretion. Penalties such as exposure, fines and imprisonment may be applied to prevent fraud acts. Fraud in food is increasing day by day due to reasons such as the development of technology, the emergence of problems in food on a global scale, and the increase in prices. In this study, it is aimed to raise awareness in terms of health as well as religion by drawing attention to food fraud. The effects of halal and haram have been tried to be analysed by examining the documents regarding fraud in food.

Keywords: Fiqh, law, food, fraud, imitation, adulteration.

Giriş

İslam dini doğruluk ve dürüstlüğü ilke edinmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v), Müslümanın elinden ve dilinden zarar görmeyen kimse olduğunu haber vermiş, asıl muhacirin Allah'ın yasaklarından kaçan kimse olduğunu bildirmiştir.¹ Fıkıh eserlerimizde rızkını temin için çalışma konusunda müstakil başlıklar konulmuş, ticaret, hayvancılık, ziraat, zanaat gibi

¹ Buhârî, "İman", 4, 5, "Rikak", 26; Müslim, "İman", 64-65.

birçok helal kazanç yolları zikredilmiştir. Kişinin kendisini ve ailesini geçindirecek, borçlarını ödeyecek kadar çalışması farz görülmüştür.²

İnsan hayatiyetini sürdürmek için yeme içmeye ihtiyaç duymaktadır. Kişinin ölmeyecek kadar yemesi farz sayılmıştır. Namazını ayakta kılabilen, orucunu tutabilecek kadar yemesi sevap, vücut kuvvetini temin için doyuncaya kadar yemesi mubah görülmüştür.³ Yenilen, içilen gıdaların helal, sağlıklı ve hileden uzak olması gerekmektedir.

Bu çalışmada günümüzde büyük problem olan, gıdalarda yapılan hileler üzerinde durulacaktır. Öteden beri var olan bazı hilelerin yanında teknolojinin gelişmesiyle ortaya çıkan yeni hile türlerine de temas edilecektir. Hilelerin gıdanın helallik ve haramlığını, şüpheli duruma düşürmesini ne derecede etkilediği ele alınmaya çalışılacaktır. Ayrıca bilmeden hileli mal alan kimsenin İslam hukukuna göre sahip olduğu haklara değinilecektir.

İslam dini, can, mal, akıl, nesil, din gibi değerlerin korunmasına büyük önem vermiştir. Gıdalardaki hileler bu değerlerin hepsine zarar vermekle beraber en fazla can ve mala zarar vermektedir. Bu zararların imkanlar ölçüsünde önlenmesi gerekmektedir.

Gıdalardaki hileler araştırmada yazılanlarla sınırlı değildir. Burada zikredilmeyen daha birçok hile bulunabilir. Bu çalışmada daha çok resmi olarak açıklanan, yaygın olan, genelde laboratuvar tahlillerinde ortaya çıkan hilelere temas edilecektir.

Gıdalarda hilenin dışında alkol, domuz ürünleri gibi dinen haram olan maddeler bulunabilmektedir. Ayrıca haram olan bu ürünlerin işlenmiş gıdalara karıştırıldığı halde, gizlenmesi ise ayrı bir hile çeşidi oluşturmaktadır. Kendisi haram maddeler ayrı bir husustur. Konumuz gıdalarda hile olduğu için bu haram maddelere çalışmada yer verilmeyecektir.

Araştırmalarda gıdalardaki hileler konusunun değişik disiplinlerde ele alındığı görülmüştür. Tarım ve Orman Bakanlığının yapmış olduğu kontrollerde görülen taklit ve tağşişler belirli aralıklarla kamuoyu ile paylaşılmaktadır. Bu paylaşımlar, gıdalardaki hileleri resmi olarak ortaya koymaktadır. 2012-2022 yılları arasında değişik dönemlerde 27 defa kamuoyuna duyuru yapılmış olup; toplamda 1.887 firmanın 4.164 farklı parti ürünü tüketicinin bilgisine arz edilmiştir.⁴ Yine bu çalışmada istifade edilen Süleyman Erdoğan'ın kaleme aldığı "Gıda Güvenliği" kitabında gıdalardaki hilelere temas edilmiştir. Nevzat Artık, "Gıdalarda Taklit ve Tağşiş"; Soner Türkmen-Yener Ataseven, "Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi"; Erdal Ertaş- Bahar Topal, "Gıda Hileleri Konusunda Toplum Olarak Yeterince Bilinçli miyiz?" isimli çalışmalar da gıdalardaki hileler konusunda dikkat çekmektedir.

Hile konusu fıkıh kaynaklarında genel manada ele alınmıştır. Ancak gıdalarda yapılan hilelerin fiki boyutu üzerinde müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmada

² Abdullah b. Mahmud, Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (İstanbul: Pamuk Yayınları, 1989), 696-698.

³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 698-699.

⁴ <https://www.tarimorman.gov.tr/Konu/1438/Kamuoyu-Duyurulari> (Erişim, 10.12.2023).

gıdalardaki hilelerin fikhî boyutu ele alınmıştır. Yapılan çalışma ile konu hakkında araştırma yapacaklara yardımcı olunması da hedeflenmiştir. Ayrıca hileleri önlemek ve azaltmak için neler yapılabileceği hususunda bazı tedbirlere de temas edilecektir.

1. Hile

“Hile” kelimesi kök olarak Arapça olup sözlükte “aldatmak, çare, kurnazlık, düzenbazlık, maharet, beceriklilik” gibi manalara gelmektedir. Çoğulu “hiyel” dir.⁵ Konumuzla ilgili olarak aldatma, kurnazlık, düzenbazlık anlamları öne çıkmaktadır.

“Hile” kelimesi Arapçada çoğunlukla çare ve tedbir gibi manalarda kullanılsa da Türkçede anlam kaymasına uğramıştır, asla bu mana ile kullanılmamaktadır. Sahtekârlık, bir malın halislik ve saflığını bozacak şey, değersiz bir şey karıştırma gibi anlamlarda geçerli olmaktadır. Hile yapan kimseye hileci, hilekâr ve hilebaz gibi isimler verilmektedir.⁶ Türkçede kullanılan hile kelimesini Arapçada “hud’a”, “mekr”, “keyd”, “tedlis”, “tağrir”, “gışş” ve “hilâbe” gibi kelimeler karşılmaktadır.⁷

Fikhî bir terim olarak “hile”, kasıtlı ve haksız olarak aldatmak, meşru olan bir şeyi meşru olmayan bir şeye vasıta kılmak, iş ve tasarrufları şeklen ve görünüş olarak fıkha uygun hale getirmek, yasak olan şeyleri görünüşte meşru olarak yapabilmek için yollar ve çareler bulmak olarak tanımlanmaktadır.⁸ Konumuz ile alakalı olan gıdalardaki hile kasıtlı ve haksız olarak aldatmayı ifade etmektedir.

Hile, insanın var olduğu günden beri tartışılan bir konu olmuştur. Kur’an-ı Kerim’de Peygamber Efendimizden önceki kavimlerin yaptığı hilelere işaret eden ayetler mevcuttur. Bir mal alıp satarken ölçüyü ve tartıyı değiştirmek en çok yapılan hilelerden birisidir.

Medyen halkına peygamber olarak gönderilen Şuayb Aleyhisselam, kavmine Allah’a kulluk etmenin yanında ölçüyü tartıyı tam yapmalarını, insanların mallarının değerini düşürmemelerini, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmamalarını söylemiştir.⁹ Tefsirlerde Medyen halkının ticaret ahlakının bozuk olduğu, ölçü ve tartıda hile yaptıkları haber verilmektedir. Bu sebeple Şuayb Aleyhisselam ticaret ahlakının korunması için kavminden ölçü ve tartıda adaletli olmalarını, insanların haklarını eksiltmeden tam vermelerini, zarar vermeden ödemelerini istemiştir. Zira ölçü ve tartıda hile yapıldığı zaman arkasından bozgunculuk meydana geldiği

⁵ Ahterî Mustafa Efendi, “hyl” *Ahter-i Kebîr* (İstanbul: Fazilet Neşriyat ve Ticaret A.Ş., 2013), 331.

⁶ Şevket Rado, “Hile”, *Hayat Büyük Türk Sözlüğü* (İstanbul: Hayat Yayınları, ts), 528-529.

⁷ Saffet Köse, “Hile” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18/28,29; Temel İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 5. Baskı, 2021), 3/522-523.

⁸ Mehmet Erdoğan, “Hile” *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 4. Baskı, 2013),198-199.

⁹ A’raf, 7/85; “Medyen’e kardeşleri Şuayb’ı (gönderdik). Dedi ki: “Ey kavmim! Allah’a kulluk edin; sizin O’ndan başka tanrınız yoktur. Size rabbinizden açık bir delil gelmiştir. Artık ölçüyü tartıyı tam yapın, insanların mallarının değerini düşürmeyin, düzene sokulduktan sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın. Eğer inananlar iseniz bunlar sizin için daha hayırlıdır.”

ifade edilmiştir.¹⁰ Bu ayetlerden belli bir kavmin yapmış olduğu hile haber verilirken bütün toplumlar için uyarı yapıldığı anlaşılmaktadır.

Cahiliye toplumunda bazı insanlar bir şey satın alırken ölçüyü ve tartıyı tam tutarlar, başkalarına bir mal satarken ise eksik ölçüp tartarlardı. Bu konuda Müslümanları uyarmak için ayetler gönderilmiştir. Mutaffifin suresi alışverişte hile ile ilgili hususları haber veren bir suredir. Bu surenin ilk altı ayeti alışverişte eksik ölçüp tartanları kınayan ayetlerdir.¹¹

Peygamber Efendimiz (s.a.v) zamanında da genel olarak hilelere, özelde gıda hilelerine rastlanmaktadır. Satılan buğdayın altının ıslak olması hadisesi meşhur örneklerden birisidir. Allah Resülü (s.a.v) bir gün Medine çarşısına gitmiş, buğday satan birisinin yanına varmıştı. Ellerini buğdayın içine soktuğunda parmaklarına ıslaklık dokunmuştu. Bunun üzerine sahibine, bu ıslaklığın sebebini sormuştu. Buğday sahibi; onu yağmurun ıslattığını söyleyince, Peygamberimiz; o ıslak kısmı, insanların görmesi için üste çıkarsaydın ya “Bizi aldatan bizden değildir”¹² buyurmuştur. Burada yapılan hile, Peygamber Efendimiz (s.a.s) tarafından teşhir edilerek diğer insanların da sakınmasının hedeflendiği söylenebilir. Islaklık buğdayda bir ayıptır. Satıcı bu ayıbı gizlediği için aldatan konumuna düşmüştür. Bu da hilenin malın ayıbını gizlemekle alakalı olduğunu gösterir.

Bu örnekte satılan buğdayın kendisinde bir hile olmadığı, mal sahibinin yağmurdan ıslanan buğdayın ıslaklığını alıcıdan gizlediği veya bu ıslaklığa dikkat etmediği anlaşılmaktadır. Bu davranış alıcıyı aldatma olarak vasıflandırılmıştır. Islanan buğdayların satarken normalden ağır gelmesi veya bozulması da muhtemeldir. Gıdanın ıslatılması alım satımda aldanmaya sebep olup bozulma gibi riskleri taşıdığı yerlerde hile olarak görülebilir. Ancak her zaman bir ürünün ıslak olması hile sayılmaz. Örnek olarak marul, maydanoz, tere gibi ürünler buruşmaması için pazar yerlerinde ıslatılabilmektedir. Balıkçı sattığı balıkları deniz suyu veya tuzlu su ile sık sık ıslatmaktadır. Bu da yeşilliklerin ve balıkların canlı görünüp bozulmasını önlemek için yapılan bir uygulama olarak görülebilir. Ayrıca sayılan yeşilliklerin tartıyla değil tane hesabı satılması ve balıkların suyu sünger gibi çekmemesi illetinden dolayı da bu uygulamaların aldatma anlamı taşımadığı toplumda genel kabul görmüştür.

Peygamber Efendimiz (s.a.v) satacağı hayvanın sütünü çok göstermek için sağmal hayvanların memelerinde sütü biriktirmeyi yasaklamıştır. Böyle bir hayvanı satın alan kimsenin alışverişi geçerli kılma veya geri iade etme hususunda muhayyer olduğunu bildirmiştir.¹³ Sağmal hayvan sütü sağılmadığında memeleri şişmekte, normal halinden daha

¹⁰ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn Râzî, (v.606/1210), *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebîr)* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 3. Baskı, ts), 14/172-174.

¹¹ Mutaffifin, 83/1-6. “Eksik ölçüp tartanların vay haline! Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam ölçerler. Kendileri başkalarına vermek için ölçüp tarttıklarında ise haksızlık ederler (eksiltirler). Onlar, o büyük gün için -insanların âlemlerin rabbinin huzuruna çıkacakları gün için- diriltileceklerini akıllarına getirmiyorlar mı?”

¹² Müslim, “İman”, 164; Tirmizî, “Büyû”, 74; İbn Mâce, “Ticârât”, 36; Ebû Dâvud, “İcâre”, 50; Dârimî, “Büyû”, 10; Ahmed b. Hanbel, 2/242.

¹³ Buhârî, “Büyû”, 64; Müslim, “Büyû”, 11.

fazla süt verdiği algısı oluşmaktadır. Bu da müşterinin aldanmasına sebep olmaktadır. Böyle bir hayvanı satın alan kimsenin hileyi anladığında cayma hakkı bulunmaktadır.

Sağmal hayvanın sütünü biriktirerek fazla süt verdiği algısını oluşturmak için yapılan hileye tedlis denilmektedir. Tedlis; akde konu olan malın değerini arttırmak maksadıyla gerçek durumunu gizleyip malı olduğundan farklı göstermek olarak tanımlanmaktadır.¹⁴ Yapılan bu tür hile müşteri için vasıf muhayyerliğine girmektedir. Hileli mal alım satımı yapıldığında sözleşmenin bağlayıcılık şartı bulunmadığı için akdi fesih hakkı doğmaktadır.¹⁵ Sağmal hayvan örneği beklendiği zaman çok görünerek müşterinin aldanmasına sebep olan bütün yerlerde geçerli sayılabilir.¹⁶

Hileli mal konusunda ürünü alan kimse ayıp ve vasıf muhayyerliğinden yararlandığı gibi şart muhayyerliği hakkından da yararlanabilir. Şart muhayyerliği tarafların belli bir süre içerisinde akdi geçerli kılma veya feshetme yetkisine sahip olmayı ifade etmektedir.¹⁷ Nitekim sahabeden Habân b. Munkız (r.a.) Resul-i Ekrem'e alış-verişlerde sık sık alandığını bildirince Efendimiz (s.a.s.) ona "Alışveriş yaptığında, aldatma yok, benim üç gün muhayyerlik hakkım var" demesini¹⁸ tavsiye etmiştir.

Yukarıda zikredilen deliller hilenin haram olduğunu ortaya koymaktadır. Buğday ile ilgili ıslaklık sebebiyle Allah Resulü (s.a.s.) "Bizi aldatan bizden değildir" buyurmuştur. Buradan hile yapmanın İslami bir davranış olmadığı anlaşılmaktadır. Bir şeyin İslam'dan olmaması onun yasak olmasını gerektirir. Bu da işaret yoluyla aldatmanın haram olduğuna delalet eder. Hile ve aldatma aynı mananın iki farklı ismidir. Böylece bu hadis hilenin de haram olduğuna delalet etmiş olmaktadır. Bilindiği gibi İslam hukukunda hükümler, delillerden ibaresiyle olduğu gibi işaretiyle ve delaletiyle de sabit olabilir.¹⁹

Bu deliller aynı zamanda hile yapmanın kötü ve hatalı bir davranış sergilediğini, dünyevi ve uhrevi bazı cezalar doğurduğunu göstermektedir. Bunun yanında hilenin yapılan akitlere ve hukuki işlere etkisine de işaret etmektedir.²⁰ Bu delillerden, hilenin tarihinin çok geçmişe dayandığı da anlaşılmaktadır.

¹⁴ Erdoğan, "Tedlîs", 556.

¹⁵ Ahmet Yaman-Halit Çalış, *İslam Hukuku* (Ankara: Bilay Yayınları, 2. Baskı, 2018), 300, 301.

¹⁶ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şaḥîḥi'l-Buḥârîb* (by: Dâru't-tayyibe, ty), 5/616, 617.

¹⁷ Haddâd, *Cevhere*, 246.

¹⁸ Buhârî, "Büyû", 48; Müslim, "Büyû", 48.

¹⁹ İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965), 169-174.

²⁰ Köse, "Hile", 18/28-29.

2. Gıdalardaki hileler

Her gün tüketilen gıdalarda yapılabilen hileler akıl almaz boyutlardadır. Hiç et olmadan köfte, süt kullanılmadan peynir, arı olmadan bal yapılabilmesi gıdalardaki hilelerin vahametini göstermektedir.²¹ Bu hileler, helallik ve sağlık açısından büyük problem teşkil etmektedir. Günümüzde neredeyse aldığı ürünlerde hile olduğundan şüphe etmeyen kimse kalmamıştır. Kişi, satın aldığı balın sahte, zeytinyağının karışık olmadığından emin olamamaktadır.

Hazır gıdalarda hileler, daha ucuza mal edip daha fazla kazanmak, ürünün görünüşünü güzelleştirmek, renginin daha canlı olmasını sağlamak, tüketim tarihi geçen veya bozulan ürünü tekrar satmak gibi sebeplerle yapılmaktadır.

Gıdalardaki hileler için günümüzde çoğunlukla kullanılan iki kelime vardır. Bunlar “taklit” ve “tağşiş” kelimeleridir. Taklit ve tağşişin neyi ifade ettiği önemlidir.

Taklit, Gıda maddelerini şekil ve nitelik bakımından olduğunun dışında gösterme olarak tanımlanmaktadır. Herhangi bir ürünü başka bir ürünün aynısıymış gibi göstermeye çalışmaktır. Örneğin olarak meyve şurubunu pekmez diye pazarlamak, bitkisel yağlardan yapılan ürünü tereyağı diye satmak gibi.²²

Tağşiş; Bir gıdanın içerisine başka bir şey karıştırma, katıştırma demektir. Gıda maddelerinin şu anda geçerli olan mevzuata ve izin verilen şartlara uygun olmayan üretimini ifade etmektedir. Türk Gıda Kodeksi'ne göre gıdalarda tağşiş yapmak yasaktır. Örnek olarak zeytinyağının içerisine palm/palmiya yağı karıştırmak verilebilir.²³

Hilelerin bir kısmı yürürlükte olan kanun ve yönetmeliklere aykırı olarak yapılan hilelerdir. Tarım ve Orman Bakanlığı bu konuda denetim ve tahliller yapmakta zaman zaman firmaları teşhir için basın yayın organlarında listeler halinde üretici firmalar, ürünler ve yapılan hileler yayınlanmaktadır. Burada yüzlerce firma ve ürünlerindeki hileler açıkça yazılmaktadır. Toplamda binlerce hileli firma ve ürün afişe/ifaşe edilmiştir.²⁴ Hile yapanlara adli para cezası, hapis ve gıda alanındaki faaliyetlerden men gibi cezalar verilmekte ancak istenilen sonuç alınamamaktadır.

²¹ <https://www.aykiri.com.tr/et-kullanmadan-kiymasiz-kofte-yapti-gundem-oldu/41674/> (Erişim, 08.12.2023).

²² Nevzat Artık, *Gıdalarda Taklit ve Tağşiş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Mühendislik Fakültesi Gıda Mühendisliği Bölümü), 1.

²³ Artık, *Gıdalarda Taklit ve Tağşiş*, 1; Erdal Ertaş-Bahar Topal, Gıda Hileleri Konusunda Toplum Olarak Yeterince Bilinçli miyiz? *Bilim ve Teknik Dergisi* (Ağustos 2009), 38-39.

²⁴ Tarım ve Orman Bakanlığının yaptığı kontroller sonucunda sahip olduğu bilgileri, 5996 Sayılı Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanun'unun 31 inci maddesinin 6. fıkrası uyarınca kamuoyunun bilgisine sunabileceği hükme bağlanmıştır. Ayrıca, 17 Aralık 2011 tarihli Gıda ve Yemin Resmi Kontrolüne Dair Yönetmeliğin 8 inci maddesi gereğince kişilerin hayatını ve sağlığını tehlikeye düşürecek şekilde bozulmuş, değiştirilmiş gıdaları üreten ve/veya satan firmanın adı, ürün adı, markası, parti ve/veya seri numarasının Bakanlık resmi internet sitesinde Bakanlıkça kamuoyunun bilgisine sunabileceği hükmü yer almaktadır. Bu kapsamda, kişilerin hayatını ve sağlığını tehlikeye düşürecek şekilde bozulmuş, değiştirilmiş ürünlere ait bilgiler yer almaktadır.

Hilelerin bir kısmı da kanun ve yönetmeliklere, Türk Gıda Kodeksine uygun olduğu halde tüketiciyi yanıltan uygulamalardır. Örnek olarak vişne suyu, kırmızı elma suyu gibi meyve sularına, bazı şekerlemelere, domates sularına, sucuklara kırmızı renk maddesi olarak böceklerden elde edilen karmin (E120) katılmaktadır.²⁵ Tüketici bu kırmızı rengi meyvenin, ürünün doğal rengi olarak algılamaktadır. Kanunlara göre yasak olmayıp etiketinde yazdığı zaman hile sayılmamaktadır. Halbuki bu da bir tür hile olarak görülebilir. Cipslere MSG (monosodyum glutamat E621) katılmaktadır. Bu madde direk beyni etkileyip sağlıklı olmayan bir ürünü aşırı derecede tüketime sevk etmektedir.²⁶ Bu uygulama da kanaatimizce hile sayılmalıdır. Bulyona MSG katılması da böyledir. Bazı meyvelerin dışı renk ajanlarıyla (E904) kaplanmaktadır. Meyveyi gören müşteri onu kendi rengi zannetmektedir.²⁷ Tereyağı, peynir ve kaşarı sarartmak için havuç ve diğer sebzelerden elde edilen beta karoten maddesi kullanılmaktadır.²⁸ Bu maddeyi kullanmak kanunen yasak değildir. Ancak tüketici bu sarı rengi ürünün doğal rengi zannetmektedir. Örnekler çoğaltılabilir. Burada bizim üzerinde duracağımız daha çok birinci kısım, yani kanunlarda yasak olan hilelerdir.

Gıdalarda yapılan hileler haksız rekabete yol açmaktadır. Böylece haksız kazanç elde etmeye sebep olmaktadır. O gıdayı tüketenin sağlığına zarar verebilmektedir. Bazı hileler ölümcül bile olabilmektedir. Bazı hileler de gıdanın kalitesini düşürmektedir.

Ürünlerinde taklit ve tağşiş yapmayan dürüst üreticiler vardır. Asıl olan da zaten budur. Arzu edilen gıdalarda hilenin, taklit ve tağşişin hiç yapılmamasıdır. Bu mümkün olmazsa hile yapanların en azından istisna olmasıdır.

Hile, bütün gıdalarda olabilir. En fazla hile, et, süt ürünleri, içecekler, bal, zeytin, zeytinyağı, baharatlar gibi ürünlerde görülmektedir. Burada gaye, yapılan hileleri tek tek yazmaktan ziyade hilelere dikkat çekerek fikhî hükme etkisini ortaya koymaya çalışmak, tedbirli davranmaya teşvik etmek, çözüm yolları aramaktır. Hazır gıdalarda denetimlerde ortaya çıkan bazı hileler şunlardır:

2.1. Et ürünlerindeki hileler

Et ve et ürünleri beslenmede önemli yeri olan temel gıdadır. Fıkıh kitaplarımızda et ve et ürünlerinin helal olabilmesi için etinin yenilmesi helal olan hayvanlardan olması, hayvanın usulüne uygun olarak kesilmesi, et ve et ürünlerinin kokmuş veya bozulmuş olmaması gibi hususlara dikkat çekilmiştir.²⁹

²⁵ Harun Şimşek, *Gıda Katkı Maddeleri Rehberi* (İstanbul: Fazilet Neşriyat ve Tic. A.Ş. 2. Baskı, 2011), 83,84.

²⁶ Kemal Özer, *Yediklerimizin İçinde N(E) Var?, A'dan Z'ye Tüm Katkı Maddeleri* (İstanbul: Hayykitap, 2. Baskı, 2013), 141.

²⁷ Özer, *Yediklerimizin içinde N(E) var?*, 149.

²⁸ Süleyman Erdoğan, *Bir İnsan Hakları Sorunu Olarak Gıda Güvenliği* (Ankara: Hayat Yayınları, 2014), 181-182.

²⁹ Nahl, 16/5; Mü'min, 40/79; Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (v.587/1191), *Bedâiu's-sanâî fi tertîb's-şerâî* (thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud) (Beirut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997), 6/185.

Et ve et ürünleri, en çok hile yapılan gıdalar arasındadır. Yapılan denetimler de bunu doğrulamaktadır. Et ürünlerinde yapılan bazı hileler şunlardır:

Dana kıyması diye satılan ürüne tavuk sakatatı katılmaktadır. Tavuk kemikleri öğütülüp renklendirici katkı maddeleri ile salama ilave edilmektedir. Soya, baharatla karıştırılıp sucuk imalatında kullanılmaktadır. Tavuk dönerinin içerisine tavuk derisi, bağırsak, paça ve sakatatlar, değişik baharatlar karıştırılarak harmanlanmaktadır. Köfte, sucuk ve dönere soya kıyması katılmaktadır.³⁰

Son kullanma tarihi geçmiş sucuklar, kılıfından çıkarılıp parçalanarak yeni yapılan sucukların içerisine katılıp yeni ürün diye satılmaktadır. (Tarihi geçmiş ve bozulmuş ürünlere gıda firmalarınca iade ürünler denilmektedir.) Salam, sosis gibi işlenmiş et ürünlerine et yerine nişasta, tavuk derisi, zar, kan bol baharat ile harmanlanıp katılmaktadır. Sucuk, salam, sosis gibi gıdaların raf ömrünü uzatmak için gereğinden fazla nitrat ilave edilmektedir. (İşlenmiş et ürünlerine bozulmayı önlemek için belirli oranda nitrat katılmaktadır. Nitrat kansorejen madde olduğu halde katılmasa daha büyük problem olacağı ifade edilmektedir. Aşırı nitratin böbreklerin iflasına kadar götürebileceği uyarısı yapılmaktadır.)³¹

Salam, sucuk, sosis gibi ürünlere dana eti yerine domuz, eşek at gibi tek tırnaklı hayvan eti katılmaktadır. Sosiste deri dokusuna rastlanmaktadır. Lahmacunda, et dönerde, pide harcında kanatlı eti tespit edilmektedir. Dana-kuzu karışımı ızgara köftede baş eti, kanatlı eti bulunmaktadır. Adana kebabında kanatlı eti görülmektedir. Dana-kuzu eti kıymasında kanatlı eti, tırnağı ve sakatat tespit edilmektedir. Dana kıymasında tavuk geni bulunabilmektedir. Kıymaya renk vermesi için hayvanın kanı karıştırılabilmektedir. Kırmızı etten yapıldığı söylenen kavurmada kanatlı eti ve sakatat görülmektedir. Dana etinden yapılan hamburger köftesinde tek tırnaklı hayvan eti tespit edilmektedir.³²

Dana ciğerine doğranmış olarak eti helal olan ve olmayan hayvanların ciğeri karıştırılmaktadır. Tavuklar bol karamelli yem ile beslenip köy tavuğu diye satılmaktadır. Çünkü rengi aşırı derecede sarı olmaktadır. Balıklar canlı görünsün diye solungaçları kırmızı gıda boyasıyla boyanmaktadır. Bozulan tavuk etleri bol baharatla soslanıp soslu tavuk diye satılmaktadır. Ya da bozulan tavuk etleri çamaşır suyu veya tuz ile yıkanarak satışa sunulmaktadır.³³ Etlerde yapılan hileler yer yer basın yayında haber konusu olmaktadır.³⁴

Et ürünlerinde oran olarak en çok hile yüzde 17,98 olarak tavuk, hindi, bıldırcın gibi kanatlılarda görülmüştür. Daha sonra yüzde 3,20 oranında kırmızı etlere kanatlı eti katıldığı

³⁰ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 181-182.

³¹ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 181-182; Artık, *Gıdalarda Taklit ve Tağşiş*, 6.

³² Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 181-182.

³³ Soner Türkmen-Yener Atasever, "Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi", *Tarım Ekonomisi Araştırmaları Dergisi*, 6/1 (2020), 72.

³⁴ <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/akil-alir-gibi-degil-camasir-suyu-ile-yikanan-etleri-vatandasa-yedirdiler-42276581> (Erişim, 01.06.20223)

tespit edilmiştir. Yüzde 0,65 oranında kırmızı ette domuz, at, eşek gibi tek tırnaklı eti tespit edilmiştir.³⁵

Et ürünlerinde yapılan hileler ile bazı gıdalar harama dönüşmektedir. Helal olan bir ürüne eti helal olmayan domuz, eşek, katır ve eti helal olsa bile usulüne uygun kesilmeyen hayvanların etinin katılması, bir gıdaya haram olan kan ve kan ürünleri ilave edilmesi o ürünü tamamen haram hale getirmektedir. İnsan sağlığına zarar veren bozulmuş et ürünlerini satmak da helal görülemez.

Et ürünlerine eti helal olan ancak daha ucuz olan, usulüne uygun olarak kesilen hayvanların etlerinin katılması caiz olmamakla beraber bu ürünleri tüketmek haram sayılamaz. İnsan sağlığına zararlı maddelerin et ürünlerine katılması fikhi açıdan zararına göre haram, mekruh veya şüpheli olarak görülebilir. Sözelimi işlenmiş et ürünlerine koruyucu madde olarak sağlık açısından zararlı olduğu ifade edilen potasyum nitrit, sodyum nitrit, potasyum nitrat, sodyum nitrat katılmaktadır.³⁶ Özellikle bu ve benzeri katkıları belirlenen dozun üzerinde olduğu zaman sağlık açısından daha riskli olmaktadır. Bu konu daha fazla araştırma gerektirebilir.

2.2. Süt ürünlerindeki hileler

Eskiden süte fazla görünsün diye su katılmış, artık bu hile yine de olmakla beraber biraz geride kaldığı söylenebilir. Teknolojinin de gelişmesiyle yeni hileler ortaya çıkmıştır. Günümüzde süt ürünlerinde en fazla peynir, tereyağı ve kaşarda hile yapıldığı görülmektedir. Bu ürünlerde süt yağı yerine bitkisel yağlar katılmaktadır. Hiç süt olmadan bile tereyağı ve kaşar yapılabilir. İşte süt ürünlerindeki bazı hileler:

Süte bozulmasın diye karbonat, çamaşır suyu, hidrojen peroksit katılmaktadır. Tereyağına margarin ve patates karıştırılmakta, palm yağı, mısır özü yağı, ayçiçeği yağı ilave edilmektedir. Sarı renkli tereyağı beyaz renkli olana göre daha fazla göze hitap edip tercih edilmektedir. Bunu bilen bazı satıcılar tağşiş yoluyla tereyağına sarı renk vermektedir. Kaşar peynirine soya yağı ve margarin karıştırılmaktadır. Küflü ve bozulmuş kaşar peyniri eritilerek eritme peyniri yapılmaktadır. Kaşara patates püresi ilave edilmektedir. Yoğurda jelatin, pektin ve nişasta katılmaktadır. Süt pastörize edilmeden peynir ya da tereyağı yapılmaktadır. Ufalanmış peynir, jel ile birleştirilip, yeniden kalıp peynir imal edilmektedir.³⁷

Sütün yağı alınıp yerine margarin konulmaktadır. Manda yoğurdu diye satılan üründe inek sütüne, bitkisel yağa rastlanılmaktadır. Keçi yoğurdunda süt yağı harici yağ bulunmaktadır. Keçi sütüne daha ucuz olan inek sütü karıştırılmaktadır. Koyun yoğurdunda sığır geni tespit edilmektedir. Tereyağına canlı görünmesi için gıda boyası katılmaktadır. Peynir altı suyuna

³⁵ Artık, *Gıdalarda Taklit ve Tağşiş*, 6.

³⁶ Özer, *Yediklerinizin içinde N(E) var?*, 88-89.

³⁷ Türkmen-Atasever, "Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi", 71-72.

maliyeti düşürmek için tebeşir tozu, kireç, renk ağartıcı gıda katkı maddeleri katılmaktadır. Kültürlü beyaz peynirler, peynir altı suyuna kireç, nişasta, un gibi maddelerin katılarak kaynatılmasıyla yapılabilmektedir. Tereyağına raf ömrünü uzatmak, küf ve mantarı önlemek için sağlık açısından zararlı görülen E-235 kodlu natamisin maddesinin katıldığı görülmektedir.³⁸ Laboratuvar tahlillerinde süt ürünlerine en fazla bitkisel yağ, jelatin, nişasta gibi maddeler katılarak tağşiş yapıldığı görülmüştür.

Süt ürünlerinde yapılan bütün hileler hileyi yapan kimse veya kurum için haram olarak nitelenir. Çünkü burada alım-satım akdi haksız kazanca yol açacak ölçüde belirsizlik taşımakta, bu durum fıkıh literatüründe “garar” olarak vasıflanmaktadır. Allah Resulü (s.a.s.) garar satışını yasaklamıştır.³⁹ Yasaklanan bir şey delilin işaretiyle haram olarak nitelendirilir.

Süt ürünlerinde et ürünlerinde olduğu gibi tüketilmesi kesin olarak haram olan maddeler bulunmamaktadır. Yalnızca jelatin eti haram olan bir hayvandan veya usulüne uygun kesilmemiş olan helal hayvandan elde edilmişse bu maddenin katıldığı ürünler haram sayılabilir. Günümüzde her ne kadar helal sertifikalı jelatin bulunsa da jelatinde kesimden üretime izlenebilirlik şartı gerçekleşmemektedir.⁴⁰ Çamaşır suyu gibi içildiğinde öldürücü özellik bulunan maddeleri katmakla da ürün haram hale gelir. Tüketici açısından helal olmayan jelatinin ve çamaşır suyu gibi maddelerin dışında bu hileli ürünleri kullanmak haram sayılmaz. Ancak insan sağlığına zararı açısından konunun uzmanlarının tespiti dikkate alınarak zararına göre hüküm verilebilir.

Hileli ürünü alan müşterinin elinde mal mevcut halini koruyorsa ayıp muhayyerliği sebebiyle akdi feshetme hakkı doğar. Müşterinin elinde bulunan ayıplı malda yeni bir ayıp oluşur veya mala ilavede bulunulursa, aynen iade imkânı ortadan kalkar ve ayıp ölçüsünde zararın karşılanması cihetine gidilir. Hile yapanlar aldatma ve haksız kazanç ve rekabete sebep olduğu için cezalandırılabilir.

2.3. Zeytin ve zeytinyağındaki hileler

Zeytin ve zeytinyağı daha çok Akdeniz havzasında yaşayan insanların tüketiminde yer alan helal ve sağlıklı bir gıdadır. Zeytinyağı tarihte gıda olmasının yanında aydınlatma, kozmetik, ilaç ve sabun yapımı gibi birçok alanda kullanılmıştır. Zeytin ve zeytinyağı antik dönemden beri değer ve fiyatı yüzünden tağşiş ve hilelere maruz kalmıştır. Üretimi sınırlı olup değeri yüksek olunca diğer yağlar ile tağşişe uğramaktadır. Zeytinyağı dünyanın en fazla tağşişe uğrayan gıdası olarak bilinmektedir.⁴¹ En faydalı fonksiyonel yağlardan biri olan zeytinyağında da daha fazla kazanma hırsıyla birçok hile yapılmaktadır. Yağ bütün yemeklerde kullanılıp tüketimi

³⁸ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 181-182.

³⁹ Buhârî, “Büyû”, 61; Müslim, “Büyû”, 4; İbn Mâce, “Ticârât”, 23.

⁴⁰ Mustafa Boran, *Yiyecek ve İçeceklerimizde Helal Haram Ölçüleri* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 283.

⁴¹ Harun, Dıraman-Aslıhan, Tüğen, “Helal Bir Gıda Kaynağı Olarak: Natürel Zeytinyağlarında Taklit ve Tağşiş Tespit Çalışmaları”, *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 4/2, (Aralık 2022). 43-68.

fazla olduğu için bütün yağ çeşitlerinde birçok hile görülebilir. İşte zeytinyağı ve zeytindeki bazı hileler:

Zeytinyağına rafine ayçiçek, kanola, kolza, fındık, mısır ve soya, aspir, susam, pamuk, hardal tohumlarının yağı karıştırılıp zeytinyağı diye satılabilmektedir. Ayçiçek yağına başka tohumlardan elde edilen yağlar da katılabilmektedir. Mısır yağında başka tohumların yağı bulunabilmektedir. Zeytinyağı diye satılan ürünlerde trans yağ asitlerine rastlanılabilmektedir. Zeytinyağına zeytinin yağı alındıktan sonra geriye kalan pirina denilen posasından rafine edilerek elde edilen tadı ve kokusu olmayan pirina yağı katılabilmektedir. Kaliteli zeytinyağına daha düşük kalitede olan zeytinyağı karıştırılıp kaliteli adı altında daha yüksek fiyata satılabilmektedir.⁴²

Zeytini karartmak için tekstil boyası kullanılabilmektedir. Zeytin salamurasında gıda tuzu yerine sanayi tuzu, içme suyu yerine sanayi suyu kullanılmaktadır. Zeytin havuzlarına paslı demir konularak zeytinlerin kararması sağlanılmaktadır.⁴³

Zeytinleri karartmak için kostik veya Ferrolaktat gibi maddeler kullanılmaktadır. Bunlar etikette yazdığı ve izin verilen miktarda kullanıldığı zaman kanunlara uygun sayılmaktadır. Bunların dışında alaca zeytinlerin kararması için demir çelik fabrikalarının atığı olan “demir sülfat” kullanımı, sentetik renk maddeleri kullanımı yasal değildir. Bu maddeler tüketicinin sağlığını tehlikeye atmaktadır. Zeytin havuzlarına paslı demir veya zehirli tekstil boya konularak karartılan zeytinlerin kansere sebebiyet verebileceği ifade edilmektedir.⁴⁴

Zeytinlerin hileli boya ve karartma ile hazırlanıp hazırlanmadığı anlaşılabilir. Natürel zeytinlerin hepsinin siyah olmayacağı, bazısının siyah, bazısının, gri ve kahve rengi tonlarda olacağı söylenmektedir. Boyanmış zeytinlerin ise hepsinin aynı tonda siyah olacağı, bu sebeple zeytin satın alırken önce göz ile kontrol edilmesi uyarısı yapılmaktadır. Ayrıca boyalı zeytinlerin çekirdeklerinin de siyah olduğu, çünkü boyanın çekirdeklere de ulaşacağı ifade edilmektedir. Natürel zeytinlerin çekirdeğinin ise griye yakın siyah, kahverengi olacağı vurgulanmaktadır.⁴⁵

Zeytin ve zeytinyağında yapılan hileler hile yapan açısından kazancını harama dönüştürdüğü söylenebilir. Hile yapıldığını bilmeden, etiketinde yazmadan satılan malı alan kimse açısından bir kayıp söz konusudur. Yapılan hile tüketicinin sağlığına zarar veriyorsa derecesine göre hüküm belirlenebilir. Zeytin ve zeytinyağına haram bir madde karıştırılmadığı ancak değeri düşük yağların karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple bu yağları tüketmenin haram olduğu söylenemez. Hile yapıldığı anlaşıldığında bu durum aldatma sayılıp tüketicinin

⁴² Dıraman-Tüğen, “Helal Bir Gıda Kaynağı Olarak: Natürel Zeytinyağlarında Taklit ve Tağşiş Tespit Çalışmaları”, 43-68.

⁴³ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 182

⁴⁴ Şimşek, *Gıda Katkı Maddeleri Rehberi*, 89.

⁴⁵ Şimşek, *Gıda Katkı Maddeleri Rehberi*, 89.

ayıp muhayyerliği hakkına sahip olması ve yapılan akdin haksız kazanca yol açacak şekilde kapalılık taşınması dolayısıyla cayma ve zararını tazmin hakkı doğar.

2.4. Arı ürünlerindeki hileler

İnsan sağlığı açısından önemi büyük olan bal, fıkıh kitaplarımızda arazi mahsulü sayılmış, öşür arazisinden alındığı zaman az veya çok olsun öşüre tabi olarak zikredilmiştir. Balın meyve ve sebzelerden elde edildiğine dikkat çekilmiştir.⁴⁶ Hadis-i Şeriflerde de iki şifa kaynağına devam edilmesi tavsiye edilmiş, bu şifaların bal ve Kur'an-ı Kerim olduğu bildirilmiştir.⁴⁷ Kur'an-ı Kerim'de bal arısının ismini taşıyan "Nahl" suresinde arı ürünlerinde şifa olduğu haber verilmiştir.⁴⁸

Arcılık ürünleri de son derece hileye müsait ürünlerdir. Bu ürünlere talebin fazla olup arzın yeterli olmaması hile sebeplerinden birisidir. Balda hile üç şekilde olmaktadır. Birincisi mısır şurubuna bal enzimi katılarak hiç arı olmadan imal edilen sahte baldır. İkincisi arıya şeker şurubu verilerek bal yapmasının sağlanmasıdır. Üçüncüsü gerçek bal ile sahte balın karıştırılarak gerçek diye satılmasıdır.⁴⁹ Bu sahadaki bazı hileler şunlardır:

Kovanların etrafına şeker ve şeker şurupları konularak arılar doğal olmayan yöntemlerle beslenmektedir. Yapılan tahlillerde balın içerinden, zararlıları kovmak için kullanılan naftalin ve antibiyotik çıkmaktadır. Düşük nem içeren ballara su ilave edilebilmektedir. Bala, katkı maddesi olarak nişasta, şeker kamışı, şeker pekmezi, hidrol, parafin katılmaktadır. Yapılan tahlillerde bala en çok katılan fruktoz, glikoz, prolin gibi maddeler olduğu görülmüştür.⁵⁰

Arı ürünlerinde yapılan hilelerin hiçbirisi caiz görülemez. Ancak bazı arcılar kış aylarında zayıf kalan arıların bahara girerken kuvvetlenmesi için -bal yapmaları için değil- biraz şeker vermenin gerekebileceğini söylemektedir. Baldaki hilelerin genelde ürünü tüketim açısından haram yaptığı söylenemez. Helallik açısından şüpheli duruma getirdiği ifade edilebilir. Hadisi şeriflerde şüpheli şeylerden kaçınılması istenmektedir.⁵¹ Bir şeyden kaçınılmasının istenmesi işaretiyle onun en azından mekruh olduğuna delalet eder.

Yapılan hilelerin insan sağlığına zararlı olduğunu konunun uzmanları söylerse hüküm değişebilir. Oluşacak zararın durumuna göre haram veya mekruh sayılabilir. Hileli balı satan kimse ise kazancına haram karıştırmış olur. Hileli ürünü alan kimsenin bu durumu öğrendiğinde İslam hukukuna göre ayıp muhayyerliği sebebiyle cayma hakkı doğar.

⁴⁶ Haddad, *Cevhere*, I/163.

⁴⁷ İbn Mâce, "Tıp", 7; Hâkim, Müstedrek, 4/200.

⁴⁸ Nahl, 16/68-69.

⁴⁹ Sırıken ve vd., "Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi", 71-72.

⁵⁰ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 182.

⁵¹ Buhârî, "Büyü", 2-3; Müslim, "Müsâkât", 20; Tirmizî, "Kıyamet", 60; Nesâî, "Eşribe", 50.

2.5. Baharatlardaki hileler

Baharatlarda rengi güzel görünsün diye en fazla organik bazlı boya/gıda boyası katılmaktadır. Bu boyaların az da olsa kanserojen etkisi olduğu ifade edilmektedir. Bu boyaların ancak analitik tekniklerle tespiti mümkün olmaktadır.⁵²

Kırmızı tatlı ve acı pul ve toz bibere renginin canlı görünmesi için kiremit tozu karıştırılmaktadır. Bazı üreticiler toz bibere, eleyerek toprak, un galeta unu gibi farklı maddeler karıştırabilmektedir. Antep fıstığının toz halinde satılanlarında yer fıstığı tespit edilmektedir.⁵³

Baharatlara, gıda boyası, kiremit tozu, toprak, un, galeta unu gibi kendinden olmayan maddeler katıldığı, bu şekilde hile yapıldığı görülmektedir. Hile yapmanın haram olduğu daha önce zikredilmişti. Baharatlarda hile olarak haram madde katılmadığı anlaşılmaktadır. Kanserojen olan, sağlığı bozan hileli baharatları tüketmenin hükmü zararına göre tespit edilebilir. Zararlı olma riski bulunan gıdalar helallik açısından en azından şüpheli sayılır. Kiremit tozu ve toprak, yenilmesi adet olan maddeler değildir. Bunların zararı konusunda daha fazla araştırma yapmak gerekir.

2.6. Tatlılardaki hileler

Tatlılar da çokça hile yapılan gıdalardandır. Ucuza mal etmek, kolaylığı tercih etmek, daha fazla kazanmak gibi hususlar hilelerin sebeplerindedir. Tatlılarda yapılan bazı hileler şunlardır;

Baklava ve kadayıfın içerisine Antep fıstığı yerine bezelye katılmaktadır. Baklavalarda tatlandırıcı olarak sağlıklı olmayan aspartam kullanılmaktadır. Reçelin içerisine az miktarda meyve, bol miktarda şeker şurubu ilave edilmektedir. Şeker pancarı pekmezi üzüm pekmezi diye satılmaktadır. Helvanın içerisine beyaz susam yerine Sudan'dan ithal edilen ucuz siyah susam konulmaktadır. Pancardan üretilen şeker yerine kimyasal tatlandırıcılar kullanılmaktadır. Üzüm pekmezine glikoz ve fruktoz, incir ekstraktı, kayısı, karpuz suyu ekstraktı ilave edilmektedir. Antep fıstıklı lokumda tahlillerde etikette yazmamasına rağmen yer fıstığı ve fındık çıkmaktadır. Pasta ve şekerleme ürünlerinde badem yerine ondan daha ucuz olan kayısı çekirdeği kullanılmaktadır. Kestane ürünlerinde kestane yerine fasulye katılmaktadır. Pastacılık ürünlerinde bozuk yumurtalar kullanılmaktadır.⁵⁴

Tatlılardaki hilelerin daha çok pahalı olan maddelerin yerine onların benzeri olup ucuz olan maddelerin katılması şeklinde olduğu görülmektedir. Bu hileler, hileyi yapan açısından haram olarak nitelenirken tüketici açısından haram madde katılmadığı için satın alınması ve tüketilmesi haram olarak vasıflanmaz. Yapılan hileler dini hükümleri ve tüketici haklarına aykırılık arz etmenin yanında piyasada gıda güvenliğini bozmakta, tüketicileri çokça mağdur etmektedir.

⁵² Ertaş-Topal, *Gıda Hileleri*, 40.

⁵³ Tarım ve Orman Bakanlığı, Taklit ve Tağşiş yapılan Ürünler, 12.10.2019. (Erişim, 16.10.2023).

⁵⁴ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 181-182.

2.7. Un ve ekmeklerdeki hileler

Unlu mamuller, ekmek ve benzeri gıdalar en fazla tüketilen ürünlerdir. Ekmek ayrıca yerlerin ve göklerin bereketinden sayılan, hürmet edilmesi gereken bir nimet olarak vasıflanmıştır.⁵⁵

Ekmekte en başta gelen hile ekmeğin gramajını düşük tutmaktır. Ekmeğe daha beyaz görünmesi için renk ağartıcı gıda katkı maddeleri, kireç, karbonat ve benzeri ilave edilmektedir. Una da aynı maddeler katılabilmektedir. Kepekli ekmeğe kahverengi görünsün diye hamuruna gıda katkı maddesi, karamel, malt, kakao ilave edilmektedir. Ekmek bayatlamasın diye koruyucu madde katılmaktadır. Koruyucu madde ekmeği daha çok kabartıp olduğundan büyük görünmesine de sebep olabilmektedir. Ekmeğe Türk gıda kodeksi tebliğine göre yasak olan sistein maddesi katılmaktadır. Bu madde ekmeğin daha yumuşak olmasına, kolay şekil almasına ve hacminin büyük olmasına yol açmaktadır.⁵⁶

Kutsal bir nimet olarak görülen ekmeğe yapılan hilelerin yapan açısından haram kazanca sebep olmanın yanında büyük bir vebal olduğu söylenebilir. Ekmeğe katılan sistein maddesi haram kaynaklı olabilir. Sistein (E920) ve sistin (E921) başta domuz olmak üzere hayvanların killarından tavukların tüylerinden, insan saçından elde edilen bir üründür.⁵⁷

2.8. Meyve ve sebzelerdeki hileler

Biber ve domates salçasına gıda boyası karıştırılmaktadır. Salça normalden fazla kırmızı görünüyorsa gıda boyası katılmış olabilir. İncire hidrojen peroksit ilave edilmektedir. Meyveleri parlatmak için balmumu kullanılmaktadır.⁵⁸

2.9. İçeceklerdeki hileler

İçeceklerden bir kısmı alkollü, bir kısmı alkolsüzdür. Alkollü içeceklerde hileler yapılmaktadır. Sahte alkolden ölenlerle ilgili basın yayında birçok haber çıkmaktadır.⁵⁹ İslam hukukuna göre alkol mütekavvim mal olarak vasıflanmadığından konumuzun dışındadır. Bazı gazlı içeceklere az miktarda alkol katılabilmektedir. Etiketinde yazdığı zaman fihhi açıdan tartışmalı bir konu olmakla beraber hile konusunun dışında kalır. Burada ele alacağımız helal sayılan içeceklerde yapılan hilelerdir.

Hazır limon suyu içerisine su ve limontuzu katılmaktadır. İçeceklerde hile olarak tahlillerde en çok ilaç etken maddesi sindenafil ve tadalafile rastlanmaktadır.⁶⁰ Depolarda iyi

⁵⁵ el-Câmiu's-sağir, 2/92, (No. 1426). "Ekmeğe hürmet edin, saygı duyun. Çünkü o göğün ve yerin bereketler indendir. Kim sofradaki ekmek kırıntılarını yerse günahları bağışlanır."

⁵⁶ <https://utkubilgili.com.tr/ekmekte-yapilan-hileler/> (Erişim, 15,06,2023)

⁵⁷ Özer, *Yediklerinizin içinde N(E) var?*, 151-152.

⁵⁸ Tarım ve Orman Bakanlığı Denetim ve Tahlilleri, Kamuoyu duyuru tarihi, 12.10.2019. (Erişim, 16.10.2023).

⁵⁹ <https://www.haberturk.com/bursa-da-sahte-ickiden-3-uncu-olum-sahte-icki-olumleri-3538779> (Erişim, 14.05.2023).

⁶⁰ Tarım ve Orman Bakanlığı Denetim ve Tahlilleri, Kamuoyu duyuru tarihi, 12.10.2019. (Erişim, 16.10.2023).

korunmayıp nemden küflenmiş çaylar satılabilmektedir. Küflü çaylar insan sağlığını bozmakta, karaciğere zarar vermektedir.⁶¹

Kahve çekirdekleri parlak görünsün ve dayanma süresi uzasın diye böcekten elde edilen sellak ile kaplanmaktadır. Hazır paketli olarak alınan kahvelere de birçok katkı maddesi konulabilmektedir. Kahve beyazlatıcısında kaynağı belli olmayan jelatin bulunmaktadır. Bitki çaylarında siyah çay ve kahvede en fazla görülen hile, ilaç etlen maddesi sindenafil, sibütramin ve gıda boyası katılmasıdır. Bazı çaylar da Türk Gıda Kodeksi'ne göre üretilmemektedir.⁶²

2.10.Diğer maddelerdeki hileler

Kakaolu fındık kremasında kakao yerine keçiyoynuzu tozu, kakao yağı yerine margarin kullanılmaktadır. Ambalajlara üretim tarihi, son kullanma tarihi, üretici firma adı yazılmamaktadır. Ambalajlara sonradan yapıştırılan etiketlerdeki bilgiler sahte olabilmektedir.⁶³ Çikolataya ilaç etken maddesi (Sildenafil, Tadalafil) katılmaktadır. Fıstık ezmesine, tozuna bezelye ve boya karıştırılmaktadır.⁶⁴

2.11. Dünya çapında meydana gelen bazı gıda hileleri

Gıdalarda hile bütün ülkelerde görülebilir. Dünya çapında etkili olan hileler de zaman zaman ortaya çıkmaktadır. Bu büyük hilelerin etkileri daha sonra ortaya çıktığında geriye doğru araştırma ve incelemeler yapıp kaynağına doğru ulaşma imkânı olabilmektedir. Dünya çapında meydana gelen olaylar Müslümanları da etkilemektedir. Çünkü bu gıda hilelerinin yapıldığı ülkelerde Müslümanlar yaşamaktadır. Bu hileli gıdalar Müslüman ülkelere de ulaşabilmektedir. Burada konumuz gıdalarda hile olunca dünya çapında etkili olan bazı hilelere yer vermek uygun olacaktır.

1980'li yıllarda görülen yaygın hileler:

Toksik yağ sendromu yaşanmıştır. Anileine ile tağşiş edilen kolza yağlarının tüketimi sonucu yüzlerce insan ölmüştür. Çürümüş yumurtaların pastacılık ürünlerinde kullanıldığı ortaya çıkmıştır. Deli dana hastalığına yakalanan ineklerin etlerinin satıldığı ve tüketildiği ortaya çıkmış, basında birçok haber yayınlanmıştır.⁶⁵

⁶¹ Türkmen-Ataseven, "Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi", 74; Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 182

⁶² Tarım ve Orman Bakanlığı Denetim ve Tahlilleri, Kamuoyu duyuru tarihi, 12.10.2019, (Erişim, 16.10.2023)

⁶³ Erdoğan, *Gıda Güvenliği*, 181,182.

⁶⁴ Türkmen-Ataseven, "Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi", 71; Tarım ve Orman Bakanlığı Denetim ve Tahlilleri, Kamuoyu duyuru tarihi, 12.10.2019, 32.

⁶⁵ Ertaş-Topal, *Gıda Hileleri*, 41.

1990'lı yıllarda görülen yaygın hileler:

Baharatlarda kurşun tetraoksit tespit edilmiştir. Konsantre sentetik elma suyu üretilip satıldığı anlaşılmıştır. Yemlerde çok zararlı olan dioksin maddesi bulunmuştur.⁶⁶

2000'li yıllarda görülen yaygın hileler:

Et ürünlerinde sentetik hormonlar kullanılmıştır. Atık etlerin normal et olarak satılıp tüketildiği ortaya çıkmıştır. Pul biberlerde katılması yasak olan boya maddeleri görülmüştür. Genetik olarak modifiye edilen (GDO'lu) pirinçlerin normal pirinçlere karıştırılıp satıldığı tespit edilmiştir. Çin'de bal üretiminde antibiyotik kullanıldığı haberleri yayılmıştır. Yine Çin'den ithal edilen sütlerde ve bebek mamalarında melamin tespit edilmiş, dünya çapında krize yol açmıştır. Avrupa ülkelerinde at eti skandalı patlak vermiştir.⁶⁷

Dünya çapında etkili olan gıda hilelerine İslam hukuku açısından baktığımızda insanı ölüme götüren hileli gıdaların üretimi, alımı ve satımı helal olmayacaktır. Deli dana hastalığı gibi zamanla zararlarının ortaya çıktığı bilinen etlerin helal kesim olsa bile tüketimi caiz olmayacaktır. Çürük yumurtaların pastacılıkta kullanılması, ballarda antibiyotik bulunması, gıdalarda kurşun, melamin ve sentetik ürünlere rastlanmasına ise konunun uzmanlarının sağlık açısından değerlendirmelerine göre hüküm verilebilir. Eğer uzmanlar kesin olarak hayati tehlikeye sebep olacağını söylerse haram hükmü verilebilir. Zarar riski varsa mekruh sayılabilir. GDO konusu da tartışmalı bir konudur. At eti skandalının ise at etinin kasaplık et olmayıp satışının kanunen yasak olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü açık nas ile haber verilen haramlardan birisi olan, domuz etinin⁶⁸ bile kasaplık et olarak satılmasına rağmen İmam Ebu Hanife'ye göre mekruh olup diğer birçok imama göre helal olan at etinin⁶⁹ skandal olarak görülmesi bunu göstermektedir.

3. Değerlendirme ve bazı çözüm önerileri

Hepimizin tüketmek zorunda olduğu et, süt, yağ, baharat, meyve, sebze, içecek, arı ürünleri gibi yüzlerce üründe çoğunu bakarak anlamamız zor olan, hepsinin tespiti mümkün olmayan hileler yapıldığını görüyoruz. Gıdalarda yapılan taklit ve tağşiş insan sağlığının tehlikeye atılmasına, tüketicinin yanıltılmasına, haksız rekabet ve haksız kazanç elde edilmesine, ticari ahlakın bozulmasına sebep olmaktadır. Bütün bu sebeplerden dolayı taklit ve tağşişin önlenmesi önem arz etmektedir. 2012 yılından itibaren ülkemizde hile yapan firma ve ürünler kamuoyuna duyurulmaya başlanmıştır. Hile yapmayan dürüst firmaların açıklanması da müşterilerin nereden ürün alabileceği hususunda kolaylık sağlayabilir.

⁶⁶ Ertaş-Topal, *Gıda Hileleri*, 41.

⁶⁷ Ertaş-Topal, *Gıda Hileleri*, 41.

⁶⁸ En'âm, 6/145.

⁶⁹ Serahsî, *Mebûât*, 11/233, 234; Molla Hüsrev, *Dürer*, 1/ 280; Salim Ögüt, "At", *DİA*, 2/32.

Burada denetim ve tahliller yapıp cezalar uygulanmaktadır. Gıda denetimlerinin sürekli, etkin ve yaygın olması önem arz etmektedir. Hile tespit yöntemlerinin geliştirilmesinin lazım olduğu üzerinde durulmaktadır. Cezaların caydırıcı olması için firmaların durumuna göre arttırılması gerektiği ifade edilmektedir. Bu cezalar kısmen de olsa hile yapmakta caydırıcı olmakta ancak yeterli olmamaktadır.

Ölçü ve tartıda hile olup olmadığını kontrol etmek için pazar yerlerine müşterilerin aldığı ürünleri tartabilmesi için teraziler konulmaktadır. Eksik ürün aldığını düşünen kimseler burada tartarak şüphesini giderebilmektedir. Zabıta pazarlarda denetim yapmaktadır. Bunlar hilelerin önlenmesinde olumlu etki edebilir.

Alışverişte hile yapanların kötülüğünü haber veren Mutaffifin suresinin dördüncü ayetinde,⁷⁰ ölçü ve tartıda hile yapan kimselerin yeniden dirilişe kesin olarak inanmaları bir yana, dirilişi ihtimal dairesinde görmeleri halinde bile bu hileyi işleyeme cesaret etmelerinin mümkün olmadığına dikkat çekilmektedir.⁷¹ Buradan anlaşıldığı gibi dünyada yaptığı hataların hesabını ahirette vereceğine inanan kimselerin hile yapmaya cesaret edemeyeceği gibi hesabın verilmesini ihtimal çerçevesinde görenlerin bile hile yapmayı düşünse bundan vazgeçecektir.

Hileli gıdalar almamak için çözüm olarak değerinin altında satılan ürünlerden uzak durmak önerilebilir. Et ürünlerini alırken araştırmak, helallik açısından daha hassas olmak lazım geldiği şüphe götürmez. Arı ürünlerini tanıyıp güvendiğimiz kimselerden almak uygun olabilir. Her konuda tanıyıp güvenmek de yetmeyebilir. Tüketicilerin dikkati kadar hilesiz gıda için asıl dikkat etmesi gereken üreticiler ile imalatçılar ve bunları da denetleyen resmi denetçiler olduğu muhakkaktır.

Bazı ürünleri kendimiz yapmamız hileden kurtulmak için daha uygun olabilir. Örnek olarak taze süt alıp yoğurt yapabiliriz. Ama peyniri, tereyağını herkes yapamaz, sütü üretmez satın almak gerekebilir. İşlenmemiş veya olabildiğince az işlem görmüş ürünleri almak da bir çözüm yolu olabilir.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) helali isteyip aramanın her Müslümana farz olduğunu bildirmiştir.⁷² Helali aramak farz olunca alışveriş ve ticaretle ilgili dini hükümleri bilmek de farz olur. Bu sebeple haram, şüpheli ve hileli gıdalardan sakınmak için satın alınan ürünlerin etiketlerini iyi kontrol etmek gerekir. Son tüketim tarihi geçmiş olabilir. Paketli gıdaların etiketlerinde içerisindekiler yazan yere bakılabilir, maddeler bilindiği kadar incelenebilir. E kodlarına bakılabilir. E kodlarını yazan eserler edinilebilir.⁷³

⁷⁰ Mutaffifin, 83/4.

⁷¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5652.

⁷² Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, 10/90; *Heysemî, Mecmau'z-zevâid*, 10/291.

⁷³ Kemal Özer, *Yediklerimizin İçinde N(E)Var? , A'dan Z'ye Tüm Katkı Maddeleri*, (İstanbul: Hayykitap, 2. Baskı,2013).

Alınan gıdada hileye şahit olduğunda Tarım ve Orman Bakanlığı'nın alo 174 hattını aramak gerekir. İlgili firma ile irtibata geçilebilir. Çözüm olmadığı zaman Tüketici Hakem Heyeti'ne müracaat edilebilir.

Tezgâhın önünde iyi malları gösterip arkadan kötülerini satmak da bir hiledir. Önü arkası aynı olmalıdır. Tezgâhın önünde boyanmış, parlatılmış ürünler konulup göze hitap edilmesi de hile olarak vasıflanabilir. Sabah çok erken saatte veya akşam saatinde karanlıkta defolu veya bozulmuş ürünleri, ya da iyi ve bozuk ürünleri karıştırıp doldurmak da hiledir.

Her konuda olduğu gibi gıdalarda da gri alanlar mevcuttur. Sağlıklı ve sağlıksız gıdalar olduğu gibi kalitesi düşük ürünler de bulunabilir. Fiyatları uygun olduğu için bu ürünleri almak isteyenler olabilir. Alan kimseye bunu söyleyerek satmak gerekir. Örnek olarak gün boyu tezgâhta bekleyen sebze ve meyveler biraz buruşmuş olabilir. Bu ürünler daha düşük fiyata satılabilir. Son tüketim tarihi yaklaşmış ürünler daha ucuza satılabilir. Kalıp peyniri ufalanmış olabilir, bozulmadıkça ufalanan peynir daha uygun fiyata satılabilir. Ürünler sıcaktan, soğuktan, yağıştan etkilenmiş olabilir. Daha önce zikredilen Peygamber Efendimizin (s.a.s.) pazar yerini gezerken buğday satan birisinin buğdaylarına ellerini sokunca altından ıslak buğdayları görünce sebebini sormuşlardı. Satıcı yağmurdan buğdayın ıslandığını söyleyince Peygamber Efendimiz (s.a.s.) o kişiye bu ıslak buğdayın üste çıkarılıp gösterilmesi gerektiği uyarısında bulunmuşlardı.⁷⁴

Gıdalarda hilelerin önlenmesi ve azaltılması için okullarda gıda güvenliği dersi konulabilir. Tohumdan sofraya gıda zincirlerinde izlenebilirlik sağlanması için sistemler kurulabilir. Üreticilerin bilinçlenmesine yönelik çalışmalar yapılabilir. Alo 174 gıda hattının bilinirliğinin artırılması için gerekli çalışmalar yapılabilir.

Günümüzde gıda fiyatlarında meydana gelen küresel boyuttaki artış ve aşırı rekabet ortamı gıdalardaki hilenin en önemli sebeplerinden sayılmaktadır. Elde bulunan veriler her sene bu hilelerin dünya ölçeğinde azalmak bir tarafa artarak devam devam ettiğini göstermektedir.⁷⁵ Atalarımız "Sütten ağzı yanan yoğurdu üfleyerek yer" demiştir. Gıdalarda hileden kurtulmak için sütü de yoğurdu da üfleyerek yemek, araştırıp dikkat etmek gerekebilir.

Sonuç

İslam dinine göre yenilen, içilen gıdaların temiz, helal ve sağlıklı olması gerekmektedir. Günümüzde gıdalarda temizlik, helallik ve sağlığı etkileyen birçok hile yapıldığı denetim ve laboratuvar tahlilleri sonucunda yayınlanan raporlarda açıkça görülmektedir.

⁷⁴ Müslim, "İman", 164; Tirmizî, "Büyû", 74; İbn Mâce, "Ticârât", 36; Ebû Dâvud, "İcâre", 50; Dârimî, "Büyû", 10; Ahmed b. Hanbel, 2/242.

⁷⁵ Türkmen- Ataseven, *Türkiye'de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi*, 66.

Gıdalarda yapılan hilelerin hiçbirisi caiz sayılamaz. Asıl olan hilesiz alım satımdır. Ancak yapılan hilelerin hepsi aynı kategoride değerlendirilemez.

Gıdalarda yapılan hilelerin bir kısmı haram bir malı helal bir mala katma şeklinde olmaktadır. Fıkhen haram olan ürünün helal olan bir gıdaya katılması o ürünü tamamen haram yapar. Haram olan bir ürünü helal diye satmak da helal olmaz.

Fıkıh açısından ikisi de helal olan ancak değer ve kalitesi farklı olan ürünü karıştırarak hileli olarak satmak caiz olmasa da bu ürünü tüketmeyi haram saymak mümkün görünmemektedir.

Hile, asıl olarak satıcının daha fazla kazanma, ürünü cazip hale getirme, masraftan kaçınma gibi sebeplerle kasıtlı olarak yaptığı bir eylemi ifade eder. Kasıt olmayan yerde aldanma olmuşsa buna hile denemese bile müşteriye cayma hakkı verir. Sözgelimi satıcının farkında olmadan bozulan bir ürünü satın alan kimsenin bu ürünü değiştirme veya geriye verme hakkı doğar.

İslam fikhına göre hileli gıda alan bir kimsenin bu akdi feshetme hakkı vardır. Zarara uğramışsa zararının tazmini talep etme hakkı vardır. Satın alınan ayıplı bir mal müşterinin elinde değişikliğe uğrayıp geriye verme imkânı kalmayınca maldaki kusur miktarınca zararın karşılanması gerekir. Bunun yanında kasıtlı olarak hileli mal satan kimse, bu davranışıyla güvenilirlik ve adaletli olma vasfını kaybeder. Ayrıca hile yapan kimse günün şartlarına ve duruma göre belirlenebilen bir ceza ile cezalandırılmayı hak eder.

Hilelerin önlenmesi ve azaltılması için en başta helal-haram duyarlılığına sahip, kanaatkâr nesiller yetiştirilmesi gerektiği zikredilebilir. Denetimlerin sıklaştırılması ve hile yapanların teşhir edilmesi de etkili olabilir. Hile yapanların caydırıcı şekilde cezalandırılması ve toplumda duyarlılığın arttırılması da önem arz etmektedir.

Teknolojinin gelişmesiyle gıdalarda yapılan hilelerin daha da artacağı anlaşılmaktadır. Bu sebeple gıdalarda yapılan hileler konusunda değişik disiplinlerdeki çalışmaların yanında fikhî açıdan değerlendirmelerin yapıldığı çalışmaların da çoğalmasının gerektiği aşikârdır.

Kaynakça / Referance / المصادر

- Artık, Nevzat. *Gıdalarda taklit ve tağşiş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Mühendislik Fakültesi Gıda Mühendisliği Bölümü Yayınları, ts.
- Boran, Mustafa. *Yiyecek ve İçeceklerimizde Helal Haram Ölçüleri*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.
- Diraman, Harun- Tüğen, Aslıhan. “Helal Bir Gıda Kaynağı Olarak: Natürel Zeytinyağlarında Taklit ve Tağşiş Tespit Çalışmaları”. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Aralık 2022).
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları. 4. Baskı. 2013.
- Erdoğan, Süleyman. *Bir İnsan Hakları Sorunu Olarak Gıda Güvenliği*. Ankara: Hayat Yayınları, 2014.
- Ertaş, Erdal- Topal, Bahar. Gıda Hileleri Konusunda Toplum Olarak Yeterince Bilinçli miyiz? *Bilim ve Teknik Dergisi*, (Ağustos 2009).
- <https://www.haberturk.com/bursa-da-sahte-ickiden-3-uncu-olum-sahte-icki-olumleri-3538779> (Erişim, 14.04.2023)
- <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/akil-alir-gibi-degil-camasir-suyu-ile-yikanan-etleri-vatandasa-yedirdiler-42276581> (Erişim, 01.06.2023)
- <https://utkubilgi.com.tr/ekmekte-yapilan-hileler/> (Erişim, 15.06.2023)
- <https://www.aykiri.com.tr/et-kullanmadan-kiymasiz-kofta-yapti-gundem-oldu/41674/> (Erişim, 08.12.2023).
- <https://www.tarimorman.gov.tr/Konu/1438/Kamuoyu-Duyurulari> (Erişim, 10.12.2023)
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şaḥîhi'l-Buḥârî*. by: Dâru't-tayyibe, ty. 5/616, 617.
- İbn Melek. *Şerhu Menâri'l-envâr*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965, 169-174.
- Haddâd, Ebû Bekir (ö. 800/1397). *el-Cevheretü'n-neyyire*. İstanbul: Fazilet Neşriyat ve Matbaacılık A.Ş., 1978.
- Karaman, Fikret vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (v.587/1191), *Bedâiü's-sanâî fi tertîb-ş-şerâi* (thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud). Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- Kesmen, Zülal vd. Gıdalarda Hile Amacıyla Kullanılan Bazı Bitki Kaynaklı Bileşenlerin Gerçek Zamanlı Pzr ile Tespiti. *Gıda The Journal Of Food*, Gıda 42/3 (2017), 305-314.
- Köse, Saffet. “Hile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/28-29. İstanbul: TDV Yayınları,1998.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. İstanbul: Pamuk Yayınları, 1989.
- Molla Hüseyin, Mevlânâ el-Kadı Muhammed b. Ferâmûz (v.885/1481). *Dureru'l-Hukkâm fi Şerh-i Gureru'l-Ahkâm*, İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1979.
- Öğüt, Salim. “At”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/32. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Özer, Kemal. *Yediklerimizin İçinde N(E)Var? A'dan Z'ye Tüm Katkı Maddeleri*. İstanbul: Hayykitap, 2. Baskı, 2013.
- Rado, Şevket. *Hayat Büyük Türk Sözlüğü*. İstanbul: Hayat Yayınları, ts.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn (v.606/1210). *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebîr)*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî,3. Baskı, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl (v. 483/1091). *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Sırıken, Fatih vd. “Bir Derleme: Gıda Dolandırıcılığı”. *Gazi Sağlık Bilimleri Dergisi* 6/1 (2021), 48-60.

Şimşek, Harun. *Gıda Katkı Maddeleri Rehberi*. İstanbul: Fazilet Neşriyat ve Tic. A.Ş, 2. Baskı, 2011.

Tarım ve Orman Bakanlığı Denetim ve Tahlilleri. Kamuoyu duyuru tarihi, 12.10.2019.

Küçük, Raşit vd. *Temel İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM, 5. Baskı, 2021.

Türkmen, Soner- Ataseven, Yener. “Türkiye’de Taklit ve Tağşiş Yapılan Gıdalara İlişkin Yasal Düzenlemelerin ve Uygulamaların Değerlendirilmesi”. *Tarım Ekonomisi Araştırmaları Dergisi*, 6/1 (2020), 65-75.

Yaman, Ahmet- Çalış, Halit. *İslam Hukuku*. Ankara: BİLAY, 2. Baskı, 2018.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1971.

Dr. Yılmaz ARI

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Eskişehir Osmangazi University Faculty of Theology
Eskişehir, Türkiye
yilmaz.ari@ogu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4529-7162
ROR ID: <https://ror.org/01dzjez04>

Bir İnsanlık Suçu ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme

A Crime against Humanity and the Tragedy of Genocide: An Assessment on
the Need to Prosecute Israel for State Terrorism against the Palestinians

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 17 Kasım 2023 / 17 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Aralık 2023 / 19 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Arı, Yılmaz. "Bir İnsanlık Suçu ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 22-44.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1392165

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlene
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Yılmaz ARI).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Filistin topraklarında kurulduğu günden beri bölge insanına özellikle de Müslümanlara baskı uygulayan İsrail, bir terör örgütü gibi hareket etmektedir. Yakın zamanda meydana gelen bir gelişme olarak; 7 Ekim 2023'ten beri Gazze'ye yönelik birçok saldırı düzenlemiş, Gazze'de yaşayan binlerce masum insanı katletmiş veya yaralamıştır. Bu saldırılar, Uluslararası Hukuk, Savaş Hukuku ve Uluslararası Ceza Hukuku kurallarını, Uluslararası Ceza Mahkemesi kararlarını, Cenevre ve Lahey Sözleşmelerini, BM Konvansiyonel Silahlar Sözleşmesi'ni, İnsan Hakları İzleme Örgütü raporlarını ve insanlık vicdanını ihlal etmektedir. İsrail, Gazze'de bebekleri, çocukları, kadınları, silahsız sivilleri, gazetecileri, hastaneleri, okulları, sivil konutları, cami ve kiliseleri, mülteci kamplarını, ambulansları, yaralı konvoylarını, kültürel mirası bombalamış, fosfor bombası kullanmış, esirlere kötü muamele etmiş, sivil halka açlık ve susuzluk çektirmiş, enerji ve diğer temel ihtiyaç maddelerine ambargo uygulamış, iki milyon kadar insanı göçe zorlamış ve bölge halkını topluca yok etme politikasını uygulamıştır. Tüm bu hususlar, savaş suçunun konusu olmanın yanı sıra aynı zamanda insanlığa karşı da işlenen suçlara da konu olmaktadır. Kuruluşundan beri İsrail'in yaptığı katliam dizisi ve hukuk tanımayan eylemleri karşısında, ABD başta olmak üzere birçok ülke, İsrail yönetimine koşulsuz askeri ve siyasi destek sağlamıştır. ABD, İsrail'e yıllık 3.8 milyar dolarlık askeri yardım yapmakta ve BM Güvenlik Konseyi'nde İsrail aleyhine çıkan karar tasarılarını veto etmektedir. ABD'nin yanı sıra Fransa, Almanya, İngiltere, Kanada gibi ülkeler de İsrail'in saldırılarını meşru göstermeye çalışmakta, Gazze'ye yönelik ambargoyu kaldırmamaktadır. Ayrıca bu ülkeler, İsrail'in işgal ettiği topraklarda yaptığı yerleşim faaliyetlerini engellemekte ve İsrail'in uluslararası hukuka uymasını sağlamak için kendisine baskı yapmamaktadırlar. Bu ülkeler, İsrail'in savaş suçlarını destekleyerek insanlık suçuna ortak olmaktadır. Gazze'de yaşanan bütün dram ve zulümler karşısında, dünyanın çeşitli üniversitelerinde çalışan akademisyenler, insan hakları savunucuları, sanatçılar, sporcular, gazeteciler, kanaat önderleri, din adamları, hâkim ve savcılar, uluslararası toplumu harekete geçmeye çalışmaktadır. Bu insanlar, Gazze'deki acının derhal durdurulmasını, sorumluların hesap vermesini, Gazze halkının yaşam hakkı ve özgürlüklerinin korunmasını, Gazze'ye yönelik ambargonun kaldırılmasını, Gazze'nin yeniden inşasını ve Filistin halkının bağımsız devletine kavuşmasını talep etmektedir. Bu talepler, tarihi, vicdani, ahlaki ve medeni bir görev olarak deklare edilmektedir. Filistin topraklarını ele geçiren ve ABD başta olmak üzere birçok devletten aldığı destekle bölge halkına her fırsatta orantısız güç kullanarak soykırım suçu işleyen İsrail'in ve kendisine destek veren diğer güçlerin yargılanması konusu, bu makalenin temel amaç ve problemini oluşturmaktadır. Çalışma; kitle iletişim araçları, sosyal medya platform ve gazete portal haberlerinin yanı sıra dergi makalesi, kitap vb. argümanlardan yararlanılarak kaynak taraması metodu ile elde edilen verilerden yola çıkılarak hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, İsrail, ABD, Terörizm, Filistin, Gazze, Savaş, İşgal, Soykırım.

A Crime Against Humanity and the Tragedy of Genocide: An Assessment on the Need to Prosecute Israel for State Terrorism against the Palestinians

Abstract

Israel, which has been oppressing the people of the region, especially Muslims, since its establishment in the Palestinian territories, acts almost like a terrorist organization. As a recent development, since October 7, 2023, Israel has carried out many attacks on Gaza, killing or injuring thousands of innocent people living in Gaza. These attacks violate the rules of International Law, the Law of War and International Criminal Law, the International Criminal Court decisions, the Geneva and Hague Conventions, the UN Convention on Conventional Weapons, Human Rights Watch reports and the conscience of humanity. In Gaza, Israel has bombed babies, children, women, unarmed civilians, journalists, hospitals, schools, civilian housing, mosques and churches, refugee camps, ambulances, convoys of the wounded, cultural heritage, used phosphorus bombs, mistreated prisoners, starved and dehydrated

the civilian population, imposed an embargo on energy and other basic necessities, forced the displacement of up to two million people and implemented a policy of mass extermination of the population. All of these are not only war crimes, but also crimes against humanity. In the face of Israel's series of massacres and unlawful actions since its establishment, many countries, especially the United States, have provided unconditional military and political support to the Israeli government. The US provides Israel with \$3.8 billion in annual military aid and vetoes UN Security Council resolutions against Israel. In addition to the US, countries such as France, Germany, the UK, Canada and the UK are trying to legitimize Israel's attacks and refuse to lift the embargo on Gaza. Moreover, these countries do not prevent Israeli settlement activities in the occupied territories and do not put pressure on Israel to comply with international law. By supporting Israel's war crimes, these countries are complicit in crimes against humanity. In the face of all the dramas and atrocities taking place in Gaza, academics, human rights defenders, artists, athletes, journalists, opinion leaders, clergy, judges and prosecutors from universities around the world are calling on the international community to take action. They demand an immediate halt to the suffering in Gaza, accountability for those responsible, the protection of the right to life and freedom of the people of Gaza, the lifting of the embargo on Gaza, the reconstruction of Gaza and an independent state for the Palestinian people. These demands are declared as a historical, conscientious, moral and civilized duty. The main purpose and problem of this article is the prosecution of Israel, which has captured the Palestinian territories and committed the crime of genocide by using disproportionate force against the people of the region at every opportunity with the support of many states, especially the USA, and the other powers that support it. The study has been prepared based on the data obtained through the method of source scanning by utilizing arguments from mass media, social media platforms and newspaper portal news, as well as research articles, books, etc..

Keywords: Sociology of Religion, Israel, USA, Terrorism, Palestine, Gaza, War, Occupation, Genocide.

Giriş

Terör, insan hayatının bir gerçeği olarak, ulus devletlerin siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel açılardan biçimlenmesinde ve politikalarında bir etken olarak kaynaklarda yer almaktadır. Tarihsel süreçte uluslararası sistemin önde gelen aktörleri olan devletler, terörü kendi iç ve dış politikalarını belirlemede bir araç olarak kullanmış, gelişen kitle iletişim araçlarıyla halk üzerinde korku ve panik yaratmışlardır. Küresel sistemde güçlü olan ulus devletler, terörle mücadele adı altında devlet terörizmine başvurmuş, bu amaçla Birleşmiş Milletler gibi kurumları araçsallaştırmışlardır. Bu durum kimi devletleri vahşi bir terör örgütü haline getirmiştir. Küresel güçler, etnik temizlik harekâtları gerçekleştirmek, belli coğrafyaların bir araya gelmelerine mani olmak ve arzu ettikleri hedeflere ulaşmak için silahlı radikal grupların oluşumuna fırsat tanır veya var olan bu grupları taciz ederek kendilerinin harekete geçmeleri için zemin hazırlarlar.¹ Devlet terörizmi, devletin kendisinin veya desteklediği grupların gerçekleştirdiği veya finanse ettiği terör eylemleri olarak tanımlanır. Ayrıca devletin kendi halkına veya uluslararası terörizme destek vermek için yaptığı terörizm olarak da adlandırılır. Devlet terörü, birey veya gruplara karşı siyasi, ideolojik veya dini

¹ Terör Çalıştay Raporu, *Uluslararası Terörizm ve Güvenlik Araştırmaları Merkezi (UTGAM)* (Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2017), 8.

motivasyonlu şiddet eylemlerini kapsamakta ve devlet dışı terörizme benzemektedir. Aralarındaki temel fark ise şiddeti, devletin unsurlarının uygulamasıdır.²

Bu çalışma, terörizm stratejisi izleyen devletlerin, kendilerine benzemeyen ve işgal ettikleri toplumlara karşı orantısız ve kontrolsüz “güç ve baskı uygulamak suretiyle insanların ruhsal ve/veya bedensel zarar görmelerine neden olan bireysel ya da toplu hareketler³ sonucu şiddetin soykırıma nasıl dönüştüğünü incelemeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda, İsrail'in Filistin'de halka yönelik geliştirdiği söylem ve gerçekleştirdiği politikaları örnek vaka olarak ele alınmış ve (çoklu) devlet destekli bir savaşın soykırıma nasıl yol açtığı ve temel insan hak ve hürriyetlerinin nasıl yok sayıldığı gerçeği ışığında soykırım suçunu işleyen İsrail devletinin yaptığı ve sebep olduğu haksızlıklar soruşturulmuştur.

Siyonist İsrail yönetiminin kuruluşundan bugüne değin, gerçekleştirdiği ve sürdürdüğü, vahşi ve gayr-ı insani saldırılarda ve uyguladığı devlet terörüyle binlerce masum Filistinli insan, kendi topraklarından katledilmiş, yaralanmış veya toprakları gasp edilerek sürülmüştür. İşgalci Siyonist İsrail devlet yönetimi, 7 Ekim 2023'te gelişen olayları⁴ bahane ederek, bu tarihten beri insan haklarına ve savaş hukukuna aykırı şekilde Gazze'de devlet terörü uygulamakta ve adeta soykırım yapmaktadır.⁵ Yaşanan bu vahşete tanık olan ve yarım yüzyıldan fazla bir süredir devam eden⁶ sürgün ve katliamların bir an önce son bulması için uluslararası toplumun harekete geçmesi elzemdir. Daha fazla masum kanı dökülmesin diye İsrail Devletinin ve Siyonist liderlerinin yanı sıra insanlık adına utanç vesikası olan Gazze Soykırımını gerçekleştiren İsrail yönetimine destek veren tüm liderlerin yargılanmaları gerektiği düşünülmektedir. Bu bağlamda; insanlığın vicdanına seslenen ve adalet istemini dile getiren tüm kesimler adına kaleme aldığımız manifesto özelliği taşıyan bu makalenin, akademik alan yazında kayda geçmesini değerli buluyoruz.

Terör ve Terörizm

Tarihsel birikimin savaş ve çatışma süreçleri üzerinden konumlandırılması, geleneğin temel işlevi olan ‘insan yetiştirme düzeni’ni değil, ‘insanı hesaba çekme’ veya ‘yok etme’

² Muhammed Ali Yetgin - Mithat Baştuğ, “Devlet Terörizmi Bağlamında Tarihsel Vakaların İç ve Dış Etkilerinin Analizi: BM Güvenlik Konseyi Üyeleri Örneği”, *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/4 (2021), 955.

³ Ali Rıza Gül, “Şiddeti Tanımlamak: Geniş Tabanlı Bir Yaklaşım”, *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)* 8/77 (2021), 3171. Ayrıca şiddet ve terör lafızları ile ilgili yazarın şu eserine bakılabilir: Ali Rıza Gül, “Kur’ân’ın Şiddet Ve Terörü Reddeden Lafızları”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Aralık 2017), 35-58.

⁴ Euronews, “ Hamas - İsrail Savaşı: Nasıl başladı, ilk ayında neler yaşandı?” (Erişim 3 Aralık 2023).

⁵ Bu satırların kaleme alındığı tarih olan 16.11.2023 itibarıyla; tüm zamanlardan bugüne değin yaşanan işgal, zulüm ve soykırımdan bahisle bu manifesto yazılmıştır.

⁶ Fikir Turu, “Filistin-İsrail çatışmasının tarihçesi” (Erişim 3 Aralık 2023).

seçeneğini ya da zorunluluğunu vurgulayan bir anlatım iradesini öne çıkarmaktadır.⁷ Bu bağlamda öne çıkan terör kelimesi, Latince “terrere” kelimesinden türetilen, “ürkütme, korkutma veya sindirme” anlamına gelmektedir.⁸ Terörizm ise siyasi örgütlenmeyle birlikte tarih boyunca var olmuş bir olgudur.⁹ Günümüzde devlet düzenine karşı yapılan eylemler veya devletin bireylere uyguladığı şiddet politikası olarak da anlaşılmaktadır. Bu iki kavramın aslında devlet eksenli olduğu bilinmektedir.¹⁰ Terör, siyasi bir hedefe ulaşmak amacıyla; bir örgüte bağlı birey veya bireylerin, bir devletin anayasal niteliklerine, “siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel”¹¹ ve hukuki düzenine müdahale etmek, devlet-millet birliğini zayıflatmak, devletin varlığına zarar vermek, otoritesini etkisizleştirmek, devralmak veya yıkmak, temel hak ve özgürlükleri ortadan kaldırmak, devletin iç ve dış güvenliğini, kamu düzenini veya genel sağlığı bozmak amacıyla devlete, halka veya bireylere karşı şiddet eylemlerine başvurma olarak tanımlanabilir.¹²

Terörizm, günümüzde geçmişteki siyasal şiddet uygulamalarının bugünkü koşullara ve olanaklara göre değişen bir biçimi olarak plana çıkmaktadır.¹³ Ayrıca iletişim ve silah teknolojilerindeki gelişmeler, terörizmin ölçüsünü tahmin edilemez bir seviyeye çıkarmıştır.¹⁴ 20. yüzyıldan beri terörizm, sadece ulusal düzeyde değil, uluslararası düzeyde de yıkıcı bir etki yaratmış ve hatta siyasal gelişmeleri belirleyici bir rol oynamıştır.¹⁵

Devlet Terörü

Şiddet ve korku araçlarıyla toplumları etkilemeyi ve sindirmeyi amaçlayan bir politik strateji olarak terörün farklı biçimleri vardır: Bireysel terörizm, grup terörizmi ve/veya devlet terörizmi.¹⁶ Devlet terörü ise, totaliter rejimlerin ayrıncı bir özelliği olarak,¹⁷ devletin kendisinin

⁷ Namık Kemal Okumuş, “Gün Ve Geleceği Iskalama Tercihinin Aşkın Formu: Kutsal Gelenek Perspektifi”, *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/1 (June 2023), 24.

⁸ Uğur Ersoy, “Terörizm ve Nefret Suçları Arasındaki Tetikleme Etkisi” *Ankara Barosu Dergisi* 2 (2018), 149.

⁹ Faruk Örgün, *Küresel Terör* (İstanbul: Okumuş Adam Yayınları, 2001), 13.

¹⁰ Murat Saraçlı, “Uluslararası Hukukta Terörizm”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/1 (Haziran 2007), 1051-1052.

¹¹ Yetgin – Baştuğ, “Devlet Terörizmi Bağlamında Tarihsel Vakaların İç ve Dış Etkilerinin Analizi: BM Güvenlik Konseyi Üyeleri Örneği”, 955.

¹² Orhan Erdem - Habip Özdemir, “Terror And Terrorism: A Multi-Dimensional Evaluation”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 8/30 (2009), 268.

¹³ Terörizm ve Radikalleşme ile Mücadele Araştırma Merkezi, (TERAM), Kavram Kutusu, “Kavramsal Çerçeve ve Terör ve Terörizm”, (Erişim 10 Aralık 2023).

¹⁴ Cemal Güzel, “Korkunun Korkusu: Terörizm”, *Silinen Yüzler Karşısında Terör içinde*, (der.) Cemal Güzel (Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002), 15-16, akt. Murat Saraçlı, “Uluslararası Hukukta Terörizm”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/1 (Haziran 2007), 1052.

¹⁵ Saraçlı, “Uluslararası Hukukta Terörizm”, 1052.

¹⁶ Güzide, Kayıtmazbatır, “Terörizmin Tarihinde Görmezden Geline Bir Olgu: Devlet Terörü”, *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2023), 147.

¹⁷ Hayati Hazır, “Demokrasi ve Siyasi Terör”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3/1 (Haziran 1990), 35.

veya devletin desteklediği grupların kendi halkına veya başka bir halka karşı şiddet uygulamasıdır. Modern zamanların mahsulü ve bir insanlık suçu/kabahati olarak görülen terörizmden¹⁸ farklı olarak devlet terörü, devletin meşruiyetini, gücünü veya çıkarlarını korumak veya artırmak için şiddete başvurduğu durumlarda ortaya çıkar. Bu terör tipi sistematik, politik, korku yaratıcı ve geniş bir kitleye mesaj verici özellikler taşımasının yanı sıra; savaş suçları veya insan hakları ihlalleri olarak da nitelendirilebilir. Ayrıca:

1. Devletler, devlet dışı aktörler gibi terör eylemleri yapabilmektedirler.
2. Devlet terörü, devlet dışı terör örgütlerine kıyasla daha geniş çaplı ve yıkıcı sonuçlara yol açabilmektedir.¹⁹
3. Devlet, terörizmi kendi kurumları aracılığıyla veya devlet dışı aktörlere maddi veya lojistik destek sağlayarak gerçekleştirmektedir.
4. Devlet (uyguladığı terör ile) kendi vatandaşlarını veya başka devletlerin vatandaşlarını hedef alabilmektedir.
5. Toplumların güvenliğini zedeleyen bir olgu olarak terör, devlet tarafından desteklendiğinde daha çok sivil kayba neden olabilmektedir.²⁰

“Terörle İttifak” ya da “Devletlerin Terör Ortaklığı”, şeklinde ifade edilen ve modern terörün belirgin bir dalgası olarak tanımlanabilecek olan devlet terörü²¹ durumlarında, bir devlet, terör örgütleriyle iş birliği yaparak başka bir devlete karşı savaşmaktadır. Bu bağlamda, ABD'nin PKK'nın Suriye kolu olan YPG'yi destekleyerek DAESH'e karşı savaştığı izlenimi vererek dâhil olduğu Suriye İç Savaşı ve Filistin topraklarını işgal eden İsrail'e her fırsatta siyasal ve askeri alanlarda destek vermesi ile kurduğu terör ortaklığı bu konuya bariz örnekler olarak gösterilebilir. Bunun yanı sıra tarih boyunca farklı ülkelerde ve farklı dönemlerde görülebilen devlet terörüne aşağıdaki gibi örnekler verilebilir:

- Nazi Almanyası'nın uyguladığı Yahudi soykırımı,²²
- Sovyetler Birliği'nde gerek Çarlık döneminde ve gerekse komünist rejimin egemen olduğu süreçlerde uygulanan etnik temizlik, katliam, sürgün vb. gibi her türlü zulüm ile milyonlarca insanın öldürülmesi, yurtlarından edilmesi,²³

¹⁸ Cüneyt Özata, “Yanlışlıklar (Terör) Komedi - Martin McDonagh'ın Korkutan Şiddeti”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16/3 (2013), 185.

¹⁹ Kayıtmazbatır, “Terörizmin Tarihinde Görmezden Geline Bir Olgu: Devlet Terörü”, 147.

²⁰ Nilüfer Önen, “Soykırım Yapan Devlet Terörizmi: Ruanda Örneği”, *Africana*, 3/1 (2023), 18.

²¹ Rüştü Salim Savaş BİÇER, “Modern Terörizmin Beşinci Dalgası: Devletlerin Uluslararası Terörist Örgütlerle İş Birliğinin Sebepleri ve Sonuçları”, *Güvenlik Stratejileri Dergisi* 16/36 (2020), 934.

²² Geniş bilgi için bakınız: Stanford J. Shaw, *Yahudi Soykırımı ve Türkiye*, çev. Fahir Armaoğlu (İstanbul: TİMAŞ Yay. 2014).

²³ Abdullah Temizkan - Elchin Shakirov. “Rusya'nın Kafkasya Siyaseti Üzerindeki Stalin Gölgesi”, *Cihannüma Tarih Ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Aralık 2017), 158.

- Çin’de yaşanan Kültür Devrimi²⁴ ve Tiananmen Meydanı katliamı²⁵ gibi olaylarla devlet terörünün gerçekleştirilmesi,

- Fransa, sömürgeleştirdiği ülkelerde, özellikle; işgal ettiği ve “gerek siyasi gerek mali tarihinde kanlı izler bıraktığı Cezayir’de”²⁶ bağımsızlık hareketlerine karşı şiddet kullanarak devlet terörü yaptıkları söylenebilir.

- ABD gibi bir “süper gücün her bakımdan kendisinden kat be kat geride olan bir ülkeye karşı acımasızca yürüttüğü savaş” olan ve milyonlarca insanın ölümüne sebep olan Vietnam Savaşı,²⁷

- Yine ABD’nin, tercih ettiği kendi dünya düzenine karşı çıkanları cezalandırmak için seçtiği stratejik bölgeleri işgal etme politikası ve ayrıca Vietnam sendromunu yenmeye çalıştığı Irak Savaşı,²⁸

- Soğuk Savaş’ın akabinde uluslararası arenada tek süper güç olarak kalan ABD’nin, terörlü mücadele ettiği iddiasıyla 11 Eylül²⁹ saldırılarını da bahane ederek 2001’den itibaren önleyici saldırılar yapmayı temel savunma politikası olarak benimsemesi³⁰ üzerine, Afganistan’ı da içine alan sınır ötesi operasyonlara girişmesi sonucu Afganistan’da kaos, şiddet ve ölüm yaratan çatışmalarda sivil halka karşı şiddet uygulayarak sınır tanımaz bir devlet terörü uygulamıştır denilebilir.

- Kurulduğu günden bu yana mutaassıp bir yaklaşım ile Filistin halkının topraklarında hak sahibi olduğu inancını kabul edip bu anlayışı tüm dünyaya dayatmaya ve bu konuda “başkalarının inanç ve düşüncelerini aşağılayıp baskı yoluyla yok etmeye çalışan”³¹ İsrail’in Filistin halkına her fırsatta uyguladığı baskı, şiddet ve orantısız güç kullanması da bir devlet terörü örneğini teşkil etmektedir.

Devlet terörünün olası iç ve dış etkileri, hem uygulayan hem de maruz kalan ülkeler ve halklar için olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü ve barış gibi değerleri zedeleyen devlet terörü, toplum hayatında da korku, güvensizlik, nefret, öfke ve intikam gibi duyguları körüklemektedir. Ayrıca, şiddetin meşru bir araç olduğu algısının yaratılmasına ve karşıt grupların da şiddete başvurmasına yol açmaktadır.

²⁴ Geniş bilgi için: Stéphane Courtois vd., *Komünizmin Kara Kitabı* (İstanbul: Felix Kitap, 2020).

²⁵ Damla Yalın, “32. Yılında Tiananmen Katliamı”, *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü (Erişim 10 Aralık 2023)*.

²⁶ Özgenur Özyalçın, “Tarihi ve İktisadi Açılardan Cezayir - Fransa İlişkileri”, *Maliye Çalışmaları Dergisi* 69 (2023), 163.

²⁷ Mehmet Ali Aybar, *Vietnam Günlüğü ABD’nin Vietnam’da İşlediği Savaş Suçlarına Karşı Russell Mahkemesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 13.

²⁸ Nasuh Uslu, “Körfez Savaşı Ve Amerika’nın Politikaları”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 54/3 (Şubat 2015), 165.

²⁹ Doğançan Bay, “11 Eylül Saldırılarının AB’nin Terörizmle Mücadelesine Etkileri”, *EURO Politika* 11 (2021), 56-63

³⁰ Senem Atvur, “21.Yüzyıl için ABD Güvenlik Politikası ve Büyük Orta Doğu Girişimi”, *Savunma Bilimleri Dergisi* 6/2 (2007), 1-16.

³¹ Fevzi Rençber, “İslam Birliği İnşasında Bir Engel Olarak Mezhep-Cemaat Taassubu Ve Çözüm Yolları”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Haziran 2017), 87.

Uluslararası ilişkilerde de büyük sorunlara neden olan devlet terörü, İsrail'in Gazze'de uyguladığı terör örneğinden de anlaşılabilir gibi uluslararası hukuku ve insan hakları sözleşmelerini ihlal edecek boyutlara ulaşabilmektedir. Bu terör çeşidinin uluslararası toplumun tepkisini, yaptırımını veya müdahalesini (müdahale edilmesi isteğini) son günlerde yaşanan Gazze dramında da görebilmekteyiz. Bu gibi durumlarda önlem alınmaz ve yeterince tepki gösterilmez/yaptırım uygulanmaz ise uluslararası güvenlik ve istikrarı da tehdit edebilmektedir.

Devlet terörü, hem devletlerin hem de halkların çıkarına aykırı bir olgudur. Devlet terörü, şiddetin değil, diyalogun, uzlaşmanın, adaletin ve demokrasinin egemen olduğu bir dünyanın önünde bir engeldir. Devlet terörü, uluslararası toplumun işbirliği ve dayanışmasıyla önlenmeli ve cezalandırılmalıdır. Devlet terörü, insan haklarına saygılı, barışçıl ve hukuka bağlı devletlerin inşasıyla son bulmalıdır.

İnsanlığa Karşı İşlenen ve Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin Yetki Alanına Giren Suçlar

“Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin yetki alanına giren suçlar, insanlığın barış, güvenlik ve esenliğini tehdit eden en ciddi suçlardır. Bunlar soykırım, insanlığa karşı suçlar, savaş suçları ve saldırı suçudur.

a. Soykırım (Jenosit) Suçu

Bu suç, Statü'nün 6. maddesinde tanımlanmıştır. Aynı tanım, Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi Statüsü'nün 4. maddesinde ve Türkiye'nin de taraf olduğu 1948 tarihli Soykırım Sözleşmesi'nde de bulunmaktadır. Bu suç, ulusal, dini veya etnik bir grubun üyelerini kasten öldürmek, onlara zihinsel veya bedensel ağır zararlar vermek, onları fiziksel olarak yok etmeye yönelik zor koşullara maruz bırakmak, onların doğumunu engellemek veya onların çocuklarını başka gruplara zorla vermek şeklinde işlenir.³²

b. İnsanlığa Karşı İşlenen Suçlar

“Bu suçlar, savaş veya barış zamanında, silahlı bir ulusal veya uluslararası çatışma bağlamında işlenebilir. Soykırım suçundan farklı olarak, belirli bir gruba veya cemaate üyelik şartını içermeyen, sivil halka karşı yapılan yaygın veya sistematik saldırılar sonucunda işlenen suçlardır. Bunları aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

- a) Adam öldürme,
- b) Top yekûn imha etme,
- c) Esarete mahkûm etme,

³² Türkaya Ataov, “Savaş Suçları Uluslararası Mahkeme: Jenosit Oturumu”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 23/02 (Şubat 1968), 319 vd.

- d) Halkın bir kısmını tehciye ya da nakle zorlama,
- e) Uluslararası hukukun temel hükümlerini ihlâl ederek hapsedme veya bedensel hürriyeti ağır bir şekilde ortadan kaldırma,
- f) Irza geçme, cinsel esaret, zorla fuhuş yaptırma, zorla gebe bırakma, zorla kısırlaştırma ya da bunlara benzeyen değişik ağır cinsel suçlar,
- g) İşkence,
- h) Siyasî, ırkî, ulusal, etnik, kültürel, dini veya yukarıda belirtilen cinsel nedenlerle bir grup veya diğerlerinden ayrılabilen herhangi bir topluluğa zulüm etme,
- i) Zorla kişileri ortadan kaybetme,
- j) Ayrımcılık (apartheid),
- k) Fizikî veya ruhsal bütünlüğe ağır zarar verme ya da büyük ızdırap çektirme şeklindeki insanlığa aykırı diğer davranışlardır.”³³

c. Savaş suçları

“Savaş suçları, Statü’nün 8. maddesinde belirlenmiştir. Bu suçlar, siyasî veya yaygın bir şekilde işlendiklerinde Uluslararası Ceza Mahkemesi’nin yetki alanına girer. 8. maddede, uluslararası veya uluslararası olmayan silahlı çatışmalar sırasında işlenen suçlar arasında bir fark gözetilmiştir. Savaş suçları, uluslararası suçlar arasında en eski tanımlanan ve kabul edilen suçlardır. Çoğu, Lahey Düzenlemesi ve Cenevre Anlaşması’nda da yer almaktadır. Savaş suçlarından anlaşılması gerekenler ise 8. maddenin 2. bendinde açıklanmıştır. Buna göre:

Bu suçlar, 12 Ağustos 1949 tarihli Cenevre Sözleşmesi’nde öngörülen ağır suçlar olup, Cenevre Sözleşmesi hükümleri ile koruma altına alınan kişi ve mallara karşı işlenmeleri söz konusu olabilir. Sözleşme’nin 8. maddesinin 2-a bendinde 9 alt başlık altında sayılan bu fiiller, 12.8.1949 tarihli Cenevre Sözleşmeleri esas alınarak belirlenmiştir. Bunlar, bu sözleşmelere göre, yaralılar, hastalar, kazazedeler, savaş esirleri ve siviller ile korunan mallardır. Bu kişi ve mallara karşı işlenen suçlar, savaş suçları kapsamında korunan kişilere karşı işlenen suç sayılır. Bunlar:

- Kasten adam öldürme,
- Gayri insanî muamele ve işkence,
- Biyolojik deneyler, insanların fizikî ve ruhî bütünlüğüne ağır bir saldırı veya büyük ızdırap verme şeklindeki kasıtlı fiiller,
- Askerî zorluklarla bağdaşmayacak şekilde malların yok edilmesi veya mülkiyetinin ortadan kaldırılması,

³³ Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Genel Müdürlüğü, “Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM)”, (Erişim 11 Aralık 2023).

- Savaş esirini veya benzeri şekilde korunan kişiyi yabancı bir devletin askerlerine hizmet etmeye zorlamak ve kişiyi savaş esiri konumuna getirmek,
- Bir savaş esirini veya benzeri korunan kişiyi tarafsız ve usulüne uygun bir şekilde yargılama hakkından mahrum etmek,
- Yasadışı tutuklama, nakil veya tehcir olayları,
- Esirleri öldürme, fiilleridir.

Savaş suçları, uluslararası silâhlı çatışmalarda geçerli olan hukuki ve teamüli normların ağır biçimde ihlâl edilmesi şeklinde ifade edilir. Bu normlara aykırı davranışlar neticesinde meydana gelen savaş suçları aşağıdaki gibidir:

- Sivil halka karşı bilinçli saldırı,
- Korunan yer veya kişilere kötü muamele sayılabilecek bilinçli saldırılar,
- İnsancıl hizmetlerde veya BM Şartı'na uygun olarak barışı korumak ya da insanî yardım misyonları çerçevesinde kullanılan personele, yerleşim yerlerine, mallara, birimlere veya araçlara kasten saldırı, bombalama fiilleri,
- Saldırı suçu.

Uluslararası Ceza Mahkemesi Statüsü, 17 Temmuz 1998 tarihinde Roma'da imzalanmış ve Mahkeme'nin yargı yetkisini belirlemiştir. Statü'nün 5. maddesi, Mahkeme'nin yargılayabileceği suçları sıralamıştır. Bu suçlar arasında saldırı suçu da yer almaktadır. Saldırı suçu, bir devletin veya devlet dışı bir örgütün, başka bir devletin egemenliğine veya bağımsızlığına karşı silahlı güç kullanmasıdır.³⁴

Manifesto: Gazze'de Devlet Terörü Uygulayan İsrail İşgal Kuvvetleri ve Netanyahu Yargılanmalıdır

Tüm veriler ışığında ve Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin görev yetkileri ve kararlarına³⁵, Cenevre³⁶ ve Lahey Sözleşmelerine,³⁷ BM Konvansiyonel Silahlar Sözleşmesi'ne,³⁸ İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün raporlarına,³⁹ insanlık ahlakı ve vicdanına göre:

1. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin gerçekleştirdiği saldırılar neticesinde bebekleri katletmesi savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü

³⁴ Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Genel Müdürlüğü, "Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM)".

³⁵ Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Genel Müdürlüğü, "Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM)".

³⁶ Ezeli Azarkan, Hukuk Politik, "Uluslararası Ceza Mahkemelerinde Savaş Suçları", (Erişim 11 Aralık 2023).

³⁷ Adalet Bakanlığı, "Lahey Sözleşmesi", (Erişim 11 Aralık 2023).

³⁸ Hukuk Ansiklopedisi, "Kimyasal Silahların Önlenmesi Sözleşmesi (CWC)", (Erişim 11 Aralık 2023).

³⁹ Mustafa Bağ, "İnsan Hakları İzleme Örgütü'nden İsrail'e 'Filistinlilere karşı apartheid' suçlaması", (Erişim 11 Aralık 2023).

uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.⁴⁰

2. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin gerçekleştirdiği saldırılar neticesinde binlerce çocuğu vahşice bombalarla katletmesi⁴¹ savaş suçu olarak kayda geçmeli ve İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

3. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin kadınları katletmesi⁴² savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

4. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin silahsız sivilleri katletmesi⁴³ savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu örgütün tüm yönetici ve üyeleri savaş ve soykırım suçu ile yargılanmalıdır.

5. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin gazetecileri katletmesi⁴⁴ savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

6. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin hastaneleri bombalaması,⁴⁵ hastaların ve yaralıların tedavi olma hakkını gasp etmesi, doktorların canına kastetmesi, ambulansları⁴⁶ ve sağlık görevlilerini bombalaması, savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

7. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin okulları bombalaması eğitim hakkını gasp etmektir, öğretmen ve öğrencilerin hayatına kastetmesi⁴⁷ savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

⁴⁰ TRT Haber, “İsrail güçleri, bir yaşını doldurmamış 133 bebeği öldürdü”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴¹ Anadolu Ajansı, (AA), “İsrail güçleri Gazze'de 3342 çocuk öldürdü”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴² Sağlık Aktüel, “İsrail, Gazze'de hamile bir kadını iki çocuğuyla öldürdü”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴³ Sabah, “İsrail sivilleri hedef aldı! Gazze'de son durum açıklandı”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴⁴ BBC, “CPJ: 7 Ekim'den bu yana savaş bölgesinde 61 gazeteci öldürüldü”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴⁵ Dünya Gazetesi, “İsrail Gazze'de hastane vurdu: 500 ölü”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴⁶ Medyascope, tv, “İsrail ordusu Gazze'de ambulans konvoyunu vurdu, en az 15 kişi hayatını kaybetti”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴⁷ Yirmidört Tv, “Gazze'de 3 bin 117 öğrenci öldürüldü, 608 bin öğrenci okula gidemiyor”, (Erişim 11 Aralık 2023).

8. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin sivil konutları bombalaması⁴⁸ ve bunun sonucu binlerce masum sivilin hayatına kast etmesi savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

9. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin cami⁴⁹ ve kiliseleri⁵⁰ bombalaması, insanların ibadet hürriyetini ellerinden alması, kutsallarına değer vermemesi savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

10. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin mülteci kamplarını bombalaması⁵¹ sonucu binlerce masum insanın savaşmadığı halde hedefe konması, hayatlarına kastetmesi ve güven içinde yaşama hakkını elinden alması savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

11. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin yaralıları taşıyan araç konvoylarını bombalaması,⁵² ne kadar tehlikeli ve gözü dönmüş bir terör devleti olduğunu göstermektedir. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

12. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin kültürel mirası yok etmesi,⁵³ insani ve kültürel değerlere ne kadar yabancı ve düşman olduğunu göstermektedir. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

13. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin fosfor bombası kullanması⁵⁴ insanlık dışı bir eylem olup savaş suçunu teşkil etmektedir. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta

⁴⁸ Anadolu Ajansı (AA), "İsrail'in saldırılarında Gazze'de 35 bin konut tamamen yıkıldı", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴⁹ Diyanet Haber, "İşgalci İsrail, Gazze'de 31 camiyi tamamen yıktı", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁰ Şarkul Evsat, "İsrail Gazze'de sivillerin sığındığı tarihi kiliseyi bombaladı", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵¹ CNN Türk, "Gazze'de ateşkes bitti katliam başladı! İsrail mülteci kampını bombaladı: 100'den fazla kişi öldü", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵² Haber Global, "İsrail Gazze'de ambulans konvoyunu vurdu: Çok sayıda can kaybı var", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵³ Anadolu Ajansı (AA), "İsrail, Gazze'de tarihi cami, kilise ve müzeleri hedef alarak kültürel mirası da yok ediyor", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁴ Halk Tv, "İsrail fosfor bombası kullandı! iddialarını İnsan Hakları İzleme Örgütü doğruladı!", (Erişim 11 Aralık 2023).

olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

14. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin esirlere kötü muamele etmesi⁵⁵ savaş hukukuna ve insan haklarına uymayan bir savaş suçunu teşkil etmektedir. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

15. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin masum halkın yiyeceklerini bombalaması sonucu halka açlık çektirmesi⁵⁶ savaş ve insanlık suçudur. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

16. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin masum halka susuzluk çektirmesi⁵⁷ savaş ve insanlık suçudur. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

17. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin elektrik, iletişim, enerji vb. kaynaklarını bombalaması ve ambargo uygulaması,⁵⁸ bunun neticesinde insanların zor bir duruma düşmelerine, hayatını kaybetmelerine neden olmak savaş ve insanlık suçudur. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

18. Gazze’de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin temel ihtiyaç maddelerini bombalaması⁵⁹ veya bunlara erişim yollarını kapatması, nakline, ithalatına ve türlü erişim yollarına ambargo uygulaması ve masum insanların bu hayati önem taşıyan maddelere erişimini engellemeleri, bunun neticesinde insanların yaşam koşullarını kötüleşmesi sonucu sağlıklarını kaybetmesi, ölmesi vb. gibi durumlara neden olmak savaş ve insanlık suçudur. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin

⁵⁵ TRT Haber, “Filistinli STK’lar: İsrail Ofer Hapishanesindeki Gazzeli esirlere karşı korkunç suçlar işliyor”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁶ World Socialist Web Site, “Yavaş ölüm”: İsrail Gazze soykırımında hastalığı silah olarak kullanıyor”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁷ Şarkul Evsat, “Gazze Belediyesi: 500 bin vatandaşımız açlık ve susuzluk tehlikesiyle karşı karşıya”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁸ Bianet, “İsrail: Esirler bırakılmadan Gazze’ye elektrik, su ve yakıt yok”, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁹ Sputnik Türkiye, “İsrail savaş uçakları, Gazze Şeridi’nde su boru hatlarını bombaladı”, (Erişim 11 Aralık 2023).

Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

19. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin 2 milyona yakın insanı yerinden yurdundan edip göçe zorlaması⁶⁰ ve topraklarını gasp etmeyi sürdürmesi savaş ve insanlık suçudur. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

20. Gazze'de sınır ötesi devlet terörü işleyen Siyonist İsrail yönetiminin, masum halkı kadın, erkek, çocuk, genç, yaşlı, hasta demeden topluca yok etme politikası⁶¹ uygulaması insanlığa karşı işlenmiş savaş ve insanlık suçudur. Bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

21. Bütün bu hukuksuzluklar ve soykırım karşısında sessiz kalmak⁶² da vicdan mahkemelerinde yargılanmak için yeterli bir suç olup, uluslararası toplumun tüm yaşananalar karşısında duyarlı davranıp tepki göstermesi gerekir.

22. Kendi yaptırdığı hastaneler bombalanırken BM'nin etkisiz kalması,⁶³ müdahale etmemesi insanlık suçudur. BM'nin varlığı sorgulanır hale gelmiştir.

23. Başka inançlara karşı hoşgörüsüzlüğü, kanlı tarihi, hukuk ve kural tanımazlığı bilinmesine rağmen İsrail yönetimine ABD yönetiminin şartsız maddi, askeri ve siyasi destek vermesi⁶⁴ insanlık suçudur. ABD'nin dünyanın muhtelif yerlerinde PKK ve YPG gibi kimi terör örgütlerini desteklemekte olduğu bilinmektedir.⁶⁵ Kendi yayılımcı çıkar ve ulusal menfaatlerini korumak için başka ülkelere terör ihracatı yapması suçtur. Bu nedenle Gazze'de devlet terörü uygulayan İsrail işgal rejimine verdiği tüm desteği nedeni ile ABD yönetimi de Gazze'de işlenen insanlık suçuna ve yaşanan soykırım cürmüne ortaktır.⁶⁶ Başkan Biden başta olmak üzere İsrail'e destek veren tüm ABD yönetici ve askeri personeli savaş ve soykırım suçu ile yargılanmalıdır.

⁶⁰ Politik Yol, "BM: 2 milyona yakın Filistinli yerinden oldu", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶¹ Anadolu Ajansı (AA), "İsrail'in Gazze'ye düzenlediği saldırılarda can kaybı 17 bin 997'ye yükseldi", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶² EBS Org (Eğitim Bir Sen), Soykırımı seyirci ve sessiz kalmak bu suça ortak olmak demektir", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶³ Patronlar Dünyası, "Erdoğan'dan "Soykırım" paylaşımı...BM etkisiz kaldı" (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶⁴ Euro News, "ABD Temsilciler Meclisi, İsrail'e yardım tasarısını onayladı", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶⁵ Savuma Sanayi Org, "ABD'nin, DEAS'la Mücadele Bahanesiyle PKK/YPG Terör Örgütüne Desteği Sürüyor", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶⁶ Mepa News, "ABD İsrail'in Gazze'deki soykırımına ortak", (Erişim 11 Aralık 2023).

24. Bu süreçte savaşın asıl nedeni olarak görülen Gazze'deki doğalgaz rezervlerini⁶⁷ ele geçirmek, bu rezervin asıl sahibi olan Gazze halkının doğal kaynaklarını gasp etmek anlamında olup savaş suçu olarak anlaşılmaktadır. Bahse konu bu husus, insani değerlerle bağdaşmadığı gerekçesiyle yargılamaya dâhil edilmeli, Gazze karşısında doğalgaz elde etme ihtihasıyla bölgeye savaş gemilerini gönderen ve İsrail'e terörüne destek veren tüm ülkelerin yönetici ve askeri kadrosu savaş ve soykırım suçu ile yargılanmalıdır.

25. Gazzelilerin yaşam hakkı dâhil tüm hak ve özgürlükleri İsrail Devleti tarafından ihlal edilirken, insan hak ve hürriyetlerinin savunucusu AB'deki bazı devlet yöneticilerinin İsrail'in Gazze'de işlediği savaş suçlarını destekleyen⁶⁸ açıklamalarda bulunmaları insanlık suçudur. Suçu ve suçluyu savunan bu durum savaş suçu olarak kayda geçmeli ve devlet terörü uygulayan İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu başta olmak üzere bu saldırılarda karar/görev alan İsraili tüm yönetici ve askerlerin yanı sıra kendilerine destek veren ülke yöneticilerinin de savaş ve soykırım suçu ile yargılanması gerekmektedir.

26. Sığınma kamplarının, yaralı konvoylarının yanı başlarında bombalanmasına Müslüman ülkelerin göz yumması insanlık suçudur. İslam kaynaklarına göre "zulme rıza zulümdür" prensibi yer almaktadır.⁶⁹ Bu prensibe göre adil bir dünya için bu liderler de yargılama esnasında üzerlerine düşen payı almalı ve hesap vermelidir. Bu durum daha yaşanabilir bir dünya için önemli olup kayda geçmelidir.

27. İsrail'in sivillere karşı uyguladığı anlatılmaz zulüm ve hukuksuzluklar karşısında, güçlü devletlerin, sanatçıların, bilim insanlarının, sporcuların, iş insanlarının, din adamlarının, gazetecilerin, kanaat önderlerinin, hâkim ve savcıların "Sessiz Kınama" politikası⁷⁰ izlemesi insanlık suçudur. Yargılama esnasında bu durum da kayda alınmalıdır.

28. Kitle iletişim araçlarında, sosyal medya hesapların yanıltıcı bilgi veren⁷¹ ve soykırımcı İsrail terör devletinin yaptıklarını destekleyen tüm yetkililerin ve gazetecilerin soykırım suçuna ortak olduğu aşikâr olup, bunların tespiti ile yargılanmaları gerekir.

29. Gıda ve ilaç taşıyan yardım araçlarını bile Gazze'ye sokamamış olunması,⁷² İsrail bombaları ile kolları bacakları kopan bebeklere yardım ulaştırılmamış olması 8 milyara varan insanın açık bir suçu ve utancıdır. Yargılamaya sessiz kalan tüm insanlık için de bir madde eklenmelidir.

⁶⁷ Strasam, "Savaşın Bir Diğer Nedeni de Gazze'nin Akdeniz'deki Doğalgaz Yatakları mı?", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶⁸ DW, "AB'de Ortadoğu çatlağı: Borrell'den uyarı", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁶⁹ "Zulmedenlere en küçük bir meyil göstermeyin, yoksa Cehennem ateşi size de dokunur" (Hûd Sûresi: 113).

⁷⁰ DAILYMOTION, Savaş Eğilmez, İsrail'e Sessiz Kalan Batı, 1'inci Dünya Savaşı'nda 80'den Fazla Sağlık Kuruluşunu Vurdu", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁷¹ Yirmidört Tv, "İletişim Başkanı Altun: İsrail karşısında hakikat mücadelesini buldu", (Erişim 11 Aralık 2023).

⁷² Mecra, "İsrail, Gazze'ye insanî yardım girişlerine engel oluyor", (Erişim 11 Aralık 2023).

30. Sonraki nesiller için; bu durumun bir ders olması için bu konu oldukça önem arz etmekte olup, Siyonist İsrail yönetiminin Gazze'de yaptığı soykırım, ders kitaplarına eklenmeli ve liselerde okutulmalıdır.

Sonuç ve Öneriler

Soykırım; insanlık onurunu hiçe sayan, insan haklarına yönelik en ağır ihlallerden biri olan bir insanlık suçu olup bir grubun milliyeti, etnik kökeni, ırkı, dini veya siyasi görüşü temelinde bilinçli ve kasıtlı olarak, sistematik bir biçimde yok edilmeye çalışılmasıdır. Bir toplumun topraklarından ve kültürel bağlarından ayrılması, yaşam alanlarının imha edilmesi veya yaşam alanlarına el koyma eylemleri de soykırım tanımı içinde yer almaktadır.

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 9 Aralık 1948 tarihinde Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi'ni kabul etmiştir. Sözleşme, Genel Kurul'un onayladığı ilk insan hakları belgesidir. Sözleşme'nin ana hedefi, insanlık için büyük felakete yol açan soykırım suçuna karşı insanlığı korumak için uluslararası iş birliği oluşturmaktır. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 29 Eylül 2015 tarihinde aldığı kararla Sözleşme'nin kabul edildiği gün olan 9 Aralık gününü, soykırım suçuna dair farkındalık yaratmak amacıyla "Soykırım Suçu Mağdurlarını Anma ve Onurlandırma ve Bu Suçun Önlenmesi Uluslararası Günü" olarak ilan etmiştir.

Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi'ne göre, ulusal, etnik, ırksal veya dinsel bir grubu kısmen veya tamamen yok etmek niyetiyle işlenen; gruba mensup kişilerin öldürülmesi, grup üyelerine ciddi biçimde fiziksel veya zihinsel zarar verilmesi, grubun tamamı veya bir kısmı için fiziksel varlıklarını sonlandıracak şekilde yaşam koşullarının kasten değiştirilmesi, grubun doğumlarını engellemek için önlemler alınması, gruba mensup çocukların zorla başka bir gruba transfer edilmesi soykırım suçunu meydana getiren eylemler olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda "Taraf Devletlere" soykırım suçunu önleme ve bu suçu işleyenlerin, suça katılanların, suçu işlemeye teşebbüs edenlerin, suçun işlenmesine iş birliği yapanların cezalandırılması sorumluluğu verilmiştir.

7 Ekim 2023 tarihinden beri İsrail'in Gazze'ye karşı yaptığı saldırılarda çocuk ve kadınların da aralarında bulunduğu binlerce masum sivil insan hayatını kaybetmiş, yüz binlerce insan evsiz kalmıştır. İki aydan uzun süredir devam eden ve sivil yerleri, ibadet mekânlarını, mülteci kamplarını ve hastaneleri de hedef alan bombardımanlar nedeniyle dar bir alan içerisinde açık hapis koşullarında insanlar, yaşam hakkı başta olmak üzere temel insani haklardan mahrum bırakılmıştır. Gazze'de yaşananlar, "Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi" başta olmak üzere insani hukuk ve uluslararası belgelerde yer alan hükümlere göre soykırım suçuna dönüşmüştür. Saldırıların hedefindeki Filistinlilerin, aynı milletten, etnik kökenden ve dinden olmaları nedeniyle öldürülmesi, bölgeden sürülmeye çalışılması; su, yiyecek, yakıt ve diğer tüm insani gereksinimlerden bile mahrum bırakılarak yaşam koşullarının bilerek zorlaştırılması eylemleri Sözleşme kapsamında belirlenen soykırım suçunu

oluşturmaktadır. Yaşanan insanlık dramına dünyanın sessiz kalması, hatta bazı devletlerce saldırıya destek verilmesi de Sözleşme kapsamında düzenlenen soykırım suçunu önleme sorumluluğunu ihlal etmektedir.

Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin kararlarına, Cenevre ve Lahey Sözleşmelerine, BM Konvansiyonel Silahlar Sözleşmesi'ne, İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün raporlarına, insanlık ahlakı ve vicdanına göre Gazze'de yaşanan katliamın ve hukuksuzlukların sorumlularının, emrini verenlerin ve destekleyenlerin hesap vermesi tarihi, vicdani, ahlaki ve medeni bir görevdir. İnsanlık, bu görevin gereğini acilen yerine getirmelidir. İngiltere ve ABD'nin destek verdiği ve Orta Doğu'da büyük bir sorun hâline gelen İsrail terör devletinin tüm faaliyetlerine son verilmeli, uluslararası toplum Gazze'de yaşanan insanlık dramını görmezden gelmeyecek, başta savaşın aktif tarafları olan ABD başkanı Joe Biden ve İsrail devlet terörü uygulayıcısı Benjamin Netanyahu olmak üzere tüm sorumlulardan hesap sorulmasını istemelidir. Sürecin takibinin yapılması bundan sonra dünyanın her hangi bir yerinde benzer soykırımların yaşanmasına engel olacaktır.

İnsan onurunu temel alarak, kişilerin eşit davranılma hakkının sağlanması, hukuken tanınmış hak ve özgürlüklerden yararlanmada ayrımcılığın önlenmesini önemseyen bireylerden biri olarak; "9 Aralık Soykırım Suçu Mağdurlarını Anma ve Onurlandırma ve Bu Suçun Önlenmesi Uluslararası Günü" dolayısıyla başta Gazze'de olmak üzere tüm soykırım suçu kurbanlarını saygıyla anıyor, Gazze'de soykırıma varan insanlık dramına son vermek için uluslararası toplumu ortak çabalarını arttırmaya davet ediyorum.

İthaf

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

إن هذه المقالة إهداء إلى أولئك العلماء والطلاب و العاملين في مجال الصحة و رجال الدين والصحفيين و الرضع و الأطفال والمدنيين الأبرياء الذين لقوا حتفهم نتيجة الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. و إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي، هي جرائم تستوجب محاكمتها عليها.

Kaynakça | References

- AA, Anadolu Ajansı. “İsrail güçleri Gazze'de 3342 çocuk öldürdü”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://www.aa.com.tr/tr/vg/video-galeri/israil-gucleri-gazze-de-3342-cocuk-oldurdu/0>
- AA, Anadolu Ajansı. “İsrail'in saldırılarında Gazze'de 35 bin konut tamamen yıkıldı”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/israilin-saldirilarinda-gazgede-35-bin-konut-tamamen-yikildi/3042132>
- AA, Anadolu Ajansı. “İsrail, Gazze'de tarihi cami, kilise ve müzeleri hedef alarak kültürel mirası da yok ediyor”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/israil-gazgede-tarihi-cami-kilise-ve-muzeleri-hedef-alarak-kulturel-mirasi-da-yok-ediyor/3076138>
- AA, Anadolu Ajansı. “İsrail'in Gazze'ye düzenlediği saldırılarda can kaybı 17 bin 997'ye yükseldi”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/israilin-gazze-ye-duzenledigi-saldirilarda-can-kaybi-17-bin-997-ye-yukseldi/3078903>
- Adalet Bakanlığı. “Lahey Sözleşmesi”. Erişim 11 Aralık 2023.
- Ari, Yılmaz. “A Crime Against Humanity and the Tragedy of Genocide: An Evaluation That Israel Should Be Sued for State Terrorism Against Palestinians”. çev. Mustafa Turan. *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/2 (Dec. 2023), 445-465. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10429568>
- Ataov, Türkü. “Savaş Suçları Uluslararası Mahkeme: Jenosit Oturumu”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 23/02 (Şubat 1968), 319-333.
- Atvur, Senem. “21.Yüzyıl için ABD Güvenlik Politikası ve Büyük Orta Doğu Girişimi”. *Savunma Bilimleri Dergisi* 6/2 (2007), 1-16.
- Aybar, Mehmet Ali. *Vietnam Günlüğü ABD'nin Vietnam'da İşlediği Savaş Suçlarına Karşı Russell Mahkemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Azarkan, Ezeli. Hukuk Politik. “Uluslararası Ceza Mahkemelerinde Savaş Suçları”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://www.hukukpolitik.com.tr/2016/05/06/uluslararasi-ceza-mahkemelerinde-savas-suclari/>
- Bag, Mustafa. “İnsan Hakları İzleme Örgütü'nden İsrail'e 'Filistinlilere karşı apartheid' suçlaması”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://tr.euronews.com/2021/04/27/insan-haklar-izleme-orgutu-nden-israil-e-filistinlilere-kars-apartheid-suclamas>
- Bay, Doğançan. “11 Eylül Saldırılarının AB'nin Terörizmle Mücadelesine Etkileri”, *EURO Politika* 11 (2021), 56-63.
- BBC, “CPJ: 7 Ekim'den bu yana savaş bölgesinde 61 gazeteci öldürüldü”, (Erişim 11 Aralık 2023).
<https://www.bbc.com/turkce/articles/c4n61j9lmg9o>
- Bianet, “İsrail: Esirler bırakılmadan Gazze'ye elektrik, su ve yakıt yok”. Erişim 11 Aralık 2023.
<https://bianet.org/haber/israil-esirler-birakilmadan-gazze-ye-elektrik-su-ve-yakit-yok-286223>
- Biçer, Rüştü Salim Savaş. “Modern Terörizmin Beşinci Dalgası: Devletlerin Uluslararası Terörist Örgütlerle İş Birliğinin Sebepleri ve Sonuçları”. *Güvenlik Stratejileri Dergisi* 16/36 (2020), 16(36): 915-945.

CNN Türk. "Gazze'de ateşkes bitti katliam başladı! İsrail mülteci kampını bombaladı: 100'den fazla kişi öldü". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.cnnturk.com/dunya/israil-multeci-kampini-bombaladi-100den-fazla-kisi-oldu>

Courtois, Stéphane vd., *Komünizmin Kara Kitabı*. İstanbul: Felix Kitap, 2020.

DAILYMOTION. Savaş Eğilmez. "İsrail'e Sessiz Kalan Batı, 1'inci Dünya Savaşı'nda 80'den Fazla Sağlık Kuruluşunu Vurdu". Erişim 11 Aralık 2023.

Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Genel Müdürlüğü. "Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM)". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://diabgm.adalet.gov.tr/Home/SayfaDetay/uluslararasi-ceza-mahkemesi-ucm28022020101834>

Dünya Gazetesi. "İsrail Gazze'de hastane vurdu: 500 ölü". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://dunya.com/dunya/israil-gazgede-hastane-vurdu-500-olu-haberi-708111>

Diyanet Haber. "İşgalci İsrail, Gazze'de 31 camiyi tamamen yıktı". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.diyanehaber.com.tr/isgalci-israil-gazgede-31-camiyi-tamamen-yikti>

DW. "AB'de Ortadoğu çatlağı: Borrell'den uyarı". (Erişim 11 Aralık 2023).

<https://www.dw.com/tr/abde-ortado%C4%9Fu-%C3%A7atla%C4%9F%C4%B1-borrellden-uyar%C4%B1/a-67189323>

Eğitim Bir Sen (EBS Org). Soykırma seyirci ve sessiz kalmak bu suça ortak olmak demektir". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.ebs.org.tr/manset/5922/soykirima-seyirci-ve-sessiz-kalmak-bu-suca-ortak-olmak-demektir>

Erdem, Orhan - Özdemir, Habip. "Terror And Terrorism: A Multi-Dimensional Evaluation". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 8/30 (2009), 266-278.

Ersoy, Uğur "Terörizm ve Nefret Suçları Arasındaki Tetikleme Etkisi" *Ankara Barosu Dergisi* 2 (2018), 145-170.

Euronews. "Hamas-İsrail Savaşı: Nasıl başladı, ilk ayında neler yaşandı?". Erişim 3 Aralık 2023.

<https://tr.euronews.com/2023/10/15/hamasin-silahli-kanadi-gazzedden-israile-roket-saldirisi-baslatti>

Euro News. "ABD Temsilciler Meclisi, İsrail'e yardım tasarısını onayladı". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://tr.euronews.com/2023/11/03/abd-temsilciler-meclisi-israile-yardim-tasarisini-onayladi-ukrayna-ve-gazze-plan-disinda-k>

Fikir Turu, "Filistin-İsrail çatışmasının tarihçesi". Erişim 3 Aralık 2023. <https://fikirturu.com/jeo-strateji/filistin-israil-catismasin-tarihcesi/>

Gül, Ali Rıza. "Şiddeti Tanımlamak: Geniş Tabanlı Bir Yaklaşım". *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)* 8/77 (2021), 3164-3178.

Gül, Ali Rıza. "Kur'an'ın Şiddet Ve Terörü Reddeden Lafızları". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Aralık 2017), 35-58.

Güzel, Cemal. "Korkunun Korkusu: Terörizm", *Silinen Yüzler Karşısında Terör* içinde, (der.) Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002.

Haber Global. "İsrail Gazze'de ambulans konvoyunu vurdu: Çok sayıda can kaybı var". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://haberglobal.com.tr/dunya/israil-gazgede-ambulans-konvoyunu-vurdu-cok-sayida-can-kaybi-var-293467>

Halk Tv. "İsrail fosfor bombası kullandı' iddialarını İnsan Hakları İzleme Örgütü doğruladı!". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.youtube.com/watch?v=kJi4TkRhgkM>

Hayati Hazır. "Demokrasi ve Siyasi Terör". Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 3/1 (Haziran 1990), 35-49.

Hukuk Ansiklopedisi. "Kimyasal Silahların Önlenmesi Sözleşmesi (CWC). Erişim 11 Aralık 2023.

<https://hukukbook.com/kimyasal-silahlarin-onlenmesi-sozlesmesi-cwc/>

Okumuş, Namık Kemal. "Gün Ve Geleceği Iskalama Tercihinin Aşkın Formu: Kutsal Gelenek Perspektifi". *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/1 (June 2023), 24-47.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.8057481>

Önen, Nilüfer. "Soykırım Yapan Devlet Terörizmi: Ruanda Örneği". *Africana*, 3/1 (2023), 18-35.

Örgün, Faruk. *Küresel Terör*. İstanbul: Okumuş Adam Yayınları, 2001.

Özata, Cüneyt. "Yanlışlıklar (Terör) Komedi - Martin McDonagh'ın Korkutan Şiddeti". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16/3 (2013), 185-196.

Özyalçın, Özgenur. "Tarihi ve İktisadi Açılardan Cezayir - Fransa İlişkileri". *Maliye Çalışmaları Dergisi* 69 (2023), 163-185.

Kayıtmazbatır, Güzide. "Terörizmin Tarihinde Görmezden Geline Bir Olgu: Devlet Terörü". *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2023), 147-166.

Mecra. "İsrail, Gazze'ye insanî yardım girişlerine engel oluyor". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.gzt.com/mecra/israil-gazze-ye-insan-yardim-girislerine-engel-oluyor-3771421>

Medyascope.tv. "İsrail ordusu Gazze'de ambulans konvoyunu vurdu, en az 15 kişi hayatını kaybetti". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://medyascope.tv/2023/11/04/israil-ordusu-gazgede-ambulans-konvoyunu-vurdu-en-az-15-kisi-hayatini-kaybetti/>

Mepa News. "ABD İsrail'in Gazze'deki soykırımına ortak". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.mepanews.com/analiz-abd-israilin-gazdedeki-soykirimina-ortak-63223h.htm>

Patronlar Dünyası. "Erdoğan'dan "Soykırım" paylaşımı...BM etkisiz kaldı". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.patronlardunyasi.com/haber/erdogan-dan-soykirim-paylasimi-bm-etkisiz-kaldi/293225>

Politik Yol. "BM: 2 milyona yakın Filistinli yerinden oldu". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.politikyol.com/bm-2-milyona-yakin-filistinli-yerinden-oldu/>

Rençber, Fevzi. "İslam Birliği İnşasında Bir Engel Olarak Mezhep-Cemaat Taassubu Ve Çözüm Yolları", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Haziran 2017), 77-102. <https://doi.org/10.18403/emakalat.303020>.

Sabah. "İsrail sivilleri hedef aldı! Gazze'de son durum açıklandı". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.sabah.com.tr/dunya/israil-sivilleri-hedef-aldi-gazgede-son-durum-aciklandi-cok-sayida-olu-ve-yarali-var-6654487>

Sağlık Aktüel. "İsrail, Gazze'de hamile bir kadını iki çocuğuyla öldürdü". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.saglikaktuel.com/haber/israil-gazgede-hamile-bir-kadini-iki-cocuguyla-oldurdu-93098.htm>

Saraçlı, Murat. "Uluslararası Hukukta Terörizm". *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/1 (Haziran 2007), 1049-1078.

Savuma Sanayi Org. "ABD'nin, DEAŞ'la Mücadele Bahanesiyle PKK/YPG Terör Örgütüne Desteği Sürüyor". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.savunmasanayi.org/abd-nin-deas-la-mucadele-bahanesiyle-pkk-ypg-teror-orgutune-destegi-suruyor/>

Shaw, Stanford J., *Yahudi Soykırımı ve Türkiye*, çev. Fahir Armaoğlu. İstanbul: TİMAŞ Yay. 2014.

Sputnik Türkiye. "İsrail savaş uçakları, Gazze Şeridi'nde su boru hatlarını bombaladı". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://sputniknews.com.tr/20231210/israil-savas-ucaklari-gazze-seridinde-su-boru-hatlarini-bombaladi-1078269201.html>

STRASAM. "Savaşın Bir Diğer Nedeni de Gazze'nin Akdeniz'deki Doğalgaz Yatakları mı?". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://strasam.org/ua-iliskiler/uluslararasi-sorunlar/savasin-bir-diger-nedeni-de-gazzenin-akdenizdeki-dogalgaz-yataklari-mi-2470>

Şarkul Evsat, "İsrail Gazze'de sivillerin sığındığı tarihi kiliseyi bombaladı". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://turkish.aawsat.com/arap-dunyasi/4616456-israil-gazgede-sivillerin-sigindiği-tarihi-kiliseyi-bombaladı>

Şarkul Evsat. "Gazze Belediyesi: 500 bin vatandaşımız açlık ve susuzluk tehlikesiyle karşı karşıya". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://turkish.aawsat.com/arap-dunyasi/4717791-gazze-belediyesi-500-bin-vatandasımız-açlık-ve-susuzluk-tehlikesiyle- karşı>

Temizkan, Abdullah – Shakirov, Elchin. "Rusya'nın Kafkasya Siyaseti Üzerindeki Stalin Gölgesi". *Cihannüma Tarih Ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Aralık 2017), 139-162.

TERAM, Terörizm ve Radikalleşme ile Mücadele Araştırma Merkezi. Kavram Kutusu, "Kavramsal Çerçeve de Terör ve Terörizm". Erişim 10 Aralık 2023.

<https://teram.org/icerik/kavramsal-ercevede-teror-ve-terorizm-42>

TRT Haber. "İsrail güçleri, bir yaşını doldurmamış 133 bebeği öldürdü". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.trthaber.com/haber/dunya/israil-gucleri-bir-yasini-doldurmamis-133-bebegi-oldurdu-808486.html>

TRT Haber. "Filistinli STK'lar: İsrail Ofer Hapishanesindeki Gazzeli esirlere karşı korkunç suçlar işliyor". Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.trthaber.com/haber/dunya/filistinli-stklar-israil-ofer-hapishanesindeki-gazzeli-esirlere-karsi-korkunc-suclar-isluyor-819076.html>

Terör Çalıştay Raporu. *Uluslararası Terörizm ve Güvenlik Araştırmaları Merkezi (UTGAM)*. Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2017.

Uslu, Nasuh. "Körfez Savaşı Ve Amerika'nın Politikaları". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 54/3 (Şubat 2015), 165-199.

Yalın, Damla. "32. Yılında Tiananmen Katliamı". *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü*. Erişim 10 Aralık 2023.

https://21yyte.org/tr/fikir-tanki/32-yilinda-tiananmen-katliami#google_vignette

Yetgin, Muhammed Ali - Baştuğ, Mithat. "Devlet Terörizmi Bağlamında Tarihsel Vakaların İç ve Dış Etkilerinin Analizi: BM Güvenlik Konseyi Üyeleri Örneği". *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/4 (2021), 955-980.

Yirmidört Tv. “Gazze’de 3 bin 117 öğrenci öldürüldü, 608 bin öğrenci okula gidemiyor”. Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.yirmidort.tv/dunya/gazgede-3-bin-117-ogrenci-olduruldu-608-bin-ogrenci-okula-gidemiyor-133275>

Yirmidört Tv. “İletişim Başkanı Altun: İsrail karşısında hakikat mücadelesini buldu”. Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.yirmidort.tv/gundem/iletisim-baskani-altun-israil-karsisinde-hakikat-mucadelesini-buldu-139453>

World Socialist Web Site. “Yavaş ölüm”: İsrail Gazze soykırımında hastalığı silah olarak kullanıyor”. Erişim 11 Aralık 2023.

<https://www.wsws.org/tr/articles/2023/11/29/mliq-n29.html>

Doç. Dr. Fetullah YILMAZ

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Ankara University Faculty of Theology
Department of Islamic Law
Ankara, Türkiye
ftllhyilmaz@ankara.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2348-9537
ROR ID: <https://ror.org/01wntqw50>

Burak BALCI

Diyanet İşleri Başkanlığı Görevlisi
Kocaeli Dini Yüksek İhtisas Merkezi.
Officer in the Presidency of Religious
Kocaeli Religious High Specialization Center
Kocaeli, Türkiye
mavi_deniz_6153@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-0795-4208

İslami Reddiye Geleneginde Hikmet-i Teşri'

Bayramzâde Abdullah Edib'in *Din Yolunda* Adlı Eseri
Özelinde

Wisdom of Judgements in The Islamic Refutation Tradition
Special to Bayramzâde Abdullah Edib's Work Named *Din Yolunda*

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 16 Kasım 2023 / 16 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Aralık 2023 / 20 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Yılmaz, Fetullah. Balcı, Burak. "İslami Reddiye Geleneginde Hikmet-i Teşri
-Bayramzâde Abdullah Edib'in Din Yolunda Adlı Eseri Özelinde-".
Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 45-70.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1391628

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu
ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed
while carrying out and writing this study and that all the sources used
have been properly cited (Fetullah YILMAZ, Burak BALCI).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in
support of this research.

Bu makale Doç. Dr. Fetullah Yılmaz danışmanlığında 16/06/2023 tarihinde tamamlanan "Bayramzâde Abdullah Edib'in Din Yolunda Adlı Eserinde Hükümlerin Hikmeti" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans, Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane, Türkiye, 2023).

This article is based on his master's thesis entitled " Bayramzâde Abdullah Edib'in Din Yolunda Adlı Eserinde Hükümlerin Hikmeti ", completed on 16/06/2023 under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Fetullah Yılmaz (Master's Degree, Gümüşhane University, Gümüşhane, Turkey, 2023).

Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Veri Analizi: Yazar-1 (%60), Yazar-2 (%40), Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%80), Yazar-2 (%20), Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Conceiving the Study: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Collection: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Analysis: Author-1 (%60), Author-2 (%40), Submission and Revision: Author-1 (%80), Author-2 (%20)

Öz

Bu makalede Osmanlı son döneminde yetişmiş ilim adamlarından Abdullah Edib tarafından telif edilen *Din Yolunda* adlı eserdeki hikmet-i teşrî' ele alınmaktadır. Adı geçen eser; *Muhammed ile Mesih Arasında Hadsiz Farklar* başlığıyla bir Hristiyan tarafından yazılan kitaba reddiye olarak kaleme alınmıştır. Makalede önce reddiye ve hikmet kavramlarına temas edilmekte, yazar Abdullah Edib hakkında bilgi verilmekte ve *Din Yolunda* adlı eserin tanıtımı yapılmaktadır. Eserin Kur'ân'ın mucize oluşu ve Kur'ân'da yeminler gibi tefsir alanına; ulûhiyet, nübüvvet gibi kelimelere; nikâh, cihad, yalanın haramlığı ve nesh gibi fıkıh ilminin alanına giren konu ve meseleleri içerdiği belirtilmekte, bunlardan fıkıhla ilgili olanlar üzerinde durulmaktadır. Fıkıhla ilgili olan meselelerde yazar Abdullah Edib'in üzerinde durduğu hikmetler tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu hikmetler cihad, nikâh ve çok kadınla evlenmek, yalanın haram kılınması, nesih ve hükümlerin zamana yayılması konularına ilişkindir. Müellifin bu konuları kısmen dağınık işlediği tespiti yapılarak bunlar aynı başlık altında ele alınmaya çalışılmaktadır. Makalenin sonuç kısmında ise varılan neticelere yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şer', Fıkıh, Reddiye, Abdullah Edip, Din Yolunda

Wisdom of Judgements in The Islamic Refutation Tradition: In the Case of Bayramzâde Abdullah Edib's Work Named *Din Yolunda*

Abstract

In this article, the concept of *hikmah at-tashri'* as mentioned in the work titled *Din Yolunda* written by Abdullah Edib, one of the scholars who grew up in the last period of the Ottoman Empire, is discussed. The aforementioned work was written as a refutation to a book written by a Christian under the title *Muhammed ile Mesih Arasında Hadsiz Farklar*. The article discusses the concepts of refutation and wisdom at the beginning. Then it gives information about the author Abdullah Edib and introduces the work titled *Din Yolunda*. It is stated that the work covers topics and issues that fall within the field of tafsir such as the miracle of the Qur'an and oaths in the Qur'an; theology such as divinity and prophethood; and fiqh such as marriage, jihad, the forbidding to lie and to act of the spread of judgements over time process. It is seen that the author has partially described these issues and they are tried to be dealt under the same title. In the conclusion, the article take attention to the its notable the consequences.

Keywords: Sharia, Fiqh, Refutation, Abdullah Edip, Din Yolunda

Giriş

Makalenin, üzerine bina edildiği iki temel kavram bulunmaktadır. Bunlar reddiye ve hikmettir. Önce bunlar üzerinde kısaca durulacak, sonra asıl araştırma konusu olan Abdullah Edib'in *Din Yolunda* adlı eserinde hikmet-i teşrî' ile ilgili hususlar ele alınacaktır. Bu amaçla müellif ve eseri hakkında bilgilere de yer verilecektir.

İslam tarihinde reddiye Kur'ân ve Hz. Peygamber'e (s.a.s) kadar götürmek mümkündür. Zira pek çok âyet ve hadisin müşriklere, Yahudi ve Hristiyanlara cevap ve reddiye olduğu açıktır. Hatta İslam dini, kendisi dışındaki inanç, ibadet ve hayat anlayışlarına bir reddiye olarak gelmiştir. Fakat bazı araştırmacılar İslam tarihinde reddiye geleneğinin Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatının ardından Müslümanlar arasında zuhur eden ihtilaflarla başladığını ve bunlara

istinaden fırkaların teşekkülüyle yayıldığını söylemişlerdir.¹ Bu görüş müstakil eser olarak reddiye yazmaya tahsis olunması halinde doğru sayılabilir.

Müslümanların dört halife dönemiyle hız kazanan fetihlerle birlikte farklı din ve inanç sahipleriyle karşılaşmasıyla taraflar arasında tartışmalar zuhur etmiş ve müstakil reddiye türü eserler gündemdeki yerini almaya başlamıştır. İslam âlimlerince yazılan reddiyeleri; Müslümanların kendi aralarındaki ihtilaflara binaen yazılanlar ve farklı din mensuplarına karşı yazılanlar olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Ancak reddiyeler genelde Hristiyanlara karşı kaleme alınmıştır. Bunun başlıca sebebi onların, Müslümanların bulunduğu topraklarda entelektüel anlamda rakip ve iki dinin de inançlarını yayma idealine sahip olmasıdır.²

Hristiyanlara yönelik yazılan ve günümüze kadar ulaşabilen ilk müstakil reddiye Abdullah b. İsmail el-Hâşimî (öl. 820) tarafından yazılan *Risâle ila Abdi'l-Mesîh b. İshâk el-Kindî* isimli kitaptır.³ Yine önce bir Hristiyan iken ihtida eden Ali b. Rabben Taberî'ye (öl. 820?) ait *er-Red ale'n-nasârâ* da reddiyelerin en önemlilerindedir.⁴

Tarih boyunca daha pek çok eser yazılmış olmakla beraber reddiye hususunda Osmanlı'nın son döneminde Hristiyanların misyonerlik faaliyetlerine hız vermesiyle bu alanda farklı bir evrenin başladığı söylenebilir. Biyografi yazarı Bursalı Mehmet Tâhir bu dönemde telif edilen reddiyelerin bir listesine şu şekilde yer vermiştir:

“Diğer din mensupları ile özellikle Avrupalılara karşı İslamiyet'in hakikatlerini, maddi-manevi hikmet ve faydalarını ispat etmek için devrimizin âlimleri tarafından kaleme alınan eserler şunlardır:

Ahmed Mithat Efendi, Müdâfaa, İstibşar, Niza'-ı İlm ü Din,

Sâmi Bey, Medeniyet-i İslâmiyye,

Ali Vehbi Efendi, Medeniyet-i İslâmiyye,

Sâmi Efendi, Hulâsatü'l-Kelâm fi Muâsırı'l-İslâm,

Abdurrahman Fehmi Efendi, Medresetü'l-Arab,

Fâtıma Aliyye Hanım, Nisvân-ı İslâm,

Hüseyin Remzi Bey, Tıbb-ı Nebevi,

Atâullah Efendi, İslâmiyet'in Maârifet Talluku ve Nazar-ı Muârizinde Tebyini, Reddi Renan,

Ali Ferruh Bey, Teşhir-i Ebâtıl,

¹ Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/516.

² Fuat Aydın, “İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) *Risâle Fî'r-Redd `Ale`l-Yehûd Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma*”, *Darulfunun İlahiyat*, 31/2 (2020), 305.

³ Sinanoğlu, “Reddiye” 34/520.

⁴ Bk. Necip Taylan, “*Ali b. Rabben et-Taberî*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989) 2/434-436.

Seyyid Cemâleddin Efgânî, İbtâl-i Mezheb-i Dehriyyin,
Şirvânî Ahmed Hamdi Efendi, Makâletü'l-urefa fi Mesâilî'l Hükemâ,
Ahmed Mithat Efendi, Mukaddime-i Kâinat, Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye,
Hoca İshak Efendi, Şemsü'l-Hakikat.”⁵

Burada yer verilmeyen başka eserler de vardır. Anglikan Kilisesi'nin sorularını cevaplamak için yazılan reddiyeler bunlardandır. İzmirli İsmail Hakkı'nın *e'l-Cevâbu's-Sedid fi Beyân-i Dîni't-Tevhîd*⁶ ve Abdülaziz Çaviş'in *Ecvibetü fi'l-İslâm 'an es'ileti'l-Kenîseti'l-Ancilîkâniyye*⁷ adlı kitapları bu bağlamda zikredilebilir. Bu tarz kitaplar yazıldıkları Osmanlı son döneminde ilim dünyasının çok canlı olduğunu, ilim erbabının dünyadaki ilmi faaliyetleri takip ettiklerini ve yazılanları dikkate alıp ilgilendiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Reddiyelerde akaiden dinler tarihine, tefsirden hadise pek çok alanı ilgilendiren konular ele alınmış, önemli tespitler yapılmıştır. Ayrıca M. Tahir'in de ifade ettiği gibi, “âlimlerin yazdıkları eserler, İslamiyet'in hakikatlerini, maddi-manevi hikmet ve faydalarını ispat” amacı ve fonksiyonu taşımaktadırlar. Binaenaleyh şer'î hükümlerin içerdiği hikmetleri tespit bakımından da önemlidirler.

“Hikmet”e de kısaca değinmek gerekirse, çeşitli ilim dallarında birçok tanımı yapılan bu kavram, fukahaya göre “hükümün konuluş amacı” veya “konulan hükümle sağlanmak istenen fayda”dır.⁸ Bununla beraber hikmet kelimesinin, fıkhıta çoğunlukla iki manada kullanılmakta olduğu görülür:

1. Hükümün konulmasına münasip düşen vasıf. Yolculuktaki zorluğun, söz konusu ruhsatların meşru kılınmasına uygun gelen bir vasıf olması bu şekildedir.

2. Hükümün teşrî' kılınmasından amaçlanan gâye olup Şâri'in hükümünün tatbiki sonucunda bir faydanın temini yahut bir zararın defedilmesi olarak meydana gelmektedir.⁹

⁵ Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Ali Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 2/159.

⁶ Daha detaylı bilgi için bk. Zekeriya Akman, “Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar”, *Hikmet Yurdu* 6/11 (2013), 357-377.

⁷ Anglikan Kilisesine Cevap adıyla Mehmed Âkif'in tercüme ettiği eser, ilk defa Tedkikat ve Te'lifat Hey'eti (İstanbul, 1923), daha sonra da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanmıştır. Daha detaylı bilgi için bk. Muhammed Eroğlu, “Abdülaziz Çâvîş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/187-188.

⁸ Ferhat Koca, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/514.

⁹ Fetullah Yılmaz, *İslam Hukukunda Vesail-Makasid İlişkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 14. Hikmet kelimesi ve hikmet-i teşrî ve makasidla ilgili günümüzde çok sayıda çalışma bulunduğu için üzerinde fazla durulmayacaktır. Hikmet kelimesinin farklı ilimlerde kullanımı için bk. Hilal Atılğan, *Abdullah el-Buhârî'nin Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm Adlı Eserinin Hikmet-i Teşrî Açısından Değerlendirilmesi* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

“Hikmet-i teşrî” ise hükümlerin hikmetlerini araştıran ilimdir. Fukahâ, şer’î hükümlerin gerekçelerini araştırıp ortaya koyarken Kitab, sünnet, icmâ ve kıyas delillerine dayanmışlardır. Hikmetleri tespiti amacını, şer’î hükümlerin kabulünde insanların kalplerinin itminan bulması ve zihinlerinin canlanmasıdır. Zira bir şeyde âmirin maksadı olan hikmete muttali olmak, zihin için sürur ve rahatlık vesilesidir.¹⁰ Son zamanlarda ise hikmet-i teşrî sadece cüz’î hükümleri araştıran bir ilim değil, dinin genel ve özel amaçlarını da tespiti çalışan bir ilim haline gelmiş ve “makasidü’ş-şerîa” adıyla yaygınlık kazanmıştır.

Bu makalede Osmanlı’nın son dönemi ilim ehlinen Abdullah Edib’in (1856-1927) *Din Yolunda* adlı eserindeki şer’î-fikhî ahkâmın hikmetleri hakkındaki tespitleri üzerinde durulacaktır. Bu çalışma, Müslüman bir ilim ehlinin kritik bir dönemde fikhî hükümlere bakışını göstermesi bakımında önemlidir. Diğer yandan günümüzde de tartışılan bazı konulara Osmanlı son dönemine şahit olmuş bir âlimin getirdiği izahların tespiti, fikhî tarihi açısından dikkate değer görünmektedir.

İncelenen eserde fikhî alanına girmeyen meseleler de bulunmaktadır. Ancak araştırma, şer’î-amelî hükümlerin hikmetleriyle sınırlandırılacaktır. Önce Abdullah Edib’in hayatı ile eserlerine temas edilecek, *Din Yolunda* isimli kitap hakkında malumat verilerek muhtevastından söz edilecek ve ahkâmın hikmetlerini izah biçimi tespiti çalışılacaktır. Böylece önemli bir devirde hayat sürmüş Müslüman bir âlimin hikmet-i teşrî ilmine katkısı belirlenmeye gayret edilecektir.

1. Bayramzâde Abdullah Edib Efendi’nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Osmanlı döneminin sonları ile Cumhuriyet’in ilk senelerinde yaşayan ve her iki döneme şahit olan âlimlerden Antepli Bayramzâde Abdullah Edib Efendi’nin hayatı hakkında biyografik kaynaklarda bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak dönemin sicil defterleri, resmi yazılar ve yazdığı şiir kitabında kendisiyle ilgili bazı bilgiler mevcuttur.¹¹ Kendisi, adından da anlaşılacağı üzere edebî yönü bulunan bir kişiliğe sahiptir.

Abdullah Edib Efendi, 1856 yılında Alime Hatun ile Hacı Mustafa Bayram Efendinin oğulları olarak Gaziantep’in Çukur Mahallesiinde doğmuştur. Babası Hacı Bayram Efendi zamanın âlimlerinden, ilim ve takva sahibi bir zat olup Alime Hatun ile Mekke’de izdivaç ederek sade bir

¹⁰ Seyyid Abdulzade Muhammed Tâhir - Serkis Urpilyan, *Mahzenü’l-’ulûm* (İstanbul: Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1308), 337.

¹¹ Edib’in hayatı hakkında tek kaynak, aile mensupları tarafından yapılan çalışmadır. Torunları Avukat M. Necati Bayram, Abdullah C. Bayram ve Dr. M. Talat Bayram’ın yaptığı çalışma Gaziantep Üniversitesi Yayınları’na *Müderis Bülbulzade Hacı Abdullah Edip Bayram* (1996) adıyla yayınlanmıştır.

hayat yaşamıştır.¹² Abdullah Edib Efendi, babasına nispetle Bayramzâde olarak anılmakta olup ilk tahsilini babasından almış ve ilminden faydalanmıştır.

Önce Maraş'a giderek oradaki Beyazıt Medresesine girmiş, iki yıl kadar ilim tahsil etmiştir. Sonra Kilis'te de iki yıl, mantık âlimi Hocazâde Abdullah Efendi'den mantık okumuştur. Ardından Kayseri Eskisaray Medresesi'nde dönemin müftüsü Abdullah Mesut Efendi'den dört yıl ilim tahsili sonrasında 1882'de icazet almıştır.¹³

Abdullah Efendi İstanbul'a da giderek burada Hafız Şakir, Aynî ve Vâhit Efendi gibi hocalardan ilim okumuştur. Arapça ve Fransızca'ya üst seviyede vakıf olan¹⁴ Abdullah Edib, Daru'l-Fünûn (şimdiki İstanbul Üniversitesi) için alınacak öğretim görevliliği sınavına 1885 yılında girmiş ve 300 kişi arasından ikinci olarak başarılı olmuştur.¹⁵

Fatih Medresesi'nde müderrislik de yapan Abdullah Edib, medresenin tatil olmasıyla Gaziantep'e geldikten sonra yakınlarının ısrarıyla artık İstanbul'a dönmemiştir.¹⁶ Gaziantep'in Zü'l-Kadriye ve Mihaliye medreselerinde sarf, nahiv, tefsir, hadis usûlü, me'ânî, fıkıh usûlü gibi dersler vermiştir. Kendisi Zü'l-Kadriye medresesinin bahçesine bir kütüphane ile üç adet dükkân inşa ettirmiş, 600 civarında kitabı bu kütüphaneye bağışlamıştır.¹⁷

Abdullah Edib bazı idari görevler de üstlenmiştir. Vakıflar İdaresi ve Maarif komisyonundaki vazifesi esnasında halkın sıkıntılarıyla da ilgilenmiş, gelen taleplere göre üst resmi makamlara manzum dilekçeler yazarak sorunların çözülmesinde öncülük etmiştir. Bunun yanında pek çok meseleyi manzum olarak ifade etmesi, edebiyata ve şiire yatkınlığı sebebiyle "Edib" olarak anılmıştır. Ayrıca milli mücadele yıllarında Antep ile Maraş'ta halkı şuurlandırarak memleketi muhafazaya teşvikte bulunmuştur.

Müellifimiz, Çayırağası ailesinden Hacı Abdullah Efendi'nin kerimesi Fatma Hatun ile evlenmiş, iki kızı ile bir erkek çocuğu olmuştur. Günümüzde kendi adıyla anılan Gaziantep'teki caddede Bayram İş Hanı mevkiinde bulunan bir evde yaşamıştır. Kızını ziyaret etme amacıyla 23 Ocak 1927 tarihinde evinden çıkmış, yolda giderken Kılıç Ali adlı kiralık katilin saldırması sonucu öldürülmüştür. Bu esnada 70-71 yaşlarındadır. Olaydan sonra katil yakalanmış fakat hangi amaçla ve kim tarafından tutulduğu öğrenilememiştir. Gaziantep'te Saçaklı Mezarlığına defnedilmiştir.¹⁸

¹² M. Necdet Bayram vd., *Müderres Bülbülzade Hacı Abdullah Edip Bayram* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 1996), 15.

¹³ Bayram vd., *Abdullah Edip*, 17.

¹⁴ Bayram vd., *Abdullah Edip*, 23.

¹⁵ Bayram vd., *Abdullah Edip*, 15.

¹⁶ Bayram vd., *Abdullah Edip*, 19.

¹⁷ Bu hususla alakalı belgenin latinize çevirisine hayatını anlatan kitapta yer verilmiştir. Bk. Bayram vd., *Abdullah Edip*, 21.

¹⁸ Bayram vd., *Abdullah Edip*, 79.

İlmi kişiliği ve düşünce yapısı hakkında fikir vermesi için bazı sözlerine yer vermek uygun olacaktır:

“İslâm’ın asıl kânûnu ve farzı tevhid-i hüda, tasdik-i enbiyâdır. Ahlâkı tezhîb, müşrikîni te’dîb, san’at ve ticâret, yek-diğeriyle hüsn-i muâşeret dahi ahkâmı cümlesindedir.”¹⁹

“Bazı efrad arasında ulûm ve funûnun sanâyi ve taze terakkiyâtın vukûu, mensub olduğu dinin hakikatine delalet etmez. Hiçbir din ile mütedeyyin olmayanlarda da bu gibi terakkiyat bulunur. Evet, bir din ulûm ve funûndan men’ ederse onun hak olmadığı anlaşılır. Hâlbuki kütüb-i İslâmiye’nin ulûm ve maârif ile emrettiği aşâğıda görülecektir. Nev’-i insana tamam-ı azadlık ve hürriyet bahşeden ve zulüm ve istibdattan men’ eyleyen şerîatımız değil midir? İnsanlarımızın refah ve saadetini kâfil olan o mukaddes şerîatımızdır ki adalete riâyet ve efrad-ı beşer ile hüsn-i muâşereti emr eder.”²⁰

“Müslümanlar çalışa çalışa ulûm ve sanâyii elde etmiş, kütüphaneler kütüb-i İslâmiye ile dolmuş, her türlü sanâyi-i nefisede Müslümanlar kesb-i ihtisas eylemişlerdi. Nasılsa bir zamandır efrad-ı İslâm’da vukûa gelen teseyyüb üzerine filhakika ulûm ve sanâyi tenakusa başlamış, kütüphanemizde olan ulûm ve funûn ecnebiler eline geçmiş, Mesîhîlerde de sanâyie, maâriife muhabbet çoğalmıştır. Şerîatımız ise böyle teseyyüb ve batalete rıza vermeyeceğinden, efradın ahvâl-i gayr-ı meşrûasını şerîata nisbet etmek doğru bir şey değildir.”²¹

“Acaba Şahs-ı Meçhûl dostumuz bazı efrad-ı İslâm’da gördüğü ataleti ahkâm-ı diyânetten zannıyla İslâmiyet’i sebeb-i atalet, mâni-i ticaret mi addediyor? Efradın sû-i haliyle hiçbir din ta’n edilmeyeceğini bilmiyor mu? İslâm yani müslim başka, İslâmiyet başkadır. İslâmlarda İslâmiyet’in kabul etmeyeceği medâr-ı ta’n şeyler çok amma İslâmiyet’te ta’na şayan bir şey yoktur.”²²

1.2. Eserleri

Tespit edilen eserleri şunlardır:²³

1. *Usûl-i Akyise Takrîri*: Hocası Hocaşâde Abdullah Efendi'nin *Usûl-i Akyise*'nin tercümesi (32 s.)

2. *Muhtasar Dimâü'n-Nisâ*: Kadınlara mahsus hallere dairdir.

3. *Usûl-i Hadis Dersleri*: İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker* adlı eserin Osmanlıca tercümesi (32 s.)

4. *Sure-i Yusuf Tercümesi ve Tefsiri*: Bazı kitaplarında bahsettiği belirtilen bu esere tesadüf edilememiştir.

¹⁹ Abdullah Edib, *Din Yolunda* (İstanbul: Matbaa-i Nefaset, 1327/1909), 42.

²⁰ Edib, *Din Yolunda*, 12.

²¹ Edib, *Din Yolunda*, 15.

²² Edib, *Din Yolunda*, 22.

²³ Eserleri için bk. Bayram vd., *Abdullah Edip*, 83-87.

5. *Sarf ve Nahiv*: Talebelerine az zamanda sarf-nahiv talimi için yazdığı bu esere de rastlanmamıştır.

6. *Şerh-i Akâid Tercümesi*: Hakkında bilgi yoktur.

7. *Akyise (Kıyaslar)*: Mantıkla ilgili olup hakkında bilgi yoktur.

8. *Fıkıhtan Derleme*: Arapça'dır. Anadolu İmam Hatip Lisesi (Gaziantep) kütüphanesinde kayıtlıdır (3066. no).

9. *Fetva*: Bilgiye rastlanmamıştır.

10. *Şiirler*: 89 tarih, 48 gazel, 36 kaside, 20 muhtelif, 4 tercî-i bend, 2 nazîre, 2 adet tahmis ile 1 de müstezattan oluşmaktadır. El yazma nüshası Necdet Bayram'da bulunmaktadır.

11. *Din Yolunda*: Eser hakkında aşağıda bilgi verilecektir.

2. *Din Yolunda Adlı Eser ve Hikmet-i Teşrî*

2.1. Eserin Tanıtımı

Eser, 239 sayfa olup Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Edip eserini, *Muhammed ile İsa Arasında Hadsiz Farklar* isimli esere reddiye olarak telif etmiştir. Söz konusu eser, Hristiyan olduğu anlaşılan bir müellif²⁴ tarafından 19. Yüzyılda Bulgaristan'da Hz. İsa'nın (a.s) Hz. Muhammed'den (s.a.s) üstünlüğünü ispat etme düşüncesiyle kaleme alınmıştır. Başlıca yedi bölüm ve bir hatimedir. Elimizdeki nüsha 2. baskıya ait olup 1327/1909'da İstanbul'da Nefaset Matbaası'nda basılmıştır.²⁵ İlk olarak ne zaman ve nerede basıldığı tespit edilememiştir.

Müellif eserini; Şahs-ı Meçhul tarafından İslamiyet aleyhinde kaleme alınarak Bulgaristan'da, Varna'da basılmış ve Osmanlı'nın bazı beldelerinde, hususiyile Antep'te neşredilmiş olan *Muhammed ile İsa Arasında Hadsiz Farklar* başlıklı risaleye delilli, burhanlı ve mülzimâne bir reddiye olması amacıyla yazdığını belirtmektedir.²⁶ Muhatabın, ilgili bahislerde ortaya attığı şüpheler daha önce başkaları tarafından da ileri sürülmüş ve cevapları da verilmiştir. Şahs-ı Meçhul'ün risâlesi esasen tenkidi hak edecek kadar ehemmiyetli de değildir. Ancak yazarımız, avam müslümanlar ile gruplar halinde İslam'a girenleri cevap araştırmak zahmetinden kurtarmak niyetiyle bu reddiyeyi yazdığını söylemektedir.²⁷

Bazıları, İslam reddiye geleneğinde İslam âlimlerinin Ehl-i kitabı tenkit ederken çoğunlukla onların kaynaklarına doğrudan atıf yapmadığını söylemişlerdir.²⁸ Bu çok genellemeci olup müellifimiz için de geçerli değildir. Abdullah Edib, maksadının tarafsızca cevap yazmak

²⁴ Edib, ismi meçhul olması hasebiyle kendisinden Şahs-ı Meçhul olarak bahsetmektedir. Bk. Edib, *Din Yolunda*, 3.

²⁵ Edib, *Din Yolunda*, 2.

²⁶ Edib, *Din Yolunda*, 2.

²⁷ Edib, *Din Yolunda*, 4.

²⁸ Daha detaylı bilgi için bk. Sinanoğlu, "Reddiye", 34/519.

olduğunun, buna mebni onların itikat ettikleri kitaplar ve bunların âyetleri arasındaki zıtlıkları ve İslâmî kitapların içerdiği meziyeti tafsile yönelmediğini belirtmiştir.²⁹ Eserde münazara adabına dikkat etmiş, muhatabını adaba riâyet etmediği, edep dışı sözler sarf ettiği için tenkit etmiştir. Bu tür hareketlerin bir acizlik ve azgınlık neticesi olduğunu söylemiştir.³⁰

Abdullah Edib, *Kitab-ı Mukaddes*'ten (Tevrat-İncil) alıntılar yapmakta ve bunları bâb ve âyet numaralarıyla vermektedir. Zira Hıristiyanlar, dinlerinin Yahudilik'ten çıkmış olması kabulüne dayanarak Tevrat'a da kendi kutsal metinleri arasında (öncesine) yer vermektedirler.³¹ Nitekim Edib, Hz. İsa'nın Mûsâ şeriatını tamamen iptal için gelmeyip ikmâl geldiği için Hz. İsa'nın nesh etmediği hükümler ile Hristiyanların amele mecbur olduklarını belirtmektedir.³² *Din Yolunda*, İslâmî kaynaklar yanında muhatabın kaynaklarını da kullanılması açısından Osmanlı son dönemi reddiyelerinin önde gelenlerinden Rahmetullah el-Hindî'nin *İzharu'l-Hakk* adlı eserine benzemektedir.³³ Edib hem *İzharu'l-Hakk*'a, hem de diğer reddiyelere şöyle temas etmiştir:

“Mesîhi alîmlerin; Frenklerin, İngilizlerin Kur'ân ve İslâm hakkında nev' be-nev' yazdıkları kitaplar Müslümânlar tarafından red ve tenkîd edilmiş ve hâlâ edilmektedir. Ammâ Müslümân ve mühtedîler tarafından dîn-i Mesîh hakkında yazılan kitâplar cevâpsız kalmıştır. Bu husûsta İzhâr-ı Hakk, hakkı izhâr ediyor.”³⁴

Buna göre hıristiyanların İslam aleyhinde olarak yazdıkları eserler müslüman alimlerce tenkit edilip gereken cevaplar verildiği halde, müslümanların ve sonradan İslam'a girenlerin (mühtediler) hıristiyanlığı tenkit için kaleme aldıkları eserlere, karşı taraf cevap verememiştir. *İzhârü'l-Hakk*'ta yazılanlar yanında, bu esere cevap verilememiş olması da bu hususu ortaya koymaktadır.

Abdullah Edib reddiyede bulunduğu şahsın cümlelerini bazen aynen alıntılarken, bazen de özetleyerek yer vermekte ve ardından bunları değerlendirip tenkit etmektedir.

Eseri özellikle avama yönelik olarak yazdığı için İslami literatüre dayansa da âyet ve hadisler dışında pek referans adı belirtmemektedir. Ulema ve fukaha arasındaki ihtilaflı mevzulara nadiren temas etmiş ve Hanefi mezhebini esas almaktadır. Kitabın sonunda ise bu eseri tedris esnasında ve müsait olmadığı bir vakitte yazdığı için hatalarının bulunabileceğini, bunların nazara alınmamasını okuyanlardan rica etmektedir.³⁵

²⁹ Edib, *Din Yolunda*, 4.

³⁰ Edib, *Din Yolunda*, 83.

³¹ Ahmet Hikmet Eroğlu, “Hıristiyanlık”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. Baki Adam (Ankara: Grafiker Yayınları: 2015), 150.

³² Edib, *Din Yolunda*, 112.

³³ Bk. Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-hak*, çev. Ali Namlı - Ramazan Muslu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları1, 2012), 1/19.

³⁴ Edib, *Din Yolunda*, 10.

³⁵ Edib, *Din Yolunda*, 239.

Abdullah Edib, kitabının sonunda dinin hükümlerinin adeta hikmetlerden ibaret olduğunu, bunları insafla inceleyenlerin hakkı temsil edeceğini söylemektedir. “Hâsıl-ı kelâm” diyerek başladığı bu paragrafta Şahs-ı Meçhûl gibi binlerce tenkit erbabı çabalasalar da yine sağlam olan İslâmiyet’i zayıflatamayacaklarını, şeriat ahkâmına leke süremeyeceklerini ifade etmektedir. Ancak bunu bildiği hâlde tenkit edenlerin maksadının İslâmiyet’e dair derin bilgisi olmayanları ondan nefret ettirmek ve dine girmekten sakındırmak olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre, İslam’ın yüce ahkâmını hakkıyla ve insaf üzere düşünenler, Hz. Muhammed’in hak peygamber ve Kur’ân’ın vahy-i ilâhî olduğunda zerre kadar şüphe etmezler. Bu risaleyi cevap olarak ve avam için yazdığından bahisle, Kur’ân’ın incelik ve hikmetlerini tafsilatlı anlatmaya lüzum görmediğini de sözlerine ilave etmektedir.³⁶

Din Yolunda adlı eserin muhtevası, sonundaki “Fihrist”te şu şekilde verilmektedir:

“*Bahs-i Evvel*: 1. Katl ve gâret ile esîrler mi etmek yoksa merhamet ve mahabbet ile ‘atâyâ vermek mi a’lâdır? 2. Teslîste tevhiîd, 3. Şeriatımızda hiçbir gün iş tahrîm edilmemesi, 4. Cihâd mücerred keyfi bir talan değildir, 5. ‘Asr-ı sâlisde ‘ulûmun terakkisi, 6. İslâmiyet hürriyet, ‘adâlet, müsâvat ve uhuvvet ile emreder, 7. Hilâf-ı vâki’ olarak İslamiyet bedeviyete meyyâl gösteriliyor, 8. Yahûd’un katline ‘İsâ râzı mı, değil mi?

Bahs-i Sâni: 1. ‘Afv-ı Nebevî, 2. Şâm Nâsârasının Hazret-i Ömer’e ‘ahidnâmeleri, 3. Kizbin hurmeti, 4. Harpte tedâbirin lüzumu, 5. Hazret-i Ömer’in kerâmeti, 6. Mâlnı tamâmen sadaka etmediğinde Petrus’un Hanânya’yı öldürmesi.

Bahs-i Sâlis: 1. Muhammed ile ‘İsâ e’l-Mesîh arasında ‘avrât husûsunda büyük fark vardır, 2. Nikâhın meşrû’iyeti, 3. Zevcenin ta‘addüdü, 4. Efendimiz sahâveti ve şecâ’ati.

Bahs-i Râbi: 1. Muhammed ile Mesîh arasında günâh husûsunda büyük fark vardır, 2. İncîllerde olan tenâkuz, 3. Nesh bahsi.

Bahs-i Hâmis: 1. Nübüvvet mu‘cize ile sâbit olur, 2. Kur’ân’ın mu‘cize olması, 3. Hadîslerin senedleri ma‘lûm, 4. Her mu‘cize isteyene mu‘cize göstermek lâzım olmadığı, 5. Kur’ân’ın vech-i i‘câzı, 6. Müseyleme’nin hezeyânı.

Bahs-i Sâdis: ‘İtâb Muhammed’e mi ‘İsâ e’l-Mesîh’e mi?

Bahs-i Sâbi: Muhammed mi çok and içer ‘İsâ e’l-Mesîh mi?

Hâtîme.”

Fihristten anlaşılacağı gibi eser; Kur’ân’ın icazı ve Kur’ân’daki yeminler gibi ilm-i tefsire; ulûhiyet ve nübüvvet gibi ilm-i kelama; evlilik, teaddüd-i zevcat, cihad, yalanın haramlığı ve nesh gibi fıkha ait mevzu ve meseleleri ihtiva etmektedir.

³⁶ Edib, *Din Yolunda*, 239.

2.2. Din Yolunda ve Hikmet-i Teşrî'

Abdullah Edib eserinde pek çok fıkhi meseleye temas etmektedir. Çalışıp kazanmanın (kesb) hükmü, Cuma namazı vaktinde alışveriş, cihad, nikâh, yalanın haram olması ve nesh gibi fıkhi mevzuları çoğunlukla hikmet-i teşrî' açısından değerlendirmektedir. Ancak müellifimiz genellikle aynı veya birbiriyle bağlantılı meseleleri farklı yerlerde ele almaktadır. Bu çalışmada, eserde yer yer dağınık halde bulunan fikhî meseleler aynı başlık altında ele alınmaya çalışılacaktır.

Abdullah Edib'in hikmet-i teşrî' konusuna yaklaşımının temelinde şu cümlelerin bulunduğu söylenebilir:

*“Dinimizde akıl ve adâlete müğâyir bir şey yoktur. Müslüman olmayan feylesoflar bile İslâm'ın ahkâmı hakimane ve âdilâne olduğunu bittabi itiraf ediyorlar. Volter gibi feylesof, mütedeyyin olsa İslâmiyet'ten başka din kabul etmeyeceğini söylemiştir. Bu fikirde çok feylesoflar hâlâ vardır.”*³⁷

Yemin bahsindeki ifadeleri onun Hanefî-Matüridî çizgiyi takip ettiğini göstermektedir. Burada Allah'ın fâil-i muhtâr olmakla beraber her fiil ve emrinin hikmet içerdiğini ve kulların menfaatine yönelik olduğunu beyan etmekte ve şöyle demektedir:

*“Allah fâil-i muhtârdır, yani dilediğini işler ve dilediğine kasem eyler. Bir kimse tarafından sen ne için bunu böyle yaptın veyahut şöyle yap diye itirâz ve hükme salâhiyet yoktur. Çünkü cümle mahlûk onun mahlûku ve mülkündedir. Keyfe mâyeşâ tasarruf buyurur. Ve her işi ibâda râci' menfaat ve hikmeti hâvîdir.”*³⁸

2.2.1. Cihadın Hikmetleri

Abdullah Edib'in *Din Yolunda* adlı eserinde fıkıh ve hikmet-i teşrî' ile ilgili ilk konu cihaddır. O bu konuyu kitabının ilk bölümünde 5 ila 54. sayfalarında işlemektedir. Abdullah Edib başta iddialara yer vermektedir.

İddia sahibi “Katl ve garet [yağma] ile esirler mi etmek yoksa merhamet ve muhabbetle 'atâyâ vermek mi a'ladır?” diyerek İslam'ın esir alıp yağmalamak için savaşı emir buyurduğunu, Yüce Allah'ın böyle bir emir veremeyeceğini, buna binaen Müslümanların Allah'ın hoşnutluğu amacıyla değil, dünyalık mal kazanmak için savaştığını, böyle bir dinin batıl olduğunu söylemektedir.³⁹ Kendi dinlerinde bu tür bir emir bulunmadığını, kötü söz sarf edenin bile cezayı hak ettiğini, mahlûkata merhamet ve muhabbet ile lütuf ve ihsanın emredildiğini, buna mebni İsa'nın (a.s) hiç savaşmadığını beyanla doğru ve hikmete muvafık dinin Hristiyanlık olduğunu savunmaktadır. Buna mukabil, Müslümanların Medine'ye hicretinden sonra on sene süresince gerçekleştirilen 27 gazve ile 56 seriyyenin ganimet elde etmek, insanları öldürmek veya esir edinmek için yapıldığını iddia etmektedir. Çünkü muhacirler Medine'ye hicret

³⁷ Edib, *Din Yolunda*, 41-42.

³⁸ Edib, *Din Yolunda*, 220.

³⁹ Edib, *Din Yolunda*, 5-21.

sonucunda mallarını Mekke'de bıraktıkları için muhtaç hale gelmişlerdir. Ensar da onlara katılmış, çalışarak kazanmak yerine Peygamber'in yönlendirmesiyle savaşa geçimlerini temine çalışmışlardır.⁴⁰

Abdullah Edib, İslami kaynaklar ve iddia sahibinin kendi kutsal kitapları ile tarihlerinden deliller serdederek ilgili iddiaların tutarsız ve akla aykırı olduğunu ispata yönelmektedir. Evvela şunu sormaktadır: “Katolikler’in; papa ve piskoposların fikirlerine uyararak milyonlarca Protestan’ı diri diri yakmaları, aynı şekilde İskoçya Protestanlarının Katolikleri vahşiyane bir şekilde katletmeleri hangi merhamet ve muhabbetten kaynaklanmıştır?” Oysa vahşiyane katl İslâmiyet’te bulunmadığı gibi Yunanlılarla İspartalıların veya hükümdarların reva gördükleri vahşiyâne esaret dahi İslamiyette çirkin görülmüştür. Cihad ilk zamanlarda dinden ve medeniyetten mahrum olan bedevileri âdil ve insafı olarak Allah’ın dinine ve güzel ahlaka çağırarak için meşru kılınmıştır. Düşman bile olsa bir insanı diri diri yakmak, vahşi bir şekilde katletmek doğru bulunmamıştır.⁴¹

Cihadın genel mânasından ve hükmünden bahseden Abdullah Edib’e göre cihad, talan etme ve zarar verme amacı ile yapılmadığı gibi iknâ edici deliller veya başka yollarla İslam’ı kabul etmesi sağlanamamış olan insanları iman etmeye zorlama amacı da taşımamaktadır. Peygamberimiz gönderildiğinde elleriyle yaptıkları putları mabut edinen ve bedevî bir hayat yaşayan müşrikleri tevhide ve medeniyete davet ve ikna edici deliller ve mucizelerle vaaz ve nasihat etmiştir. İnatla ısrar eden müşriklerin on sene kadar kendisine ve ashâbına ettikleri eza ve cefaya sabrederek hidâyet bulup hakkı kabul etmeleri için duada bulunmuştur. Medine’ye hicretten sonra Mekke’de kalan Müslümanlara müşriklerin eziyetleri artınca cihad âyeti nâzil olmuştur. Edib, sözün burasında cihadın hüküm ve hikmetlerine geçmektedir: Dinimiz dünyevî siyaseti de içerdiğinden hikmeti ve kuvvetin artırılmasını de nazar-ı itibara alarak, Ehl-i kitâbı kesin surette İslâmiyet’e zorlamayıp cihâd için gerekli teçhizatı hazırlamak ve askeri gücü artırmak amacıyla yıllık vergilerini eda ve antlaşma şartlarını ifa etmeleriyle yetinmiştir. Eda ve ifa etmeyenler ile müşriklerin ölüm, sürgün ve uzaklaştırma gibi cezalara maruz kalacakları ilân edilmiştir.⁴²

“İslâmiyet’te olan cihâd âdilâne ve pek munsifânedir” diyen Abdullah Edib, fukahânın beyanına dayanarak cihadın diğer bazı hüküm ve hikmetlerine de temas etmektedir. Buna göre bir kavim kuşatıldığında öncelikli olarak İslam yönetimine itaate davet edilirler. Davet etmeden savaş haramdır. Kadın, çocuk ve savaşmaya kadir olmayan kör ve ihtiyarların öldürülmesi yasaktır. İddia edildiği gibi, Müslümanların amacı sadece mal kazanmak olsaydı kendileriyle savaşılacak kavme bu imtiyazlar verilmezdi. Kur’ân-ı Kerîm’de “O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini

⁴⁰ Edib, *Din Yolunda*, 51.

⁴¹ Edib, *Din Yolunda*, 6.

⁴² Edib, *Din Yolunda*, 22.

kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir.”⁴³ buyurulması cihadın Allah rızası haricinde bir gaye ile yapılamayacağını beyan etmektedir.

Cihadın hikmetlerini aklen de izah etmektedir: Sadece dünyalık mal elde etmek amacıyla kişinin canını ölüme maruz bırakması akla aykırıdır. Aksi halde savaşmanın çalışıp kazanmaktan kolay ve meşakkatsiz olması gerekirdi. Oysa savaşta ortaya konan sermaye candır. Allah’ın rızasını amaçlamayanlar, kendilerinden birkaç kat fazla olan, silah ve binekçe daha üstün olan düşmana karşı sırf mal elde etmek amacıyla savaşmaya cüret edebilirler miydi?⁴⁴ Böylece müellif, meseleyi sadece nakillerle ve tarihi hadiselerle izahla yetinmemekte, bunun yanında aklî ve mantikî gerekçelerle de cihadın gaye ve hikmetlerine işaret etmektedir.

Cihadın meşruiyetinin diğer önemli bir hikmetini ise “fenn-i siyâset” noktasından özlü bir şekilde tespit etmektedir. Fenn-i siyaset nokta-i nazarınca da geleceğin teminat altına alınması, asayişin yerleştirilip güçlendirilmesi dahi muharebenin aklen cevazını iktiza eder.” Bundan dolayı “Hiçbir zaman ve bir idare muharebesiz kalmamıştır.”⁴⁵

Abdullah Edib’in cihadın hikmetlerine dair muhalifle tartışması çoğunlukla Hz. Peygamber’in (s.a.s) savaşları üzerinden yürümektedir. Bu savaşlarda Resulullah’ın (s.a.s) ne kadar adil ve insafli davrandığının örneklerini vermektedir. Onun ve ashabının çalışmak yahut ticaretle kazanmaktan daha zahmetli bir işle meşgul olduklarını, dolayısıyla cihadda daha yüksek gaye ve hikmetlerin bulunduğunu beyan etmektedir. Ayrıca “Allah yolunda bir saat düşman karşısında durmak, Kâbe’de Hacerü’l-esved huzurunda Kadir Gecesini ihya etmekten daha faziletlidir”⁴⁶ hadisinde düşman karşısında bekleyene mal yerine sevabın vaat edilmesi, cihadın sırf Allah rızasını kazanmak amacıyla yapıldığını gösterir.

Abdullah Edib, Kitab-ı Mukaddes’ten alıntılacağı şu metne yer vermektedir: “Bir şehre cenk için vardığınızda sizinle sulh ederlerse o kavmin hepsi sana haraç verip, hizmet etsinler. Sulh etmeyip cenk ederler ise onları muhasara edip erkeklerin cümlesini kılıçtan geçiresin.”⁴⁷ Açıktır ki Hz. Peygamber (s.a.s) gibi Hz. Musa’ya (a.s) da cihad emredilmişti. Yine Hz. Yuşa’nın, Hz. Musa’nın emriyle Filistinler ve Aşdodlular üzerine sefer yapıp düşmanları katletmek suretiyle mallarını ganimet alması, ilahi bir emir değil midir? Hz. İsa’nın savaş yapmamasına gelince; bu, cihadın gayri meşru olmasından değil, onun savaşacak ashabının bulunmamasındandır. On iki inanarı olan bir peygamber hangi kuvvetle ve kime karşı savaşabilirdi? Hz. İsa’nın (a.s) “Zemine selamet getirdim zannetmeyiniz, selamet değil kılıç getirmeye geldim.”⁴⁸ buyurması onun şeriatında da cihadın bulunduğunu fakat bunu gerçekleştirecek kadar kuvvete ulaşamadığını ortaya

⁴³ el-Enfâl 8/67.

⁴⁴ Edib, *Din Yolunda*, 22.

⁴⁵ Edib, *Din Yolunda*, 22.

⁴⁶ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Teymî el-Büstî, *Sahihu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1414/1993), 10/462.

⁴⁷ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2009), Tes.20:10-14.

⁴⁸ Mat.9:55.

koymaktadır. Kaldı ki bütün peygamberlerin aynı hükümlerle mükellef tutulmaları gerekmez. Hepsi Allah'ı tevhidde müttefiktirler. Şeriatlar bunun dışındaki hususlarında farklılık arz edebilirler. İsa'ya (a.s) cihad emredilmemiş olsa bile bu, cihadın meşruluğuna mani oluşturmaz. Mesela Hz. İsa önce Allah'ın bağladığını insanın ayırmamasını tembihleyerek talâki menetmişken, sonra zina sebebiyle boşanmaya ruhsat vermiştir.⁴⁹

Diğer yandan, cihadın sırf ganimet için yapılmasının gayri meşruluğu ganimet almanın haramlığını gerektirmez. Allah'ın (c.c) *"Allah size, elde edeceğiniz birçok ganimetler vaad etmiştir."*⁵⁰ âyetiyle kendi yolunda cihad edenlere ganimetler vaat etmesi, ganimetin meşruluğunun açık delilidir. Bu âyete bakıp Müslümanların sadece ganimet uğruna cihad ettiğini çıkarmak ancak hakkı gölgelemek isteyenlerin yapacağı bir şeydir.⁵¹

Edib bu konuda yine muhalifi kendi delilleriyle ilzam yolunu seçmektedir. Zira bu hüküm sadece İslamiyet'e mahsus değildir. *"Benî İsrail, Meydalîlerin karılarını ve çocuklarını Musa'nın (a.s) emri ile esir edip hayvanlarının ve mallarının tümünü yağma ettiler. Gerek insan gerek hayvan olsun yağma ve ganimetin tümünü alıp Musa'ya (a.s) getirdiler."*⁵² pasajı ile önceki şeriatlarda da ganimet malının meşruluğu beyan edilmektedir. Esasen Hz. Peygamber'in *"Ganimetler sadece bana (ve ümmetime) helal kılındı."*⁵³ dediği rivayet edilmiştir. Bu bağlamda Edib'in muhatabına cevap vermek kastıyla muharref olan Tevrat'tan delil getirdiği görülmektedir. Tevrat bizce muharref olmakla beraber, muhatabı tarafından muteber bir kaynak olarak kabul edilmektedir.

Şahs-ı Meçhul'ün; Hz. Peygamber'in (s.a.s) ziraat, zenaat ve ticaret gibi yollarla çalışıp kazanmak yerine cihat ederek ganimet elde etmeye teşvikte bulunduğu şeklindeki iddialarına karşılık Abdullah Edib, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in çalışıp kazanmaya ne kadar kıymet verdiğini beyan ederek bu iddiaları çürütmektedir. Hatta diğer şeriatlardaki gibi bizde çalışmanın haram olduğu günlerin bulunmadığını beyan etmektedir. *"Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın."*⁵⁴ âyetindeki davetin, dışarıda okunan birinci ezan yahut içerideki ikinci ezan oluşunda fukahâ ihtilaf etmiştir. Bu bile İslam'ın çalışmaya verdiği önemi göstermektedir. İslam, komşuya eza ermeyi, başkasının malını kıskanmayı, birinin bahçe ve tarlasından izinsiz geçmeyi yasaklamışken, haksız yere birini katledip malını yağmalamayı, ailesini esir almayı ve de geçimini bu şekilde sürdürmeyi emretmiş olması mantık sınırlarını zorlamaktadır. Ebu Hüreyre'nin *"Muhacirler çarşı pazarda ticaretle; Ensar bağ bahçede, mal mülk geçim derdiyle uğraşırken ben karın tokluğuna Hz.*

⁴⁹ Edib, *Din Yolunda*, 112; Matta.5:12.

⁵⁰ el-Fetih 48/20.

⁵¹ Edib, *Din Yolunda*, 36.

⁵² Say.21:129.

⁵³ Müslim b. el-Haccac Ebü'l-Hasen el-Kuşeyri, *el-Câmi'u's-şâhîh* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.y.), "el-Mesacid ve mevadiu's-salat", (No. 521).

⁵⁴ el-Cum'a 62/9.

*Peygamber'in yanından ayrılmıyordum.*⁵⁵ hadisi de muhacirlerin ticaret ile, ensarın ise bağ ve bahçelerde çalışarak geçimlerini böylece temin ettiklerini ortaya koymaktadır. Efendimizin *"Allah sanatkâr mümini sever."*⁵⁶ hadis-i şerifi de İslam şeriatının sürekli çalışmaya yönlendirdiğini, boş durmayı ise hoş karşılamadığını göstermektedir.⁵⁷

Cihad bahsiyle yakından ilgili başka bir mesele daha eserde yer almaktadır. Muhatabın *"Hileler ve yalanlar ile gafleten âdem öldürmek mi yoksa sadâkat ve 'adâlet sâhibi olmak mı iyidir?"* diye sorarak Hz. Peygamber'i (s.a.s), kendisini hicvedip hakaret edenleri öldürtmesini eleştirmesi üzerine, kimi hüküm ve hikmetleri daha açıklamaktadır. Burada insanların gaflet ve kötü tabiatlarından dolayı ve şeriat âdâbını bilmedikleri için Enbiyâ-yı zîşânın nefislerine yahut mallarına yönelik sarf ettikleri yanlış söz ve icra ettikleri fiillerden dolayı kimseyi cezalandırıp intikam almadıklarını, affettiklerini izah etmektedir. Buna Hz. Peygamber'in kendisini zehirlemeye teşebbüs eden Yahudi'yi affettiğini örnek vermektedir. Ama nübüvvetlerine ta'n ve itirazdan kaynaklanan eziyet ve hakaretlere sabır ve sükût veya af ile muamele etmek, dine karşı umursamazlığa sebep olacağından bu gibi fiilleri yapanların aklen, şer'an ve siyâseten katli câiz olur. Ve bu gibi katlin alenen veya gizli olması eşittir. Fitneleri azdırma korkusundan dolayı gizlice öldürülmeleri daha evlâdır.⁵⁸

Burada aynı asıl/kâideye binaen başka hüküm ve hikmetlere daha değinmektedir. Gerek Peygamberimize ve gerek diğer peygamberlere sövüp hakaret etmeyi adet edinen ve bunu alenen yapan Müslümanın tevbesi kabul olmayıp katli lâzımdır. Bu gibi şeyleri zimmîler yaparsa, İslâm'a davete gerek olmadan öldürülmeleri caiz ise de İslâmiyet'i veya zimmeti kabul ederse öldürme hükmü düşer. Çünkü Müslümanın öldürülmesi irtidat etmesinden dolayı iken, zimmînin katli, ahdini bozmasından dolayıdır. Bu hükmün hikmeti, nübüvete ta'n ve hakareti adet edinen ve müminler arasına fesat sokmak isteyenlerle ahdini bozanların def edilmesidir. Bu gibi fiillerin ahdi bozmak sayılması keyfi bir muamele olmayıp sulhnâme ahkâmındandır. Zira herkes ikrarıyla ilzam olur, kendisini bağlar. Dolayısıyla böyle hayati mevzularda sözünde durmamak, büyük cezayı gerektirmektedir.⁵⁹

Kitabın hatime kısmında ise cihadın ve gerekli hallerde öldürmenin hüküm ve hikmetlerini özetle şöyle belirtmektedir:

"Hazret-i Muhammed'in hizmetkâr ve ashâbları kemâl-i adâlet ve hakkâniyetten hiçbir vakit ayrılmamıştır. Dine davet ve neşr-i medeniyet için fisebîlillâh muharebe ve katletmek zulüm sayılmaz. Belki ebnâ-yı cinse hizmet ve kemâl-i adâlettir. Reâyâ arasında tecavüzde bulunmak, kim olursa olsun

⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb Buğa (Dimaşk: Daru İbn Kesir, 1414/1993), "Büyû", 1 (No. 964); Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, "Fedâilu's-sahâbe", 35 (No. 2492).

⁵⁶ Süleyman b. Ahmed b. Eyyub Ebül-Kasım et-Taberanî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrahim (Kahire: Daru'l-Haremeyn, t.y.), 8/380.

⁵⁷ Edib, *Din Yolunda*, 38.

⁵⁸ Edib, *Din Yolunda*, 54-55.

⁵⁹ Edib, *Din Yolunda*, 55-56.

*haksızlık etmek, şer'an caiz değildir. Buhârî-i Şerîfte Kitâb-ı Diyât'ta mezkûr bir hadîs-i şerîfte "Bir kimse bilâ-hak bir zimmîyi katlederse, cennetin râyihasını duyamaz. Hâlbuki kırk senelik mahalden râyihası istismâm olunur."*⁶⁰ buyurmuştur. *Gadr ve zulmü esasından ref eden kemâl-i adâlet ve hürriyet ve müsavat ile emreden Zât-ı Nebevîleridir. Evet, hâlıkını tanımayan, asayiş-i cihanı ihlâl eden müşrikini katl ve bilâdını tahrîb ve siyâset-i meşrûayı icrâda arslan gibi izhâr-ı şecâ'at ederler idi. Mesîh böyle bir hidmette bulunmamıştır.*⁶¹

Burada dikkat çeken bir noktaya işaret etmek yerinde olacaktır. Özellikle son zamanlarda bu konudaki eleştiriler, İslam'da cihadın sadece savunma amaçlı meşru kılındığı şeklinde karşılırken, Abdullah Edib savunma yanında, ilkten hücum şeklinde de yapıldığını belirtmiştir. Buna göre sırf ilahi emre uymak, Allah'a itâate, güzel ahlâka ve medeniyete davet için çoğu kere savaşa Müslümanlar başlar. Böylece tarihte olanı doğru şekilde tespit yanında, fikhî hükümler noktasından da modernist bir tavır yerine kaynaklara bağlı kalmayı yeğlemiştir.⁶²

Edib, İslam'ın yayılmasının, Hristiyanlıktaki gibi top, tüfenk gibi harp aletleriyle olmadığını söylemektedir. Asya, Afrika, İspanya ve Avrupa'da İslâm'ın yayılışı aklî, fennî ve medenî bir din olmasından, Müslümânların sünnet-i seniyyeye uyma ve ahkâm-ı şerîfi icralarından ileri gelmiştir. Çünkü İslâmiyet tasavvurların üstünde bir şekilde menfaatleri temin ve âdâb dairesinde herkesin hareket tarzını tayin etmiştir. Bin üç yüz sene önce hürriyet, adâlet, eşitlik ve kardeşliği emretmiştir. Edib, daha başka hususlara da yer vererek İslam'ın ulviliğini ortaya koymaktadır. Sonunda da şeriatımızın adalet, medeniyet, terakkî ve ticarete birinci derece hâdim ve teşvik edici olmasının her tarafta kabulüne sebep olduğunu, yoksa kılıç ve icbâr ile yayılmadığını beyan etmektedir.⁶³

Hulasa olarak Abdullah Edib bu bahiste cihadın emr-i ilahi olduğunu Kitab-ı Mukaddes'e de atıf yaparak ispat ettikten sonra bu konuda Ehl-i kitap tarafından bağlamının dışında değerlendirilen âyet ve hadisleri de izaha çalışmaktadır. Ayrıca bu konuyla bağlantılı biçimde ganimetin hükmünü, çalışıp kazanmanın şeriatımızda diğer şeriatlardan daha fazla emredildiğini de ispata yönelik Edib bu hususlardaki ahkâmın hikmetlerine de temas etmektedir. Cihadın temel gayesi Allah'ın rızasını kazanmak olup bununla birlikte cihadda İslamiyet'in yayılmasına zemin hazırlamak, kendilerine ve diğer insanlara sıkıntı veren, hak yoldan alıkoyan durumlardan kurtulmak ve ilaveten ganimetler elde etmek gibi hikmetler bulunmaktadır. Kaldı ki İslam dünyevî bir siyaseti de içerdiğinden dolayı cihad bunun bir

⁶⁰ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "ed-Diyât", 30 (No. 6914).

⁶¹ Edib, *Din Yolunda*, 235-236.

⁶² Cihad başlarda savunma amaçlı meşru kılınmışsa da sonraları insanları inanmaya icbar için değil, İslam'ın yayılmasına zemin hazırlamak ve önündeki engelleri bertaraf etmek gibi amaçlarla emredilmiş bir farizadır. Cihadın savunma amaçlı olduğu ve İslam'ın kılıçla yayıldığı şeklindeki görüşlerin değerlendirilmesi için bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili* (İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, ts.), 2/29-31.

⁶³ Edib, *Din Yolunda*, 49.

parçasıdır. Geleceğin teminat altına alınması, asayişin yerleştirilip güçlendirilmesi de diğer hikmetleridir. Bu hususta akıl sahibi ve tarafsız bakan herkes bunları kolayca idrak edebilir.

2.2.2. Nikah ve Çok Kadınla Evliliğin Hikmetleri

Müellifimiz, bu bahse üçüncü bölümde yaklaşık 65 ila 77. sayfaları arasında yer vermekte, aynı konuya diğer bazı bölümlerde de kısaca temas etmektedir. Burada genel olarak evlenmenin yanında, hem Allah Resûlü'nün (s.a.s) çok kadınla evliliğinin, hem de İslam'da çok kadınla evlenmenin hikmetlerini ele almaktadır.

Abdullah Edib yine, önce muhalifin iddialarını zikretmektedir. Muhalif “*Yemekten ve içmekten sabrederim ammâ nisâyâ sabredemem.*”⁶⁴ hadisine yer verip Hz. Peygamber'in şehvetine düşkün olduğu için Allah'ın emrine muhalefet ederek çok kadınla evlendiğini, ayrıca kesinlikle kabul edilemeyecek biçimde cariyelerle nikâh etmeden birliktelikler yaşadığını iddia etmiştir. Resulullah'ın Nisa suresindeki “*Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikahlayın.*”⁶⁵ âyetine uygun davranmadığını söyleyip O'nu Allah'a isyanla itham etmiş,⁶⁶ kimi âyetleri ve hadisleri bağlamı dışına çıkararak vermiştir. Daha ileri giderek aslında bu âyetin de doğruya aykırı olduğunu, Allah'ın yeryüzüne Hz. Âdem ile beraber sadece Havva'yı göndermesiyle istidlal ederek çok kadın almanın gayri meşru olduğunu ve tek eşliliğin emredildiğini, hikmete muvafık olanın bu olduğunu savunmuştur.⁶⁷

Şahs-ı Meçhul, Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb ile nikâhlanmasını gayri makul bir hareket şeklinde nitelmiş ve yine diğer evliliklerinin de gayri meşru olduğunu savunmuştur.⁶⁸ Keza savaş için yola çıkarken yanına sadece Âişe veya Safiyye'yi aldığını ve böylece eşleri arasında adaletsizlikte bulunduğunu, oysa Hz. İsa'nın (a.s) evlenmediğini söylemiştir. Muhalif burada evliliğin faydasızlığını ima ederek Hz. İsa ile son Peygamber'in (s.a.s) arasında efdaliyet açısından büyük bir farkın bulunduğunu savunmuştur.⁶⁹

Edib iddiaların tenkidine geçmeden şunu demektedir: “*İsa'nın (a.s) evlenmemesi fazilet bakımından üstünlük sebebi ise ümmeti, İsa'nın (a.s) bu sünnetine neden uymamıştır. Hükümü mü, hükümü uygulayanı mı beğenmemişlerdir?*” Sonra; birçok faydası mevcut olan evliliğin makul ve her yönden tercihe şayan bulunduğunu ve terkinde herhangi bir menfaatin mevcut olmadığını

⁶⁴ Aclûnî bu hadisi “*Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: Kadınlar, güzel koku ve gözümün nuru namaz.*” rivayeti ile birlikte ele almış, yukarıdaki kısmı İmam Ahmed b. Hanbel'in ez-Züh'd'de naklettiğini İbnü'l-Kayyim'e atıfla belirtmiştir. Bk. İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi el-Cerrahî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafa ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs* (Beirut: El-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000), 1/391.

⁶⁵ en-Nisâ 4/3.

⁶⁶ Edib, *Din Yolunda*, 75.

⁶⁷ Muhalife göre eğer çok eşlilik meşru olsaydı Âdem'le beraber çok eşlerin gönderilmesi gerekirdi. Bk. Edib, *Din Yolunda*, 5.

⁶⁸ Edib, *Din Yolunda*, 69.

⁶⁹ Edib, *Din Yolunda*, 75.

söyleyerek, nikâhın zararlı olduğu iddiasının kabul edilemeyeceğini belirtmektedir. Abdullah Edib evlenmenin hikmet ve faydalarına dair tespitlerini şu şekilde maddeleştirerek vermektedir:⁷⁰

1. Nesebin insanlar tarafından bilinmesi, tespit edilerek muhafazası.
2. İnsan türünün varlığını kıyamete dek sürdürebilmesi. Bu da kadın ve erkek birlikteliğine ihtiyaç duymakta olup bu birlikteliğin sıhhatli ve hikmete uygun olması ancak nikâhla mümkündür.
3. Zinadan veya kadın ile erkek birlikteliğinin tamamen terk edilmesinden kaynaklanacak çeşitli hastalıklardan koruması. Böylece bedende mevcut olan üreme gücünün tıp ilmine riayet ederek doğru ve güzel yolda kullanmanın sağlanması ancak nikâhla olur.
4. Nikâhın; medeniyete, evlilik yoluyla akrabalık oluşmasına, hemcinsleriyle güzel geçinmeye ve ahlaki terbiyeye sebep olması.
5. Çalışıp kazanmaya, ticarete adeta mücbir bir sebep olması: Evlenmeyen biri paranın lüzumunu bilemez, evinin ihtiyaç duyduğu şeyleri de tedarik edemez. Bu sebeple bekâr birinin eli bir işe varmaz, varsa dahi gönülden yapmaz. Dilimizde evlenmemiş adama “Dünyaya girmemiş!” derler. Hakikaten bekârlar dünyaya gelmemiş gibidirler.
6. Eş ve çocuk çocuğun ihtiyaçlarının tedarikiyle insanlara yardımda bulunulması.
7. Evlat nimetine şükrederek Allah'a yakınlığa vesile olması.
8. Dünyada yerine halef bırakmak suretiyle güzel anılmaya vesile olması.
9. Evlatları ahirete irtihal eden kimselerin sabrederek büyük bir ecre kavuşmaları.
10. Ev işlerini idare edebilen kadınlarla yardımlaşarak bir nevi alış-veriş yapılmış olması.

Bunların haricinde birçok fayda içeren ve terkinde bir menfaat bulunmayan evlilik her bakımdan bekârlığa tercih edilir. Onun için Hz. Peygamber (s.a.s) “İslâm'da ruhbanlık yoktur.”⁷¹ buyurmuştur.

Çok eşlilikteki hikmet-i teşrî'e gelince; evlilikten maksat iddia edildiği gibi sadece şehveti gidermek değildir. Üreme gücünü kullanarak neslin bekasını temin ve evlâdı çoğaltmaktır. Bu kuvvet ise sadece insan türünün değil, diğer canlıların bile erkeklerinde daha ziyade bulunmaktadır. Bununla beraber eşi birle sınırlamak, kadınların hayız ve hamilelik zamanlarında o kuvvetin âtıl bırakılmasını gerektirir. Bir de kadınların doğurganlık dönemleri, umumen elli yaşını geçmemektedir. Bu yaşa gelen kadın, üreme gücünü muhafaza eden fakat henüz evlat sahibi olamayan veya evladını kaybetmiş olan kocanın talebine müspet cevap veremeyeceği için erkeği tamamen evlattan mahrum bırakma durumu söz konusu

⁷⁰ Edib, *Din Yolunda*, 65-66.

⁷¹ İbn Hacer, hadisi bu lafızla bulamadığını fakat Beyhakî'nin naklettiği “Allah, ruhbanlık yerine bize müsamahakâr haniflik vermiştir.” hadisinde bu anlamın mevcut olduğunu söylemiştir. Bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, 2/466.

olabilmektedir. Burada erkek, iki seçenekten birisini tercih edebilmektedir: Eşini boşamak ve çocuk sahibi olabileceği bir kadınla evlenmek veya karısını boşamadan, başka kadınla evlenmek. İslam çok kadın almaya ruhsat vererek hem kadını muhafaza etmekte hem de kocanın karşılaşılabileceği zararları savuşturmuş olmaktadır. Hakiki istatistiğe göre kadınların erkeklerden çok olması da taaddüd-i zevcâtı gerektirmektedir. Burada kadınları muhafaza etmek gibi bir hikmet de bulunmaktadır. Nahivden bir örnek vererek konuyu şöyle izah etmektedir: Bir fiilin bir kaç mefûlü olabilirken bir mefûle iki fiilin aynı anda âmîl olmaması çok eşliliğin hikmete muvâfık olduğunu göstermektedir. Şerîatımız her hususta orta yolu tuttuğu gibi, bu hususta da ifrat ve tefritten men ile insan bedeninde mevcut kuvvet ve iktidarı nispetinde birden dörde kadar kadınla evlenmeyi tecviz buyurmuştur.⁷²

Burada Edib, yine cedel usulünü kullanarak muhalifini kendi kabulleriyle ilzama yönelmektedir: “Şahs-ı Meçhul’ün iddia ettiği üzere Allah tek eş ile nikâhlanmayı emrettiyse, İsa (a.s) neden evlenmemiş ve itaatsizlik etmiştir?” Aslında geçmiş şeriatlarda çok eşlilikten men yoktur. Edib, tanrı kabul ettikleri Hz. İsa’nın, Hz. Meryem’den doğmuş olması sebebiyle, çok kadınla evlenmenin onlara saygısızlık olduğu düşüncesine binaen bu yasağın İncil’e sonradan kendileri tarafından sokulduğunu söylemektedir.⁷³ Davud’un (a.s) altı tane karısı var iken Saul melikin kızı Mikâl ile izdivaç etmesi⁷⁴ taaddüd-i zevcatın sadece İslam’da değil, önceki şeriatlarda da meşru olduğunun delilidir. Peygamber Gideon’un çok sayıda karısı yanında cariyeye sahip olduğu mevcut Tevrat’ta yazılıdır.⁷⁵

Hz. Peygamber’in, Allah’ın emrine aykırı olarak dörtten ziyade kadınla evlenmesini ise şöyle açıklamaktadır: Allah, teşrîf kıldığı hükümleri bazen kendi kelamı vasıtasıyla, kimi zaman da Resulünün söz ve fiilleriyle bildirir ve beyan eder. Dörtten fazla kadınla evlenmesi hususunda Kur’ân’da sarîh bir delil bulunmasa dahi Hz. Peygamber’in kendisine nazil olan kitabın ahkâmına göre hareket etmediği savunulamaz. Çünkü onun kavl ve fiillerinin esası ve kaynağı vahiydir. Bunun yanında Allah’ın Hz. Peygamber’e “Ey Peygamber! Biz, mehirlerini verdiğin eşlerini, Allah’ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan kadınları... sana helal kıldık. Ayrıca, diğer mü'minlere değil de sana has olmak üzere mehirsiz olarak kendini Peygamber'e bağışlayan, Peygamber'in de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mü'min kadını da (sana helal kıldık.)”⁷⁶ buyurması, ümmet için tanınmayan birtakım imtiyazların Hz. Peygamber’e verildiğini ve bir aded sınırı getirmemekle birlikte istediği sayıda eş ve cariye alabileceğini göstermektedir. Ayrıca bu hüküm “hâlisaten lek” ibaresiyle Hz. Peygamber’e hususi kılınarak ümmet için dörde kadar ruhsat tanınmıştır. Bu ruhsat ile Hz. Peygamber on bir kadınla nikâhlanmış, ikisinin vefatıyla dokuz kadın aynı zaman diliminde onun nikâhında bulunmuştur. Bunların Hz.

⁷² Edib, *Din Yolunda*, 67-68.

⁷³ “İncil’de taaddüdü sarîhan men’ yok iken Allâh’ın Meryem’den tevellüdü zu’muyla nisâyâ kesret-i ihtirâmda bulunup zulm ‘addederék ta’addü-d-i zevcâtı men’ ettiler.” Bk. Edib, *Din Yolunda*, 68.

⁷⁴ I.Sam.18:26.

⁷⁵ Hak.18:30-31.

⁷⁶ el-Ahzâb 33/50.

Peygamber'e olan hürmet ve itaatlerine mukabil bir mükâfat olarak “Bundan sonra, güzellikleri hoşuna gitse bile, başka kadınlarla evlenmek, eşlerini boşayıp başka eşler almak sana helal değildir.”⁷⁷ âyeti nazil olmuş, verilen ruhsat dokuz olarak sınırlandırılmıştır.⁷⁸

Edib, burada dikkat çekici şu cümleyi kurmaktadır: “Müte'addid kadın nikâhı ve cevârî ittihâzi akl-ı selîm ve şer'-i kadîm muktezeyâtındandır.” Mevcut Kitab-ı Mukaddes'ten de alıntılar yaparak Davud'un (a.s) ve başka peygamberlerin çok sayıda karısının bulunduğunu belirtmektedir. Diğer peygamberler gibi, Peygamberimizin de çok eşli olması töhmet konusu değildir. Çok eşliliğin men veya sınırlandırılmasında aklen başlıca illet adalettir. İletin yokluğu, yokluğun illetidir (Ademü'l-illet illetü'l-'adem) kaidesine peygamberler bu hükümden müstesnadır.⁷⁹ Buna göre onların adaletsiz davranması düşünülemez.

Edib'in dikkat çektiği bir husus da şudur: Peygamberlerin, halvet ve uyku vakitlerinde olan fiil ve sözlerinin nakledilmesi, özellikle kadın halleri ile ilgili bilgilerin de eşleri aracılığıyla öğrenilmesi gibi hikmetler, onların çok kadınla evlenmesini gerektirmiştir. Hem Hz. Peygamber'in (s.a.s) evliliklerinde şehvi sebepten ziyade bazı siyasi ve insani saikler vardır. Zira o, kuvvetinin daha çok bulunduğu zamanlarda bir kadınla evli kalmıştır. Onun vefatından sonra nikâhladıklarının çoğunun dul ve yaşlı oluşu da bunu göstermektedir. İddialar doğru olsaydı, genç ve bakire kadınları nikâhlanması gerekirdi. Hâlbuki onun Hz. Aişe haricinde genç ve bakire bir karısı olmamıştır. Konuyu ayrıntılı izah amacıyla Abdullah Edib Hz. Peygamber'in evliliklerinin sebep ve hikmetlerine de yer vermektedir. Özetle Hz. Peygamber, bazen bir kabileyi İslam'a ülfet ettirmek, bazen korumasız kadınları himaye ve teselli etmek, bazen de bir hükümün tesisi gibi amaçlarla evlenmiştir. Hz. Zeyneb ile evliliği böyledir.⁸⁰

Şahs-ı Meçhul, Hz. Peygamber'in, savaşa giderken yanında sadece Hz. Âişe ve Hz. Safiyye'yi götürdüğünü, böylece eşleri arasında adaletsiz davrandığını da savunmuştur. Edib'e göre her kadın seferde hizmet edemeyeceğinden sefere çıkan kişinin bir kaç eşi varsa, uygun gördüğünü kurasız götürmek aklın ve hukukun gereğidir. Bununla beraber kura çekip kime çıktıysa onu götürmek, adaletin kemali ve insafın zirvesi olduğundan Efendimiz kura kime çıkarsa onu götürürdü. Nitekim Hudeybiye ile Mekke'nin fethine giderken Ümmü Seleme'yi götürmüştür.⁸¹

Sonuç itibarıyla, hem önceki şeriatlar ve son şeriat, hem de aklın icabı olarak nikâh daha faziletlidir. Zira peygamberlerin hemen hepsinin evli oluşu bunu göstermektedir. Hz. İsa'nın evlenmemiş olması, nikahın faziletini engellemez. Yine Hz. Peygamber, Allah'ın emri ile on bir kadınla evlenip cariyeye edinmiştir. O, ilâhî emirlere herkesten ziyade boyun eğmiş ve itaat

⁷⁷ el-Ahzâb 33/52.

⁷⁸ Edib, *Din Yolunda*, 71.

⁷⁹ Edib, *Din Yolunda*, 71.

⁸⁰ Edib, *Din Yolunda*, 72.

⁸¹ Edib, *Din Yolunda*, 75.

etmiştir. Teheccüt namazı ümmetine sünnet iken kendisine farz idi. Gündüzleri oruçlu, geceleri ibadetle, namazla geçirirdi.⁸²

Kısaca; Abdullah Edib nikâhın meşruiyetini ve çok eşliliğin diğer şeriatlarda da meşru kılındığını muhalifin kabul ettiği kaynaklarla ispat ettikten sonra bu hükümlerin hikmetlerini ortaya koymaktadır. Bunlar, neseplerin belirlenmesi, yardımlaşma, çalışmaya vesile olması gibi fayda hikmetlerdir. Çok eşlilikte ise neslin çoğalması noktasında kadınların fizyolojik olarak kısıtlı olmaları, erkekteki şehvet gücünün fazla olması ve meşru yoldan kontrolü gibi sebep ve hikmetlere temas etmektedir.

2.2.3. Yalanın Haramlığı

Burada Hristiyan yazarın İslam aleyhine ortaya attığı bir diğer iddia ele alınmaktadır. Buna göre İslamiyet yalanı yasaklamamıştır. Abdullah Edib bu iddiaları reddederken bazı hikmetlere işaret etmektedir. O, bu bahsi 53-65. sayfalar arasında incelemektedir.

Abdullah Edib'in ifadelerine bakılırsa tenkit sahibi, Hz. Peygamber'in yalanı yasaklamadığını iddia etmiştir. Şahs-ı Meçhul, Haccac b. İlât'ın sefer esnasında işittiği bazı sözler sonucunda Hayber gazasında olan Hz. Peygamber'le görüşmek için gittiğini anlatmıştır. Burada Haccac, Müslüman olmuş ve Hayber'in fethinde bulunmuştur. Ardından Hz. Peygamber'den Mekke'deki bazı tüccarlarda ve karısında bulunan mallarını geri alabilmek amacıyla esas bulunmayan bazı sözler sarf etmek için müsaade almıştır.⁸³ Şahs-ı Meçhûl, bu olayla istidlal ederek Hz. Peygamber'in yalan konuşmayı ümmetine men etmediğini, aksine "Harp hiledir."⁸⁴ diyerek ümmetini, yalan sözlerle gayrimüslimleri katletmeye teşvikte bulunduğunu savunmuştur.⁸⁵

Şahs-ı Meçhul yine, Hz. İsa ile onu takip eden şakirtlerinin yalan hususunda katiyen taviz vermediklerini söyleyip Pavlus'un yalan söyleyen Hananya ve eşini öldürmesini öne sürerek, Hz. Peygamber'in sözünün ve tanıdığı ruhsatın kesinlikle kabule şayan olamayacağını savunmuştur. Bu sebeple Hristiyanlığın İslamiyet'ten, İsa'nın (a.s) da Hz. Muhammed'den üstün olduğunu iddia etmiştir. Buna karşı Edib, yalanın diğer günahların kaynağı olduğunu ve her dinde haram kılındığını söylemektedir. Bir zât Hz. Peygamber'e gelip İslâm'a meyli varsa da yalan, zinâ ve içkiye müptela olduğunu, üçünü birden terk edemeyeceğini ve Efendimizin her üçünden men buyurduğunu bildiğini söyleyince Efendimiz hakîmâne üslûpla "İslâm'ı kabûl et ve evvela yalandan çekil!" buyurmuştur. O zât Müslüman olup içki içmek istediği zaman "İçersem ve Peygamber bana sorduğunda inkâr edersem, cezaya lâayk olurum!" diye hem içkiden hem de

⁸² Edib, *Din Yolunda*, 72.

⁸³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut vd. (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 1421/2001), 18; Ebu Abdirrahman Ahmed en-Nesaî, *es-Sünenü'l-kübra* (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 1421/2001), 8/37.

⁸⁴ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "el-Cihad ve's-siyer", 157 (No. 1325); Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, "el-Cihad ve's-siyer", 5 (No. 1739); Hanbel, *Müsned*, 2/303.

⁸⁵ Edib, *Din Yolunda*, 58-59.

zinadan uzaklaşmıştır.⁸⁶ Edib'in kaydettiği bu hadise, yalanın yasak kılınmasının hikmetine dair önemli bir noktaya işaret etmektedir. Buna göre yalan söylememek, kişiyi yalan söylemek zorunda bırakacak diğer pek çok günahın da alıkoymaktadır.

Ayrıca müddaiye cevap olarak Edib, Peygamberimizin hiç yalan konuşmadığı için tebliğ vazifesi öncesinde insanların ona 'el-emîn' adını vermelerini, başlı başına bir delil olarak takdim etmektedir.

Toplum nizamı ve adaletin tesisi için, korunması zorunlu olan bazı ihtiyaçlar vardır. Âlimler bunları can, din, mal, akıl ve nesil olarak tespit etmişlerdir. Bunların birisinin bulunmamasıyla toplumda çıkacak kargaşa sebebiyle haklar muhafaza edilemeyeceğinden, bunlardan birinin tehlikeye düşmesi halinde kimi ruhsatlar tanınmıştır. Haccac meselesini bu açıdan ele aldığı anlaşılan Edib'e göre, o Müslüman olunca Mekke'ye Müslüman olduğunu gizleyerek gitmiştir. Kendisi esasında, olmayan bir şey söylemiş değildir. Hayber hakkında sual eden müşriklere savaşın kazanıldığını, Müslümanların mallarını almak için para gerektiğini beyan etmiş ve kendisine ait olup müşriklerin ellerinde bulunan mallarını ancak bu şekilde alabilmiştir. Onlara İslam'a girdiğini açıklasaydı, kuvvetle muhtemel ki mallarını gasp edecek ve kendisini de öldüreceklerdi. Hz. Peygamber'in ona izin vermesi, malı yanında canını da kurtarmıştır.⁸⁷

Burada tevriye konusuna giren Edib, bunun ıstılâhta "yakın ve uzak iki manaya delâleti olan bir lafızdan gizli karineye dayanarak uzak manayı kastetmek" olduğunu, buna da ta'rîz dendiğini yazmaktadır. Yalandansa, lüzumu halinde tevriye ve ta'rîz câizdir. Çünkü "Ta'rizde yalandan kurtuluş vardır." denmiştir. Hz. İbrahim (a.s), kendisine neden bayram yerine çıkmadığının sorulması üzerine "Ben hastayım!" demiş ve bununla kavminin putlara ibâdet etmelerinden kalben eziyet duyduğunu kastetmişti.⁸⁸

Hz. Peygamber'in, insanları karşılaştıkları zararlardan kurtarmak için ruhsat vermesini, Hristiyanların yalan söylemeye teşvik olarak anlamalarını Edib, İslam'a ve onun peygamberine duydukları kine bağlamaktadır. Hâlbuki Hz. Peygamber'in şu hadisi yalan karşısındaki tavrını son derecede açık bir biçimde göstermektedir: Birisi "Ey Allah'ın Resulü! Müslüman içki içebilir mi?" Hz. Peygamber (s.a.v) "İçebilir (yanılabılır, günaha girmiş olabilir)" der. "Müslüman hırsızlık yapabilir mi?" diye sorar. Peygamberimiz (s.a.v.): "Yapabilir" der. "Müslüman zina yapabilir mi?" diye sorar. Efendimiz "Evet yapabilir." der. Ardından adam şunu sorar: "Peki, yalan söyler mi?". Sırtını yaslamış olan Hz. Resûl (s.a.s.) doğrudan hiddetle, "Müslüman yalan söylemez."⁸⁹ cevabını verir.

⁸⁶ Edib, *Din Yolunda*, 59. Hadis için bk. Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423/2002), 60.

⁸⁷ Edib, *Din Yolunda*, 61.

⁸⁸ Edib, *Din Yolunda*, 60-61.

⁸⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr ve Tafsîlü's-sâbit 'an Resûlillâh mine'l-Ahbâr*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kahire: Matba'atü'l-Medenî, t.y.), 3/135.

Abdulah Edib'e göre "Harp hiledir." hadisinde; yalan söylemek suretiyle insanları öldürmek değil, savaşta pusu kurmak, tevriye ve tarîz yollu konuşmak ile casusluk gibi taktik ve stratejilerin uygulanması ifade edilmiştir. Yahudilerdeki gibi, kendisiyle sulh akdedilen insanların hazırlıksız yakalanması halinde hemen akdi bozarak verilen emanı iptal etmek tarzındaki yalan ve sahtekârlığa şeriatımızda cevaz verilmemiştir.⁹⁰ Hz. Peygamber'in savaş için gideceği yeri ashabından gizli tutması, bir tarafa doğru giderken yolunu başka tarafa çevirmesi ve istihbarat için casus göndermesi bu tür stratejik davranışlardandır. Savaşlarda böyle usullerin uygulanmasının hikmet ve faydaları, askere cesaret telkininden daha önemli olup galibiyetin yanında daha az zayıt için de büyük bir önemi haizdir. Edib, bu tür taktik ve stratejileri yalan sayarak hikmete uygun bulmayan Şahs-ı Meçhul'e, İsa'nın (a.s) kendisini öldürmek için gelenlerden saklanarak talebelerine yerini söylememeyi tembihlemesini neden yalan addetmediğini sorar.⁹¹

Mevcut İncil'den nakillerle de konuyu izah eden Edib, pek çok âyet ve hadislerle dayanarak zaruri hallerde tevriye gibi yollar dışında şeriatımızın yalan söylemeyi münafıklık alameti sayıp yalana asla müsaade etmediğinin sabit olduğunu söylemektedir. Belli şartlarla tevriye yollu konuşmalara cevaz verilmesi ise pek çok hikmet ve maslahata binaendir.⁹² Bunlar da kişinin malı ve canını korumak gibi çok önemli olan maslahatlardır. Ayrıca müddainin yalan gibi gördüğü harpteki taktiklerin ise aslında yalan olmadığını, meşru hedeflere götüren ve pek çok hikmet barındıran birer usul olduğunu beyan etmektedir.

2.2.4. Nesh ve Tedricilikteki Hikmetler

İslamiyet aleyhine yazılan kitaplardaki en önemli hususlardan birisinin de nesih olduğu görülmektedir. Abdullah Edib, bu bahsi dördüncü bölümde 107-117 sayfaları arasında ele almaktadır.

Edib, iddia sahibinin burada iki şeyi savunduğunu söylemektedir. Birisi kendi kitaplarında çelişki olmadığı, ikincisi nâsih-mensûhun bulunmadığıdır. Birincisi, açık hakikatlere aykırıdır. Ahd-i atîk ile Ahd-i cedîdde ve her birisinin âyetleri arasında bulunan çelişki ve farklılıklar sayılamayacak kadar çoktur, diyerek bir kaç örnekle yetinmektedir.⁹³

Sonra Edib; Şahs-ı Meçhul'ün, Allah'ın emirlerinde nesh ve tedriciliğin olmayacağı, hakikatin kesinlikle değişmeyeceği, bu tür iddiaların Allah'ın ezeli ilmüne cehalet izafe etmek olacağı, bu sebeple İncil'de nesh ve tedricin olmadığı yönündeki iddialarına⁹⁴ cevap vermekte ve nesh ile tedricin hikmetlerine temas etmektedir.

⁹⁰ "Harpte ahd ve amanı nakzetmek gibi hile ve yalan caiz değildir." Bk. Edib, *Din Yolunda*, 59.

⁹¹ Edib, *Din Yolunda*, 79.

⁹² Edib, *Din Yolunda*, 61.

⁹³ Edib, *Din Yolunda*, 107-109.

⁹⁴ Edib, *Din Yolunda*, 106.

Hem fıkıh usûlünde hem de Abdullah Edib'in eserinde beyan edildiği üzere nesh; bir hükmün bitiş zamanını beyândır. Cenâb-ı Hakk'ın bir şeyi emretmesi, Allah katında bir vakit ile sınırlanmış olursa, onu nehyetmek suretiyle vaktinin bittiğini beyan eder. Nehiy de böyledir. Bunun hikmetini bir misalle anlatmaktadır: Benzetmek gibi olmasın, zamanlar ve mizaçlar hasebiyle ilaçların muhtelif olması gibi, bazı ilâhî ahkâm da ezelde, zaman hasebiyle muhtelif takdir buyurulur ve ezelde sonraki hüküm evvelki hükmün bittiğini beyan eder. Önceki hükme "mensûh", ikinci hükme "nâsîh" denir. Bu manada nesh câizdir. Yoksa nesh, ezelde takdir olunan bir hükmün, münasip olmadığı sonradan anlaşıldığı için değiştirilmesi değildir. Böyle olsa, Allah'a cehalet izafe etmeye götürür. Nesh akli meselelerde cereyan etmez. Allah'ın vahdâniyeti, akli delillerle ispat edilmiş olduğundan hiçbir şerîatta bunun neshi câiz olmaz. Nitekim Markos'un on ikinci bâbında Mesîh'ten rivâyet olunduğu üzere "Allah rabb-i vâhiddir."⁹⁵ sözü kat'î bir hükümdür. Bunun hilâfına ve Allah'ın acizlik sıfatıyla tavsîfine delâlet eden sözler bâtıldır. Nesh her şerîatta vardı. Hatta Edib neshin bir hikmeti olarak sayılabilecek şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Cüz'î ve küllî nesh olmasa şeriatlar farklı farklı olmazdı (taaddüd etmezdi). Kardeşin kardeşi nikâh etmesi, Şeriat-ı Mûseviyye'de nesh edilmiştir.⁹⁶

Edib, neshin vahy-i ilâhî ile olacağını, peygamberden sonra neshin kalmayacağını açıklamaktadır. Ümmet bir hükmü nesh edemez. Diğer yandan, önceki şeriatlarda da neshin varlığı malumdur. İncil'deki boşanma yasağı, Tevrat'ta var olan talak iznini nesh etmiştir. Hâlbuki Hz. İsa'nın "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim."⁹⁷ demesinden yeni bir şeriat getirmediği, Hz. Musa'nın şeriatını idame ettirdiği anlaşılmaktadır. İsa Mesîh; Mûsâ şeriatını tamamen iptale gelmeyip ikmâle geldiğinden kendisinin nesh etmediği hükümler ile Mesîhîler amele mecburdur. Böyleyken, Edib, Pavlus'un Mûsevi ahkâmını iptâle ve ilgâya kalkıştığını, onda haram olan şeyleri helâl kılmak istediğini söylemekte,⁹⁸ Pavlus zamânına kadar Mesîhîler'in sünnet (hitân) olduklarını ve bu hükmü Pavlus'un kaldırdığını belirtmektedir.⁹⁹

Diğer yandan, Edib nesihle bağlantılı olan tedricilik konusundan da bahsetmektedir. Şer'î hükümlerin tedricen teşrî' kılınmasına değinerek bunun da bazı hikmetlerine yer vermektedir. Cahiliye döneminde insanların müptela oldukları kötü alışkanlıkların tamamen değiştirilmesine yönelik emirlerin insanlara getireceği zorlukları gidermek ve İslam'ı daha kolay kabul etmelerine vesile olmak bunlardandır. Mesela İslam'ın geldiği zamanda insanların içki bağımlısı olması sebebiyle İslamiyet, bu fiili keskin bir kararla tek seferde haram kılmayarak dört safhada bunu gerçekleştirmiştir. Bu şekilde muhatapları zihni ve bedeni olarak hazırlamış ve yaşayabilecekleri bazı ruhi ve bedeni sıkıntıların önüne geçmiştir.¹⁰⁰

⁹⁵ Mark. 12:29.

⁹⁶ Edib, *Din Yolunda*, 110, 212.

⁹⁷ Mat.5:17.

⁹⁸ Edib, *Din Yolunda*, 112.

⁹⁹ Edib, *Din Yolunda*, 114.

¹⁰⁰ Edib, *Din Yolunda*, 131.

Hasıl-ı kelim Şahs-ı Meçhul'ün ortaya attığı iddialar doğru olmayıp hikmete de uygun değildir. Zira İslam, insanın fitrat ve ruh hususiyetlerini gözetmiş ve onları taşımayacakları mesuliyetlerle mükellef kılmamıştır. Hükümlerin zamana yayılması yalnızca yasaklarda olmayıp namaz ve zekât gibi emirlerde de tatbik edilerek insanların alıştırılması ve eğitilmesi amaçlanmış, bu çerçevede emir ve yasakların benimsemesinde büyük katkısı olmuştur. Abdullah Edib bu konuda da muhatabın kabul ettiği kaynaklara atıf yapmış, neshin diğer şeriatlarda da vaki olduğunu ispatlamış, ardından insanın fitrat ve ruh yapısı dikkate alındığında Şâri' tarafından ahkâmın zamana yayılmasının hikmet içerdiğini belirtmiştir. Bu da insanların kendilerine ağır gelecek yükümlülüklerle birden mükellef olmalarının onları önemli ölçüde sıkıntıya sokacağı, nesih ve tedriciliğin fitrata uygun bir teşrî' usulü olduğudur.

Sonuç

Gerek ilk dönemlerde gerekse son asırlarda Müslüman âlimler İslam'a yönelik tenkitlere birçok reddiye yazmışlar. Bunlar dinin esas ve hükümlerini savunmak, muhaliflerinin inançlarını reddetmek, iddialarını cevaplandırmak ve çürütmek gibi amaçlarla kaleme alınmıştır. Haliyle reddiye türü eserlerin içeriği genellikle çok zengin olmuş, pek çok ilim dalını ilgilendiren konular işlenmiştir.

İçerdiği hikmetler bakımından incelediğimiz Antepli ilim adamı Abdullah Edib'e ait *Din Yolunda* başlıklı eser de adı belli olmayan bir Hristiyan'ın (Şahs-ı Meçhul) yazdığı kitabı tenkit amacıyla kaleme alınmış bir reddiyedir. Reddiyenin yazıldığı dönem, Müslüman âlimlerin Hristiyanlara karşı yazdıkları eserler bakımından bir dönüm noktası sayılabilir. Abdullah Edib'le birlikte Osmanlı son devrinde yaşayan birçok ilim ehlinin Avrupa'nın muhtelif yerlerinde İslamiyet aleyhinde yazılan kitaplara cevap verme çabasına girişmeleri, devrin ilmi bakımdan hareketli geçtiğini gösterdiği gibi, ilim erbabının, dünyayı dikkatle takip ettiklerinin de bir ifadesidir.

Abdullah Edib eserinde naklettiği âyet ve hadislerin, keza İslam tarihinden verdiği örneklerin kaynaklarını bazen zikretmiş, bazen de buna gerek duymamıştır. Ancak Tevrât ve İncil'den yaptığı alıntılarının yerlerini, bab ve âyetleri belirtmiştir. Daha açık söylenecek olursa, Edib, eserinde sadece Kur'ân ve sünnetten, siyer ve fıkıh kaynaklarından istifade etmemiş, aynı zamanda muhatabın delil kabul ettiği mevcut Tevrât ve İncil'e de atıflarda bulunmuştur. Bunun yanında konuya göre, Kilise ve Batı tarihinden örneklere yer verdiği gibi, yaşadığı zamandaki durumlara ve istatistiki bilgilere de değinmiştir. Cevaplarında gelenekçi bir yaklaşım sergileyen Edib, İslam âlimleri arasındaki ihtilaflara nadiren değinmiş, özellikle Hanefi mezhebinin görüşleri çerçevesinde değerlendirmeler yapmıştır.

Edib eserinde, muhatabının görüşlerini reddederken sadece şer'î delillerden istifade etmemiş, hükümlerin tesis edilmelerindeki hikmetleri de göz önünde bulundurarak bu bakışla da reddiyelerini sağlam bir zemin üzerine bina etmiştir. Abdullah Edib'in asıl maksadı

hükümlerin hikmetlerini izah olmadığı halde ele aldığı konuların bir gereği olarak bunlara da değinmiş, meselelere yaklaşım ve hikmetleri izah bakımından fıkıh geleneğini takip etmiştir.

İslam'ı ve onun esas ve hükümlerini anlatırken Batı'nın teknik, siyasi ve askeri baskınlığı karşısında duruşunu bozmamış ve inandığı değerlerin doğruluğundan emin bir üslup benimsemiştir. Bunda, aldığı köklü dini eğitimin yanı sıra tarihe ve yaşadığı zamana ve muhaliflerin kaynaklarına vakıf olmasının rolü inkâr edilemez. Ancak şu da var ki Edib'in "terakki"ye olan inancı çok güçlüdür. Terakkiye teşvik ediyor olmayı bir dinin doğruluğunun kıstası olarak görmesi yaşadığı dönemin baskın ideolojisini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir.

Edib'in eseri, reddiye geleneğinde "hikmet-i teşrî"ye de yer verildiğini gösteren önemli bir çalışmadır. Bununla birlikte müellifin de ifade ettiği üzere, eseri avama yönelik yazdığı için sade bir üslûp kullanmış ve görüşlerini delillendirme hususunda meselelerin detaylarına inmemiş, konuların çerçevesini sınırlı tutmuştur. Dolayısıyla tafsilata girmek yerine, meselelerin özünü anlaşılır ve ikna edici bir usul ve üslupla vermeye yönelmiştir.

Kaynakça | References

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi el-Cerrahî. *Keşfü'l-hafa*. Beyrut: El-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1421/2001.
- Akman, Zekeriya. “Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar”, *Hikmet Yurdu*, 6/11 (2013) 357-377.
- Atılğan, Hilal. *Abdullah el-Buhârî'nin “Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm Adlı Eserinin Hikmet-i Teşrî Açısından Değerlendirilmesi*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Aydın, Fuat. “İslam Reddiye Geleneği ve Taşkoprîzâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) Risâle fî'r-redd `ale`l-yehûd Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma”, *Darulfunun İlahiyat*, 31/2 (2020) 299-353.
- Bayram, M. Necdet vd. *Müderriş Bülbülzade Hacı Abdullah Edip Bayram*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 1996.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb Buğa. Dimaşk: Daru İbn Kesir, 1414/1993.
- Câhız, Amr b. Bahr. *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423/2002.
- Edib, Abdullah. *Din Yolunda*. İstanbul: Matbaa-i Nefaset, 1327/1909.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*. İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, t.y.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. “Hıristiyanlık”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. Baki Adam. 134-194. Ankara: Grafiker Yayınları: 2015.
- Eroğlu, Muhammed. “Abdülaziz Çâvîş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/187-188. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Hindî, Rahmetullah. *İzhârü'l-hak*. çev. A. Namlı, R. Muslu. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed el-Teymî el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414/1993.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Koca, Ferhat. “Hikmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/514-518. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Müslim b. el-Haccac Ebû'l-Hasen el-Kuşeyri, *el-Câmi'u's-şâhîh* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.y.),
- San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellah İsmâîl. *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-Sağîr*. thk. M. İ. M. İbrâhîm. Riyad: Mektebetü Dari's-Selâm, 2011.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Reddiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/516-521. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Taberanî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub Ebül-Kasım. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrahim. Kahire: Daru'l-Haremeyn, t.y.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî *Tehzîbü'l-âsâr ve tafsîlü's-sâbit 'an Resûlillâhi mine'l-ahbâr*. thk. M. M. Şakir. Kahire: Matba'atü'l-Medenî, t.y.
- Tâhir, Bursalı Mehmet. *Osmanlı Müellifleri*, haz. Ali Fikri Yavuz – İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.
- Tâhir, Seyyid Abdulzade Muhammed - Urpilyan, Serkis. *Mahzenü'l-ülûm*. İstanbul: Asaduryan Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1308.
- Taylan, Necip. “Ali B. Rabben et-Taberî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/434- 436. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yılmaz, Fetullah. *İslam Hukukunda Vesail-Makasid İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Hamza DİBSİZGÖL

Doktora Öğrencisi,
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
PhD student,
Recep Tayyip Erdoğan University, Institute of Social Sciences
Bitlis, Türkiye
hamza_dibsizgol21@erdogan.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6179-9061
ROR ID: <https://ror.org/00jga9g46>

Doç. Dr. Recep ERKOCAASLAN

Çankırı Karatekin Üniversitesi
Çankırı Karatekin University
recepkoacaaslan@karatekin.edu.tr
Çankırı, Türkiye
ORCID: 0000-0001-9811-5524
ROR ID: <https://ror.org/011y7xt38>

Süfyânîler Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî İlişkiler

Political Relations Between the Umayyads in the Period of the Sufyânids

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 5 Ekim 2023 / 5 October 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Kasım 2023 / 24 November 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Dibsizgöl, Hamza. Erkocaaslan, Recep. "Süfyânîler Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî İlişkiler". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023): 71-90. DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1371863

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hamza DİBSİZGÖL, Recep ERKOCAASLAN).*

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Bu makale Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Emevî Devleti Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî Mücadeleler" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

This article is produced by using the preliminary findings of Master's Thesis titled "Political Relations Between the Umayyads in the Period of the Sufyânids"

Veri Toplanması: Yazar-1 (%80), Yazar-2 (%20), Veri Analizi: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30), Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30), Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Conceiving the Study: Author-1 (%80), Author-2 (%20), Data Collection: Author-1 (%70), Author-2 (%30), Data Analysis: Author-1 (%70), Author-2 (%30), Submission and Revision: Author-1 (%70), Author-2 (%30)

Öz

Râşid Halifeler döneminin ardından kurulmuş olan Emevî Devleti, İslâm tarihi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu devletin kurucu ve yönetici ailesi olan Ümeyyeoğulları hânedanı ise devlet yapılanması içerisinde en önemli rolü üstlenmektedir. Çalışmada Ümeyyeoğulları'nın Süfyânîler dönemi olarak kabul edilen devrede, Ümeyyeoğulları hânedanının kendi aralarında yaşamış oldukları siyasî olaylar ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu süreçte Ümeyyeoğulları'nın hem halife ile hem de kendi aralarında siyasî açıdan yaşamış oldukları müsbet ve menfî olaylar ele alınmıştır. İslâm tarihinde saltanat sistemi ile yönetilen ilk devlet olma özelliği gösteren Emevî Devleti'nin kurucu ailesinin kendi aralarında vuku bulan olaylar devletin daha iyi anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Süfyânîler döneminde Ümeyyeoğulları ailesinin kendi aralarında yaşadıkları siyasî olaylar ele alınırken Emevî Devleti'nin kuruluş süreci ve yönetim anlayışının şekillenmesinde Süfyânî ailesinin rolü ve öneminin ortaya konulması da amaçlanmıştır. Bununla birlikte bu süreçte Ümeyyeoğulları ailesinin diğer kolu olan Mervânîler'in konumlarının ne olduğu ve Süfyânîler ile ilişkilerinin kapsamı da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu dönemde Ümeyyeoğulları arasındaki siyasî olaylarda Süfyânî kolunun daha baskın olduğu sonucuna ulaşılarak, bu durumun halifelerin Süfyânî ailesine mensup olmasından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Ayrıca Süfyânîler döneminde halifelerin çoğunlukla kendi aile mensuplarını dinî açıdan önemli olan görevlere tayin ettikleri, özellikle hac emirliği vazifesinin Ümeyyeoğulları'na mensup kişiler tarafından yürütüldüğü ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslâm tarihi, Ümeyyeoğulları, Süfyânîler, Mervânîler, Şam.

Political Relations Between the Umayyads in the Period of the Sufyânids

Abstract

The Umayyad caliphate, founded after the Râshid Caliphs, had a vital place in Islamic history. The Banū Umayya dynasty, which is the founding and ruling family of this state, played a significant role in the state structure. In this study, the political events among the Banū Umayya dynasty in the period considered as the Sufyânids period of the Umayyad dynasty were analyzed in detail. In this process, not only the positive and negative outcomes of the events or relations between the Banū Umayya and the caliph and but also their individual relations within the dynasty were politically were discussed. The events that appeared within the founding family of the Umayyad caliphate, regarded as the first state to be governed by the sultanate system in the Islamic history, are important for a better understanding of the state structure. The political events that the Banū Umayya family lived among themselves in the period of the Sufyânids. It is also aimed to reveal the role and importance of the Sufyânids dynasty in the establishment process of the Umayyad caliphate and in the shaping the fundamental elements regarding the state government. Meanwhile, the position of the Marwânids, the other branch of the Banū Umayya family, and the scope of their relations with the Sufyânids were also tried to be covered. Consequently, it is understood that the Sufyânids branch was one of the most dominant and influential element in the political events in the Banū Umayya dynasty. This situation, in fact, a natural outcome of the due to the fact that the caliphs were members of the Sufyânids family meanwhile. In addition, it has been revealed that during the Sufyânids period, the caliphs mostly appointed their own family members to religiously important duties, and especially the duty of the pilgrimage emirate was carried out by the members of the Banū Umayya.

Keywords: History of Islam, the Banū Umayya, the Sufyânids, the Marwânids, Damascus.

Giriş

Emevî Devleti, İslâm tarihi içerisinde bilhassa ilk devlet geleneğinin oluşmasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Emevî Devleti daha önce İslâm coğrafyasında hiç uygulanmamış olan ve kendisinden sonra birçok İslâm devletinin uygulayacağı saltanat sistemini benimsemiştir. Bu yeni sistem beraberinde hânedan içi birçok siyasî anlaşmazlık veya iş birliği meydana getirmiştir.

Yaklaşık 90 yıl Müslümanları yönetme başarısı göstermiş bu hânedanın kendi içerisinde yaşamış olduğu siyasî olayların objektif bir şekilde ortaya konulması oldukça önemlidir. Ayrıca Emevî Devleti döneminde Ümeyyeoğulları'nın üstlenmiş oldukları rolün tarihi kaynaklar çerçevesinde objektif bir tutumla aydınlatılması, bu alana yönelik önemli bir eksikliğin giderilmesinde de katkı sağlayacaktır.

Emevî tarihinin Süfyânîler dönemi yıllarına yönelik yapılan bu araştırma, ilgili dönemdeki genel olaylardan ziyade hânedanın iç dinamiklerine yönelik bir bakış açısı sunacağı için genel Emevî tarihi açısından da oldukça önemli bir boşluğu dolduracaktır. Ayrıca çalışma akademik alanda Ümeyyeoğulları'nın kendi aralarındaki siyasî çekişmeleri konu edinen ve bunu merkeze alan ilk çalışma olma özelliğine sahiptir.

1. Süfyânî Ailesi

Emevî Devleti, bu adı devletin ilk halifesi olan Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Benî Ümeyye soyuna mensup olması sebebi ile almıştır. Ümeyyeoğulları, yani Emevî hânedanı Câhiliye dönemi Mekke'sinde önemli bir konuma sahiptiler ve değerli görevlerden biri olan başkomutanlık "kıyâde" vazifesini yürütüyorlardı. Benî Ümeyye içerisinde başkomutanlık görevini ilk olarak kabilenin adını aldığı Ümeyye b. Abdüşems, onun ardından da oğlu Harb b. Ümeyye elinde bulundurmuştur.¹

Emevî Devleti'nin kurulmasından sonraki süreçte Benî Ümeyye kendi içerisinde Süfyânîler ve Mervânîler şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Süfyânîler, Muâviye'nin babası olan Ebû Süfyân'a nispet edilirken, Mervânîler ise Ebû Süfyân'ın amcası Ebû'l-Âs'ın torunu ve dördüncü Emevî halifesi olan Mervân b. Hakem'e nispet edilmektedir. Hem Süfyânîler hem de Mervânîler büyük dedeleri olan Ümeyye b. Abdüşems'in soyunda bileşirler. Muâviye b. Ebû Süfyân ve ondan sonra gelen iki halife Yezîd b. Muâviye ve II. Muâviye b. Yezîd bu kabilenin Süfyânîler koluna mensuptur.²

¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakâ vd. (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1374/1955), 1/186; Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Târîhi 3* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 17; İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/87.

² Giorgio Levi Della Vida, "Emevîler", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1977), 4/240-241; Yiğit, "Emevîler", 11/87.

2. Muâviye b. Ebû Süfyân Dönemi (41-60/661-680)

2. 1. Muâviye b. Ebû Süfyân Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî İlişkiler

Muâviye b. Ebû Süfyân'ın 602 veya 603 tarihinde Mekke'de doğduğu ifade edilmektedir. Muâviye'nin künyesi Ebû Abdurrahman, nesebi de Muâviye b. Ebû Süfyân b. Harb b. Ümeyye şeklindedir.³ Ümeyyeoğulları'nın birçoğu gibi Mekke'nin fethi sırasında Müslüman olan Muâviye, Tulekâ⁴ olarak isimlendirilen zümreye mensuptur. Muâviye 40/661 tarihinde yönetimi Hasan b. Ali'den anlaşma yolu ile devralarak Emevî Devleti'nin ilk halifesi olmuştur. Muâviye'nin hilâfet süresi yaklaşık on dokuz yıldır. Yani 41-60/661-680 tarihleri arasında halifelik yapmıştır.⁵ Muâviye 60/680 tarihinde yetmiş yedi veya yetmiş sekiz yaşında iken Şam'da vefat etmiştir.⁶

Esasen Muâviye'nin ailesi ile olan siyasî ilişkisi onun hilâfeti aldığı 40/661 tarihinden önceki süreçte başlamıştır. Muâviye açısından hayatının dönüm noktası olan bu dönemde Ümeyyeoğulları'ndan bazı isimler ona destek verirken bazı isimler ise onu yalnız bırakmıştır. Muâviye hilâfeti ele geçirmeye çalıştığı dönemde ailesinden en güvendiği kişilerden destek almış ve onlarla istişare yapmış olup kardeşi Utbe b. Ebû Süfyân bu kişilerin başında geliyordu. Muâviye'nin hilâfeti ele geçirmeye çalıştığı süreçte Utbe b. Ebû Süfyân, ona bir tavsiyede bulunarak hilâfet hususunda Amr b. el-Âs'tan yardım almasını söylemiştir. Muâviye kardeşinin tavsiyesine uymuş ve bu süreçte Amr b. el-Âs ile ittifak yapmıştır.⁷ Muâviye, bu ittifak neticesinde Amr b. el-Âs'ın yardımı ile birçok meselenin üstesinden gelmekte başarılı olmuştur. Muâviye bu süreçte yanında olan aile mensuplarını sonraki süreçte de unutmamış ve onlara her zaman güvenmiştir. Nitekim Amr b. el-Âs'tan yardım alması hususunda kendisine önemli fikirler sunarak destek olan kardeşi Utbe'yi İslâm dünyası açısından en kıymetli bölge olan Hicaz'a vali olarak ataması ve hac emîrliği görevini ona vermesi⁸ bu durumu ortaya koymaktadır.

³ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî & Muhammed Yûsuf ed-Dekkak (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010), 3/372; Henry Lammens, "Muâviye", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1979), 8/438; İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30/332.

⁴ Mekke'nin fethinden sonra İslâm'a giren Kureyşlilere verilen isimdir. Bk. S. Kemal Sandıkçı, "Tulekâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/361-362; İhsan Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı* (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 563.

⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/272; Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsîn et-Türkî (Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1417/1997), 11/135; Lammens, "Muâviye", 8/439; Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", 30/333.

⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/369; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/458; Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", 30/333-334.

⁷ Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk. el-Üstâz Ali Şeyrî (Beyrût: Dâru'l-Edvâ, t.y.), 1/115; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî* (Beyrût: Dâru't-Türâs, 1387/1967), 4/558; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/157.

⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/282.

Diğer yandan Muâviye'nin hilâfeti ele geçirme sürecinde Ümeyyeoğulları'ndan ona destek vermeyen isimler de olmuştur. Muâviye, Şam'da valilik yaptığı ve adım adım hilâfete doğru yürüdüğü süreçte bir gün Mervân b. Hakem'i yanına çağırması ve ondan el-Eşter ile savaşmasını ve onu ortadan kaldırmasını istemiştir. Mervân, bunu kabul etmeyerek Muâviye'ye bu iş için temsilcisi konumunda olan Amr b. el-Âs'ı görevlendirmesini söylemiştir. Mervân bu konuşma esnasında Muâviye'nin kendisine vermesi gereken ikramları Amr'a verdiği için de çokça bahsetmiştir. Ayrıca Mervân konuşmasının sonunda Muâviye'ye, eğer hilâfeti ele geçirebilirse çok güçlü olacağını fakat başarısız olması durumunda kaçacak yer arayacağını söyleyerek oradan ayrılmıştır. Bu diyalog, Mervân b. Hakem'in Muâviye'ye iktidarı ele geçirme sürecinde destek vermediğini ortaya koymaktadır. İlerleyen dönemde Muâviye, hilâfet süreci boyunca Mervân'a karşı her zaman dikkatli olmuş ve onu siyasî olarak kontrol altında tutmuştur.⁹

Muâviye, halifeliğinin ilk yılı olan 41/661 tarihinde hilâfet sürecinde kendisine çokça destek olan kardeşi Utbe b. Ebû Süfyân'ı Basra'ya vali olarak tayin etmek istemiş ancak Abdullah b. Âmir'in kendisi ile görüşmesi üzerine bu düşüncesinden vazgeçerek oraya daha iyi görev yapabileceğine inandığı Abdullah b. Âmir'i atamıştır.¹⁰ Bu hareketi Muâviye'nin yönetimde asla duyguları ile hareket etmediğini göstermektedir.

Muâviye hilâfetinin dördüncü yılı olan 44/664 tarihinde yönetimini güçlendirmek açısından çok önemli bir karar alarak Ziyâd b. Ebîh'i kendi nesebine dâhil etmiştir. Dinen uygun olmayan¹¹ bu karara genelde Müslümanlar özelden ise Ümeyyeoğulları büyük tepki göstermişlerdir.¹² Muâviye bu karar ile Arap dâhilerinden¹³ biri olan Ziyâd b. Ebîh'i kendi safına çekmiştir.

Muâviye 48/668 tarihinde Mervân ile anlaşmazlık yaşamış ve daha önce Mervân'a bağlı olduğu Fedek¹⁴ arazisini ondan geri almıştır. Bu olay üzerine Mervân, Muâviye'nin kendisini Medine valiliğinden azletmesinden çekinmiştir.¹⁵ Nitekim bu olayın hemen ardından 49/669

⁹ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/132. Âdem Apak, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 233.

¹⁰ Taberî, *et-Târîh*, 5/170; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/280; Başka bir rivayete göre Abdullah b. Âmir'in Basra'ya vali olarak atanması 42/662 senesinde olmuştur. (İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/154).

¹¹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Çocuk kimin yatağında dünyaya gelmişse ona aittir. Zina eden için ise mahrumiyet vardır." hadisine binaen Ziyâd b. Ebîh gerçekten Ebû Süfyân'ın oğlu olsa bile Muâviye'nin onu Ebû Süfyân'ın nesebine dâhil etmesi dinen câiz görülmemiştir. (Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Kâhire: Müessesetu Kurtuba, t.y.), 6/37; Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Ferâiz", 153.

¹² Taberî, *et-Târîh*, 5/214; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/301-302; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/428.

¹³ Arap siyasî tarihinde dâhi olarak nitelendirilen dört isim bulunmaktadır. Bunlar Muâviye b. Ebû Süfyân, Amr b. el-Âs, Ziyâd b. Ebîh ve Muğîre b. Şu'be'dir. Bk. Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", 30/334.

¹⁴ Hayber'in fethedilmesinin ardından anlaşma yolu ile Yahudilerden alınan ve yarısı Hz. Peygamber'e tahsis edilen Fedek, Medine ile Hayber arasında bir köydür. Bk. Hüseyin Algül, "Fedek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/294- 295; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 497.

¹⁵ Taberî, *et-Târîh*, 5/231; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/313.

tarihinde ise Muâviye, Mervân'a karşı olan tutumunu daha fazla sertleştirerek Mervân'ı Medine valiliğinden azletmiştir. Onun yerine yine Ümeyyeoğulları'ndan olan Saîd b. el-Âs'ı tayin etmiştir. Mervân'ın Medine valiliği Muâviye'nin hilâfete geldiği 41/661 tarihinde başlamış ve sekiz yıl devam etmiştir.¹⁶

Hız. Hasan'ın 49/669 tarihinde vefat etmesi üzerine onun nereye defnedileceği hususunda Medine'de kargaşa çıkmış, Alioğulları Hız. Hasan'ı Rasûlullah'ın yanına defnetmekte ısrar etmişlerdir. Medine'nin yeni valisi Saîd b. el-Âs ise bu duruma ses çıkarmamış ve Alioğulları'na engel olmamıştır. Fakat eski Medine valisi Mervân b. Hakem Medine'deki Ümeyyeoğulları'nı yanına toplayarak bu duruma karşı çıkmış ve bu direktmenin sonucunda Hız. Hasan, Bakî mezarlığına Hız. Fâtıma'nın yanına defnedilmiştir.¹⁷ Zikredilen bu olay özelinde Medine şehrinin yönetimi hususunda Ümeyyeoğulları arasında anlaşmazlıklar olmuştur. Nitekim daha yeni Medine valiliğinden azledilen Mervân şehir yönetiminin aksi yönünde bir tutum sergileyerek bu duruma karşı çıkmış ve yeni vali Saîd b. el-Âs'ın kararı karşısında Ümeyyeoğulları ile birlikte hareket etmiştir. Mervân bu tutumu sonucunda fazla bir süre geçmeden tekrardan Muâviye tarafından Medine valiliğine atanacaktır. Yine Hız. Hasan'ın vefat ettiğini Muâviye'ye ilk olarak haber veren de Mervân olmuştur.¹⁸

Muâviye, İslâm dünyasındaki en önemli görevlerden biri olarak kabul edilen hac emîrliği vazifesini 50/670 tarihinde kendisi yerine getirmiştir.¹⁹ Bu yıl Medine'de vali Saîd b. el-Âs ile Mervân b. Hakem arasında yaşanan kriz sebebi ile Muâviye'nin hac emîrliğini vereceği kişiyi belirleyemediği düşünülebilir. Bu sebeple hac emîrliğini kendisi yaparak hem bu soruna çözüm bulmak hem de olayları yerinde incelemek istemiş olabilir.²⁰ Muâviye, bir sonraki yıl olan 51/671 senesinde hac emîrliği görevini oğlu Yezîd b. Muâviye'ye vermiştir.²¹ Muâviye İstanbul seferi ile birlikte yavaş yavaş gündeme getirdiği oğlu Yezîd'in veliahtlığı hususunu hac emirliği ile pekiştirmiştir. Böylelikle onun Müslümanlar ve Ümeyyeoğulları nezdindeki itibarını artırmak istemiştir. Bütün bunlar siyasî bir deha olan Muâviye'den beklenebilecek

¹⁶ Taberî, *et-Târîh*, 5/232; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/315; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/180; Başka bir rivayete göre bu azil ve tayin işi 48/668 senesinde olmuştur. (Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ziya Umerî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem & Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397/1977), 208.)

¹⁷ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 209; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/316; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/212; Recep Erkocaaslan, *Hız. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hız. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 405.

¹⁸ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbâru't-tıvâl*, thk. Abdülmün'im Âmir (Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1379/1960), 222.

¹⁹ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 213; Taberî, *et-Târîh*, 5/240; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/324; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/213.

²⁰ Bazı rivayetlerde 50/670 tarihinde hac emîrliği görevini Yezîd b. Muâviye'nin yaptığı ifade edilmektedir. Ancak bu bilginin doğru olmadığını düşünüyoruz. Çünkü zikredilen tarihte Muâviye'nin Yezîd'i İstanbul muhasarasına katılacak ordunun başına komutan olarak tayin ettiği bilinmektedir. (Taberî, *et-Târîh*, 5/240; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/324; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/213.)

²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/338; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/243.

stratejilerdir. Nitekim daha sonraki yıllarda Medine'deki olaylar yatışmış ve akabinde gelen iki yıl (52-53/672-673) hac emîrliği görevini Medine valisi Saîd b. el-Âs yürütmüştür.²²

Ümeyyeoğulları 54/674 tarihinde kendi aralarında önemli siyâsî problemler yaşamıştır. Bu yıl Medine valisi Saîd b. el-Âs görevinden alınarak buraya yeniden Mervân b. Hakem tayin edilmiştir. Bu görev değişimine sebep olarak Muâviye'nin Saîd'e göndermiş olduğu bir mektup zikredilir. Muâviye, Saîd'e gönderdiği mektupta Mervân'ın evini kuşatmasını ve mallarına el koymasını emretmiştir. Ancak Saîd bu emri yerine getirmemiştir. Bu duruma sinirlenen Muâviye, Saîd'i azlederek yerine eski vali Mervân'ı atamıştır. Hemen akabinde aynı emri Mervân'a vererek Saîd'in evini kuşatmasını ve mallarına el koymasını emretmiştir. Mervân bu emri gerçekleştirmek üzere Saîd'in evine gittiğinde Saîd, daha önce Muâviye'nin aynı emri kendisine verdiğini söylemiş ve mektubu Mervân'a göstermiştir. Bunun üzerine Mervân bu niyetinden vazgeçerek evine dönmüş ve bundan sonraki olaylarda Saîd b. el-Âs'ı Muâviye'ye karşı her zaman savunmuştur.²³ Muâviye'nin neden Mervân'a karşı böyle bir tavır takındığı tam olarak bilinmemektedir.

Muâviye'nin 58-59/678-679 tarihinde Saîd b. el-Âs'a karşı olumsuz bir tavır takındığı görülmektedir. Muâviye, Cemal ve Sıffin savaşlarından yıllar sonra hilâfeti ele geçirince Saîd b. el-Âs'ı yanına çağırılmış ve bu savaşlarda kendisinin yanında yer almadığı için onu kınamıştır. Saîd de Muâviye'ye mazeretini bildirerek af dilemiştir. Her iki isim bu konuda uzun uzadıya konuşmalar yapmıştır. Muâviye yeri geldiğinde Saîd'i Mervân'ın yerine Medine valiliğine atasa da istediği sonucu aldıktan sonra tekrar onu azlederek Mervân'ı geri getirmiştir. Bu görev değişimi iki ya da üç kez tekrar etmiştir.²⁴

Muâviye'nin Mervân'ın kardeşi Abdurrahman b. Hakem'e karşı tutumu da Ümeyyeoğulları açısından önemlidir. Rivayet edildiğine göre Muâviye'nin kulağına kendisi ile ilgili söylenmiş bazı olumsuz haberler gelmiştir. Muâviye bu söylentilerin kaynağını araştırmış ve Yezîd b. Rebîa'ya ulaşmıştır. Muâviye, Yezîd b. Rebîa'yı azarlarken Yezîd bu sözleri söyleyenin Mervân'ın kardeşi Abdurrahman b. Hakem olduğunu ve Mervân ile Abdurrahman'ın bu sözleri kendisine isnat ettiğini söylemiştir. Bunun üzerine Muâviye, Yezîd b. Rebîa'yı serbest bırakarak Abdurrahman b. Hakem'i huzuruna çağırılmış, ona bir hayli kızarak azarladıktan sonra kendisine verilen maaşı da keserek onu göndermiştir. Bu olaydan bir süre sonra Abdurrahman, Muâviye'nin huzuruna gelerek ondan af dilemiştir. Muâviye de Abdurrahman'a bazı nasihatlerde bulunarak onu affetmiştir.²⁵ İkinci kez Medine valiliğinden azledilen Mervân kardeşi Abdurrahman ile birlikte Muâviye'ye karşı bir takım olumsuz ifadeler yöneltmiştir. Durumun Muâviye tarafından ortaya çıkarılması ile birlikte Mervân'ın Muâviye nezdindeki

²² Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 218, 222; Taberî, *et-Târîh*, 5/287, 292; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/340, 343; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/251, 259.

²³ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 222; Taberî, *et-Târîh*, 5/293-295; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/344; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/270.

²⁴ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 228; Taberî, *et-Târîh*, 5/293-295; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/317-320.

²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/366, 373-374; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/347.

konumu daha da zayıflamıştır. Sonuç olarak Muâviye b. Ebû Süfyân döneminde aile içi siyasî ilişkilerde Süfyânîler ile Mervânîler arasında siyasî bir mücadele olduğu da söylenebilir.

2. 2. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Yezîd'i Veliht Bırakma Girişimi ve Ümeyyeoğulları'nın Tepkisi

Muâviye b. Ebû Süfyân İslâm tarihinde şûrâ anlayışına dayalı halife seçimini değiştirerek yerine veliahtlık²⁶ sistemini getiren ilk kişidir.²⁷ Muâviye döneminde aile içi siyasî ilişkiler açısından en önemli olaylarından birisi de hiç şüphesiz oğlu Yezîd'i veliaht bırakma hususudur.

İlk olarak 49/669 tarihinde Muâviye, İstanbul üzerine bir sefer planlamış ve bu sefere oğlu Yezîd'in de katılmasını istemiştir. Ancak Yezîd böylesine zor bir sefere katılmak istememiş ve gitmemiştir. Daha sonra Muâviye, Yezîd'in rahatını bozup İstanbul seferine katılmayacağı yönünde ifadeler kullandığı beyitleri duyunca oğluna hiddetlenmiş ve derhal Yezîd'i bu sefere katılmak üzere yola çıkarmıştır.²⁸

Muâviye döneminin 56/675-676 yıllarında Ümeyyeoğulları açısından en önemli mevzu hiç şüphesiz Yezîd b. Muâviye'nin veliahtlığı hususudur. Muâviye'nin bu hususta daha önce bir takım ön girişimleri olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak veliahtlık fikrini ilk olarak ortaya atıp açıktan söyleyen ve Muâviye'nin bu işi aleni bir şekilde yürütmesine sebep olan kişi Muğîre b. Şu'be'dir.²⁹ Muğîre yaptığı bu hizmet ile Muâviye'nin takdirini kazanmış ve kendisinin yerine Saîd b. el-Âs'ın Kûfe'ye vali olarak atanmasının önüne geçmiştir.³⁰ Muâviye, Yezîd'in veliahtlığı hususunda ilk girişimini de yine Muğîre vasıtası ile yapmıştır. Büyük ihtimalle Muâviye'nin emri ile Yezîd'in veliahtlığına Kûfe'de destek arayan Muğîre, görüştüğü Ümeyyeoğulları'na mensup bir gruptan Yezîd'in veliahtlığına biat edecekleri hususunda söz almıştır.³¹ Bu anlaşma Muâviye döneminde Yezîd'in veliahtlığına yapılan ilk biat olarak da kabul edilebilir. Yezîd için alınan bu ilk biatın da yine Ümeyyeoğulları tarafından yapılması dikkate değerdir. Bu tarihten

²⁶ Velihtlık sistemi, bir yöneticinin henüz hayatta iken kendisinden sonra yerine geçecek kimseyi ilân etmesi veya seçmesi şeklinde ifade edilebilir. Bu sistem hem İslâm öncesi Arap geleneğine hem de İslâm'dan sonra uygulanmış olan şûrâ prensibine uymuyordu. Bk. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebû Süfyân* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1990), 246.

²⁷ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebû Süfyân*, 246; Ziyâüddîn Rayyıs, *İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış (İstanbul: Nehir Yayınları, 1995), 110; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 28; Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016), 71.

²⁸ Taberî, et-Târîh, 5/232; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/314; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/180.

²⁹ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ (Beyrut: y.y. 1413/1993), 2/127; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 4/39; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/306-307; Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", 30/333.

³⁰ Taberî, et-Târîh, 5/301-302; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/349; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/306-307.

³¹ Taberî, et-Târîh, 5/301-302; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/349-350; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/306-307.

sonra veliahtlık hususundaki girişimlerini hızlandıran Muâviye Irak bölgesini Muğîre b. Şu'be eli ile yokladıktan sonra bir diğer önemli bölge olan Hicaz'a yönelmiştir. Hicaz'ı ise Medine valisi Mervân aracılığı ile yoklamak istemiş ve bu amaçla Mervân ile mektuplaşarak görüş alışverişinde bulunmuştur. Bunun üzerine Mervân bu konu hakkında Medineliler ile görüşmüş fakat istediği yanıtı alamamıştır. Medineliler veliahtlık teklifini reddetmişlerdir.³² Muâviye Mervân'ın Medine şehrinde var olan otoritesinden yararlanarak Yezîd'in veliahtlığı hususunda çok önemli bir yere sahip olan Hicaz bölgesinin desteğini almak istemiş fakat umduğu desteği bulamamıştır.

Ancak bu konuda farklı rivayetler de bulunmaktadır. Aktarılan diğer bir rivayete göre ise Muâviye, Yezîd'in veliahtlığı hususunda Şam'da biat aldıktan sonra durumu ülkenin her yanına mektuplar ile bildirerek bu hususta valilerinden destek istemiştir. Medine'de vali olan Mervân'a da bir mektup yazarak Yezîd'e biat etmesini ve Medineliler'den de Yezîd'e biat almasını söylemiştir. Mervân, Muâviye'nin söylediklerini yapmayınca Muâviye onu ikinci kez Medine valiliğinden azlederek oraya Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'ı tayin etmiştir.³³

Bu olaydan sonra Muâviye'nin Mervân'ı Medine'den azlettiğini belirten mektup Mervân'a ulaşınca o, öfkeli bir şekilde evine dönmüştür. Medine'de bulunan kendi kabilesinden birçok insanla birlikte dayıları olan Kinâneoğulları'na gidip onların da desteklerini alarak Muâviye'nin bulunduğu Şam'a gitmiştir. Kendi kabilesi olan Ümeyyeoğulları'ndan ve anne tarafı olan Kinâneoğulları'ndan birçok kimse ile Şam'a gelen Mervân zorla şehre girmiş ve saraya kadar gelerek Muâviye'nin yanına ulaşmıştır. Muâviye ile Mervân arasında şiddetli tartışmalar geçmiş ve en sonunda Muâviye, Mervân'ı ikna ederek ona ve ailesine maaş bağlayınca Mervân ve ailesi geri dönmüştür.³⁴ Mervân bu davranışı ile kendi safını Muâviye'ye karşı açık ve fiilî bir şekilde belli etmiştir. Ancak Muâviye halife olmasına ve hâkimiyeti elinde bulundurmasına rağmen bu olayda soğukkanlılığını koruyarak olayları yatıştırılmıştır. Çünkü oğlu Yezîd'in veliahtlığı açısından çok kritik bir dönem olan bu zamanda olayı kendi yöntemleri ile çözerek konuyu mümkün olan en az hasar ile kapatmıştır.

Muâviye, güven ortamını tekrar tesis ettikten sonra veliahtlık hususuna kaldığı yerden devam etmiş ve Mervân'ın yerine atanan yeni Medine valisi Velîd b. Utbe'ye mektup yazarak Medineliler'den Yezîd'e biat almasını istemiştir. Eğer biat etmezler ise zorla biat almasını ve gerekirse şiddete başvurmasını emrederek biat etmeyenleri kendisine bildirmesini söylemiştir. Biat hususunda elinden geleni yapan Velîd b. Utbe, Muâviye'nin emrettiği gibi biat etmeyen Medineliler'e şiddet uygulayarak onları biate zorlamış ve sonunda durumu Muâviye'ye bildirmiştir.³⁵

³² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/351; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/330.

³³ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 224; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/197-198; Taberî, *et-Târîh*, 5/301; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/306, 311.

³⁴ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/198-199.

³⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/199-200, 204.

Yine aynı yıl içerisinde Yezîd'in veliahtlığı hususunda Ümeyyeoğulları arasında yaşanan bir başka olay ise Hz. Osman'ın oğlu Saîd ile Muâviye ve Yezîd arasında geçmiştir. Saîd b. Osman, Muâviye'nin Yezîd'i veliaht olarak tayin edeceği haberini alınca Muâviye'nin yanına gelerek onu kınamış ve kimin hilâfete daha layık olduğu hususunda sert tartışmalara girmiştir. Saîd, Muâviye'den kendisinin veliaht olarak tayin edilmesini istemiştir. Bir başka rivayete göre ise kendisini Horasan'a vali tayin etmesini istemiştir. Saîd ile Muâviye arasında sert tartışmalar devam ederken araya Yezîd girmiş ve babasından Saîd'in Horasan'a vali tayin edilmesi isteğini kabul etmesini söylemiştir. Sonuç olarak Saîd b. Osman, Horasan'a vali olarak tayin edilmiştir.³⁶ Yezîd'in veliahtlığı hususuna Ümeyyeoğulları'nın büyük çoğunluğu destek vermiştir. Fakat Saîd b. Osman gibi nâdir olarak aile içinden karşı çıkanlar da olmuştur. Muâviye Saîd'in sert konuşmalarına rağmen onu istediği göreve getirmiştir. Çünkü Yezîd'in veliahtlığı için çok kritik bir önem arz eden bu dönemde kendi ailesi olan Ümeyyeoğulları'nın desteğini kaybetmek istememiştir. Dolayısıyla Saîd'e önemli bir görev vererek en azından aile içinde çıkabilecek bir çatışmayı önlemek istemiştir. Nitekim sadece bir yıl aradan sonra Yezîd'in veliahtlık mevzuu daha sağlam bir noktaya ulaşıncaya Saîd b. Osman'ın Horasan'daki görevinden azledilmesi³⁷ bu tayin işinin sadece onu susturmak için yapıldığının bir işareti olarak kabul edilebilir.

Muâviye 57/676-677 tarihinde Mervân'ı tekrar Medine valiliğinden azlederek yerine kardeşinin oğlu Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'ı atamıştır. Bu yılki hac emîrliğini de Velîd b. Utbe yerine getirmiştir.³⁸ Muâviye daha önce de olduğu gibi Medine valiliğini kendi akrabaları olan Ümeyyeoğulları arasında değiş tokuş yaparak Medine'yi kontrol altında tutmuştur. Mervân'ın Muâviye tarafından ikinci kez görevden alınmasına sebep olarak ise Yezîd'in veliahtlığı hususunda Medine'de istenen sonucu alamaması ve bu konuda başarısız olması gösterilebilir. Mervân'ın ikinci Medine valiliği dört yıl kadar sürmüştür.³⁹

Ümeyyeoğulları açısından 58/678-679 tarihinde önemli bir olay yaşanmıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi bir önceki yıl Yezîd'in veliahtlığına karşı çıkmaması için siyasî bir rüşvet olarak kendisine Horasan valiliği verilen Saîd b. Osman, bu yıl içerisinde görevinden azledilmiştir.⁴⁰

Ümeyyeoğulları'ndan bazı isimler Yezîd'in veliahtlığı hususunda olumsuz tavır sergilemişlerdir. Bu konuda Muâviye'ye muhalif olan Ümeyyeoğulları'na mensup isimler Mervân b. Hakem, Abdullah b. Âmir ve Saîd b. Osman idi.⁴¹

³⁶ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 224; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/213-214; Taberî, *et-Târîh*, 5/403-305, 308; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/355-56; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/305-06, 308.

³⁷ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 225; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/344.

³⁸ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 224; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/197-198; Taberî, *et-Târîh*, 5/301; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/357; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/306, 311.

³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/353.

⁴⁰ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 225; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/344.

⁴¹ Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1991), 185; Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*, 126, 134.

Muâviye'nin kardeşinin oğlu Osman b. Muhammed b. Ebû Süfyân 58/678-679 tarihinde hac emîrliği vazifesini yerine getirmiştir. Bu yıl Medine valisi ise Muâviye'nin diğer kardeşinin oğlu Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân idi.⁴² Yine Muâviye Hicaz bölgesini Ümeyyeoğulları eli ile kontrol etmiştir. Bu Muâviye'nin hilâfet süreci boyunca devam ettirdiği bir politikadır.

Muâviye hilâfetinin son yılı ve vefat ettiği tarih olan 59/680 yılında bütün Müslümanlardan açık bir şekilde Yezîd'e veliaht olarak biat etmelerini istemiştir. Muâviye bu amaçla başkent Şam'a gelen heyetlerden oğlu Yezîd için biat almıştır.⁴³

Muâviye hastalığa yakalandığı sırada oğlu Yezîd'e haber göndererek bir an önce yanına gelmesini istemiştir. Yezîd gelmeden önce ölme ihtimaline karşılık, güvendiği muhafızlarına Yezîd'e ulaştırmak üzere vasiyetini bildirmiştir. Ancak bir süre sonra Yezîd gelmiş ve Muâviye bizzat kendisi vasiyetini Yezîd'e söyledikten sonra vefat etmiştir.⁴⁴

Muâviye b. Ebû Süfyân 60/680 tarihinde vefat ettiğinde Yezîd'i kendisine veliaht tayin etmiş ve Yezîd için insanlardan biat alması sebebi ile öldüğü gün yerine oğlu Yezîd geçmiştir. Muâviye vefat etmeden önce oğlu Yezîd'in hilâfetinin güçlü olması açısından çok önemli bir yer olan Hicaz bölgesini yine en güvendiği Ümeyyeoğulları'na teslim ederek burayı kontrol altına almıştır. Medine'de kardeşinin oğlu Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân, Mekke'de ise yine Ümeyyeoğulları'ndan Yahyâ b. Hakem b. Saffân b. Ümeyye vali olarak görev yapmaktaydı.⁴⁵

Muâviye dönemi, Ümeyyeoğulları'nın birbirleri ile olan ilişkileri açısından oldukça hareketli geçmiştir. Muâviye kendi aile mensupları ile pek çok kez olumsuzluk yaşasa da bu sorunları bertaraf etmeyi ve Ümeyyeoğulları'nı bir arada tutmayı başarmıştır. Muâviye en önemli görevlere kendi ailesinden olmayan Arapları getirerek ailesini bir nebze olsun yönetimden uzak tutmuştur.⁴⁶ Bununla birlikte kendi akrabalarına Hicaz valiliği ve hac emîrliği gibi bazı görevler vermiştir. Sadece Hicaz bölgesini Ümeyyeoğulları'na bırakarak onları hem kendi kontrolünde tutmuş hem de memnun etmek istemiştir.⁴⁷

⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/348; Bir başka rivayete göre ise bu sene hac emîrliğini Medine valisi olan Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân yerine getirmiştir. (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/361).

⁴³ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 211, 213-214; Taberî, *et-Târîh*, 5/322; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/368; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/391.

⁴⁴ ed-Dîneverî, *el-Ahbâr*, 225-226; Taberî, *et-Târîh*, 5/323; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/368-369; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/391-393.

⁴⁵ ed-Dîneverî, *el-Ahbâr*, 227; Taberî, *et-Târîh*, 5/323; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/369; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/458; Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", 30/333-334.

⁴⁶ Lammens, "Muâviye", 8/440-441; Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebû Süfyân*, 92.

⁴⁷ Taberî, *et-Târîh*, 5/296; Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", 30/334.

3. Yezîd b. Muâviye Dönemi (60-64/680-683)

3. 1. Yezîd b. Muâviye Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî İlişkiler

Yezîd b. Muâviye 26/647 veya 27/648 tarihinde Şam'da doğmuştur. Yezîd'in künyesi Ebû Hâlid, nesebi ise Yezîd b. Muâviye b. Ebû Süfyân b. Harb b. Ümeyye şeklindedir.⁴⁸ Yezîd 60/680 tarihinde babası Muâviye b. Ebû Süfyân'ın vefatı üzerine yönetimi devralmıştır. Yezîd 60-64/680-683 yılları arasında yaklaşık üç yıl altı ay halifelik yapmıştır.⁴⁹ Rivayete göre Yezîd 64/683 tarihinde otuz sekiz veya otuz dokuz yaşında iken Şam yakınlarında Huvvârîn denen mevkide vefat etmiş ve Şam'da bulunan Bâbü's-Sağîr mezarlığına defnedilmiştir.⁵⁰

Yezîd halife olduğunda Medine valisi Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân, Mekke valisi ise Amr b. Saîd b. el-Âs idi.⁵¹ Muâviye vefat ettikten sonra Yezîd durumu bir mektupla Medine valisi Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'a bildirdi. Vefat haberini alan Velîd bunu Mervân ile paylaşmak istedi. Ancak daha önce Muâviye döneminde Mervân'ın yerine Velîd atandığı için Mervân onun yanına gitmeyi pek istemezdi. Velîd de bu durumu sorun yapmış ve arkadaşlarının yanında Mervân hakkında küçültücü şeyler söylemişti. Bu konuşmalar Mervân'ın kulağına gidince artık Velîd'in yanına hiç gitmiyordu. Bu durum Muâviye'nin ölüm haberine kadar devam etti. Velîd ölüm haberini alınca Mervân'ı yanına çağırdı. Mervân da bu davete olumlu cevap verdi ve Velîd'in yanına gelerek onunla görüş alışverişinde bulundu.⁵²

Yezîd'in Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'a babasının vefat haberini bildirdiği mektubun yanında küçük bir mektup daha bulunuyordu. Yezîd bu mektupta Velîd'den biat etmeyen Medineliler'den ve özellikle Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'den katı ve tavizsiz bir şekilde biat almasını istedi.⁵³ Velîd bu konu hakkında Mervân ile görüş alışverişinde bulundu. Mervân, Velîd'e bazı Medineli isimlerin biat etmemeleri halinde boyunlarının vurulmasını tavsiye etti. Ancak henüz genç ve tecrübesiz olan Velîd, Mervân'ın tavsiyesine uymadı. Mervân, Velîd'e tavsiyesine uymadığı için hata yaptığını ve bir daha asla bu fırsatı bulamayacağını söyledi. Daha sonra ise Velîd biat etmeyen Medineliler'i huzuruna çağırarak onlardan biat almaya çalıştı. Mervân, Velîd'in biat etmeyenlere karşı takındığı yumuşak tavrı eleştirmiş ve aralarında bazı

⁴⁸ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 231; Taberî, *et-Târîh*, 5/499; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/637, 659; Hakkı Dursun Yıldız, "Yezîd b. Muâviye", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1986), 8/411; Ünal Kılıç, "Yezîd I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/513.

⁴⁹ Taberî, *et-Târîh*, 5/499; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/377; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/638; Yıldız, "Yezîd b. Muâviye", 8/412; Kılıç, "Yezîd I", 43/513-514.

⁵⁰ Taberî, *et-Târîh*, 5/499; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/464; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/638; Yıldız, "Yezîd b. Muâviye", 8/413; Kılıç, "Yezîd I", 43/513-514.

⁵¹ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 2/5-6; Taberî, *et-Târîh*, 5/338; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/467; Bir başka rivayete göre ise Medine de vali olarak Mervân'ın kardeşi Hâlid b. Hakem bulunuyordu. (İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/225).

⁵² Taberî, *et-Târîh*, 5/338-339; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/377; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/467-468.

⁵³ Ebû Mihnef Lût b. Yahyâ, *Maktelü'l-Hüseyin* (Bağdat: 1397/1977), 10; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Muhammed Hamîdullah vd. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 3/155; Ya'kûbî, *Târîhu'l- Ya'kûbî*, 2/154; Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdırabbih, *el-İkdü'l-ferîd* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404/1984), 5/325; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/378.

tartışmalar yaşanmıştır.⁵⁴ Bir başka rivayete göre ise bu sırada Medine valisi Hâlid b. Hakem idi ve Yezîd Medineliler'i biate çağırma hususundaki emri Hâlid'e vermiştir. Dolayısıyla Velîd'in Mervân ile yaşadığı durumlar, bu rivayete göre Hâlid ile kardeşi Mervân arasında geçmiştir.⁵⁵ Medine'ye atanan valiler ve Muâviye dönemi göz önünde bulundurulduğunda ilk rivayetin doğru olma ihtimali daha yüksektir.

Velîd Medineliler'in biati hususunda bir süre faaliyet yürüttükten sonra Yezîd tarafından görevinden alındı. Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Yezîd, Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'ı biat konusundaki pasifliğinden dolayı azletmişti.⁵⁶

Yezîd, Medine valiliğinden azlettiği Velîd'in yerine o sırada Mekke valiliğini de yürüten ve yine Ümeyyeoğulları'ndan bir isim olan Amr b. Saîd b. el-Âs'ı tayin etti. Böylece Amr b. Saîd aynı anda hem Mekke hem de Medine valiliğine tayin edildi.⁵⁷

Yezîd'in hilâfete geldiği yıl Mekke'de Abdullah b. Zübeyr oldukça güçlenmişti. Bu sebeple Yezîd yeni Medine valisi olan Amr b. Saîd b. el-Âs'a Mekke üzerine bir harekât yapması emrini verdi. Amr b. Saîd b. el-Âs bu emri yerine getirmek üzereyken Mervân, Amr'ın yanına gelerek onu bu harekâttan vazgeçirmeye çalıştı.⁵⁸ Fakat bu emri Amr'a bir mektupla bizzat Yezîd vermişti. Dolayısıyla Mervân'ın buna rağmen Amr'a engel olmak istemesi onun Yezîd'in verdiği emrin aksine şeyler düşündüğünü hatta bunları dile getirdiğini göstermektedir.

Yezîd'in hilâfete geldiği ilk yıl olan 60/680 tarihinde hac emîrliği vazifesini Yezîd tarafından Medine'ye vali olarak tayin edilen Amr b. Saîd b. el-Âs yerine getirmiştir.⁵⁹ Muâviye döneminde olduğu gibi Yezîd de babası gibi hac emîrliği görevini güvendiği Ümeyyeoğulları'na vermiştir.

60-61/680 tarihinde Kerbelâ Olayı gerçekleşmiş ve Hz. Hüseyin şehit edilmişti. Bu olayın ardından Kûfeliler Hz. Hüseyin'in başını alıp başkent Şam'a getirdiler ve Şam mescidinde Mervân ile görüştüler. Ardından Mervân oradan ayrıldı ve kardeşi Yahyâ b. Hakem oraya gelerek Kûfeliler ile konuştu. Daha sonra bu grup halife Yezîd'in yanına geldiğinde Yahyâ b. Hakem orada bir şiir okudu. Yezîd bu şiirden dolayı sinirlendi ve eli ile Yahyâ'nın göğsüne vurarak onu susturdu.⁶⁰

Bir sonraki yıl olan 61-62/681 tarihinde gerçekleşen şu hadise de yukarıda söylenen hususları destekler niteliktedir. Rivayete göre Abdullah b. Zübeyr'in Kerbelâ Olayı'nın ardından Mekke'de kendisine biat alması ve bu çerçevede yürüttüğü faaliyetler üzerine Yezîd, Medine valisi Velîd b. Utbe'ye bir birlik göndererek Abdullah b. Zübeyr'in zincire vurularak kendisine

⁵⁴ ed-Dîneverî, *el-Ahbâr*, 227-228; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/378; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/467.

⁵⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/225-227.

⁵⁶ Belâzürî, *Ensâb*, 5/307; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/380; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/470.

⁵⁷ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 2/5-6; Belâzürî, *Ensâb*, 5/307; Taberî, *et-Târîh*, 5/343, 399; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/380.

⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/380.

⁵⁹ Belâzürî, *Ensâb*, 5/307; Taberî, *et-Târîh*, 5/343, 399; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/405; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/520.

⁶⁰ Taberî, *et-Târîh*, 5/460-461; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/441; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/557.

gönderilmesi emrini verdi. Birlik Medine'ye ulaştığında Mervân, Velîd'in yanında idi. Haberci Yezîd'in emirlerini Velîd'e anlatırken Mervân bunları duydu ve orada Yezîd hakkında onu hicveden bir şiir okudu. Daha sonra da oğulları Abdülmelik ile Abdülazîz'i Abdullah b. Zübeyr'e göndererek onu kendi yanına çekmeye çalıştı. Mervân'ın oğulları babalarının okuduğu şiiri İbn Zübeyr'e söylediler. Abdullah b. Zübeyr de aynı şekilde Abdülmelik ve Abdülazîz vasıtası ile Mervân'a bir şiir gönderdi.⁶¹ Mervân artık açık ve aleni bir şekilde Yezîd'e muhalefet etmeye başlamıştı. Mervân, Kerbelâ ve İbn Zübeyr olaylarında Yezîd'i haksız görmüş ve onun aleyhine bir tutum sergilemiştir. Özellikle İbn Zübeyr olayında Medine valisi Velîd'in ve Yezîd tarafından gönderilmiş olan birliğin bulunduğu bir ortamda Yezîd'in vermiş olduğu bir emri eleştirmesi hatta onu alçaltıcı bir şiir okuyarak İbn Zübeyr ile iletişime geçmesi Mervân'ın Yezîd'e muhalefet ettiğini ortaya koymaktadır.

Yine Yezîd'in hilâfetinin ikinci yılı olan 61-62/681 tarihinde Abdullah b. Zübeyr'in Kerbelâ Olayı'nın ardından Mekke'de kendisine biat alması ve diğer faaliyetleri karşısında pasif davranan Amr b. Saîd, Haremeyn⁶² valiliğinden azledilmiş ve yerine tekrardan Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân atanmıştır.⁶³ Bu olaya sebep olarak başka bir rivayette Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'de kendisine biat almaya başladığı vakit Velîd b. Utbe ve bazı Ümeyyeoğulları'nın Yezîd'e gelerek "şayet Amr isteseydi İbn Zübeyr'i yakalatıp sana gönderebilirdi" tarzında şeyler söylemeleri zikredilir. Bunun üzerine Yezîd, Amr b. Saîd'i azlederek onun yerine Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'ı Haremeyn'e vali olarak atadı. Velîd vali olur olmaz Amr'ın bütün köle ve azatlılarını hapse koydu. Amr, Velîd ile anlaşmaya çalıştı ise de Velîd bunu kabul etmedi. Daha sonra Amr, Yezîd'in yanına giderek durumu anlattı ve mazeretini bildirdi.⁶⁴

Emevî halifelerinin bir başka geleneği ve ortak yönü olan hac emîrliği görevi Yezîd tarafından da değişikliğe uğratılmamış ve bu yılki hac emîrliği görevi yine Ümeyyeoğulları'ndan olan Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'a verilmiştir.⁶⁵

Yezîd'in halifeliğinin ikinci yılında da Hicaz bölgesinde Ümeyyeoğulları arasındaki çekişme ve güvensizlik ortamı devam etmiştir. Buna bağlı olarak halife Yezîd de kulaktan duyma bilgiler çerçevesinde kendi aile mensuplarını yargılamış, onlara olan güveni sarsılmış ve bunun sonucunda da Emevîler için her zaman çok önemli bir yer olan Hicaz'daki kontrolü kısmen kaybetmiştir. 63-64/683 tarihinde Ümeyyeoğulları arasındaki durum değişmemiştir. Yukarıda

⁶¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/447-448; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/600.

⁶² Haremeyn kelimesi "iki harem" anlamına gelir. Mekke ve Medine şehirlerinin korunmuş yer olduğunu anlamına gelir. Dolayısıyla Mekke ve Medine şehirleri birlikte "Haremeyn" anlamında kullanılır. Bk. Ş. Tufan Buzpınar & Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Haremeyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/153.

⁶³ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 2/7; Taberî, *et-Târîh*, 5/474; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/446-447; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/599-600.

⁶⁴ Taberî, *et-Târîh*, 5/474-475; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/447-448; Bir başka rivayette bu görev değişimi ve akabinde yaşanan olaylar, bir sonraki yıl olan 63/682 senesinde vuku bulmuştur. (İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/607).

⁶⁵ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 453; Taberî, *et-Târîh*, 5/477; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/448; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/600-601.

da belirtildiği üzere Yezîd, Medine valisi Amr b. Saîd'i İbn Zübeyr olayındaki pasifliğinden dolayı azletmiş ve yerine yine Ümeyyeoğulları'na mensup olan kuzeni Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'ı atamıştır. Velîd, İbn Zübeyr'i yakalamak için çok uğraşmıştır. Zor durumda kalan İbn Zübeyr, Velîd'den kurtulmak için Yezîd'e bir mektup yazarak onu tuzağa düşürmüştür. Bu olaydan sonra Yezîd gelen şikâyetler üzerine Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân'ı görevinden alarak yerine yine Ümeyyeoğulları'ndan ve yine kuzeni olan Osman b. Muhammed b. Ebû Süfyân'ı Medine'ye vali olarak atamıştır. Osman b. Muhammed b. Ebû Süfyân genç ve tecrübesiz bir adamdı. Bu sebeple gerektiği gibi işleri yürütememiştir.⁶⁶ Yezîd kulaktan duyma bilgiler çerçevesinde kendi akrabaları olan Ümeyyeoğulları'nı kolayca yargılamış ve onlara olan güvenini kaybetmiştir. Daha da kötüsü Yezîd, bu dönemde kendisinin en önemli muhalifi olan Abdullah b. Zübeyr'in göndermiş olduğu bir mektubun tesirinde kalarak akrabalarına karşı uyguladığı güvensiz tavrını devam ettirmiştir. Oysa babası Muâviye kendi döneminde Ümeyyeoğulları'nı her zaman kontrolü altında tutarak Hicaz'ı da onlar vasıtası ile sorunsuz bir şekilde yönetmeyi başarmıştı.

Hac emîrliğini 63-64/683 tarihinde yine Ümeyyeoğulları'ndan olan Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân yerine getirmiştir. Velîd b. Utbe b. Ebû Süfyân bir süre Hicaz valiliği de yapmıştır.⁶⁷ Yine bu yıl içerisinde Müslümanlar ve Ümeyyeoğulları açısından çok önemli bir olay olan Harre Vak'ası gerçekleşmiştir. Bu olaydan önce Medineliler artık Yezîd'in hilâfetini meşrû görmedikleri için Medine valisi Osman b. Muhammed b. Ebû Süfyân'ı ve Ümeyyeoğulları'nı Medine'den çıkarmaya karar verdiler. Bu durum karşısında Ümeyyeoğulları Mervân'ın evine sığındılar.⁶⁸ Ümeyyeoğulları bu zor durumda Mervân'ın etrafında toplanmışlardır.

Muhasara altına alınan Ümeyyeoğulları Yezîd'e bir mektup yazarak zor durumda olduklarını söylemişler ve ondan yardım istemişlerdir. Mektup ulaştığında Yezîd “neden Ümeyyeoğulları bin kişi olmalarına rağmen savaşmadılar” diyerek Medine'deki Ümeyyeoğulları'nı alçaltıcı sözler sarf etmiştir. Daha sonra da Amr b. Saîd'i yanına çağırarak onu bir birlik ile Ümeyyeoğulları'nı kurtarmak için Medine'ye göndermiştir.⁶⁹ Bir rivayete göre ise Amr'ın işler yolunda iken kendisinin valilikten azledildiğini belirterek buna sebep olanlara yardım etmek istemeyerek görevi kabul etmediği söylenir.⁷⁰

Bu olaylar bağlamında Mervân'ın Harre Vak'ası'ndan önce Medine'de yanında Ümeyyeoğulları'ndan bin kişi olduğu halde beklediği ve hiçbir şeye müdahale etmediği kaydedilir. Daha sonra da Harre Vak'ası gerçekleştiği vakit oğlu Abdülmelik vasıtası ile Müslim b. Ukbe'den af dilediği ve bu sayede kurtulduğu rivayet edilir.⁷¹ Eğer bu rivayet doğru ise Yezîd'in Medine'deki Ümeyyeoğulları'nı neden savaşmadıkları hususunda suçlamakta

⁶⁶ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 236; Taberî, *et-Târîh*, 5/482; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/449; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/609.

⁶⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/454; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/610.

⁶⁸ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 237; Taberî, *et-Târîh*, 5/482, 485; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/614.

⁶⁹ Taberî, *et-Târîh*, 5/482-483; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/455; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/615.

⁷⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/615.

⁷¹ Taberî, *et-Târîh*, 5/485-486; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/455-456; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/618-620.

haklı olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü bu durumda Mervân Medine'deki halife karşıtı olaylara sessiz kalarak Yezîd'in otoritesinin sarsılmasına ve onun zayıflamasına göz yummuştur. Hatta Mervân'ın oğlu Abdülmelik'in, Yezîd'in Medine'yi muhasara için ordu gönderdiğini duyunca Medine'nin kutsallığını söz konusu ederek Yezîd hakkında ileri geri konuştuğu kaydedilir. Ancak sonraki süreçte Mekke'yi muhasara altına alıp mancınıklarla Kâbe'yi taşılayacak olan da yine Abdülmelik b. Mervân'ın kendisi olacaktır.⁷² Bütün bunların sonucunda Yezîd, kendisine karşı Mervân ve ailesi tarafından yürütölen ve Ümeyyeoğulları'na mensup birçok kişinin de destek verdiği bir propagandanın farkında olacak ki Medine'deki Ümeyyeoğulları'na yardım etmekte isteksiz ve yavaş davranmıştır. Ardından da Medine'deki Ümeyyeoğulları'nı bir kenara bırakarak Medine'yi yeniden kendine bağlamak istemiş ve orayı Müslim b. Ukbe ismindeki bir komutan vasıtası ile muhasara altına alarak oradaki hâkimiyetini tekrar tesis etmiştir.

Yine başka bir rivayete göre Harre Vak'ası'ndan önce Abdullah b. Zübeyr, Medine'deki Ümeyyeoğulları'nın kovulmasını emredince Mervân, oğulları ve ailesi ile Medine'den çıkarak başkent Şam'a gitmiştir.⁷³ Kaynakların genelinde Abdullah b. Zübeyr'in Medine üzerinde böyle bir otoritesinin bulunmadığı zikredilmektedir. Dolayısıyla ilk aktardığımız rivayetin daha makul olduğunu ifade edebiliriz.

Bu yıl meydana gelen Harre Vak'ası'ndan sonra Hz. Osman'ın oğlu Amr'ın, Yezîd'in Medine'ye gönderdiği ordunun komutanı olan Müslim b. Ukbe tarafından cezalandırıldığı kaydedilir. Şöyle ki Müslim, Harre Vak'ası'ndan sonra Medine'de dolaşırken Amr b. Osman ile karşılaşmış ve onun Ümeyyeoğulları'nı aldattığını söyleyerek sakallarını yoldurmuştur. Müslim yaptıklarından dolayı Amr b. Osman'ı, Yezîd'in kötülüğünü istemekle itham ederek öldürmek istemiş fakat Abdülmelik b. Mervân onu himaye ederek hayatını kurtarmıştır.⁷⁴ Bu olay Medine'de bulunan Ümeyyeoğulları'nın birlik beraberliklerini kaybettikleri hatta bazı Ümeyyeoğulları'na mensup kişilerin halife Yezîd'e karşı muhalif gruplar ile işbirliği yaptıklarını ortaya koymaktadır. Bu sebepten dolayı Müslim b. Ukbe, Medine'de yeniden kontrolü sağladıktan sonra halifeye ihanet ettiğini düşündüğü Amr b. Osman'ı Ümeyyeoğulları'na mensup olmasına rağmen cezalandırmaktan çekinmemiştir.

Sonuç olarak Yezîd dönemi Ümeyyeoğulları açısından oldukça çalkantılı geçmiştir. Muâviye döneminde bazı problemler yaşansa da bunlar zamanında ve yerinde müdahaleler ile çözümlenerek düzen muhafaza edilmiş ve Ümeyyeoğulları arasındaki birlik korunmuştur. Ancak Yezîd döneminde sorunlara yüzeysel olarak yaklaşmış ve bu durum özellikle Ümeyyeoğulları açısından güvensizlik ve kargaşa ortamı yaratmıştır. Özellikle halife Yezîd'in akrabalarına karşı takındığı tavır Ümeyyeoğulları'nın fazlasıyla birbirlerinden uzaklaşmalarına neden olmuştur. Çünkü halife Yezîd en önemli meselelerde karar verirken olayların ana sebebini ve akrabalarına

⁷² Taberî, *et-Târîh*, 5/485-486; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/456; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/618-620.

⁷³ ed-Dîneverî, *el-Ahbâr*, 264.

⁷⁴ ed-Dîneverî, *el-Ahbâr*, 266; Taberî, *et-Târîh*, 5/494.

olan güvenini bir kenara bırakarak kulaktan duyma bilgiler ile yargılama ve infaz gerçekleştirmiştir. Bu da Yezîd tarafından görev verilen Ümeyyeoğulları ile ikinci planda bırakılan Ümeyyeoğulları'nın arasını açarak birlik ve beraberliğin kaybolmasına sebebiyet vermiştir. Yine Yezîd dönemine genel olarak bakıldığında, Muâviye döneminde devam ettirilen Hicaz'ın Ümeyyeoğulları eli ile kontrol edilmesi ve Müslümanlar açısından oldukça önemli olan hac emîrlüğünün Ümeyyeoğulları'na mensup kişilere verilmesi geleneklerinin devam ettirildiği görülür. Ancak Hicaz bölgesinin emniyette olması için uygulanan bu yöntem Muâviye döneminde olduğu kadar olumlu sonuçlar vermemiştir.

4. II. Muâviye b. Yezîd Dönemi (64/683-684)

4. 1. II. Muâviye b. Yezîd Döneminde Ümeyyeoğulları Arasındaki Siyasî İlişkiler

Muâviye b. Yezîd 43/663 tarihinde doğmuştur. Ebû Leylâ künyesi ile meşhur olmuştur ancak bunun dışında Ebû Abdurrahmân ve Ebû Yezîd şeklinde iki künyesi daha bulunmaktadır. II. Muâviye'nin nesebi Muâviye b. Yezîd b. Muâviye b. Ebû Süfyân b. Harb b. Ümeyye şeklindedir.⁷⁵ II. Muâviye 64/683 tarihinde babası Yezîd b. Muâviye'nin vefat etmesi üzerine tahta geçmiştir. Onun 64/683-684 yılları arasında üç ay ya da kırk gün halifelik yaptığı ve halife olduğu sırada henüz yirmi bir yaşında olduğu söylenir. Muâviye b. Yezîd, Receb 64/Şubat 684 tarihinde Şam'da vefat etmiştir.⁷⁶

Çok kısa bir süre halifelik yapmış olan Muâviye b. Yezîd yani II. Muâviye döneminde Ümeyyeoğulları açısından kayda değer çok fazla olay yaşanmamıştır. Bununla birlikte birkaç rivayetten bahsedilebilir.

Öncelikle II. Muâviye babası Yezîd vefat ettikten sonra istemeyerek de olsa yönetimi devralmıştır. Bu durum çok uzun sürmemiş ve II. Muâviye hilâfetten vazgeçtiğini halka açıklayarak halife olacak kişinin seçimle belirlenmesi gerektiğini söylemiş ve evine giderek ölünceye kadar evinden çıkmamıştır.⁷⁷ Onun zehirlenerek veya darp edilerek öldürüldüğü de söylenir.⁷⁸ II. Muâviye ölüm döşeğinde iken kendisinden sonra yerine birini bırakıp bırakmayacağı sorulduğunda “Ben bu işin acılığını âhirete, tatlılığını da Ümeyyeoğulları'na bırakmak istemiyorum” diyerek kendisinden sonra yerine veliaht tayin etmeden vefat etmiştir. Mervân Medine muhasarasından kaçıp başkente geldiği için II. Muâviye vefat ettiği esnada Şam'da idi. II. Muâviye'nin defni esnasında Mervân da orada bulunmaktaydı.⁷⁹

⁷⁵ Mehmet Ali Kapar, “Muâviye b. Yezîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30/335.

⁷⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/467-468; Kapar, “Muâviye b. Yezîd”, 335-336.

⁷⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/663-664; İhsan Arslan, *İslâm Tarihi'nden Yansımalar* (İstanbul: Okur Akademi, 2016), 67.

⁷⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/468.

⁷⁹ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 2/17-18; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/467-468; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/663-664.

Bu olay çerçevesinde Ümeyyeoğulları arasında Muâviye b. Yezîd'in akrabalık bağlarını veya kendi makam ve mevkiini gözetmeyip Allah korkusu ile karar alan nâdir isimlerden birisi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda kendi kabilesi olan Ümeyyeoğulları'nı bir kenara bırakarak hak edenin halife olması ve seçimle iş başına gelmesi gibi fikirleri ortaya attığı için yine kendi akrabaları tarafından yönetimin elden gideceği korkusu ile öldürülmüş olma ihtimali mevcuttur. Bu konuda kesin bir bilgi olmasa da bazı rivayetler II. Muâviye'nin kendi akrabaları tarafından öldürüldüğüne işaret etmektedir. Özellikle kendisinden sonra halife olan Mervân'ın bu esnada başkent Şam'da bulunması ve II. Muâviye'nin defni sırasında yapmış olduğu konuşma okların daha keskin bir şekilde Mervân üzerine çevrilmesine sebep olmaktadır.⁸⁰

Muâviye b. Yezîd'in cenaze namazını kardeşi Hâlid b. Yezîd ya da amca çocukları Osman b. Anbese veya Velîd b. Utbe tarafından kıldırıldığı hususunda farklı rivayetler vardır.⁸¹ Hangi rivayet esas alınıralsa alınsın sonuç olarak II. Muâviye'nin cenaze namazını kendi yakın akrabalarından biri kıldırılmıştır. Bu olay ışığında Ümeyyeoğulları'ndan kimin II. Muâviye'ye daha yakın olduğu ve ondan sonra kimin yönetime geçeceği hususlarında tahmin yürütülebilir. Çünkü Muâviye b. Ebû Süfyân ve Yezîd b. Muâviye dönemleri istisna olmakla beraber genellikle vefat eden yöneticinin cenaze namazını kıldırın kişinin onun yerine geçecek en uygun isim olduğu düşünülüyordu. Dolayısıyla II. Muâviye'nin cenaze namazını kıldırın isimlerin ona en yakın ve yönetime aday kişiler olduğu söylenebilir. Rivayette adı geçen üç ismin de Ebû Süfyân'ın soyundan yani Süfyânî ailesinden olması bu ihtimali daha da güçlendirmektedir.

Oldukça kısa süren Muâviye b. Yezîd döneminde Ümeyyeoğulları açısından dikkate değer konular II. Muâviye'nin vefat süreci ve vefatının ardından yaşanan olaylar ile sınırlıdır. Sonuç olarak Muâviye b. Yezîd halife olduktan üç ay ya da kırk gün sonra 64/684 tarihinde yirmi bir yaşında iken vefat etmiştir.⁸² Onun ardından bir süredir Müslümanlar ve Ümeyyeoğulları nezdinde itibar kazanmış olan Mervân b. Hakem yönetime geçmiş ve hilâfetin Ümeyyeoğulları'nın Süfyânîler kolundan Mervânîler koluna geçmesini sağlamıştır.⁸³

Sonuç

Süfyânîler döneminde ilk etapta Ümeyyeoğulları devletin önemli makamlarından uzak tutulmuş ve küçük çaplı görevler yürütmekle yetinmişlerdir. Muâviye b. Ebû Süfyân döneminde Ümeyyeoğulları genellikle aynı hedef doğrultusunda toplanmakla birlikte bazen de ufak çaplı anlaşmazlıklar yaşamışlardır. Muâviye en önemli görevlere Ümeyyeoğulları yerine daha fazla güvendiği başka kabilelerden kişileri atamıştır. Bunun yanında oğlu Yezîd ve diğer yakın akrabalarını yanında tutmuş ve onlardan siyasî anlamda yararlanmışlardır. Muâviye döneminde

⁸⁰ İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 2/17-18; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/664; Kapar, "Muâviye b. Yezîd", 30/335-336.

⁸¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/468; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/662.

⁸² Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 255; Taberî, *et-Târîh*, 5/501-502; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, 5/140; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/468; Kapar, "Muâviye b. Yezîd", 30/336.

⁸³ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 253; Taberî, *et-Târîh*, 5/530; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/663.

hac emîrliğini Ümeyyeoğulları'na mensup kişilerin yürütmesi geleneği başlanmış ve bu gelenek Emevî Devleti'nin hâkimiyeti boyunca devam etmiştir. Bu dönemde Muâviye ve Mervân arasında anlaşmazlıklar vuku bulmuş ve ikisi arasında siyasî çekişmeler yaşanmıştır. Muâviye bu dönemde oğlu Yezîd'i her zaman ön planda tutarak Ümeyyeoğulları nezdinde ona itibar kazandırmıştır. Nitekim Muâviye döneminin en önemli olayı Yezîd'in veliaht bırakılması ve Ümeyyeoğulları'nın bu olay karşısındaki tutumudur. Muâviye oğlu Yezîd'in veliahtlığı hususunda ilk olarak Ümeyyeoğulları'nın onayını almaya çalışmıştır. Bu konu üzerine Ümeyyeoğulları arasında bazı anlaşmazlıklar çıkmıştır. Muâviye veliahtlık hususunda Mervân ve Saîd b. Osman ile büyük problemler yaşamış ancak her ikisinin de onayını alarak istediği şeye ulaşmıştır. Muâviye döneminin sonunda Ümeyyeoğulları Yezîd'in veliahtlığı hususunda fikir birliğine varmışlardır. Yezîd döneminde ise Ümeyyeoğulları daha önce olduğu gibi yine Hicaz bölgesi valiliklerine atanmışlardır. Yezîd, halifeliği döneminde Mervân ve onun yakınları ile bazı siyasî çekişmeler yaşamıştır. Bunun yanında Yezîd kendi kardeşleri ve yakın akrabalarından ise destek görmüştür. Bu dönemde Mervân, Ümeyyeoğulları üzerindeki hâkimiyetini daha da güçlendirmiş ve Müslümanlar nezdindeki itibarını artırmıştır. Ardından Mervân kazanmış olduğu bu itibar sayesinde Ümeyyeoğulları'nın desteğini almış ve hilâfeti Muâviye b. Yezîd'den devralarak Süfyânîler dönemine son vermiş, Emevî Devleti'nin ikinci kolu olan Mervânîler kolunun ilk halifesi olmuştur.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 6 cilt. Kâhire: Müessesetu Kurtuba, t.y.
- Akyüz, Vecdi. *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.
- Algül, Hüseyin. "Fedek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Apak, Âdem. *Anahatlarıyla İslâm Târîhi 3*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Apak, Âdem. *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Arslan, İhsan. *İslâm Tarihi'nden Yansımalar*. İstanbul: Okur Akademi, 2016.
- Arslan, İhsan. *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebû Süfyân*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1990.
- Aycan, İrfan. "Muâviye b. Ebû Süfyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/332-334. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Belâziirî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Muhammed Hamîdullah vd. 13cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.
- el-Buhârî. Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir. 9 cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Buzpınar, Ş. Tufan & Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Haremeyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/153-157. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz. İstanbul:Kitabevi Yayınları, 1997.
- Della Vida, Giorgio Levi. "Emevîler". *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 4/240-248. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1977.
- Dibsizgöl, Hamza. *Emevî Devleti Döneminde Ümeyyeyoğulları Arasındaki Siyasî Mücadeleler*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Dîneverî, Ebû Hanîfe. *el-Ahbâru't-tvâl*. thk. Abdülmün'im Âmir. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1379/1960.
- Ebû Mihnef, Lût b. Yahyâ. *Makelü'l-Hüseyin*. Bağdat: 1397/1977.
- Erkocaaslan, Recep. *H. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Halîfe b. Hayyât. *et-Târîh*. thk. Ekrem Ziya Umerî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem & Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397/1977.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. 8 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sakâ vd. 2 cilt. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1374/1955.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsîn et-Türkî. 21 cilt. Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1417/1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-İmâme ve's-siyâse*. thk. el-Üstâz Ali Şeyrî. 2 cilt. Beyrût: Dâru'l-Edvâ, t.y.

- İbnü'l Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî & Muhammed Yûsuf ed-Dekkak. 10 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010.
- Kapar, M. Ali. "Muâviye b. Yezîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/335-336. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Kılıç, Ünal. *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- Kılıç, Ünal. "Yezîd I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/513-514. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Lammens, Henry. "Muâviye". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 8/438-444. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Rayyis, Ziyâüddîn. *İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Nehir Yayınları, 1995.
- Sandıkçı, S. Kemal. "Tulekâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târihu't-Taberî*. 11 cilt. Beyrût: Dâru't-Türâs, 1387/1967.
- Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb. *Târihu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdülemîr Mühennâ. 2 cilt. Beyrut: y.y., 1413/1993.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Yezîd b. Muâviye". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 8/411-413. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.
- Yiğit, İsmail. "Emevîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/87-104. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. eş-Şeyh Şuayb el-Arnaût vd. 25 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

Abdulhalık DEMİR

Doktora Öğrencisi,
Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
PhD student,
Çukurova University, Institute of Social Sciences
Adana, Türkiye
ahaluk4747@gmail.com
ORCID: 0009-0003-0757-1391
ROR ID: <https://ror.org/05wxkj555>

Doç. Dr. Ömer KORKMAZ

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çukurova University Faculty of Theology
Adana, Türkiye
okorkmaz@cu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8070-5398
ROR ID: <https://ror.org/05wxkj555>

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Eseri Bağlamında İsbîcâbî'nin (ö. 535/1140) Nikâh Konusundaki Fıkhî Görüşleri

An Evaluation of Isbîcâbî's Fiqh Views on Marriage in the Context
of His Work Sharhu Muhtasar al-Tahâvî

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 15 Kasım 2023 / 15 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Aralık 2023 / 22 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Demir, Abdulhalık. Korkmaz, Ömer. "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Eseri Bağlamında İsbîcâbî'nin (ö. 535/1140) Nikâh Konusunda Fıkhî Görüşleri". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 91-108.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1391238

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdulhalık DEMİR, Ömer KORKMAZ).*

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu makale Çukurova Üniversitesi BAP birimi tarafından SYL-2021-14149 koduyla desteklenmiştir.
This article has been supported by the Çukurova University BAP (Scientific Research Projects) unit under the code SYL-2021-14149.

Bu makale Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında İsbîcâbî'nin Nikâh ve İbadetler Konusunda Fıkhî Görüşleri" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

This article is produced by using the preliminary findings of master's Thesis titled "In the context of Şerhu Muhtasar al-Tahavi Isbîcabi's fiqhual opinions on marriage and worship" prepared within the Çukurova University Institute of Social Sciences

Veri Toplanması: Yazar-1 (%80), Yazar-2 (%20), Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Conceiving the Study: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Collection: Author-1 (%80), Author-2 (%20), Data Analysis: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Submission and Revision: Author-1 (%50), Author-2 (%50)

Öz

Bu çalışma, 6. yüzyılda yaşamış olan ve Hanefi mezhebine mensup bir şeyhülislâm unvanına sahip olan Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin (ö. 535/1140) hayatını ve nikâhla ilgili fikhî görüşlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Semerkand gibi önemli bir ilim merkezinde kadılık yapacak kadar Hanefi mezhebinde önde gelen bir konuma sahip olan İsbîcâbî'nin akademik kariyerini, aile hukuku bağlamında fıkıh anlayışını ve Hanefi fikhına yaptığı katkıları ele almayı hedeflemektedir.

İsbîcâbî, Hanefi mezhebinin önde gelen fakihlerinden biri olup, seleflerinin derin ilmi birikimini taşıyan önemli bir şahsiyettir. Döneminde Mâverâünnehir bölgesindeki ilmi çalışmalarıyla büyük bir üne kavuşmuş, İslam dünyasında ilmi liderler arasında saygı görmüştür. İslam âlemi içinde akademik başarıları ve verdiği fetvalarla tanınan, büyük âlimlerin arasında yer alan nadir şahsiyetlerden biri olarak "şeyhülislâm" unvanı ile anılmıştır. Semerkand gibi ilimde zirveye ulaşmış bir merkezde kadılık görevini üstlenerek, ilmin ve adaletin en yüksek standartlarda bulunduğu bir döneme katkıda bulunmuştur. Eserlerinde, Hanefi müctehid imamların görüşlerini bir arada sunmasının yanı sıra kendisinden önce gelen fıkhîta önemli konumda bulunan tüm âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir. İsbîcâbî, görüşlerini açık ve anlaşılır bir dille ifade etmiş, konuları deliller ve örneklerle desteklemiştir, bu da onun fikhî konulardaki görüşlerini fıkıh tarihinde son derece değerli kılmıştır. Bu açıdan bakıldığında, İsbîcâbî'nin fıkıh alanındaki katkıları çağdaşları ve sonraki nesil ilim erbabı için büyük bir öneme sahiptir. Bu nedenle, âlimler fikhî çalışmalarında görüşlerini güçlendirmek için İsbîcâbî'nin eserlerinden bolca nakil/alıntı yapmıştır.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İsbîcâbî'nin hayatı literatür araştırılması çerçevesinde incelenmiştir. İkinci bölümde ise İsbîcâbî'nin *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî* adlı eseri ele alınarak, evlilikle ilgili fikhî anlayışı detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Bu çalışma, İsbîcâbî'nin özgün kişiliği ve zengin ilmi birikimi hakkında derinlemesine bilgi sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: İslâm Hukuku, İsbîcâbî, Şeyhülislâm, Nikâh, Mehîr.

An Evaluation of Isbîcâbî's Fiqh Views on Marriage in the Context of His Work *Sharḥu Muhtaşar al-Taḥâvî*

Abstract

This study examines the life of Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammad al-Isbîcâbî, who lived in the 6th century and took the title of shaykh al-Islam of the Hanafi sect, and his fiqh views on marriage. It also aims to discuss the academic career of Isbîcâbî, who had a leading position in the Hanafi school a judge in an important scientific center like Samarkand, in the sense of his understanding of fiqh in the context of family law and his contributions to Hanafi fiqh.

Isbîcâbî is one of the leading jurists of the Hanafi school and an important figure who conveys the significant scientific knowledge of his predecessors. During his time, he gained a great reputation due to his scientific studies in the Transoxiana region and thus he was respected among the scientific leaders in the Islamic world. He was known with the title of "Shaykh al-Islam" as one of influential figures among the great scholars, known for his academic achievements and fatwas.

By holding the position of judge in such a place as Samarkand, a center that reached the peak of science in that era, he contributed to increase the conditions which science and justice met at the highest standards. In his works, in addition to presenting the views of Hanafi mujtahid imams, he also included the views of all scholars who had an important position in fiqh before himself. Isbîcâbî expressed his views in a clear and underst able language and supported his topics with evidence and examples, which made his views extremely valuable in the history of fiqh. From this perspective, Isbîcâbî's contributions to the field of fiqh are meant great importance not only for his

contemporaries but also for the scholars of following generations. For this reason, scholars have quoted extensively from İsbîcâbî's works to strengthen their views in their fiqh studies.

The study consists of two parts. In the first part, İsbîcâbî's life was examined within the framework of literature research. In the second part, İsbîcâbî's work titled *Şerhu Muhtaşar al-Taḥâvî* was discussed. Also his understanding of fiqh regarding marriage was evaluated in detail. This study aims to provide in-depth information about İsbîcâbî's unique personality and his extensive knowledge.

Keywords: Islamic Law, İsbîcâbî, Shaykh al-Islam, Marriage, Mahr (Dowry).

Giriş

İsbîcâbî, müteahhirîn döneminde Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış, ilmi birikimi ile büyük üne kavuşmuş Hanefî mezhebine mensup şeyhülislâm unvanı taşıyan nadir âlimlerdendir.¹Fıkıh alanında bu denli önemli bir âlimin hayatı ve yazdığı eserleri üzerine Türkiye’de yazılmış herhangi bir kaynağa rastlanılmamıştır. Ayrıca yapılan araştırmada DİA’da da maddesinin olmadığı, ancak İSAM tarafından DİA’nın ek ciltlerinde veya yeni edisyonunda yer alabileceği düşüncesiyle İsbîcâbî maddesinin doküman dosyası oluşturulduğu görülmüştür.² Türkiye dışında ise *Şerhu Muhtaşari’t-Taḥâvî* adlı eserinin bir bölümü üzerine yapılan bir doktora/tahkik çalışması³ ve 2021 yılında Abdullah Nezir Ahmed Abdurrahman tarafından eserin dört ciltlik basımı yapılmıştır.⁴ Bunun dışında İsbîcâbî’nin hayatı ve eserleri üzerine herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu nedenle çalışmada İsbîcâbî’nin hayatının kısa bir tanıtımı yapıldıktan sonra yazdığı *Şerhu Muhtaşari’t-Taḥâvî* adlı eseri çerçevesinde aile hukuku bağlamında fıkha katkısı ele alınacaktır.

Semer kand bölgesinde yaşamış ve İsbîcâbî künyesi ile tanınan birden fazla âlim bulunmaktadır. Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî’nin en çok karıştırıldığı kişi yine aynı asırda yaşamış ve İsbîcâbî künyesiyle meşhur olan Ebu Nasr Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî’dir (h.480/1087). Nitekim ele aldığımız *Şerhu Muhtaşari’t-Taḥâvî* adlı bu eseri de çoğu zaman yine Tahâvî’nin *el-Muhtaşar*’ı üzerine yazılan Ebu Nasr Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî el-Hanefî’nin *Şerhu Muhtaşari’t-Taḥâvî* adlı eseri ile karıştırılmaktadır. Ancak İsbîcâbî’nin bu kitabını yazmasındaki amacını “Şeyh İmam Ebû Hasan Ali b. Ebubekir rahmetullah aleyh, bu konuları ele aldı. Ama bir düzen, bir tasnif içinde yapmadı. Sonra Semerkand’da vefat eden Şeyh Fakih Hafız Ebû Nasr Ahmed b. Mansur el-Muzaffer et-Taberî ise çok geniş şekilde ele aldı. Ancak yeni başlayanlar hükümlerini anlayamaz ve bir sonuca varamazlar. Ben bu sorunu giderdim ve orta

¹ Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî Kureşî, *el-Cevâhirü’l-muḍîyye fi tabakâti’l-Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütübhanesi, ty.), 2/375; Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî Leknevî, *el-Fevâ'idü’l-behiyye fi terâcimi’l-Hanefiyye* (Mısır: Darü’s-Saade, ty.), 124.

² “TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi” (Erişim 12 Aralık 2023).

³ Said Fevaz Vehib el-Kebîsî, *Şerhu’l-İsbîcâbî ala Muhtaşari’t-Taḥâvî* (Bağdat: Irak Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 2012).

⁴ Ebü’l Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandi İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari’t-Taḥâvî* (Beyrut: Darü’r-Reyahin, 2021).

yolu buldum. Uzunluğu ile okuyucuyu sıkmayan, ama anlaşılmayacak kadar da kısa olmayan bir şekilde yazdım. İşlerin en hayırlısı ortancadır.”⁵ şeklinde açıkladığı bölümden bu eserin hiç şüphesiz Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.

1. İsbîcâbî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tabakat ve Teracim kitaplarında İsbîcâbî'nin hayatına dair maalesef çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak kısıtlı da olsa, Hanefî mezhebinin tabakat kitaplarından, İsbîcâbî'nin günümüze kadar ulaşan eserlerinden ve yetiştirdiği ilmî konuları yüksek talebelerinin kitaplarından hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında fikir sahibi olunabilir. Tam ismi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. İsmail b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. İshak el-İsbîcâbî es-Semerkindî'dir.⁶ Bazı kaynaklarda Alâeddin, Bahâeddin, Kudbeddin, el-Hanefî isim ve lakaplarının da kullanıldığı görülmektedir.⁷ Ayrıca kaynaklarda şeyhülislâm unvanı ile tanındığı belirtilmektedir.⁸ Künyesi; Ebü'l-Hasan'dır. Lakabı; Şeyhülislâm, Alâeddin, Bahâeddin, Kudbeddin'dir. Nisbesi; el-Hanefî, es-Semerkindî, el-İsbîcâbî'dir. Hanefî mezhebine mensubiyeti dolayısıyla el-Hanefî, İsbicab'da doğduğundan el-İsbîcâbî ve Semerkand bölgesinde yetiştiğinden es-Semerkindî olarak nitelendirilmiştir. Tabakat kitaplarında h. 454 yılında cemâziyelevvel ayının yedisinde pazartesi günü İsbicab'da doğduğu, bazı kitaplarda da h. 452 yılında doğduğu belirtilmiştir. Semerkand'da h. 535 yılında zilkade ayının yirmi üçü pazartesi günü vefat etmiştir.⁹ İsbîcâbî'nin, Mâverâünnehir bölgesinin yerleşim yerlerinden İsbicab'da doğduğu ve hayatını Semerkand bölgesinde idame ettirdiği bilinmektedir.

1.1. İlmî Kişiliği

İsbîcâbî, uzun bir ömrü ilimle, okumak ve okutmakla geçirmiş Hanefî mezhebinin müteahhirin âlimlerindedir. Zor dönemlerde bile fakih yetiştirmekten geri durmamıştır.

⁵ Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, Millet Genel Kütüphanesi, Kayıt no. 803, vr. B, 474.

⁶ Ebü'l-Muzaffer Fahrüddîn Abdürrahîm b. Abdilkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *et-Taḥbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr* (Bağdat: Riyasetül Divanül Evkaf, 1975), 1/578.

⁷ Mustafa b. Abdullah (Hacı Halife) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Darü'l-Hayat Turasü'l-Arabi, 1941), 2/1627; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris Zirikli, *el-A'lâm* (Ayar: Daru Ülüümü'l-Malayin, 2002), 4/329; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* (Beyrut: Daru Kütübü'l-Arabi, 1993), 36/385.

⁸ Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 124; Ebü'l-Muzaffer Fahrüddîn Abdürrahîm b. Abdilkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Müntehab min Mu'cemi şüyyühi Ebî Sa'd es-Sem'ânî* (Riyad: Daru Ulümü'l-Kütub, 1996), 1248; Kureşî, *Cevâhirü'l-muḍiyye*, 2/375; Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim* (Beyrut: Darü'l-Kalem, 1992), 213.

⁹ İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim (Bağdatlı İsmâil Paşa) Babanî, *Hediyyetü'l-ârifin, esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âsârü'l-muşannifin* (Beyrut: Darü'l-Hayat Turasü'l-Arabi, ty.), 1/697; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 213.

Yazdığı eserler halefleri tarafından kaynak olarak kullanılmış ve bu eserlere çokça atıf yapılmıştır.

İsbîcâbî ile ilgili olarak talebesi Sem'ânî¹⁰ (ö. 562/1166) şunları kaydetmektedir: “Mâverâünnehir bölgesinde onun döneminde Hanefî mezhebine hâkim, bu mezhebi onun kadar bilen, ilim halkası sahibi, ilimneşretmeye ve hadis öğrenmeye ömrünü adayan başka kimse yoktur.”¹¹

Leknevî (ö. 1304/1886); “şeyhülislâm unvanı; fetva isteyenlere, kişilerin arasındaki husumet ve çekişmelere son veren büyük fakihlere faziletli ilim sahiplerine verilen isimdir.” der ve 6. yy. da bu unvanla tanınan yedi fakihten biri olarak İsbîcâbî'yi zikreder.¹²

1.2. Hocaları

Ulaşılabilen tabakat ve teracim kitaplarından İsbîcâbî'nin hocaları ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak yaşadığı dönem ve bölgede ilmî kişiliği ve fikhî çalışmalarıyla öne çıkan âlimlerden ders almış olmasının ihtimali büyüktür. Yaşadığı dönem ve bölge göz önünde bulundurularak h. V.-VI. yy. da İsbîcâbî'nin tahsil gördüğü Semerkand bölgesindeki medreseleri ve bu medreselerde yanlarında okuduğu âlimleri şöyle zikredebiliriz.

Dârü'l-Cûzcâniyye Medresesi, h. II.-VII. yy. lar arasında Semerkand'da kurulmuş önemli ilim merkezlerinden birisidir. Bu medresede, Ebü'l-Hasan Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) ders verdiği bilinmektedir. İsbîcâbî de, bu âlimin *el-Mebusut*'u üzerine Muhtasar yazmıştır.¹³ Yine aynı yıllarda bu medresede Ebû Mansur Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin de (ö. 493/1100) yetişmiş olduğu ve yıllarca ders verdiği bilinmektedir.¹⁴ Tarih ve teracim kitaplarının aktarımıyla bu iki zatın, yaşadıkları dönemde Semerkand'da yaşamış ve ilim tahsil etmiş olan âlimlerin çoğuna hocalık yaptıkları anlaşılmaktadır. Bu nedenle İsbîcâbî de Pezdevî kardeşlerden yüksek ihtimalle ders almıştır.

İsbîcâbî'nin, Ebü'l-Muîn Meymûn en-Neseffî'nin (ö. 508/1115) tedrisatından geçmiş olması da muhtemeldir. Çünkü bu zat İsbîcâbî'nin muasırı Alâeddin es-Semerkandî (ö. 539/1144), Necmüddîn en-Neseffî (ö. 537/1142), Ahmed el-Pezdevî gibi âlimlerin de hocasıdır.¹⁵

¹⁰ Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur es-S Sem'ânî, et-Temimi, el-Mervezi, eş- Şâfiî; h. 506 yılında Şaban ayının 21'inde Merv şehrinde doğdu. Çok küçük yaşlardan itibaren ilim öğrenmeye başladı. 23 yaşından itibaren de defalarca ilim öğrenmek için seyahatlere çıktı. Bu seyahatleri sayesinde 100 ilim merkezine uğradığı ve 7000 âlimden ders aldığı rivayet edilmektedir. Hâfız, muhaddis, fakih, yazar, hatip ve vâiz olarak büyük bir birikime sahip oldu. Seyahatlerinden sonra yaklaşık on yıl Nizâmiye ve Âmidiye medreselerinde çok sayıda âlim yetiştirdi. 562 yılında Rebûülevvel ayının birinci günü Merv'de vefat etti. Demir, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, 11.

¹¹ İbn Kutluboga, *Tâcü't-terâcim*, 213.

¹² Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 241.

¹³ Şehabuddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus Şelebî, *Tebyînü'l-hakâ'ik Şerhu Kenzü'd-dekâ'ik ve Haşiyetü's-Şelebî* (Kahire: Matba'atü'l-Kübra el-Emiri, 1896), 2/28.

¹⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 36/164-165.

¹⁵ Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 216.

1.3. Öğrencileri

İsbîcâbî gibi seksen yıllık ömrünü ilimle geçirmiş, Semerkand'da kadılık yapmış ve şeyhülislâm unvanı ile tanınmış mümtaz bir şahsiyetin tedrisatından muhakkak ki birçok talebe geçmiştir.¹⁶ Ancak eserlerinde talebelerine dair herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Ulaşılabilen tabakat kitaplarında Mergînânî (ö. 593/1197), Necmüddîn en-Neseî, Sem'ânî, Zahir¹⁷ (ö. 553/1157), gibi nice önemli talebeler yetiştirmiştir.¹⁸

1.4. Eserleri

Ulaşılabilen tabakat ve bazı fıkıh kitaplarında, İsbîcâbî'nin fıkıhla ilgili yalnızca altı kitabı tespit edilmiştir. Bu eserlerden bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Ulaşılan eserleri şöyle zikredilebilir: *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, *ez-Zad*, *el-Fetava*, *el-Mebcut*¹⁹ ve *Şerhu'l-Kâfi*²⁰ başlıca eserleridir.

2. Kitabu'n-Nikâh ve Muhtevası

Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî adlı eserde Kitabu'n-nikâh'ta ilkönce konunun anlaşılması için genel ve özet bilgiler verildikten sonra konu, “evlenmeye engel sebepler”, “şirk ehlinin nikâhı”, “evliliğe engel durumu olanların nikâhı”, “nikâhta mehir” ve “düğün yemeği ve nikâhta eğlence” olmak üzere beş baba ayrılmış, bablar da fasıllara bölünmüştür.²¹ Şimdi başlıklar halinde konuların ele alınışına ve içeriğine bakalım.

¹⁶ Kureşî, *Cevâhirü'l-muḍıyye*, 1/375.

¹⁷ Ebubekir b. Ahmed b. Ali b. Abdülaziz el-Belhi, es-Semerkandî, el-Hanefî ez-Zahir; Semerkand'ın Belh adlı yerleşim yerinden olduğundan el-Belhi ve es-Semerkandî olarak nitelendirilmiştir. H. 500 yılından sonra İsbîcâbî'den ders almıştır. Marağ'da ve Nüreddin Zengi döneminde Halep'te derslerine devam etti. Sonrasında Şam'da derslerine Mescidi Hanun'da devam etti. Hacı Halife b. Adim'den nakille önemli bir Hanefî fakihî, müftüsü ve şair yönünün olduğunu ve el-Cami' es-Sağîr üzerine şerhi olduğundan bahseder. H. 553 yılında Şam'da Pazartesi günü Şevval ayının 23'ünde vefat etmiştir. Demir, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 12-13.

¹⁸ Kureşî, *Cevâhirü'l-muḍıyye*, 1/371.

¹⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/570; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 213; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Mısır: Darü's-Saade, ty.), 124; Ebü Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütübhanesi, ty.), 1/371; İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim (Bağdatlı İsmâil Paşa) Babanî, *Hediyyetü'l-ârifin, esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âşârü'l-muşannifin* (Beyrut: Darü'l-Hayat Turasü'l-Arabi, ty.), 371; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris Zirikli, *el-A'lâm* (Ayar: Daru Ülümü'l-Malayin, 2002), 4/329.

²⁰ Ebu Muhammed (Ebü's-Sena) Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Aynî el-Hanefî Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Daru Kütübü'l-İlmiye, 2000), 11/173; Şelebî, *Tebyînü'l-haka'ik*, 2/274.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, Sülemaniye Kütüphanesi, Kayıt no. 457, vr. A., 228-240.

2.1. Kitabu'n-Nikâha Giriş

İsbîcâbî, her babda olduğu gibi burada da “*Ebû Cafer söyledi*” şeklinde başlangıç yaparak konuya giriş yapmıştır. Bu bölümde şahitlik, velâyet, denklik, izin, konularını ele almış ve örneklerle açıklamıştır.

Şahitlik: Akitler yapılırken iki şahidin huzurunda olması müstehaptır. Ancak nikâh akdi kurulurken diğer akitlerden farklı olarak iki şahidin hazır bulunması şarttır. Bu durumu “*...Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun...*”²² âyeti ile delillendirmiştir.

İsbîcâbîye göre nikâhta veli olabileceği kabul edilen herkes nikâh şahidi de olabilir. Dolayısıyla nikâh akdi iki fasıkın şehadeti ile de oluşur. Çünkü fasıkın nikâhta velâyeti kabul edilmektedir. Bu durumda fasık, kızını, kölesini, kendisini de evlendirebilir. Yine kazf cezası bulunan suçlu, kör, dilsiz veya yatalak olan kişiler de evlilikte şahitlik edebilir. Aynı şekilde o bir kadının oğlu veya torununun şehadetiyle de evlenmesinin caiz olduğunu belirtmektedir.²³

İsbîcâbî, nikâhta şahitlik ve karı-koca arasında oluşabilecek anlaşmazlıklar konusunu varsayımlarlaşağıdaki gibi örnekler üzerinden açıklamaktadır;

Örnek-1: Müslüman erkek ile zimmî kadın arasında anlaşmazlık çıktığında ve nikâh şahitlerinin zimmî olması halinde duruma bakılır; Şöyle ki eğer kadın iddiada bulunuyor ve erkek inkâr ediyorsa şahitlerin şehadeti icmâ ile kabul edilmez. Çünkü Müslüman bir kişiye karşı zimmînin şehadeti kabul edilmez. Ancak erkek iddiada bulunuyor ve kadın inkâr ediyorsa şahitlerin şehadeti Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre her halükarda caizdir. İmam Muhammed'e göre şahitler, akit anında yanımızda iki Müslüman erkek de vardı derlerse şehadetleri kabul edilir.²⁴

Örnek-2: Bir adam iki oğlunun şahitliği ile kızını bir adamla evlendirirse nikâh caizdir. Daha sonra şahit olan iki erkek kardeş arasında konu ile ilgili bir anlaşmazlık ortaya çıkarsa duruma bakılır; Baba inkâr eden oğlunun tarafında olursa, ister kızının lehine ister aleyhine olsun şehadetleri icmâ ile kabul edilir. Eğer baba iddia eden oğlunun tarafında olursa o zaman Ebû Yûsuf'a göre şahitlikleri kabul edilmez, İmam Muhammed'e göre ise şahitlikleri kabul edilir. Ebû Yûsuf konuya iddia ve inkâr açısından bakar. Ona göre baba inkâr edenden yana olursa şahitliği kabul edilir, iddia edenden yana olursa kabul edilmez. İmam Muhammed ise ihtilafı konudamenfaati göz önüne alır. Ona göre eğer baba için bir menfaat söz konusu değilse ister inkâr eden isterse de iddia eden tarafta olsun fark etmez, şahitliği kabul edilir.²⁵

İsbîcâbî, şahitlik konusuyla ilgili bu örneklerde görüldüğü üzere Hanefî mezhebi âlimlerinin önemli özelliklerinden olan varsayımlarla akit sahipleri arasında doğabilecek anlaşmazlık

²² Hayreddin Karaman vd., “Kur'an Yolu Meali ve Tefsiri” (Erişim 20 Aralık 2023), Bakara 2/282.

²³ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1467-1468.

²⁴ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1468-1469.

²⁵ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1469.

noktalarına değinerek konuyu aydınlatma yoluna başvurmuş ve örnekleri çoğaltarak konuya açıklık getirmiştir.²⁶

Velâyet: İsbicâbî, “قال” diyerek konuya giriş yapmış ve nikâhta velâyetin öncelik sıralamasını yapmıştır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre bu sıralamadaki kişilerin hiçbiri yoksa kişinin özgürlüğe kavuşturduğu kölesi, o da yoksa zevi'l-erhâmın kendisinin velisi olabileceğini belirtmiştir. Ancak İmam Muhammed'e göre zevi'l-erhâmın velâyeti olmaz. Bahsedilen şahıslardan hiçbiri yoksa o zaman hâkim veya hâkimin atadığı kişi veli olarak kabul edilir.²⁷

Hanefî mezhebine göre yaşça küçük bireylerin âkil bâliğ oluncaya kadar veliye ihtiyaçları vardır. Ancak Şafîlilere göre bu durum kız çocuk için geçerli değildir. Zira bekâr kadının yaşına bakılmaksızın nikâhta velisinin izni olması gerekir.²⁸

İsbicâbî'ye göre velâyette şart olan veli olacak bir kişinin, malında tasarruf etme yetkisine sahip bireylerin özelliklerini taşımasıdır. Akil ve baliğ olması gerekir; çocuk ve deliye velâyet düşmez. Çünkü burada asıl olan kişinin tasarruf etme yetkisine sahip olmasıdır. Gayrimüslimin, Müslüman'a velâyeti de kabul edilmez. Kölenin de Müslüman'a velâyeti düşünülemez.²⁹

İsbicâbî, nikâhta velâyet ve velâyette oluşabilecek anlaşmazlıkları varsayımlarla aşağıdaki gibi örnekler üzerinden açıklamaktadır;

Örnek-1: Bir kişinin velâyet bakımından birbirine denk iki velisi bulunursa ve bu velilerden biri tarafından evlendirilirse, diğer veli izin versin veya vermesin fark etmez kıyılan nikâh caizdir. Ancak iki kişinin ortak olduğu bir cariye'nin ortaklardan biri tarafından evlendirilmesi caiz olmaz. Mutlaka her iki kişinin ortak kararı gerekir. Eğer bir kişi velâyet bakımından birbirine denk iki velisi tarafından birbirinden habersiz ayrı ayrı evlendirdiyse ve bunların evlendirme zamanlarının birbirinden farklı ise ilkönce evlendirenin nikâhı caizdir. Ancak kimin önce kimin sonra evlendirdiği belli değilse o zaman ikisi de batıldır.³⁰

Örnek-2: Babası ve dedesinin velâyeti ile evlenen küçüğün baliğ olduğunda nikâh akdi konusunda muhayyerliği yoktur. Ancak Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre baba ve dede

²⁶ Geniş bilgi için bkz. İsbicâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ťahâvî*, 3/1467-1469.

²⁷ İsbicâbî, Velâyetin önce baba, sonra babanın babası ve bu sırayla üst soya doğru devam edeceğini belirttikten sonra bunlar yoksa aynı anne ve babadan olan erkek kardeşi, aynı babadan olan erkek kardeş, aynı anne ve babadan olan erkek kardeşinin oğlu, aynı babadan olan erkek kardeşinin oğlu, sonra bu sırayla aşağı soya doğru devam eder demiştir. Bunlar da yoksa kişinin aynı anne ve babadan olan amcası, aynı babadan olan amcası, amcazadeler daha sonra babasının aynı anne ve babadan olan amcası, babanın aynı babadan olan amcası ve onların çocukları, en son olarak da dedesinin aynı anne ve babadan olan amcası, dedesinin aynı babadan olan amcasının veli olacağını belirtmiştir. Geniş bilgi için bkz. İsbicâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ťahâvî*, 3/1470.

²⁸ İsbicâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ťahâvî*, 3/1471.

²⁹ Ebü'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandi İsbicâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ťahâvî*, Sülemaniye Kütüphanesi, Kayıt no. 457, vr. A., 229.

³⁰ İsbicâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ťahâvî*, 3/1471.

dışında bir velinin velâyeti ile evlendirilenin muhayyerliği bulunmaktadır. Ebû Yûsuf'a göre muhayyerliği yoktur.³¹

İsbîcâbî, yakın ve uzak akrabasının velâyeti, küçük yaşlarda evlenenin muhayyerlik durumları, evlendirilenlerin özgür veya köle olması gibi durumları varsayımsal örnekler üzerinden anlatmıştır.³²

Kefâet: İsbîcâbî, “**قال**” diyerek konuya giriş yapmış ve aslında kıyasa göre diğer akitlerde olduğu gibi nikâh akdinde de kefâet/denkliğe itibar edilemeyeceğini ancak Hz. Ömer'den rivayet edilen “*kadının evlenmesine mani olmayın dengini bulduğu zaman evlendirin.*”³³ şeklindeki hadis gereği kefâetin şart olduğunu belirtmiştir.³⁴

İsbîcâbî'ye göre kefâet erkekten çok kadının hakkıdır. Asil bir erkek, denk olmadığı bir kadınla evlenirse caizdir. Velisinin itiraz hakkı yoktur. Ama asil bir kadın, denk olmadığı bir erkekle evlenirse velisi için ayırma hakkı vardır.³⁵

İsbîcâbî'ye göre Kureyşli, Kureyşliye denktir. Arap, Arap'a denktir; ancak her Arap Kureyşliye denk değildir. Eğer Kureyşli bir kadın, Kureyşli olmayan bir Arap ile evlenirse velisinin onları ayırma hakkı vardır. Bunun gibi Arap bir kadın da, Arap olmayan Müslüman halktan olan mevâlîden biriyle evlenirse velisinin ayırma hakkı vardır. Yeni Müslüman olan ile babadan dededen Müslüman olan, köle ile hür olan denk değildir. Mevlası eşraftan olan ile avamdan olan köleler de denk değildir. Çünkü velâyetleri nesep babındandır.³⁶

İsbîcâbî'ye göre meslek bakımından birbirine uzak olanlar kuyumcu-temizlikçi gibi birbirine denk değildir. Mal mülk varlığı bakımından birbirine uzak olanlar da zengin-fakir gibi birbirine denk değildir.³⁷

Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre nafaka ve mehr-i mislini verecek durumdaysa malları birbirine eşit değilse de denktir. Yine makam sahibi ve âlim biri zengin olmasa da nafaka miktarı malı varsa denk olur.³⁸

Örnek-1: Bâliğa ve âkile bir kadın velisinin izni olmadan evlenirse nikâhı caizdir. Velinin nikâhlarına itiraz edebilmesi için duruma bakılır eğer evlendiği kişi dengi ve mehr-i mislini verdiyse velisinin itiraz hakkı yoktur. Ancak dengi olduğu halde mehr-i mislden az mehr verdiyse velisinin itiraz hakkı doğar. İsbîcâbî, bu yönde meselelere bakmış ve konuyu izah etmiştir.³⁹

³¹ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1473.

³² Geniş bilgi için bkz. İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1470-1474.

³³ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *es-Sünen*, ts., 3/398.

³⁴ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1475.

³⁵ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1476.

³⁶ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1476.

³⁷ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1477.

³⁸ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, Kayıt no. 457, vr. A., 229.

³⁹ Geniş bilgi için bkz. İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1478-1479.

İzin: İsbîcâbî, Ṭahâvî'nin “Bakire, baliğa, akli başında bir kızın iznini almadan evlendirmek uygun olmaz.” dediğini belirttikten sonra bakire bir kadının evlendirilmesi için izin noktasında sorulan soru karşısında sükûtunun yeterli olduğunu belirtmiştir. Akitlerde vekâlet için müvekkilin sükûtu durumunda onun kararını sorandan daha yakın bir akrabası yoksa sükûtu caizdir. Eğer müvekkilin daha yakın akrabası varsa o zaman açıkça söylemedikçe caiz olmaz. Çünkü uzak, yakın akrabasının yanında yabancı gibidir. Ancak seyyibe (dul) kadın için sükûtu yeterli değil ikrar şarttır.⁴⁰

İsbîcâbî'ye göre vekâlet ve velâyette asıl olanın kendi malında tasarruf yetkisi olmayan bireylerin kendi nikâhlarında da izin ve velâyetlerinin olmadığıdır. Mevlasının izni olmadan kölenin malda tasarruf yetkisi olmadığından velâyeti de mevlasına düşer. Kişi, kölesini kadın-erkek, büyük küçük fark etmeksizin izni olmasa dahi icmâ ile evlendirebilir. Ebû Yûsuf ve İmam Şafî'ye göre erkek kölenin rızasının olması gerekir.⁴¹ İsbîcâbî bu açıklamalardan sonra sükûtun izinden sayılması durumuyla ilgili meseleler ve çözüm önerileri ile ilgili görüşleri beyan ederek konuya devam eder.⁴²

2.2. Evlenmeye Engel Sebepler

İsbîcâbî, bu babın başında da “*Ebû Cafer söyledi*” şeklinde başlangıç yaparak konuya giriş yapmış, nesep, süt ve kayın hısımlığı, farklı dinden olması nedenleriyle evlenmesi yasak olanlar ile bir araya getirilmelerinden dolayı yasak olanları, bunların evlenememe durumlarını âyet ve hadislere dayanarak izah etmiştir.

İsbîcâbî, nikâhta akrabalık yönüyle yasak olanları “*Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları*”⁴³ âyetinde geçen yedi kişiden oluştuğunu belirtmiştir. Âyette geçen her bir bireyi ayrıca ele alarak konuya açıklık getirmiştir.⁴⁴

İsbîcâbî, nikâhta süt akrabalığı yönünden yasak olanların yedi kişiden oluştuğunu “*sizi emziren anneleriniz, süt bacularınız*”⁴⁵ âyetine dayandırmıştır. Âyette her ne kadar sadece sütanne ve süt bacıdan bahsetse de yukarıda nesep yönüyle bahsedilen yedi kişinin süt akrabalığı yönünden de geçerli olduğunu Hz. Peygamber'in “*Nesep yoluyla haram olanlar, emzirme yoluyla da haram olur.*”⁴⁶ hadisine dayanarak izah etmiştir.⁴⁷

Nikâhlanmaya engel olan durumlardan biri dehısım akrabalığıdır. İsbîcâbî, “*eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram*

⁴⁰ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, Kayıt no. 457, vr. A., 229-231.

⁴¹ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1484-1485.

⁴² Geniş bilgi için bkz. İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1480-1481.

⁴³ Nisa 4/23.

⁴⁴ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1495-1496.

⁴⁵ Nisa 4/23.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-Şahîh*, ts., Şehâdât, 7.

⁴⁷ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1496-1497.

kılındı.”⁴⁸ ve “babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin”⁴⁹ şeklindeki âyete dayanarak hısımlık yönüyle oluşan evlenme yasaklarını izah etmiştir.⁵⁰

Evlilik engellerinden bir diğeri de bir arada bulunması açısından yasak olanlardır. İsbîcâbî, bu durumda olanları; iki kız kardeşin bir arada nikâhlanamayacağı ve bir erkeğin dörtten fazla kadınla evlenemeyeceği şeklinde iki guruba ayırmıştır. Erkeğin hata ile yaptığı nikâhlar ve bu durumlarda yapılması gerekenleri örneklerle açıklamıştır.⁵¹

Nikâhlanmaya engel olan durumlardan sonuncusu din/şirk yönüyle evlenilmesi yasak olanlardır. Bir Müslümanın, Mecûsî ve putperestlerle evlenmesi caiz değildir. Müslüman bir erkeğin ehli kitap olan Hristiyan, Yahudi kadınlarla evlenmesi caizdir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed Sâbiîlerle evlenmenin caiz olmadığını belirtmiştir. Ancak Ebû Hanîfe, Sâbiîlerle evliliği ehli kitaptan olanlarla evlenme gibi değerlendirmiştir. İsbîcâbî, evlendiğinde Müslüman veya ehli kitap olduğu hâlde sonradan mürted olanların durumlarını Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed Şeybânî'nin görüşleri doğrultusunda açıklamıştır. Buna göre eşlerden birinin mürted olmasıyla ayrılık kendiliğinden meydana gelir. Bu ayrılık kadının mürted olmasıyla gerçekleşmişse tüm Hanefî imamlara göre fesih, Erkeğin mürted olmasıyla gerçekleşmişse Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre fesih, İmam Muhammed'e göre ise talaktır.⁵²

İsbîcâbî, bu babda son olarak, “İçinizden hiç kimse din kardeşinin evlenme teklifinde bulunduğu kadına ilk teklifte bulunan vazgeçmedikçe veya kendisinin istemesi için izin vermedikçe evlenme teklifinde bulunmasın.”⁵³ hadisine dayanarak kendisi vazgeçmedikçe başkasının taliplisi, sözlüsü veya nişanlısına evlilik teklifinde bulunulamayacağını belirtmiştir.⁵⁴

2.3. Şirk Ehlinin Nikâhı

İsbîcâbî, önceki babda nikâh akdine engel durumlardan söz ederken şirk ehli ile ilgili; “bir Müslümanın, Mecûsî ve putperestlerle evlenmesi caiz değildir, ehli kitap olan Hristiyan, Yahudi kadınlarla evlenmesi ise caizdir” diyerek söz ettiğinden bu babda ayrıca bu duruma değinmemiştir. Sadece zimmî olan bir kadınla evlendiğinde mehir, evlenme iddeti, nikâhlandığı zimmînin mürted veya Müslüman olma durumu, zimmîlerin kendi aralarında nikâhlanması, şîğâr ve muta nikâhları ile nikâhlılardan birinin kusurlu hale gelmesi durumlarını ele almıştır.⁵⁵

⁴⁸ Nisa 4/23.

⁴⁹ Nisa 4/22.

⁵⁰ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1497-1498.

⁵¹ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1498-1500.

⁵² İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1500-1502.

⁵³ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Beyrut, 1988), Nikâh, 18; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, ts., Nikâh, 10; Buhârî, *Câmi'u's-Şâhih*, Nikâh, 45; Ebû'l-Hüseyn b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-Şâhih*, ts., Nikâh, 6; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *es-Sünen* (Beyrut, 1988), Nikâh, 20.

⁵⁴ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, Kayıt no. 457, vr. A., 232-233.

⁵⁵ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 3/1504-1513.

İsbîcâbî, mehir konusunda nikâhın kıyıldığı anda tarafların anlaşmaları mehrin miktarının önemine dikkat çekmektedir. Tarafların temas olmadan önce boşanması durumunda; mehr-i müsemmanın konu olduğu evliliklerde mehrin yarısı, mehr-i misilde müt'a,⁵⁶ mehrin söz konusu olmadığı durumda da bir şeyin gerekmediğini belirtmektedir.⁵⁷

İsbîcâbî, “kocasından boşanan zimmî bir kadın iddet müddeti bitmeden evlenemez” demektedir. Onun bu görüşü Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşüne uymaktadır. Konu ile ilgili olarak Ebû Hanîfe, zimmî kadının iddet müddetini beklemesi gerekmediğine hükmetmiştir.⁵⁸

İsbîcâbî, belli bir süreyi kapsayan nikâh türü olan muta nikâhının caiz olmadığını belirtmiştir. Züfer'in nikâh akdinin caiz olup şartın batıl olduğunu söylediği, Hasan b. Ziyâd'ın ise tarafların yaşamayacakları âfâkî bir zaman üzerine kurdukları muta nikâhının sanki ebedi bir nikâhtan söz etmiş gibi geçerli olduğunu söylediğini nakletmiş, konuyla ilgili herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁵⁹

İsbîcâbî, iki erkeğin birbirlerinin velâyeti altındaki kadınlarla karşılıklı olarak mehirsiz evlenmesi şeklinde olan Şiğâr nikâhının caiz olduğunu fakat her iki kadına mehr-i misil verilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁶⁰

2.4. Evliliğe Engel Durumu Olanların Nikâhı

Evliliğe engel özürlü olanların evlilik durumlarının ele alındığı bu babda çift cinsiyet, kısırlık gibi kişisel özellikleri bakımından insanların evlilik durumları ele alınmış, konu nikâh akdi öncesinde ve sonrasında kişisel kusurların öğrenilmesi durumlarında kadın-erkek hakları bakımından ayrı ayrı değerlendirilmiştir.

Örnek-1: Kadın, kocasının cinsel yönden iktidarsız olduğunu iddia ederse duruma bakılır; akitlerde müşteri önceden var olan kusurdan haberdar olduğunda muhayyerlik hakkı olmadığı gibi kadının da nikâh akdi anında veya öncesinde durumdan haberdar ise muhayyerlik hakkı yoktur. Ancak kadın önceden haberdar değilse o zaman mahkemeden kocasından ayrılmayı talep etme hakkı vardır. Bu durumda hâkim, kameri takvime göre eşlere bir yıl süre verir.⁶¹ Eğer süre bitiminde kocanın rahatsızlığı geçmişse kadının muhayyerlik durumu da bitmiş olur. Kocanın rahatsızlığı devam ediyorsa hâkim, kararı kadına bırakır. İsterse nikâhlı kalmaya devam eder isterse de ayrılma kararı verir.⁶²

⁵⁶ Müt'a; İslâm hukukunda, mehr-i müsemmanın konu olmadığı durumlarda temas olmadan boşanan kadına verilen maddi destektir. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “Müt'a”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Aralık 2023).

⁵⁷ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1504.

⁵⁸ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1505.

⁵⁹ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1510.

⁶⁰ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1511.

⁶¹ Hasan b. Ziyad'ın Ebû Hanîfe'den rivayetle yıldan kastın bir şemsi yıl olduğudur. Geniş bilgi için bkz. İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1515.

⁶² İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1514-1515.

İsbîcâbî, bu örnekte olduğu gibi erkeğin ve kadının durumlarını irdeleyerek ihtimaller üzerinden konuyu ele almıştır. Var olan bir özrün nikâh akdinden önce veya sonrasında kişiler tarafından öğrenilmesini ve sonucunda yapılabilecekleri izah etmiştir.⁶³

2.5. Nikâhta Mehir

İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*'de ayrıntılı olarak ele aldığı mehir babında, mehri, çeşitlerini ve evlilikte ödenmesi gereken miktarını değerlendirip açıklamıştır. Bu babda mehr-i misilin ne olduğu, miktarının neye göre değiştiği, boşanma durumunda hangi miktarda verilmesi gerektiği anlatılmış, çeşitli durumlara göre örnekler sunulmuştur.

Örnek-1: Mehir miktarı belirlenmeden veya mehirsiz kıyılan nikâh akdi caizdir. Bu durumdaki kadına mehr-i misil verilir. Kadın evlilik için mehr-i misli veya daha azını isterse nikâh akdi caiz olur. Mehr-i misilden fazlasını isterse fazlalık miktarı kocanın kabul etmesine bağlıdır. Eğer koca mehr-i misilden daha azını nikâh akdi için vermek isterse, bu durumda da az olan miktar kadının kabul etmesine bağlıdır. Çünkü akitte vâcip olan mehr-i misildir. Zifaktan önce boşanma durumunda mehr-i misil sakıt olur, kadına mut'a verilir.⁶⁴ İsbîcâbî, nikâh akdi ile ilgili mezhepteki genel hükümleri burada vererek konuya açıklık getirmiştir.

Örnek-2: İki kadının nikâh akdi bir mehir üzerine kurulursa caiz olur. Mesela, erkek evleneceği iki kadına "ikinizi bin dirhem üzerine nikâhladım" derse ve ikisi de kabul ederse akitten sonra bu bin dirhem mehr-i misile göre bölünür ve akit caiz olur. Eğer kadınlardan biri kabul eder diğeri kabul etmezse kabul edenin caiz olur ve mehr-i misili alır, fazlalık kocanıdır. Ayrıca kadınlardan biri kabul eder diğerinin iddetli olduğu veya evlenmesi caiz olmayan bir durumu olduğu anlaşılırsa, evliliği uygun olmayan kişinin akdi iptal olur, diğerkadın ise mehrin hepsini alır. Ebû Hanîfe de bu yönde görüş belirtmiştir. Ancak Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre kabul eden kadın mehr-i misil alır, fazlası kocanıdır.⁶⁵ Bu durum nikâh akdini diğerkaitlerden ayıran özelliklerdendir. Nikâh akdinde öne sürülen şartların bir geçerliliği bulunmamaktadır.

Örnek-3: Nikâh akdi kuracak tarafların önceden gizlice belirledikleri bin dirhem mehir miktarı üzerine anlaşılıp nikâh akdi kurulduğu anda ise gizlide kendi aralarında yaptıkları miktardan daha fazlası olan iki bin dirhem veya yüz dinar üzerine muvâzaalı bir anlaşma yaparlarsa;

1- Tarafların kendi aralarında nikâh akdi öncesi yaptıkları bin dirhemlik muvâzaalı anlaşma anında şahitleri yoksa bu durumda mehir miktarı olarak nikâh akdi anında sözedilen iki bin dirhem geçerli olur. Çünkü nikâh akdi öncesi öne sürülen şartlar fâsid hükmündedir. Dolayısıyla önceki yapılan anlaşma da geçersiz olur.

2- Tarafların akit öncesi yaptıkları gizli muvâzaalı anlaşma anında şahitleri varsa;

⁶³ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1514-1517.

⁶⁴ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1518-1522.

⁶⁵ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*, 3/1529-1530.

a- Eğer nikâh akdi öncesinde tarafların anlaştıkları gizli muvâzaalı mehir ile nikâh akdi anında sözedilen mehir aynı türden ise o zaman gizlice anlaştıkları mehir miktarı geçerlidir. Çünkü nikâh akdi anında söylenen fazlalık şahitlerin şehadeti ile iptal olur.

b- Tarafların nikâh akdi öncesi anlaştıkları gizli muvâzaalı mehir ile nikâh akdi anında sözedilen mehir ayrı türden ise o zaman mehr-I misil için hükmedilir. Çünkü muvâzaalı anlaştıkları miktar ile akit kurulmadı ve nikâh akdi anında sözedilen mehir miktarı da şahitlerin şehadetiyle geçersiz oldu bu durumda mehirden bahsedilmemiş akitler gibi mehr-imisil geçerli olur.⁶⁶

Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre önceden yapılan gizli muvâzaalı miktar açıklanmadığından nikâh anında belirtilen miktar geçerlidir. Ebû Yûsuf ise gizlice anlaşılacak miktara itibar edileceği yönünde görüş belirtmiştir.⁶⁷

2.6. Düğün Yemeği ve Nikâhta Eğlence

Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî'nin Kitabı'n-nikâh kısmında en son olarak düğün yemeğinin ele alındığı bu babda davete icâbet, düğün eğlencesi ve süknâ hakkı gibi konular ele alınmıştır.

İsbîcâbî, davet edildiği takdirde nikâh ve sünnet düğünlerine katılmada bir beis görmediğini, davet edilen kişinin böylelikle üzerine düşen görevi yerine getirmiş olacağını belirtmektedir. Hatta düğüne katılmaması fitneye sebep olacaksa mutlaka davete icâbet etmesi gerekir. Yemekli bir düğüne davet edilen kişi yemeğini de yer. Ancak oruçlu ise orucunu bozmaz.⁶⁸

Davet edildiği düğünde yapılan eğlencelerde aşırılığa kaçıldığını gördüğünde engel olabiliyorsa engel olur, engel olamıyorsa da dini küçük düşürücü bir durumun meydana gelmediği sürece yemekler yenilene kadar sabreder, düğünü terk etmez. Ancak dini küçük düşürücü bir durum oluşursa düğünü terk etmelidir.⁶⁹

İsbîcâbî, çok eşli bir kişinin eşleri arasındaki süknâ, yiyecek, içecek ve giyimlerinde eşit davranması gerektiğini belirttikten sonra olabilecek durumlar ilgili şu örneklere yer verir.

Örnek-1: İsbîcâbî, kişinin iki eşi bulunuyorsa ve eşlerden biri hür diğeri cariye ise, yiyecekte, içecekte giyecek ve günlük maişetinde eşit davranması gerektiğini ancak süknâ hakkıyla ilgili cariyeye bir hüre iki şekilde taksimin gerekli olduğunu belirtmektedir. Bu taksime de Hz. Peygamberin (s.a.s.) "Hüre üçte iki, cariye üçte bir vardır."⁷⁰ hadisi delil olarak gösterilmiştir.⁷¹

⁶⁶ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1530-1531.

⁶⁷ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* (Riyad: Daru Kütübü'l-İlmiye, 1986), 5/177.

⁶⁸ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1544-1545.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1545-1546.

⁷⁰ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/258.

⁷¹ İsbîcâbî, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 3/1545-1546.

Örnek-2: İsbîcâbî, “kişi tek eşli ise Ebû Hanîfe’ye göre bir gün eşine üç gün kendi özel işine ve ibadetine ayırır” demektedir. İsbîcâbî’ye göre Kâ’b b. Sûr b. Bekr el-Lakîî el-Ezdî (ö. 36/656) (r.a.), Hz. Ömer’in huzurunda bu şekilde hüküm vermiştir. Şöyle ki; Hz. Ömer’in huzuruna çıkan kadın kocasının gündüzleri oruçlu geceleri de ibadetle geçirdiğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer kadına kocanı ne güzel övdün dedi. Ka’b (r.a.) araya girerek Kadının kocasını övmekten çok kendisine zaman ayırmadığından şikâyetçi olduğunu söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer, o halde aralarını bul deyince Ka’b de (r.a.) bir günü kadına üç günü kocaya verdi.⁷²

İsbîcâbî, kitabü’n-nikâhta -görüldüğü üzere- konuları ele alırken genel geçer usulleri verdikten sonra genellikle kendi görüşünü belirtme yönüne gitmeden Hanefî imamların görüşlerini ortaya koymuştur. İsbîcâbî’ye göre fetva verenler fetvalarını mezhep imamlarının görüşlerine dayandırmak zorundadırlar. Buna göre fetva verenler öncelikle Ebû Hanîfe’nin sonra Ebû Yûsuf’un daha sonra Muhammed Şeybânî’nin görüşüne başvururlar. Bunların görüşlerinde konuya uygun fetva bulamadıklarında Züfer, sonra da Hasan b. Ziyâd’ın görüşüne bakarak fetva vermelidirler. İsbîcâbî’nin belirttiğine göre; Şeyh Ebû Hasan el Kerhî (ö. 340/952) Hasan’ın, Züfer’e takdim edilmesinin caiz olduğunu söyler. Çünkü Hasan görüş belirtirken kıyas ve istihsan dellilerinin ikisini de yerine göre kullanır. Ancak Züfer sadece kıyas ile görüş belirtir. Görüşlerinde Hanefî mezhebini esas alan İsbîcâbî, gerekli gördüğünde ilgili konuda kıyaslama yapmak gayesiyle İmam Şâfiî’nin görüşlerine de yer vermektedir.⁷³

Sonuç

Müteahhirîn döneminde Mâverâünnehir bölgesinin ilim sahnesinde önemli bir rol oynamış olan İsbîcâbî, Hanefî mezhebinin önde gelen fakihlerinden biridir. Uzun ömrü boyunca ilme büyük bir bağlılıkla bağlanan İsbîcâbî, zorlukların gölgesinde dahi ilim halkalarını aydınlatmaktan geri durmamış ve öğrenci yetiştirmekten büyük bir gurur duymuştur. Semerkand’da h. VI. yy’da ilim tahsil etmiş olan âlimlerin birçoğuna Ebü’l-Usr el-Pezdevî ve Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî’nin hocalık yaptıkları bilinmektedir. İsbîcâbî’nin de aynı dönemde Semerkand’da bulunmuş olması, Pezdevî kardeşlerin eğitimlerinden geçmiş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca, aynı dönemde Semerkand’da yaşamış olan Alâeddin es-Semerkandî’nin Ebü’l-Muîn Meymûn en-Nesefî’den ders almış olması, Semerkand’da yaşadığı ve Semerkandî’nin akranı olduğu düşünüldüğünde İsbîcâbî’nin de Nesefî’den ders aldığı ihtimalini akla getirmektedir.

İsbîcâbî, Hanefî ilim geleneğinin içinde önemli bir rol oynamış ve Hanefî mezhebi içindeki fiki düşüncenin zenginleşmesine katkı sağlamıştır. İsbîcâbî’nin ilimle geçirdiği uzun ömrü boyunca birçok talebe yetiştirdiği bilinmektedir. Yetiştirdiği talebelerin en meşhurları olarak Sem’ânî, Nesefî, Mergînânî ve Zahir zikredilebilir. İsbîcâbî, Hanefî mezhebine mensup olan,

⁷² İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari’t-Tahâvî*, 3/1547-1549.

⁷³ İsbîcâbî, *Şerhu Muhtaşari’t-Tahâvî*, Kayıt no. 457, vr. A., 1-2.

şeyhülislâm unvanı alan ve bu şekilde meşhur olan bir âlimdir. Hatta Muhyeddin el-Kureşî'ye (ö. 775/1373) göre şeyhülislâm denildiğinde akla ilk önce o gelir. İsbîcâbî, aynı zamanda Semerkand'da kadılık görevi yapan ilmî birikimi yüksek, mümtaz bir şahsiyettir. Bu çalışma kapsamında İsbîcâbî'nin, Tahâvî'nin *el-Muhtaşar*'ı üzerine yazdığı *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî* adlı eseri; yazılış tarzıyla ve içerdiği derinlikli fikhî görüşleriyle sonraki âlimler tarafından sıkça başvurulan ve referans gösterilen bir kaynak haline gelmiştir. İslam âlimleri, İsbîcâbî'nin bu eserini inceleyerek ilmi çalışmalarını zenginleştirmiş ve genişletmişlerdir.

İsbîcâbî'nin fikhî konuları ele aldığı eserinde takip ettiği metodoloji oldukça dikkat çekicidir. İsbîcâbî, herhangi bir fikhî konuyu ele alırken, önce Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed Şeybânî gibi Hanefî mezhebinin önde gelen imamlarının görüşlerini sunar ve bu noktada Kur'ân-ı Kerim ve Hadis gibi İslam kaynaklarından deliller getirir. Ardından, kendi görüşünü açıklar ve bunu da aynı şekilde delillerle destekler. Bu yaklaşım, İsbîcâbî'nin fikhî görüşlerini sağlam bir temele dayandırma amacını yansıtır. Ayrıca, İsbîcâbî, farklı mezheplerin görüşlerini de zaman zaman karşılaştırarak anlatma yoluna gitmiştir. Bu karşılaştırmalar genellikle Hanefî mezhebi imamları ile İmam Şâfiî'nin görüşlerini ihtiva etmektedir.

İsbîcâbî, görüşlerini desteklerken sadece âyet ve hadislere başvurmakla kalmamış, aynı zamanda icmâ, kıyas ve istihsan gibi fikhî delillere de başvurmuştur. Bu çeşitlilik, İsbîcâbî'nin fikhî konulara derinlemesine ve kapsamlı bir şekilde vakıf olduğunu göstermektedir. Ayrıca, konuları ayrıntılı bir şekilde ele alırken örneklerle desteklemesi, okuyucuların konuları daha iyi anlamalarına yardımcı olmaktadır.

İsbîcâbî, nikâh bölümünde genel geçer prensipleri açıkladıktan sonra genellikle kendi görüşünü ifade etmekten kaçınarak Hanefî imamların perspektifini ortaya koymuştur. İsbîcâbî'ye göre, fetva verenlerin fetvalarını mezhep imamlarının görüşlerine dayandırmaları gerekmektedir. Bu bağlamda, fetva verenlerin öncelikle Ebû Hanîfe'nin, ardından Ebû Yûsuf'un ve daha sonra Muhammed Şeybânî'nin görüşlerine başvurmaları beklenir. Eğer bu imamların görüşlerinde konuya uygun bir fetva bulunamazsa, Züfer'in ve sonrasında Hasan b. Ziyâd'ın görüşlerine başvurarak fetva vermeleri gerekmektedir.

İsbîcâbî'nin ifadesine göre, Şeyh Ebû Hasan el Kerhî (ö. 340/952), Hasan'ın Züfer'e öncelenmesinin caiz olduğunu savunmaktadır. Bu çerçevede, Hasan görüş belirtirken kıyas ve istihsan delillerinin ikisini de kullanırken, Züfer sadece kıyas ile görüş belirtir. İsbîcâbî, Hanefî mezhebinin temel aldığı görüşlerinde, zaman zaman İmam Şâfiî'nin perspektifini eklemekte ve kıyaslama yaparak konuya derinlik kazandırmaktadır. Bu bağlamda, İsbîcâbî'nin yaklaşımı, fikhî meseleleri çözmeye Hanefî geleneğine olan bağlılığını sürdürürken, diğer mezheplerin görüşlerini de dikkate alarak zenginleştirmeyi amaçlamaktadır.

İsbîcâbî'nin fikhî görüşleri genel olarak Hanefî mezhebinin görüşleriyle uyumlu olduğu görülmektedir. Bununla birlikte o, mevcut fikhî görüşlere eklemeler yaparak yeni perspektifler de getirmiştir. Bu durum, İsbîcâbî'nin fikhî konularda geniş bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Araştırmanın sonuçlarına göre, İsbîcâbî'nin örneklerle desteklenmiş

açıklamaları, Hanefî mezhebi çerçevesinde nikâh süreçlerinde ortaya çıkabilecek hukuki meselelere ışık tutmaktadır. Birçok konuda Hanefî mezhebinin görüşleri ve bu görüşlere göre çözümler ele alınmıştır. İsbîcâbî'nin bu konuda getirdiği örnekler, mezhebi perspektifleri anlamak ve uygulamak isteyenler için önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Kaynakça | References

- Aynî, Ebu Muhammed (Ebü's-Sena) Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Ayni el-Hanefi. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. 11 Cilt. Beyrut: Daru Kütübü'l-İlmiye, 2000.
- Babanî, İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim (Bağdatlı İsmâil Paşa). *Hediyetü'l-ârifin, esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âşârü'l-muşannifin*. Beyrut: Darü'l-Hayat Turasü'l-Arabi, ty.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi. *el-Câmi'u's-şâhîh*, ts.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*, ts.
- Demir, Abdulhalık. *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî Bağlamında İsbîcâbî'nin Nikâh Ve İbadetler Konusunda Fikhî Görüşleri*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Müt'a". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muta>
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Beyrut, 1988.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî. *Tâcü't-terâcim*. Beyrut: Darü'l-Kalem, 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*, ts.
- İsbîcâbî, Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindi. *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*. Beyrut: Darü'r-Reyahin, 2021.
- İsbîcâbî, Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindi. *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*. Millet Genel Kütüphanesi, Kayıt no. 803.
- İsbîcâbî, Ebü'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindi. *Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî*. Sülemaniye Kütüphanesi, Kayıt no. 457.
- Karaman, Hayreddin vd. "Kur'an Yolu Meali ve Tefsiri". Erişim 20 Aralık 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî. *Bedâ'î'u's-sanâ'ic fi tertibi's-şerâ'ic*. Riyad: Daru Kütübü'l-İlmiye, 1986.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah (Hacı Halife). *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Darü'l-Hayat Turasü'l-Arabi, 1. Basım, 1941.
- Kebîsî, Said Fevaz Vehib el-. *Şerhu'l-İsbîcâbî ala Muhtaşari't-Tahâvî*. Bağdat: Irak Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 2012.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî. *el-Cevâhirü'l-muğıyye fi tabakâti'l-Ḥanefiyye*. Karaçi: Mir Muhammed Kütübhanesi, ty.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Ḥanefiyye*. Mısır: Darü's-Saade, ty.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b.Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-şâhîh*, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. Beyrut, 1988.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Fahrüddîn Abdürrahîm b. Abdilkerîm b. Muhammed. *el-Muntehab min Mu'cemi şüyûhi Ebî Sa'd es-Sem'ânî*. Riyad: Daru Ulumü'lKütub, 1996.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Fahrüddîn Abdürrahîm b. Abdilkerîm b. Muhammed. *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr*. Bağdat: Riyasetül Divanül Evkaf, 1. Basım, 1975.
- Şelebî, Şehabuddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus. *Tebynü'l-haka'ik Şerhu Kenzü'd-deka'ik ve Haşiyetü's-Şelebî*. Kahire: Matba'atü'l-Kübra el-Emiri, 1896.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. Beyrut: Daru Kütübü'l-Arabi, 1993.

Zirikli, Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris. *el-A'lâm*. 4 Cilt. Ayar: Daru Ülüümü'l-Malayin, 1. Basım, 2002.

“TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi”. Erişim 12 Aralık 2023. <http://ktp2.isam.org.tr/?blm=sonucdkm&MaddeKodu=091726?&-max=1>

Dr. Öğr. Ü. Abdullah ÇAKIR

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Hitit University Faculty of Divinity
Çorum, Türkiye

abdullahcakir@hitit.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2514-3855

ROR ID: <https://ror.org/01x8m3269>

İslam Hukuku Açısından Depremde Oluşan Zararlarda Tazmin Sorumluluğu

Compensation Responsibility for Damages Happened in
Earthquakes in Terms of Islamic Law

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 1 Kasım 2023 / 1 November 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Aralık 2023 / 13 December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Çakır, Abdullah. "İslam Hukuku Açısından Depremde Oluşan Zararlarda Tazmin Sorumluluğu". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 109-143. DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1384597

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme

Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by Turnitin.

No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdullah ÇAKIR).*

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Depremde binaların hasar alması veya yıkılması ile mala ve cana zararlar gelebilmektedir. Bu zararlardan sorumlu kişilerin İslam hukuku açısından tartışılması ve ortaya çıkan dinî bilgilerin insanların hizmetine sunulması gerekir. Makalenin konusu fâil ve zarar arasındaki illiyet bağıyla alakalı olması hasebiyle teknik yönü olan bir meseledir. Bu teknik yönünün depremde oluşan zararlarda tazmin sorumluluğunun kime ait olduğunu tespit etmede büyük rolü vardır. Bu sebeple söz konusu teknik yön dikkate alınarak depremde oluşan zararlarda tazmin sorumluluğu konusunun araştırılıp tartışılması gerekmektedir. Nitekim makale bu gereklilik üzerine kaleme alınmıştır. Araştırmanın önemini gösteren önde gelen faydalarından birisi araştırmanın depremde bina sebebiyle meydana gelen zararlardan kimlerin ne kadar sorumlu olduğunu tespit ederek zararların tazmini problemine katkı sunmasıdır. Makalenin hedefi bina yapımında paydaş olanlara dinî sorumluluk bilinci kazandırarak onları depreme dayanıklı binalar inşa etme hususunda motive etmek böylelikle depremde oluşacak zararların mümkün merteye önüne geçilmesini sağlamaktır. Konu ele alınırken öncelikle dokümantasyon yöntemi izlenerek kaynaklara ulaşılmış, bu kaynaklardaki görüşler ve delilleri tahlil edilip tüme varım ve tümdengelim yöntemleriyle fikhî kurallara göre hükümler tespit edilmeye çalışılmıştır. Netice olarak bina yapım aşamalarında binanın dayanıklılığına meşru olmayan bir fiil ile etki ederek binanın depreme karşı dayanıksız olmasına sebep olan kişilerin binada, içindeki, dışındaki mal ve canlarda depremden dolayı oluşan zararlardan sorumlu olduğu, böyle bir durum yoksa sorumluluğun mal ve can sahiplerine ait olduğu bulgusuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Deprem, Bina, Zarar, Sorumluluk.

Compensation Responsibility for Damages to Property and Life Caused by Buildings in Earthquakes in Terms of Islamic Law

Abstract

In an earthquake, damage to property and life can occur with the damage or collapse of buildings. The persons who are responsible for these damages should be discussed scientifically according to Islamic law and the religious information about the responsible persons should be presented to the service of people. Otherwise, due to lack of information or false information, those responsible people may not be aware of their responsibilities, which may cause people to behave incorrectly and encounter unfavorable results, especially in the hereafter. Based on this, the article deals with the responsibility for the damages to property and life, which are caused by the buildings and damages to buildings themselves in the earthquake from the point of view of Islamic law. These explanations refer that one of the leading benefits of the study, which shows the importance of the study, is that it makes a substantial contribution to the solving problem of compensation of the damages occurred by the building in the earthquake by determining who is responsible and what is the extent of the responsibility. The aim of the article is to motivate those who are stakeholders in building construction to build earthquake-resistant buildings by providing them with an awareness of religious responsibility, thus to prevent the damages that will occur in the earthquake as much as possible. While dealing with the subject, first of all, the sources were reached by following the documentation method, then the opinions and their evidences in these sources were analyzed and the fiqh provisions were tried to be determined by inductive and deductive methods. As a result, it was found that the persons who caused the building to be indurable to the earthquake by affecting the durability of the building with an illegitimate act during the construction stages of the building were responsible for the damages caused by the earthquake in the building, the properties and lives inside and outside the building, and if there is no such situation, the responsibility will belong to the owners of the property and life.

Keywords: Islamic Law, Earthquake, Building, Damage, Responsibility.

Giriş

Depremler dünyanın özellikle de Türkiye'nin bir gerçeğidir. Allah Teâla'nın koyduğu kevnî kanunlar neticesinde yer sarsılmakta bu da oturduğumuz binalara, içindeki, dışındaki mal ve canlara zarar verebilmektedir. Ortada zararın olması ondan sorumlu kişilerin olup olmadığını varsa bu zarardan ne oranda sorumlu olduklarını bir problem olarak gündeme getirmektedir. Bunun fikhî açıdan ele alınması, hak sahipleri ve onlara karşı sorumlu kişilerin tespit edilerek ahiretin tarlası olan bu dünyada insanların dinî açıdan bilgilendirilmesi gerekmektedir. Makale bina özelinde bu meseleyi ele alacaktır. Baraj, köprü, yol gibi yapılar başka çalışmalara havale edilmiştir. İmar Kanunu'nda binanın tanımı şu şekilde yapılır: *Bina; kendi başına kullanılabilen, üstü örtülü ve insanların içine girebilecekleri ve insanların oturma, çalışma, eğlenme veya dinlenmelerine veya ibadet etmelerine yarayan, hayvanların ve eşyaların korunmasına yarayan yapılardır.*¹ Bu bağlamda makale aşağıdaki sorulara cevap vermeye çalışacaktır:

1. İlgili mevzuattan sonra mevzuata uygun yapılmış ancak depremde zarar görmüş ve zarar vermiş binalarda binanın kendisine, içindeki, dışındaki mala ve cana gelen zararlarda sorumluluk nedir ve kime aittir?

2. İlgili mevzuattan sonra mevzuata aykırı yapılmış, bu sebeple depremde zarar görmüş, zarar vermiş binalarda; binanın kendisine, içindeki, dışındaki mala ve cana gelen zararlarda sorumluluk nedir ve kime aittir?

3. Depreme dayanıklı diye satılmış ancak depremde zarar görmüş, zarar vermiş binalarda; binanın kendisine, içindeki, dışındaki mala ve cana gelen zararlarda sorumluluk nedir ve kime aittir?

4. İlgili mevzuattan önce yapılmış depremde zarar görmüş, zarar vermiş binalarda; binanın kendisine, içindeki, dışındaki mala ve cana gelen zararlarda sorumluluk nedir ve kime aittir?

Makale, depremde ortaya çıkan mala ve cana yönelik zararların tazmini probleminde bu tazminden İslam hukukuna göre kimlerin sorumlu olduğunu tespit ederek problemin çözümüne katkı sunacaktır. Makalenin sunacağı bu fayda onun önemini gösteren en bariz özelliklerindedir. Bu makale, insanların bina yapımında yargısal sorumluluk yanında dinî sorumluluk bilinci de kazanarak onları sağlam binalar yapma konusunda motive etmeyi hedeflemektedir. Konu ele alınırken öncelikle dokümantasyon yöntemi izlenerek kaynaklara ulaşılmış, bu kaynaklardaki görüşler ve delilleri tahlil edilip tüme varım ve tündengelim yöntemleriyle fikhî hükümlere ulaşılmaya çalışılmıştır.

Kaynak taramasında makalenin konusunu ele alan bir kaynağa ulaşılamamıştır. Ancak makalenin konusu ile alakalı sorumluluk, zarar ve tazmin mevzularından bahseden bunun yanında depremi psikolojik, sosyolojik ve itikadî açıdan ele alan makale ve tez türü çalışmaların olduğu tespit edilmiştir. Fakat bu çalışmaların depremde oluşan zararları, sorumlularını ve bu

¹ İmar Kanunu (İK), *Resmî Gazete* 18749 (9 Mayıs 1985), Kanun No. 3194, md. 5.

zararların tazminini İslam hukuku açısından ele almadıkları görülmüştür. Bu sebeple elimizdeki makale mevcut bilgilerin faydasız tekrarı değil orijinal bir çalışmadır. Sözü edilen eserlerden bazıları şunlardır:

1. Nuh Arslantaş, “II. Abdülhamid Zamanında (1876-1909) Kaleme Alınan Bir Deprem Risalesi: Resûl Mestî Efendi'nin Siper-i Zelzele'si”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi) 33 (Şubat 2007), 129-168;

2. Fikret Karaman, “Tevekkül, Kader Bağlamında Deprem ve Sorumluluk Bilinci”, Diyanet İlmî Dergi LVI/3 (2020), 903-936;

3. Feyzullah Kağıt, “Tazminat Hukuku Çerçevesinde Tesebbüben Sorumlulukta İlliyet Bağının Kesilmesi: Kuyu Örneği”, Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi] VII/1 (2021), 711-725;

4. Melikşah Aydın - Mehmet Aykanat, “Osmanlı Hukukunda Bina veya Yapı Eseri Malikinin Sorumluluğu”, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, (27 Şubat 2020), 209-236;

5. Nuri Kahveci, “Sorumluluk Hukuku Açısından Zarar Görenin Kusurunun Hukuki Sonuçları”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II/3 (2002), 131-142;

6. İdris Salih, *el-Ğavâ'idü ve'd-ğavâibü'l-fiqhiyye fi nazariyyeti'd-ğamân* (Ürdün: el-Cami'atü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2006);

7. Hamed b. Muhammed el-Hâcirî, *el-Ğavâ'idü ve'd-ğavâibü'l-fiqhiyye fi'd-ğamâni'l-mâlî* (Riyad: Daru Küñûzi İşbilya), 1429;

8. Vehbe ez-Zuħaylî, *Nazariyyetü'd-ğamân* (Dimeşk: Dru'l-Fikir, 2008).

Makalede “Depremde Zarar Gören Binalardan Kaynaklı Sorumluluk” konusu beş ana başlıkta ele alınır:

1. Mala ve Cana Yönelik Zararlarda Sorumluluğun İletisi ve Şartı

2. Binanın Dayanıklılığına Etki Eden İşler ve Etkenler

3. Depremde Zarar Görmüş ve Zarar Vermiş Binalardaki Mala ve Cana Yönelik Sorumluluk

4. Depreme Dayanıklı Diye Satılan Depremde Zarar Görmüş ve Zarar Vermiş Binalardaki Mala ve Cana Yönelik Sorumluluk

5. Depremde Binanın Kendisinde, İçindeki ve Dışındaki Mal ve Canlarda Oluşan Zararların Tazmini

1. Mala ve Cana Yönelik Zararlarda Sorumluluğun İletisi ve Şartı

Mala ve cana yönelik zararlarda başka bir deyişle mal ve can itlafında sorumluluğun illeti zarardır.² Çünkü zarar olmazsa sorumluluk da olmaz. Zararın illeti ise ya mübaşeret (doğrudan) ya da tessebbüben (dolaylı) gerçekleşen fiildir.³ Zira fiil de olmazsa ortada zarar da bulunmaz. Burada fiil sorumluluğun illetinin illeti mesabesinde. Zarara sebep olan fiilin sorumluluk doğurması için bulunması gereken şart ise teaddî yani bu fiilin haksızca yapılmasıdır.⁴

Zarar kişinin malında, bedeninde, itibarında meydana gelen bir eksiklik ve duygusal olarak kalp huzurunun bozulmasıdır.⁵ Kalp huzuru kaydının tarife eklenmesinin sebebi fıkıh kitaplarında maddî bir zarar içermese de hakaret kabilinden olan fiillerin fıska yol açan yasak fiillerden sayılmasıdır.⁶ Yasak bir fiil zarar içerir. Hakaretin kişiye zararı ise maddî bir zarar değil manevî bir zarardır. Bu manevî zarar ise özellikle topluluk huzurunda değil bire bir yapıldığında kişinin kalp huzurunu bozmasıdır. Nitekim bu zararı sebebiyle olacak ki hadiste hakaretin kul hakkına sebep olduğuna işaret edilmiştir.⁷ Zarara yol açan fiil ya mübaşeret yoluyla ya da tessebbüben olabilir. Mübaşeret elin hareketi gibi hareket fiilinin başka bir fiilin vasıtası olmaksızın meydana gelmesidir.⁸ Bu tarif mübaşeret yoluyla zarara sebep olan fiilin, vasıta fiil olmaksızın bizatihi o fiilin zararı ortaya çıkartan fiil olduğunu gösterir.⁹ Tesebbüben zarara yol açan fiil ise mübaşeretin aksine zarara yol açan başka bir fiilin meydana gelmesini sağlayarak zarara dolaylı yoldan sebep olan fiildir.¹⁰ Mesela bir kişi birisinin arabasının camını kırarsa ona doğrudan yani mübaşeret yoluyla zarar vermiş olur. Fakat kamu yoluna izinsiz bir çukur açar ve araba o çukura düşüp hasar görürse bu durumda ise çukur kazma fiili dolaylı olarak yani tessebbüben zarara yol açmış olur. Çukur kazma fiili ikinci bir fiil olan çukura düşme fiilinin meydana gelmesini sağlamıştır. Doğrudan zarar veren fiil çukuru kazma fiili değil çukura düşme fiilidir. Bunun sebebi de yerçekimidir. Ancak yer çekimi, yerin sarsılması ve sel gibi kevnî kanunlar, doğrudan veya dolaylı fiilin etkisini yok edip fiillerin fâillerinden

² 'Alâ'uddîn Ebûbekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Ĥanefî el-Kâsânî, *Bedâ'î'u's-šanâ'î fi tertibi's-şerâ'î'* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986), 7/164; Hamed b. Muhammed el-Hâcirî, *el-Ĥavâ'idü ve'd-đavâibü'l-fiqhiyye fi'd-đamâni'l-mâli* (Riyad: Daru Künnûzi İşbilya, 1429), 1/23.

³ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-Seraĥsî, *el-Mebsût*, thk. Ĥalîl Muĥyiddîn el-Meyyis (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-šanâ'î'*, 7/164.

⁴ 'Osmân b. 'Alî b. Meĥcen el-Bâri'î Faĥruddîn el-Ĥanefî ez-Zeyla'î, *Tebyînu'l-ĥakâik* (Bulak; Kahire: el-Maĥba'atu'l-Kubrâ'l-Emîrîyye, 1313), 5/133; Ebûbekir b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî el-Ĥanefî el-Ĥaddâdî, *el-Cevheretu'n-neyyira 'alâ Muĥtaşari'l-Ĥudûrî* (b.y.: el-Maĥba'atu'l-Ĥayriyye, 1322), 1/338.

⁵ Vehbe ez-Zuĥaylî, *Nażariyyetü'd-đamân* (Dimeşek: Dru'l-Fikir, 2008), 23.

⁶ 'Alâ'uddîn Muhammed b. 'Omer b. 'Abdul'azîz 'Âbidîn el-Ĥuseynî ed-Dimeşki, *Ĥurretu 'ayni'l-aĥbâr li tekmileti Reddi'l-muĥtâr 'alâ'd-Durri'l-muĥtâr* (Beirut: Dâru'l-Fikr li't-Tabâ'ati ve'n-Neşri, 1410/1990), 7/562.

⁷ Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-Tirmizî, *Sunenu'l-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Fu'âd 'Abdulbâkî (Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Ĥalebî, 1395/1975), "Ebvâbü şifeti'l-kiyâme ve'r-raĥâik ve'l-vera", 2 (No. 2418).

⁸ Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürċânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, thk. Heyet (Beirut: y.y., 1403/1983), "el-Mübaşere", 197.

⁹ Ali Haydar, *Dureru'l-ĥukkâm şerĥu mecelleti'l-aĥkâm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), 2/1583.

¹⁰ Haydar, *Dureru'l-ĥukkâm*, 2/1584; el-Hâcirî, *el-Ĥavâ'idü ve'd-đavâibü'l-fiqhiyye*, 1/356.

sorumluluğu kaldırmaz. Eğer kaldırsaydı hiçbir zarardan sorumlu olunmaz, Kur'an ve Sünnette hiçbir yaptırımdan bahsedilmezdi. Hâlbuki hırsızlık, öldürme, yaralama, zina ve zina iftirası gibi bazı suçların maddî yaptırımları Kur'an'da açıklanmıştır.¹¹ Bütün zararlar kevnî kanunların işlemesi sebebiyle meydana gelir. Mesela ateş yakmazsa, mermi havada iletilmezse ve yer çekimi çekip düşme fiilini gerçekleştirmezse zarar ortaya çıkmaz. Bunlar zararların meydana gelmesinin asıl illetleri olsa da zararlar bu illetlere izafe edilmez bilakis bu illetlerin zarara sebep olmasını sağlayan iradeli fiillere izafe edilir. İradeli fiiller bu illetlerin zarar doğurmasına yol açan şartlardır. Şartlar asıl illetlerin yerine ikame edilir. Bu sebeple yukardaki örnekte zarara açan illet yer çekimi, illetin zararı gerçekleştirmesinin şartı ise kuyuyu kazma fiilidir. Ancak kuyuyu kazma şartı iradeli bir fiil olduğu için illet yerine ikame edilir.¹²

Meydana gelen fiil zararın illeti olduğu için o fiilin zarara sebep olup olmadığı onun yokluğunda aynı zararın ortaya çıkıp çıkmayacağına göre belirlenir. Fiil yok sayıldığında zararın ortaya çıkmayacağı öngörülüyorsa o fiilin zararın illeti olduğuna ama yok sayılmasına rağmen zararın yine ortaya çıkacağı öngörülüyorsa bu durumda o fiilin zararın illeti olmadığına hükmedilir. Yani zarara sebep olan muhtemel fiilleri ortamdaki soyutlamak suretiyle zararın illeti olan doğrudan veya dolaylı fiil tespit edilir. Mesela kazılan kuyuya düşme olayında kuyuyu kazılmamış olsa kuyuya düşme gerçekleşmez. Bu da kuyuyu kazma fiilinin doğrudan düşme fiilinin, dolaylı olarak da düşerek oluşan zararın sebebi olduğunu gösterir.¹³ Zarara sebep olan fiiller birden fazla olabilir. Bu durumda zararın illeti de birden fazla olmuş olur.

Teaddî, zarara doğrudan ya da dolaylı olarak yol açan bir fiilin Şeriat'ın veya örfün izin verdiği sınırı geçecek şekilde gerçekleşmesidir.¹⁴ Bu sınır içinde kalan fiil meşru fiildir. Teaddî içermez. Fiil bu sınırı geçmişse fâil o fiili yapma konusunda haksız kabul edilir. Bu haksızlık durumunun gerçekleşmesi, oluşan zarardan sorumlu olmak için şarttır. Eğer fâilin fiili bu sınır içinde olursa fâil oluşan zarardan sorumlu olmaz. Fiilin meşruluğu Şeriat'ın onu caiz görmesi ve görmemesi ile tespit edilir. Şeriat'ın caiz gördüğü fiiller meşru caiz görmediği fiiller meşru değildir. Mesela bir kimse birisinin arabasına hata ile çarpıp zarar verse başkasının mülkiyetinde olan bir malda izinsiz olarak fiilî bir tasarrufta bulunmuş olur. Şeriat'a göre böyle bir tasarruf caiz değildir. Dolayısıyla teaddî içeren bir fiil, zarara yol açmış bu da sorumluluğu gerektirmiştir. Böyle bir durumda fâil oluşan malî zararları tazmin eder.¹⁵ Meşru fiile örnek ise bir kişinin bilerek frensiz bir araba almasıdır. Satıcı ona arabanın frensiz olduğunu bildirerek

¹¹ Kur'an-ı Kerim Meâli, Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), el-Mâide 5/38 ve 45, el-Bakara 2/178, en-Nur 24/2 ve 23.

¹² Ünal Yerlikaya, "Hanefî Hukuk Düşüncesinde Hukukî Sorumluluğa Etkisi Bakımından Hükmün Şarta İzafesi Sorunu", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 99.

¹³ Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebûbekr el-Fergânî el-Merğînânî, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-mubtedî*, thk. Tâllâl Yûsuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, ts.), 4/475.

¹⁴ İdris Salih, *el-Kavâ'idü ve'd-ğavâibü'l-fiqhiyye* (Ürdün: el-Cami'atü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 59; el-Hâcîrî, *el-Kavâ'idü ve'd-ğavâibü'l-fiqhiyye fi'd-ğamâni'l-mâlî*, 1/77.

¹⁵ Ahmed Cevdet Paşa vd., *Mecelle-i ahkâm-ı 'adliyye* (İstanbul: b.y., 1300), 295.

satmış, müşteri arabayı frensiz kullanıp freni tutmadığı için mala veya cana zarar vermişse satıcı oluşan zarardan sorumlu değildir. Bu örnekte zarara doğrudan sebep olan fiil arabanın frensiz trafiğe çıkması, dolaylı sebep olan fiil ise satıcının frensiz arabayı satmasıdır. Satıcının maldaki ayıbı bildirerek satması Şeriat'a göre caizdir.¹⁶ Bu sebeple satım meşru olduğu için onun dolaylı olarak sebep olduğu zarardan satıcı sorumlu olmaz. Satıcıdan sorumluluğu düşüren diğer bir delil ise müşterinin kusurlu fiili kendi iradesi ile yaparak zarara yol açmasıdır.¹⁷ Burada sorumluluk arabayı kullanan müşteriye aittir. Bu sebeple oluşan zarar onun hesabından gider. Başka bir deyişle zarar sebebiyle helak olan malı ve canı hederdir, zarar başkasının malına ve canına vermişse onu tazmin etmekle mükelleftir.

Teaddîli fiil; doğrudan veya dolaylı olsun, kasten veya kasıtsız olsun zarar doğurduğunda teaddî sebebiyle zarar veren kişiye tazmin yükümlülüğü doğurur. Mecelle'de "Mütesebbib müteammid olmadıkça dâmin olmaz" kaidesi kanunlaştırılmıştır.¹⁸ Bu kaidede geçen müteammid kaydı ile kişinin zararı kastetmesi değil zarara götüren teaddî li fiili, iradesi ile yapması kastedilmektedir. Yani zarar kastedilmese bile teaddîli fiilin bilerek yapılması o fiili yapan kişiye tazmin sorumluluğu doğması için yeterlidir. Başka bir deyişle dolaylı olarak özensizlik veya yetkisizlik sebebiyle ya da doğrudan zarara yol açan fiiller zarar kastı olsun veya olmasın teaddî içeren fiillerdir.¹⁹

Teaddî, eylem şeklindeki fiillerde olabildiği gibi eylemsizlik yani kaçınma şeklindeki fiillerde de olabilir.²⁰ Mesela yukarıdaki örnekte satıcı arabanın frensiz olma ayıbını söylemekten kaçınmış olsaydı bu kaçınmak fiili özen sorumluluğuna aykırı olduğu için teaddî sıfatına sahip olurdu. Çünkü Şeriat ayıbın gizlenmesini meşru görmemekte ve müşteriye ayıp sebebiyle satım akdini fesh etme hakkı tanımaktadır.²¹ Bu da ayıbı söylemekten kaçınarak yapılan satışın teaddîli yani haksız bir fiil olduğunu gösterir.

Deprem sebebiyle binada oluşan hasar ve yıkılmalardan dolayı mala ve cana zararlar gelebilmektedir. Bu zararların sorumluluğunun İslam hukukuna göre kime ait olduğu yukarıda zikredilen zararın illeti ve şartına göre tespit edilir. Ancak bu tespit yapılabilmesi için binanın dayanıklılığına etki eden işlerin, etkenlerin ve bunların sadır olduğu kişilerin belirlenmesi

¹⁶ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed 'Alâ'uddîn es-Semerqandî, *Tuhfetu'l-fukahâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/101; Muhammed Emîn b. 'Omer b. 'Abdil'azîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî İbn 'Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'alâ'd-Durri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 5/7.

¹⁷ Nuri Kahveci, "Sorumluluk Hukuku Açısından Zarar Görenin Kusurunun Hukuki Sonuçları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II/3 (2002), 141.

¹⁸ *Mecelle-i ahkâm-ı 'adliyye*, md. 93.

¹⁹ Ünal Yerlikaya, "Hanefî Borçlar Hukuku Literatüründe Teaddî Kavramının Anlam Çerçevesi: Teaddî-Hukuka Aykırılık-Kusur İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme", *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (02 Ekim 2017), 35 ve 49.

²⁰ Haddâdî, *el-Cevheretu'n-neyyira*, 1/348; Ebu'l-Fadl 'Abdullâh b. Maḥmûd el-Ḥanefî el-Mevşîlî, *el-İhtiyâr li ta'îli'l-Muhtâr* (Kahire: Maḥba'atu'l-Ḥalebî, 1356/1937), 2/107.

²¹ Seraḥsî, *el-Mebsût*, 13/86.

gerekir. Çünkü binanın hasar alması veya yıkılması bu sebeple de içindekilere ve dışındakilere zarar vermesi onun dayanıklılığı ile ilgilidir.

2. Binanın Dayanıklılığına Etki Eden İşler ve Etkenler

Bir binanın yapılıp kullanılabilmesi için birçok işin ve malzemenin bir araya getirilmesi gerekir. Bu işler genel hatlarıyla imar planı, zemin etüdü, mimari, statik, mekanik, elektrik, ısı yalıtım projelerinin hazırlanması, bu projelerin ustalar yoluyla uygulamaya geçirilerek imalatın yapılması ve bu yapım aşamasındaki işlerin ve kullanılan malzemelerin projelere, kanunlara, yönetmeliklere ve şartnamelere uygunluğunun denetlenmesidir.²² Bu işlerden imar planı, zemin etüdü, statik proje, binanın imalatı ve denetimi binanın dayanıklılığına etki eden, diğer işler ise binanın dayanıklılığına etki etmeyen genelde binanın konforuyla alakalı iş kalemleridir. Binanın dayanıklılığı ile ilgili işlerin kapsamı, sorumluları ve standartları mevzuatlarla belirlenmiştir. Bu işlerin dolayısıyla da sorumlularının binanın dayanıklılığına etkilerini görebilmek için o işlerin kapsamının tespit edilmesi bunun yanında binanın dayanıklılığına etki eden bir amil olarak binanın deformasyonuna değinilmesi gerekmektedir. Çünkü bina standartlara uygun bir şekilde yapılsa bile dış ve iç etkenler binada deformasyona sebep olabilmekte ve bu da onu zayıflatarak yıkılmasına yol açabilmektedir.

2.1. İmar Planı ve Sorumluları

İmar Kanunu'nda geçen imar planı hakkındaki tanımlar ve imar planı düzenlemesi ile ilgili maddelerden anlaşıldığı üzere imar planı yapılaşmaya izin verilecek yerlerin harita, notlar ve diğer bilgilerle belge üzerinde gösterilmesidir. İmar planları belediyeler veya valilikler tarafından yapılır ve bu plana göre yapılaşmaya izin verilir. İmar planı olmayan yerlerde yapılaşma izinleri ilgili bakanlığın mevzuatına göre verilmektedir. Bina yapacak kişiler bu planda belirtilen alanlara planda belirtilen özelliklere göre bina yapabilirler. İmar planına gerek olmayan alanlarda ise ilgili bakanlığın mevzuatına göre bina imalatı yapılır.²³

2.2. Zemin Etüdü ve Sorumluları

Zemin etüdü çalışması binanın imalatının yapılacağı arazinin zemin modelini tespit ederek uygun bir statik proje çizilmesi için yapılır. Arazinin zemin modeli, *Zemin ve Temel Etüdü Uygulama Esasları ve Rapor Formatına* göre arazinin statik, dinamik halleri ile depreme verdiği tepkiler ve bu araziden alınan toprak ve kaya numunelerinin yetkili zemin ve kaya mekaniği laboratuvarlarında deneyler yapılarak incelenmesi neticesinde belirlenir. *Zemin ve Temel Etüdü Uygulama Esasları'na* göre zemin etüdü değerlendirmeleri arazi ve laboratuvar çalışmalarından elde edilen veriler kullanılarak yapılan hesaplara ve tahkiklere dayanmalıdır. Bunlara dayanmayan dolaylı değerlendirmeler muteber sayılmamaktadır. Zemin etüdü çalışması

²² Yapı Denetim Uygulama Yönetmeliği (YDUY), *Resmi Gazete* 26778 (05.02.2008), md. 5; Planlı Alanlar İmar Yönetmeliği (PAİY), *Resmi Gazete* 30113 (03.07.2017), md. 57.

²³ İK, *Resmi Gazete* 18749 (09 Mayıs 1985) md. 5, 7.

neticesinde zeminin, kaldırabileceği bina türüne göre üç kategoriden hangi kategoriye girdiği ortaya çıkar. Bu sonuca göre de mimari ve statik proje yapılır. Zemin etüdü inşaat, jeoloji ve jeofizik mühendislerinden oluşan bir ekip tarafından gerçekleştirilir ve rapor olarak hazırlanır.²⁴

2.3. Statik - Betonarme Proje Telifi ve Sorumluları

Statik – betonarme projesi telifi binanın taşıyıcı bölümleri olan temel, kolon, kiriş, perdeler ve duvarların deprem mevzuatı ve diğer ilgili mevzuatlarda belirtilen standartlara göre hesaplanıp tasarlanmasını içeren bir aşamadır. Bu projeyi telif eden sorumlular inşaat mühendisleridir. İnşaat mühendisleri bu projede döşeme ve merdiven hesabı, statik ve dinamik analiz, kirişlere ait hesap, kolonlara ait hesap, temellere ait hesap, istinat duvarlarına ait hesap, özel elemanlara ait hesap yaparak bunlara uygun malzemeleri belirlerler.²⁵ Bu hesapların, analizlerin ve binanın taşıyıcı elemanlarını yaparken kullanılacak malzemelerin binanın dayanıklılığına doğrudan etki ettiği açıktır. Çünkü taşıyıcı unsurlar dayanıklı olmaz ve yıkılırsa taşıdığı döşeme diye tabir edilen tavanlar da yıkılır. Altında kalan can ve mallar zarar görür.

Proje müellifi olan inşaat mühendisleri taahhütname imzalayarak ilgili mevzuattaki hükümlere uymayı ayrıca beyan ederler. Aksi takdirde projeleri geçerli sayılmaz ve inşaat imalat aşamasına geçemez.²⁶

2.4. İnşaat İmalatı ve Sorumluları

İnşaat yapımı yani imalatı usta ve işçiler tarafından gerçekleştirilir. Onların görevi projelerde çizilen binayı seçilen malzemelerle zemin üzerine inşa etmektir. Binada yapılan işlere göre usta ve işçiler farklılık gösterir. Binanın dayanıklılığını etkileyen bölümlerin yapımını üstlenen ustalar temel, kolon, kiriş, perde ve döşeme işlerini yapan ustalardır. Yüklenici (müteahhit) veya şantiye şefi; usta, işçi veya mühendis olarak imalat faaliyetinde bulunmuyorsa proje telifi, rapor hazırlanması ve imalat işlerinde bir payı yoktur. Yüklenici inşaatın imalatının yapılması için sermayesini kullanarak inşaatın başından sonuna kadar hizmet alacağı taraflarla anlaşmalar yapar, gerekli malzemeleri temin eder ve resmi makamlardan bina için izinler alır.²⁷ Şantiye şefi de imalat işlerini yüklenici adına yürütür.²⁸

Usta ve işçilerden taahhütname alınmamakla birlikte müteahhit (yüklenici) ilgili mevzuata uyacağına dair taahhütname formunu imzalar.²⁹

²⁴ Zemin ve Temel Etüdü Uygulama Esasları ve Rapor Formatına Dair Tebliğ (ZTEUERFT), *Resmi Gazete* 30709 (09 Mart 2019), md. 4.

²⁵ YDUY, Ek-3 Statik-Betonarme Proje Kontrol Formu.

²⁶ PAİY, md. 57/20.

²⁷ YDUY, md. 3-p.

²⁸ YDUY, md. 3-i.

²⁹ PAİY, md. 57/20.

2.5. Yapı Denetimi ve Sorumluları

Yapı denetim işi, alan mühendisleri tarafından icra edilir. Bu mühendisler yapılan projelerin ve raporların mevzuata, ustaların işlerinin ve beton, demir, kalıp, tuğla gibi malzemelerin standartlarının projelere ve şartnamelere uygunluğunu denetler. Bunun için yapı denetim mühendisleri birçok açıdan bina projelerini, malzemelerini ve yapılan beton dökümü gibi imalat işlerini değerlendiren ilgili kontrol formlarını doldurmaları gerekmektedir. Yapı denetim, formlarda olan işlerden birisine olur vermezse imalat işlerinde bir sonraki aşamaya geçilemez. Geçilse bile o binaya yapı kullanma izni verilmediği gibi başka yaptırımlar da eksikliğin miktarına göre bina sahibine uygulanabilir.³⁰

2.6. Binanın Deformasyonu

Zamanla soğukluk, sıcaklık, su ve nem gibi dış etkenler, bina yorgunluğu ve korozyon gibi iç etkenler sebebiyle binanın taşıyıcı bölümlerinde sünme, gerilme, küçük-büyük çatlaklar şeklinde deformasyonlar oluşabilmektedir.³¹ Bu deformasyonlar binanın dayanıklılığını etkileyen kusurlardır. Deformasyonlar sebebiyle binanın azalan dayanma yaşı jeofizik ölçümlerle ortaya konabilir.

3. Depremde Zarar Görmüş, Zarar Vermiş Binalardaki Mala ve Cana Yönelik Sorumluluk

Depremde bir bina hem kendisi yıkılarak zarar görebilir hem de yıkılırken içindeki, dışındaki mal ve canlara zarar verebilir. Depremde zarar görmüş ve zarar vermiş binalardan kaynaklı sorumluluk, binanın depreme karşı dayanıklılığını artırmak için çıkartılmış ilgili mevzuattan sonra veya önce yapılmış olmasına göre değişiklik arz etmektedir. Bu mevzuatları şu şekilde sıralamak mümkündür: 3194 Sayılı İmar Kanunu, 4708 Sayılı Yapı Denetimi Hakkında Kanun, Afet Bölgelerinde Yapılacak Yapılar Hakkında Yönetmelik, Yapı Denetimi Uygulama Yönetmeliği, Plansız Alanlar İmar Yönetmeliği, Planlı Alanlar İmar Yönetmeliği, Yapı Malzemelerinin Tabi Olacağı Kriterler Hakkında Yönetmelik, Türkiye Bina Deprem Yönetmeliği.³²

Bir bina ilgili mevzuattan sonra inşa edilmişse bu mevzuatın maddeleri şer'an bina imalatında gereken işleri yapan mühendisler, ustalar, yüklenici kişiler (müteahhitler) ve şantiye şefleri için bağlayıcıdır. Çünkü mevzuatlar toplumun maslahatının gerektirdiği, devlet başkanı veya yetkilendirdiği kişiler tarafından çıkarılan emir ve yasakları içerir. Bu emir ve yasakların toplumun maslahatının gereği olduğu için onların şer'an devlete mensup kişiler açısından bağlayıcı olduğunu şu deliller göstermektedir:

³⁰ Yapı Denetim Hakkında Kanunu (YDHK), *Resmi Gazete* 24461 (13.7.2001), Kanun No. 4708, md. 1 ve 2.

³¹ Hande Güler vd., "Binalarda Yapı Fiziği Problemleri: Bursa'da Bir Kamu Kurumu Örneği" 15/2 (2010), 54-55.

³² Osman Gençel, *Şantiye Tekniği Ders Notları* (Erişim 25 Nisan 2023), 82.

1. Nisâ süresinin 59. ayet-i kerîmesinde Allah ve Rasûlüne muhalefet etmeye yol açmıyorsa iman edenlerin emretme yetkisine sahip Müslüman kişilere itaat etmeleri istenmiştir.³³ Devlet başkanı topluma emretme yetkisine sahip kişi olduğu için bina inşası ile alakalı mevzuatlarda zikredilen emredici hükümler İslam dininin kesin, değişmez hükümlerine aykırı düşmediği sürece o hükümler muhataplarını şer'an bağlayıcı olmaktadır. Aksi takdirde ayetteki "Emir yetkisine sahip Müslüman kişilere itaat edin" emrinin gereği yerine getirilmemiş olur.

2. Şeriat devlet başkanına velayeti amme yetkisi vermiştir.³⁴ Bu yetki, devlet başkanına kamunun menfaati gerektiriyorsa bireylere ve kuruluşlara cebren sorumluluk yükleyen kurallar koyma hakkı tanır.³⁵ Bina yapan kişi her ne kadar kendi mülkünde bina yaparak tasarrufta bulunsa da bu bina el değiştirdiğinde veya binada misafirler kaldığında ya da bina malikinin çocukları ve eşi binada ikamet ettiğinde ve bu esnada deprem olup bina yıkıldığında bina maliki dışında başka kişiler de zarar görebilir. Devlet onların can ve mal güvenliğini nasıl düşmandan korumak suretiyle sağlama yetkisine sahipse aynı şekilde binaların dayanıklılığını temin ederek depremden korumak suretiyle onların can ve mal güvenliğini sağlama yetkisine de sahiptir.

3. Devlet, mensubu olan vatandaşlarına kimlik vererek bu kimlikle onları devletin sunduğu bazı hizmetlerden faydalandırmaktadır. Vatandaşlığı kabul eden kişiler; devletin İslam hukukunun kesin hükümlerine aykırı olmayan, toplumun maslahatına yönelik emir ve yasaklarına uymayı da kabul etmiş demektir. Çünkü devlet mevzuatına boyun eğmeyecek kişiye vatandaşlık vererek eğitim ve vatandaşların hayatını kolaylaştıran diğer hizmetlerden faydalanmasına müsaade etmez. Devlet, kendisi ve vatandaşı arasındaki örtülü bu sözleşmeye binaen kişinin malı üzerindeki tasarruf hakkının sınırlarını başkalarına zarar vermesini engelleyecek şekilde düzenleyebilir.³⁶

4. Meydana gelen depremlerden dolayı devlet ve toplum ağır can ve mal kayıpları yaşadığı için millet hem insan kaynağı hem de malî kaynak yönünden zarar etmektedir. Özellikle kaybedilen insan kaynağını yerine koymak mümkün değildir. Bunun yanında depremin zararlarını gidermek için diğer devletlerden yardım almaya mecbur kalmakta bu da devleti uluslararası alanda zayıf göstermektedir. Devlet başkanının kamuyu bu gibi zararlardan koruması toplumun maslahatının bir gereğidir.³⁷ Bunun için devleti uluslararası alanda güçlü göstermek, oluşan insan ve mal kayıplarını engellemek amacıyla devlet başkanı velayeti amme

³³ Ebû Bekir Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Ceşşâs, *Âhkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Şâdık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1405), 3/177; en-Nisa 4/59.

³⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 2/316; İbn 'Âbidîn, *Çurretu 'ayni'l-ahbâr*, 8/80.

³⁵ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, 254; Osman Eskicioğlu, "Âmme Velâyeti", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 421.

³⁶ Ali Kaya, "İslâm Hukukuna Göre Vatandaşlığın Temel Esasları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 341.

³⁷ Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir alâ Mezhebi Ebî Hani'fe en-Nu'mân* (Beyrut: y.y., 1419/1999), 104.

yetkisine binaen binaların standartlarını belirleyen mevzuat çıkarma yetkisine sahiptir ve çıkardığı mevzuatlar ülke sınırları içinde bina yapanları bağlar. Dolayısıyla bu mevzuata uygun hareket etmek bina yapımındaki fiillerin meşruluğu için şarttır.

5. Osmanlı devletinin mahkemelerinde verilen bazı hükümler de göstermiştir ki; bina sahibinin binadaki tasarrufları başkasına zarar veriyorsa bina sahibi bu tasarruflardan men edilebilir. Nitekim bir mahkeme sicilinde komşunun duvarını diğer komşunun avlusunu görmeyecek şekilde yükseltmesine hükmedildiği görülmektedir.³⁸

Bu deliller günümüzdeki mevzuatların İslam sorumluluk hukuku açısından bağlayıcı olduğunu gösterir. Mevzuatlar, vatandaşları bağlayıcı olduğu için depremde zarar gören binalarda sorumluluğun kime ait olduğu hususunda belirleyicidir. Bu sebeple aşağıdaki alt başlıklarda ilgili mevzuata uygun veya aykırı yapılmış ve deprem sebebiyle zarar görmüş ve zarar vermiş binalardaki mala ve cana gelen zararlardaki sorumluluk ele alınacaktır.

3.1. İlgili Mevzuata Uygun Yapılmış Depremde Zarar Görmüş, Zarar Vermiş Binalardaki Mala ve Cana Yönelik Sorumluluk

Binalar deprem sebebiyle hasar almış veya yıkılmışsa meydana gelen zarardan sorumlu olanların ortaya çıkması için bu zarara sebep olan insan kaynaklı doğrudan (mübaşeret) veya dolaylı (tesebbüben) fiilin bulunup bulunmadığına, bulunuyorsa o fiilde teaddînin olup olmadığına bakılır. Binanın zarar görmesine doğrudan sebep olan fiil deprem ve yer çekimi, binanın içindeki, dışındaki mal ve canlara gelen zararın doğrudan sebebi olan fiil ise binanın yıkılmasıdır. Dolaylı sebep olan fiil ise binanın o deprem şiddetine dayanıksız yapılması fiilidir. Çünkü bina o deprem şiddetine dayanıklı yapılmış olsaydı depreme dayanacak ve zarar meydana gelmeyecekti. Bu da deprem esnasında binada oluşan zarara yol açan insan kaynaklı fiilin doğrudan değil dolaylı fiil olduğunu gösterir. Bu dolaylı fiiller de kusur sorumluluğu ile alakalıdır.

İlgili mevzuata uygun yapılmış depremde zarar görmüş ve zarar vermiş binalardaki mala ve cana yönelik sorumluluk, binayı yapan ve satanlar, bina sahibi ve mevzuatı hazırlayanlarla ilgilidir.

3.1.1. Binayı Yapanların ve Satanların Sorumluluğu

Binalar ilgili mevzuata uygun yapılmışsa mevzuata uygun olmayan bir eksiklik binada yoksa binanın hasar almasından veya yıkılmasından doğan sorumluluk binayı yapanlara ve satanlara yüklenemez. Çünkü zarardan dolayı bir kimseye sorumluluk yüklenmesi için ortaya çıkan zarara sebep olan fiilin teaddî (haksızlık) içermesi gerekir. Burada yapılan bina mevzuata uygun yapıldığından bina yapımındaki fiillerde şer'an meşru olmayan bir durum yoktur. Meşruluğun olduğu fiilde veya fiillerde ise teaddî bulunmaz. Bina yapım fiilinde teaddî yoksa

³⁸ Melikşah Aydın - Mehmet Aykanat, "Osmanlı Hukukunda Bina veya Yapı Eseri Malikinin Sorumluluğu", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (27 Şubat 2020), 228.

binanın dayanıklılığına etki eden işleri yapan kişilerin ve yüklenicinin üzerine deprem sebebiyle oluşan zararın tazmini yüklenemez. Çünkü tazminin illeti olan fiilin (binanın o şiddetteki depreme dayanıksız yapılma fiilinin) gerçekleşmesine rağmen sorumluluk için fiilde bulunması gereken teaddî şartı gerçekleşmemiştir.

Mevzuata uygun yapılmasına rağmen zarar gören binaların kendisinde, içindeki, dışındaki mala ve cana yönelik zararın tazmin sorumluluğu mal ve can sahiplerine aittir. Çünkü oluşan zarara dolaylı meşru bir fiil yol açmıştır. Fiil meşru olduğu için bina imalatı fiili asıl illet olan binanın yıkılması fiili yerine ikame edilmez. Bu, devletin izni ile gerekli önlemleri alarak halka ait yola çukur açılması ve bu çukura bir kişinin veya koyun gibi bir hayvanın düşüp telef olması gibidir. Çukur açma fiili meşru olduğu için çukuru açanlar bu fiilin sebep olduğu zararı tazminle sorumlu olmazlar.³⁹ Onların çukuru açma fiilleri asıl illet olan çukura düşme fiilinin yerine ikame edilmez.

3.1.2. Deformasyonlu Binada Sorumluluk

Bina her aşamasında mevzuata uygun yapılmış ancak seneler içinde ısı, nem, rüzgâr ve korozyon gibi sebeplerle binada deformasyon oluştuğu ve bu etkenler binanın dayanıklılığını azalttığı için deprem binanın yapısına ve dışındaki mal ve canlara bu deformasyon sebebiyle zarar vermişse sorumluluk bina sahiplerine aittir. Çünkü depremde oluşan zararın sebebi deformasyondur. Deformasyona karşı tedbir imkânı ve yetkisi bina sahibi veya sahiplerindedir. Tedbirden kaçınmış olmaları yani özen sorumluluğunu yerine getirmemeleri binanın zarar görmesinin sebebidir. Tedbirden kaçınmaları kusur olduğu için teaddîli bir fiildir. Bu fiilin failleri de bina sahipleri olduğundan deprem sebebiyle binanın kendisinde, dışındaki can ve mallarda oluşan zararın sebebi de sorumlusu da kendileri olmuş olur.

Ancak Hanefî âlimleri düz duvarın zayıflaması sebebiyle yıkılmasından doğan zararlara karşı duvar sahibini sorumlu tutmazlar. Çünkü duvar sahibi kendi mülkünde tasarrufta bulunmuştur. Bu ise meşru bir fiildir, teaddî içermez. Teaddî içermeyen bir fiil bir zarara tessebbüben yol açsa o fiilin fâili meydana gelen zarardan sorumlu olmaz. Eğik duvarda ise başkasının mülkünün havasını kullanma olduğu için bu durum duvar sahibinin fiiline teaddîli bir fiil hüviyeti kazandırır. Eğer eğik duvar sahibine uyarı yapıldığı halde duvar sahibi duvarı zararsız hale getirmediği için duvar yola yıkılıp zarar verirse duvar sahibi başkasının mülkünü izinsiz kullanmış gibidir. Mülkü izinsiz kullanmak teaddîli bir fiildir. Zarara teaddîli bir fiil yol açmıştır. Dolayısıyla fâili de bu zarardan sorumludur. Yani yola yıkılan düz duvar ile yola meyletmis eğik duvarın yıkılarak yol açtığı zararlardaki sorumluluk farklıdır. Bunun gerekçesi de zarara yol açan sebebin yıkılan düz duvarda kusurlu bir fiilin bulunmaması, yıkılan eğik duvarda duvar sahibinin kusuru sebebiyle teaddîli fiilin olmasıdır.⁴⁰

³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 7/278; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik şerhu*, 6/145.

⁴⁰ Ebû Bekir Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Ceşşâş, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, thk. 'İşmetullâh 'Înâyetullah Muḥammed vd. (Beirut; Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; Dâru's-Sirâc, 1431/2010), 6/78; Seraḥsî, *el-Mebsût*, 27/9; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 4/477.

Hanefî âlimlerinin, düz duvarın zayıflayıp yola yıkılmasında teaddî bulunmadığını söylemeleri isabetli değildir. Bina yıkılıp kişinin kendi mülkü içinde kalsa bu yıkılma durumunda başkasının mülkünü izinsiz kullanmama olmadığı için Hanefî âlimlerinin görüşleri doğru olabilir. Fakat bina yola yıkılırken yolun havasına doğru meydedip yıkılır. Bu da yıkılma tamamlanmadan düz duvar sahibinin başkasının mülkünü izinsiz kullanmaya başladığını ve zarara yol açan fiilin aslında yolun havasını izinsiz kullanma olduğunu gösterir. Başkasının mülkünü izinsiz kullanma teaddî içerdiğinden ötürü düz duvarın yola yıkılması sebebiyle duvar sahibinin, yıkılan duvarın zarar verdiği mal ve canlardan sorumlu olması gerekir.

Eğik duvar meselesinde Hanefî âlimlerinin duvar sahibinin sorumlu tutulabilmesi için ondan talepte bulunmayı şart koşmalarına katılmak mümkün değildir. Çünkü eğik duvar sahibinden duvarı zararsız hale getirme talebi zımnen yapılmış kabul edilmelidir. Açıkça birisinin eğik duvar sahibine bu talebi söz ile söyleme şartı koşulmaması gerekir. Çünkü hiç kimse kendisine veya malına bir zararın gelmesini istemez. Bu açık ve bilinen bir gerçektir. Bundan ötürü yolu kullanan kişilerin yola meyleden duvarın zararsız hale getirilmesini söz ile istemesine gerek yoktur. Eğer böyle bir talepte bulunulmadıysa bu, zarar gören kişilerin duvarın o şekilde kalmasına razı olduğunu dolayısıyla duvar sahibinin başkasının mülkünü izinli kullandığını ya da eğik duvardan gelebilecek zararlardan razı olduklarını göstermez. Yani duvar sahibinden yola meyleden duvarı tamir etmesi açıkça istenmese bile duvar sahibi onu tamir etmekten kaçınması sebebiyle duvarın yol açtığı zararlardan sorumludur. Nitekim Hanbelîler de bu şekilde hükmetmiştir.⁴¹

Binanın içindeki cana ve mala gelen zarardan sorumluluk ise binayı kiracı veya misafir ya da onun sahibi olarak kullanan kişilere aittir. Çünkü onlar binanın eski olduğunu bilerek iradeleri ile binayı kullanmışlardır. Eski binaların zamanla deformasyona uğrayacağı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla binayı kullananlar kendi fiilleriyle kendilerini zarara uğratmış olurlar. Çünkü binanın riskli olup olmadığını binada oturacak kiracı veya zarar görme ihtimali olan kişiler Kentsel Dönüşüm Başkanlığı tarafından yapılmasını isteyebilir. Bu konudaki mevzuat Başkanlığa re'sen risk tespiti yapma yetkisi vermektedir.⁴² Kişilerin bu talebi yapmadan binayı kullanmaları bina sahibinin binayı güçlendirmekten kaçınması fiili ile binanın içindeki can ve mallarda oluşan zarar arasındaki illiyet bağıını kopartır ve zarar doğrudan binayı kullanan kişilerin iradeli fiillerine izafe edilir. Zararın izafe edildiği fiilin fâilleri de zarardan sorumlu olurlar. Bu yönüyle deformasyonlu binayı kullanan kişiler kazılmış kuyuya kendisi atlayan kimse gibidir. Kişinin kuyuya atlama fiili kendi iradesi ile olduğu için kuyuyu kazma fiili ile zarar

⁴¹ Ebû Muḥammed Muvaffaḳuddîn ‘Abdullāh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Kudāme el-Cemmā‘ilī İbn Kudāme el-Maḳdisī, *el-Muḡnī*, thk. Tāhâ ez-Zeynī vd. (Kahire: Mektebetu'l-Ḳahire, 1388/1968-1389/1969), 8/427.

⁴² Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Hakkında Kanun (ARAADHK), *Resmî Gazete* 28309 (31.05.2012), Kanun No. 6306, md. 3.

arasındaki illiyet bağıını koparır ve zarar doğrudan kuyuya atlama fiiline izafe edilir. Bu da sadece atlama fiilinin fâilini meydana gelen zarardan sorumlu yapar.⁴³

3.1.3. Mevzuatı Hazırlayanların Sorumluluğu

Mevzuatı hazırlayanlar açısından bakıldığında yine aynı hükmün geçerli olduğu görülmektedir. Şöyle ki bina deprem sebebiyle yıkıldığında deprem binanın o şiddetteki bir sallantıya dayanıksız olduğunu ortaya çıkartmış olur. Fakat bu durumda binayı yapanlar gibi mevzuatı hazırlayanlar da zarardan sorumlu tutulamaz. Çünkü binanın depreme karşı dayanıklılığını sağlamak için yapılan mevzuatlar bilimsel hesaplara göre hazırlanmaktadır. Mevzuatı hazırlayanlardan mevzuat yazma hizmeti alınmıştır. Onların sunduğu hizmet kusurlu ve ayıplı bir hizmet değildir. Çünkü mevzuattaki standartlar uzmanlarının ulaşabildiği bilimsel verilere göre oluşturulmuştur. Buna rağmen mevzuattaki standartlara göre yapılmış bir bina yıkılmışsa mevzuatı yazanlar bilimsel verilerin yetersizliğinden dolayı yaptıkları yanlış hesaplamalardan ötürü sorumlu tutulamazlar. Çünkü yaptıkları fiil hem iş akitlerine hem de işin olması gereken standartlarına uygun olduğu için meşrudur, teaddî içermez.⁴⁴ Burada yukarıda belirtildiği gibi binanın kendisinde ve dışındaki can ve mallarda oluşan zararlardan ötürü meydana gelen sorumluluk bina sahiplerine, bina içindeki can ve mallarda oluşan zararlardan ötürü olan sorumluluk ise binayı kullanan kişilere aittir.

Ancak mevzuatı yapanlar ulaşabilecekleri bilimsel hesaplamaları dikkate almadan bir mevzuat hazırlamışsalar bu fiilleri meşru değildir. Çünkü sundukları hizmet kusurlu ve ayıplıdır. Bu da onların hem yaptıkları iş akdine hem de standartlara aykırı davrandıklarını gösterir. İş akdindeki işin standardı ya akitte belirtilen şartlara göre ya da örfeye göre belirlenir. Mevzuat yazma hizmeti alan devlet tarafı işin standardı için bilimsel verileri mutlaka şart koşar. Dolayısıyla bilimsel verilere göre yapılmayan akde aykırı mevzuat hazırlama fiili, içinde teaddî barındıran bir fiil olur. Teaddîli fiilin, kişileri bina yapımında yanlış yönlendirmesinden dolayı binanın depremde yıkılmasına sebep olduğu için mevzuatı yapanlar binanın kendisinde, içindeki, dışındaki mal ve canlarda meydana gelen zarardan sorumludur. O mevzuata göre binayı yapanlar depremde meydana gelen zarardan sorumlu tutulamazlar. Çünkü onların fiilleri binayı mevzuata uygun imal ettiklerinden dolayı meşrudur. Her ne kadar fiilleri zarara sebep olan fiiller arasında olsa da teaddî içermediği için sorumluluk doğurmaz.⁴⁵

⁴³ Alâ'uddîn Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Ḥaşkefî ed-Dimeşki Alâ'uddîn el-Ḥaşkefî, *ed-Durru'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebşâr ve câmi'i'l-bihâr*, thk. 'Abdulmun'im Ḥalî İbrâhîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002), 717; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. el-Ḥasen eş-Şeybânî, *el-Aşl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 2012), 7/38.

⁴⁴ Abdullah b. Abdurrahman Ebu Abdurrahman, *Tavdîhu'l-aḥkâm min bulûğî'l-merâm* (Mekketü'l-Mükerrreme: Mektebetü'l-Esedî, 1423), 1/63; Vehbe ez-Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-ḍamân* (Dimeşk: Daru'l-Fikir, 1998), 62.

⁴⁵ ez-Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-ḍamân*, 1998, 62.

3.2. İlgili Mevzuata Uygun Yapılmamış, Depremde Zarar Görmüş, Zarar Vermiş Binalardaki Mala ve Cana Yönelik Sorumluluk

Bina, mevzuatta yer alan, depreme karşı dayanıklılığı artırmak için yazılmış maddeler ihlal edilerek inşâ edilirse ve depremde de bu ihlal sebebiyle zarar ortaya çıkarsa bu ihlali yapanlar bu zarardan sorumlu olurlar. Çünkü böyle bir durumda oluşan zararın illeti, binayı mevzuatın depreme karşı dayanıklı kılacak maddelerine aykırı inşa etmek ve bunu düzeltmekten kaçınmaktır. Mevzuatın maddelerini uygulamamak teaddîdir. Çünkü velayeti amme yetkisine dayanılarak hazırlanmıştır.⁴⁶ Velâyet yetkisi cebretme yetkisi verdiği için mevzuatın emredici ve yasaklayıcı maddeleri şer‘an bağlayıcıdır. Bağlayıcı emir ve yasaklara muhalif olarak bina yapmak Şeriat’a göre meşru bir fiil değildir. Meşru olmayan bir fiilin sebep olduğu zarardan onun failleri sorumlu olur.

Deprem sebebiyle binanın kendisinde, içindeki, dışındaki mal ve canlarda zarar oluşabilir. Bu zarardan sorumlu olanlar mevzuatın ihlalini yapanlara göre farklılık arz eder.

Binanın dayanıklılığını etkileyen işlerden sorumlu kişiler depremde binanın kendisinde, içindeki, dışındaki can ve mallarda oluşan zararlardan sorumludur. Bunlar yukarıda anlatıldığı üzere imar planı, zemin etüdü, statik proje telifi, imalat faaliyeti, yapı denetimidir.

İmar planı, zemin etüdü, statik proje telifi ve imalat faaliyeti işlerinden hangisinde mevzuata aykırılık yapılmış ve bu aykırılık binanın dayanıklılığını azaltmışsa, bu sebeple depremde binanın kendisine, içindeki, dışındaki can ve mallara zarar gelmişse mevzuata aykırı işi yapan fâiller ve binanın inşasını yüklenen kişi (müteahhit) bu zarardan sorumludur. Bu fâillerin işleri yapı denetim tarafından denetlenmesi gereken işlerden ise yapı denetim de bu sorumluluğa ortaktır. Çünkü imalat esnasında binanın dayanıklılığını etkileyen iş mevzuata aykırı şekilde yapılmış ve bu aykırılık binanın dayanıklılığını azaltarak binayı depreme dirençsiz kılmıştır. Eğer mevzuata aykırı iş yapılmıyorsa, yapılsa bile bu düzeltilseydi bina depreme dayanacak ve deprem sebebiyle zararlar oluşmayacaktı. Dolayısıyla bu üç fiil: mevzuata aykırı iş yapma, onun denetlenip düzeltilmemesi ve müteahhidin yetkisi olduğu halde aykırılığı düzeltmekten kaçınması, binanın kendisinde ve bina sebebiyle bina içindeki, dışındaki mal ve canlarda oluşan zararın sebebi olmuştur. Bina imalatında mevzuata aykırı iş yapma fiili, bu aykırılığı düzeltmekten ve düzeltmekten kaçınılması şer‘an meşru fiiller değildir. Meşru olmayan fiiller bir zararın dolaylı sebebi olursa o fiillerin fâilleri de hep beraber o zarardan sorumludurlar. Zararın sebebi olan üç fiil tessebbüben yani dolaylı olarak zarara yol açtığı için fâilleri de zararda eşit olarak ortaktırlar. Yani ortaya çıkan zararın tazmini için ödemeleri gereken miktar aralarında eşit olarak üçe bölünür. Sorumlu sayısı arttıkça zarar da o kadar sayıya bölünerek paylaşılır. Nitekim Fetâvâyı Hindiye kitabında dört kişi kuyuz kazarken birisinin üzerine toprak parçası yıkılıp ölürse dördü de kuyuyu kazmalarından dolayı

⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’î’*, 2/316; İbn ‘Âbidîn, *Çurretu ‘ayni’l-ahbâr*, 8/80.

bu ölüme tesebbüben yol açtığı için ölen kişinin diyetinde eşit olarak ortak oldukları hükmüne varılmıştır.⁴⁷

Genel olarak sorumluluk doğuran üç fiilden bahsettikten sonra bunların ayrıntılarına teker teker değinmek sorumluların anlaşılması için elzemdir.

3.2.1. İmar Planı Müelliflerinin Sorumluluğu

İmar planı hazırlamada mevzuata ve kanunlara bilerek veya bilmeyerek uyulmamış, faylara yakın yerler imara açılmış veya bitişik bina imarına izin verilmişse, binanın diğer işleri ise mevzuata uygun yapılmış ama binalar faylara yakın yerlere inşa edilmesi sebebiyle veya bitişik imar sebebiyle zarar görmüşse imar planını yapanlar binanın kendisinde, binanın yıkılması sebebiyle içindeki, dışındaki can ve mallarda oluşan zararlardan sorumludurlar. Çünkü oluşan zararın illeti, imar planının mevzuata ve kanunlara aykırı yapılmış olmasıdır. Eğer imar planı mevzuata aykırı yapılmayarak bu yerler imara açılmasaydı veya bitişik imara izin verilmeseydi buralara bina yapılmayacak, binalar birbirinden ayrı yapılacak ve depremde oluşan zararlar meydana gelmeyecekti. Yapılan imar planında mevzuata aykırılığın olması zararın illeti olan imar planı yapma fiilinin teaddî barındırdığını gösterir. Teaddî şartı bulunan fiiller de sebep oldukları zararlara karşı fâillerine sorumluluk doğurur. İnşaatı yüklenen kişinin, inşaat ustalarının, mühendislerin ve yapı denetiminin imar planındaki mevzuata aykırı durumu düzeltme yetkisi olmadığı bilakis imar planına uymaları gerektiği için⁴⁸ onu düzeltmekten kaçınma fiili bu kimselere izafe edilemez. Bu sebeple oluşan zarara doğrudan veya dolaylı yoldan bir etkileri yoktur. Aynı şekilde binayı kullananlar da imar planındaki kusuru bilerek binayı kullanıyor değillerdir. Bu da inşaat mühendislerini, ustalarını, yapı denetçilerini, yükleniciyi ve binayı kullananları oluşan zarardan sorumlu kılmaz.

3.2.2. Zemin Etüdü Yapanların Sorumluluğu

İmar planı yapanlar mevzuata uygun bir plan hazırlamışlar ancak zemin etüdü yapan mühendisler mevzuata uygun bir zemin etüdü yapıp rapor hazırlamamışlarsa yapı denetim görevlilerinin buradaki mevzuata aykırı durumu tespit edip yeniden mevzuata uygun bir zemin etüdü raporu hazırlatması gerekir. Çünkü bu yapı denetimin görevleri arasındadır. Eğer yapı denetim bilerek veya bilmeyerek bu eksikliği düzelttirmediyse bu durumda statik proje ve imalat zemine uygun bir şekilde yapılamayacaktır. Çünkü statik proje zemin etüdü raporuna göre hazırlanmakta, imalat da statik projeye göre yapılmaktadır. Yanlış proje ve yanlış imalat binanın dayanıksız yapılmasına ve depremde bina sebebiyle birtakım zararların meydana gelmesine sebep olur. Nitekim 6 Şubat 2023 Pazarcık depreminde yapılan saha gözlemlerinde binanın yanlış zemine yanlış bir şekilde oturtulması sebebiyle binanın yıkılmadan devrildiği müşahede edilmiştir.⁴⁹ Ancak proje ve imalattaki yanlışla, aslında mevzuata aykırı hazırlanan

⁴⁷ Fetâva'l-Âlemgiriyye = el-Fetâva'l-Hindiyye (Bulak: Matba'atu'l-Kubrâ el-Emîriyye, 1310), 6/47.

⁴⁸ YDUY, md. 5/1 ve 5/2-b.

⁴⁹ Uğur Temiz vd., 6 Şubat 2023 Pazarcık/Ekinözü(Kahramanmaraş) Depremlerine İlişkin Saha Gözlemleri (YOBU, 2023), 15.

zemin etüdü raporu, onu tespit edip düzeltirmeyen yapı denetim ve düzeltme yetkisi olduğu halde onu düzeltmeyen yüklenici yani müteahhit ve şantiye şefi sebep olmuştur. Sebepler zincirinin ilk halkası, mevzuata uygun yapılmayan zemin etüdü, onun denetimi, yüklenicinin ve şantiye şefinin onu düzeltmekten kaçınmasıdır. Eğer bina ve dışındaki mal ve canlar yanlış zemin etüdüne dayanan yanlış statik proje ve yanlış imalat sebebiyle zarar görmüşse binada, içindeki, dışındaki mal ve canlarda oluşan zarardan zemin etüdü, yapı denetim mühendisleri, yüklenici ve şantiye şefi sorumludur.⁵⁰ Çünkü bu zararın dolaylı sebebi ya da illeti mevzuata aykırı yapılan zemin etüdü, bu aykırılığı gidermeyen yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefidir. Eğer zemin etüdü mevzuata uygun yapılsaydı binanın sonraki aşamaları hatasız olur, depreme dayanıklı bir yapı inşa edilir ve bu sebepten kaynaklanan bir zarar ortaya çıkmazdı. Ayrıca statik proje telifi zemin etüdü raporuna uygun yapıldığı, imalat da statik projeye göre olduğu için mevzuata uygundur. Çünkü statik proje zemin etüdü raporunda ortaya çıkan zemin türlerine göre⁵¹ hazırlanır, imalat da statik projeye göre yapılır.

3.2.3. Statik Proje Müelliflerinin Sorumluluğu

İmar planı ve zemin etüdü mevzuata uygun yapılmış ancak statik proje mevzuata aykırı yapılmışsa ardından imalat faaliyeti de bu yanlış projeye göre yürütülmüş, bina, içindeki, dışındaki mal ve canlar projedeki mevzuata aykırılık sebebiyle depremde zarar görmüşse bu zarardan doğan sorumluluk proje müellifine, yapı denetim mühendislerine, yükleniciye ve şantiye şefine aittir. Bu hükmün gerekçesi yukarıda belirtildiği gibi zarara yol açan teaddüli fiillerin bulunmasıdır. O teaddüli fiiller de projenin mevzuata aykırı bir şekilde yapılması, yapı denetim ve müteahhidin o aykırılığı düzeltmekten kaçınması fiilleridir.

3.2.4. İnşaat Ustalarının Sorumluluğu

İnşaat ustaları için de aynı sorumluluk vardır. Örneğin imar planı, zemin etüdü ve statik proje mevzuata uygun yapılmış ancak imalat statik projeye uygun yürütülmemiş, binanın içindeki, dışındaki mal ve canlar bu sebeple depremde zarar görmüşse imalatı yapan ustalar, yapı denetim mühendisi, yüklenici ve şantiye şefi oluşan bu zarardan sorumludur. Çünkü ustaların ve işçilerin imalatının meşruluğu onu statik projeye uygun yapmalarına bağlıdır. İnşaat ustaları mesela çimentoya su katarak beton sınıfını projede olması gerekenden daha zayıf yaparlarsa ya da demirleri bağlarken gerekli aralıklardan fazla aralıkla demir bağlarsa, bu

⁵⁰ Müteahhit/yüklenicinin görevleri YDUY'de şu şekilde belirtilmiştir: "Yapı müteahhidi, şahsen sahip olduğu teknik ve mali kaynakları kullanarak veya taşeron marifetiyle yapım işini ticari maksatla üstlenen, yapının plana ve mevzuata, fen, sanat ve sağlık kurallarına, ruhsata ve eki projelere uygun olarak ve bünyesindeki mimar ve mühendisler ile diğer uzmanların gözetimi altında inşa edileceğini yapı sahibine ve ilgili idareye taahhüt eden gerçek veya tüzel kişidir." (YDUY, md. 9/1); Yapı denetimin görevleri YDHK'da şu şekilde belirtilmiştir: "Proje müelliflerince hazırlanan, yapının inşa edileceği arsa veya arazinin zemin ve temel raporları ile uygulama projelerini ilgili mevzuata göre incelemek, proje müelliflerince hazırlanarak doğrudan kendilerine teslim edilen uygulama projesi ve hesaplarını kontrol ederek, ilgili idareler dışında başka bir kurum veya kuruluşun vize veya onayına tabi tutulmadan, ilgili idareye uygunluk görüşünü bildirmek." (YDHK, md. 2-a).

⁵¹ YDUY, Ek-3, Statik-Betonarme Proje Kontrol Formu.

sebeple bina ve binanın yıkılmasından dolayı bina dışındaki mal ve canlar depremde zarar görmüşse inşaat ustaları, onları denetlemesi gereken yapı denetim mühendisi ve bu aykırılığı gidermekten kaçınan yüklenici ve şantiye şefi bu zarardan sorumludur. Çünkü inşaat ustaları mevzuata aykırı davrandığı, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi de mevzuata aykırılığı düzelttirmekten kaçındığı için depremde oluşan zarara sebep olmuşlardır. Nitekim 6 Şubat 2023 Pazarcık depreminden sonra yapılan gözlemlerde yetersiz donatı, bağlanmamış donatıların kümelenmesi gibi işçilik hatalarından kaynaklı yıkılmalar binalarda görülmüştür.⁵² Eğer ustalar işlerini statik projeye uygun yapsalardı, yapı denetim mühendisi, yüklenici ve şantiye şefi olan kişi imalat faaliyetindeki projeye aykırılığı düzelttirseydi depremde oluşan zararlar meydana gelmezdi. Bunu yapmadıklarından dolayı zararın sebebi onların meşru olmayan yani teaddîli fiilleri olur. Bu sebeple onlar da zararlardan sorumlu tutulurlar. Ancak binanın kendisinde oluşan zarardan sadece yüklenici sorumludur. Çünkü binanın dayanıksız yapılması kendi iradesi ile olmuştur. Kişi kendi iradesi ile kendisine zarar verirse dolaylı fiilin fâillerinin sorumluluğu kalkar.

Bu aşamada yüklenici, ustalara ve yapı denetime müdahale edip binayı projeye aykırı yapmalarını istemiş olsa bile ustaların ve yapı denetimin binanın içinde ve dışındaki mala ve cana gelen zarara karşı sorumluluğu kalkmaz. Çünkü inşaat ustalarının ve yapı denetimin kendi ihtiyarî fiilleri yüklenicinin talebinin etkisini ortadan kaldırır, işteki kusur doğrudan ustalara, yapı denetim mühendisine ve yüklenicinin kendisine bağlanır. Çünkü ustaların yüklenicinin talebini iradeleri ile yapmaları ustaların yüklenicinin elindeki bir alet gibi sayılmasına manidir. Yüklenici ise mevzuata aykırılığı düzelttirmekten kaçındığı için oluşan zarara ortak olmuştur. İnşaat ustaları ve yapı denetim mühendisi yüklenicinin talebini işlerini kaybetmemek için yerine getirmiş olsalar bile bu bir zorunluluk değildir ve onlardan sorumluluğu kaldırmaz.

Klasik fıkıh kitaplarında buna benzer şöyle bir meselenin hükmü açıklanmıştır: Bir kimse işçiler tutup evine kamu yolunun havasını işgal edecek şekilde bir eklenti ya da bir kapı gölgeliği yaptırıp iş bitip ev sahibine teslim edildikten sonra bu eklentiler düşüp yoldan geçen bir kimseyi öldürse sorumlu kişi işçiler değil ev sahibidir. Ev sahibi o kişinin canına ve malına gelen zararı üstlenir.⁵³ Bu meselenin hükmüne göre inşaat ustaların işlerindeki hatalardan dolayı onlara bir sorumluluk doğmaması gerekir. Ancak bu mesele ile ustaların kendi iradeleriyle mevzuata aykırı imalat yapma meselesi arasında şöyle bir fark olduğu için deprem meselesinde ustalara sorumluluk doğmuştur. Klasik meselede işçilerin yaptığı imalat meşru görülmektedir. Meşru bir imalatın sebep olduğu zarardan fiilinde teaddî olmadığı için kişi sorumlu olmaz. Ancak inşaat ustalarının mevzuata aykırı imalat yapmaları gayri meşru bir fiildir. Gayri meşru olan fiilde teaddî olduğu için bu fiil bir zarara sebep olmuştur fâili de o zarardan sorumludur.

⁵² Temiz vd., 6 Şubat 2023 Pazarcık/Ekinözü(Kahramanmaraş) Depremlerine İlişkin Saha Gözlemleri, 28 ve 29.

⁵³ Ebû Muhammed Gıyâsüddîn Gânim b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mecma'u'd-đamânât* (b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmî, ts.), 178.

3.2.5. Binayı Denetleyenlerin Sorumluluğu

Yapı denetimin etkisine gelirse onların mutlak olarak mevzuata aykırı hareket etmesi binanın dayanıklılığına olumsuz yönde etki etmez. Onların denetlediği işler binanın dayanıklılığı ile alakalı olabileceği gibi dayanıklılığı ile alakalı olmayan işler de olabilir. Mesela pencereleri plastik doğrama ve camları da ısıcam olması gereken bir binanın bu işleri dayanıklılığı ile alakalı değildir. Yapı denetim bu bölümleri ile alakalı işleri mevzuata aykırı olarak denetlemiş veya hiç denetlememişse binanın diğer işlerini ise mevzuata uygun olarak denetlemişse bina mevzuata uygun yapılmasına rağmen depremde zarar görmüş ve zarar vermişse yapı denetim mevzuata aykırı hareket ettiği için oluşan zararlardan sorumlu tutulamaz. Çünkü bina mevzuata uygun yapıldığı için yapı denetimin mevzuata aykırı hareket etmesi binanın dayanıklılığına etki etmemiştir. Bu sebeple yapı denetimin zararlardan sorumlu olabilmesi için mutlaka kolon, döşeme, donatılar gibi binanın dayanıklılığı ile alakalı diğer işlerde mevzuata aykırı bir durum olması ve yapı denetimin bu aykırılığı düzelttirmemiş olması gerekir. Çünkü yapı denetim mevzuata aykırı hareket etse ama diğer işler mevzuata uygun yapılırsa depremde meydana gelen zarar, binanın mevzuata aykırı yapılması sebebiyle meydana gelen bir zarar olmaz. Meydana gelen zarara yapı denetimin camını, penceresini denetlememesi sebep olmadığı için yapı denetim mühendisleri o zarardan sorumlu değildir. Çünkü zarardan sorumlu olmanın illeti, zarara sebep olan fiili haksız bir şekilde yapmaktır. Yapı denetim mevzuata aykırı davranarak haksız bir fiil yapmış olsa da bu fiil zarara sebep olan fiil değildir. Fiil zararın sebebi değilse fâili de zararın sorumlusu olmaz.

3.2.6. Yüklenici ve Şantiye Şefinin Sorumluluğu

Yüklenici imalatta kullanılacak demir, çimento, kum, hazır beton gibi malzemeleri temin eder. Ustaların yapmasını istediği işin vasıflarını belirler. Bu malzemelerin ve imalatın vasıflarının mevzuatın gerektirdiği kalitede ve standartta olması gerekir. Eğer yüklenici kişi maliyeti düşürmek için kaliteli ve standartlara uygun malzeme temin etmez, düşük kalitedeki malzemeler veya eksik imalat sebebiyle depremde binanın kendisi ve binanın yıkılmasıyla içindeki, dışındaki can ve mallar zarar görürse bu zarardan yüklenici kişi ve o malzemeleri denetlemesi gereken yapı denetim sorumlu olur. Çünkü zararın sebebi düşük kalitede malzeme kullanma, kusurlu imalat ve onun yapı denetim tarafından düzeltilmemesi fiilleridir. Bu fiillerin fâilleri yüklenici ve onu engellemeyen yapı denetim görevlileridir. İmalatta düşük kalitede malzeme kullanma ve o yanlışı düzelttirmekten kaçınma fiilleri mevzuata aykırı olduğu için meşru fiiller değildir.⁵⁴ Zararın sebebi meşru olmayan yani teaddili fiil ya da fiillerse bu fiillerin fâilleri bu zarardan sorumludur.

Şantiye şefi de mevzuata aykırılığa göz yumarsa yüklenici kişi gibi yetkisi olduğu halde mevzuata aykırılığı düzeltmekten kaçındığı için sorumlu tutulur ve zarara yüklenici ve yapı

⁵⁴ YDUY, md. 5/4-c ve h.

denetimle beraber ortak olur. Çünkü şantiye şefi yüklenici adına çalıştığı için o onay vermeden imalat işleri yapılamaz.⁵⁵

Ustalar ise malzemelerin standartlarına vakıf olamayabilirler. Bu durumda malzemelerin zayıflığından kaynaklı zararlardan sorumlu olmazlar. Çünkü kendilerine gelen bilgiye göre hareket ettikleri için yaptıkları iş meşrudur, teaddî içermez. Ancak malzemelerin standartlara uygun olmadığını bilerek imalat yaparlarsa depremde zayıf malzemelerin sebep olduğu binanın kendisine ve dışındaki mala ve cana gelen zararlara yüklenici, şantiye şefi ve yapı denetimle beraber ortak olurlar. Çünkü mevzuata aykırı zayıf malzemeleri bilerek kullanmak meşru bir fiil değildir. Ama malzemelerin standartlara uygun olduğunu haber veren güvenilir bir kişinin haberine göre amel etmek meşru bir fiildir.

Yapılan işlerin standartları konusunda ustaların sorumluluğu başkalarının haber verdiği bilgiye göre değişmez. Ustalar kendilerinden istenen işin vasıflarının mevzuata uygun olup olmadığını statik proje vasıtasıyla bilir. Bu sebeple işin vasıflarının mevzuata uygun olmadığını bilmemeleri mevzuata aykırı vasıftaki imalat işlerini meşru kılmaz. Vasıfları mevzuata aykırı olan bir iş yaptıklarında ve bu aykırılıktan dolayı depremde binanın içindeki, dışındaki mal ve canlarda bir zarar ortaya çıksa ustalar bu zarara yüklenici, şantiye şefi ve yapı denetimle beraber ortak olurlar. Klasik meseleler arasında aynı gerekçe ile işverenin sorumlu olduğu ama işi yapanların sorumlu olmadığı bir meseleye yer verilmiştir. O meselede bir kimse kamu yoluna kuyu kazmak için işçi tutsa ancak bu işçi o yolun kamu yolu olduğunu bilmiyorsa, işveren tarafından bu gizlenmişse o kuyu sebebiyle bir zarar meydana gelse bu zarardan işçi değil bilakis işveren sorumludur.⁵⁶ İşçinin kuyuyu işverenin mülküne kazdığını zannederek kuyu kazması meşru bir iştir. Çünkü kendisine bir kişinin o yerin kendisine ait olduğunu söylemesi amel etmek için muteber bir bilgidir. Bu sebeple o bilgiye göre amel etmesi yaptığı işi meşru kılmaktadır. Meşru işin yol açtığı zarardan o işi yapan sorumlu tutulamaz. Fakat işverenin kamu yoluna bilerek kuyu kazdırması meşru değildir, teaddî içerir. Bu sebeple zarar işçinin fiiline değil işverenin fiiline izafe edilir ve işveren zarardan tesebbüb sorumluluğu ile sorumlu tutulur. Bu mesele göstermektedir ki kişi, yaptığı fiilin meşruluğu konusunda yanlış bilgilendirilmişse ve bunu doğrulayacak yetkili kişilere ulaşma imkânı yoksa yaptığı fiil meşru kabul edilmekte ve onun sebep olduğu zararlardan yanlış bilgilendirme yapan kişi sorumlu tutulmaktadır. Ancak bu bilgiyi doğrulattıracağı yetkili kişilere ulaşma imkânı varsa ve bunu yapmazsa yanlış bilgilendirildiği fiil meşru kabul edilmez. Dolayısıyla onun yol açtığı zarardan o fiili yapan sorumlu tutulur.

3.2.7. Binada Onun Dayanıklılığına Etki Edecek Değişiklikler Yapanların Sorumluluğu

Bina her aşamasında mevzuata uygun yapılsa da ancak binayı kullananlar binada kolon kesme veya onun dengesini bozacak ekleme ve değiştirmeler yapsalar deprem esnasında oluşan

⁵⁵ YDUY, md. 3-1.

⁵⁶ Bağdâdî, *Mecma'u'd-đamânât*, 178.

zararın sebebi binadaki sonradan yapılan değişimler ise bu değişimleri yapan kişiler binanın kendisinde ve binanın yıkılması ile içindeki, dışındaki mal ve canlarda oluşan zarardan sorumludur. Çünkü onlar bu değişikliği yapmasalardı binada, içindeki, dışındaki mal ve canlarda bir zarar oluşmazdı. Binada böyle değişiklikler yapmaları ise mevzuata aykırı bir durumdur. Bu da fiillerini meşru olmaktan çıkarır, onları teaddîli fiiller yapar. Zarara bu teaddîli fiiller sebep olduğu için onların fâilleri de bu zarardan şer'an sorumlu olurlar.⁵⁷

3.2.8. Birbirinden Bağımsız veya Bağımlı Birden Fazla Mevzuata Aykırılık Durumunda Sorumluluk

Depremde binanın kendisinde, içindeki, dışındaki can ve mallarda oluşan zararın illeti birbirinden bağımsız bir şekilde birden fazla ise bu illetlerin fâillerinin hepsi bu zarardan sorumludur. Mesela depremde binanın kendisi, içindeki, dışındaki can ve mallar; zemin etüdündeki, statik projedeki ve imalattaki birbirinden bağımsız mevzuata aykırı haller sebebiyle zarar görse bu zarardan zemin etüdü, statik proje mühendisleri, imalat faaliyetinde bulunan ustalar, yapı denetim mühendisi, yüklenici ve şantiye şefi eşit olarak sorumludur. Çünkü binanın zarar görmesine mevzuata aykırı fiillerin toplamı, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefinin bunları düzeltmekten kaçınması sebep olmuştur.

Eğer mevzuata aykırı fiiller birbirinden bağımsız değil, bilakis hepsi bir önceki fiilin mevzuata aykırı olması sebebiyle yanlış yapılmışsa bu durumda hata zincirinin ilk halkasını oluşturan fâil, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi zarardan sorumlu olur. Hata zincirinin halkalarını oluşturan sonraki fâiller bu zarardan sorumlu olmazlar. Çünkü ilk halka mevzuata uygun davranmış olsaydı diğerleri de mevzuata uygun davranmış ve böylelikle deprem sebebiyle bir zarara yol açılmamış olacaktı. Bundan ötürü inşa işlerinde mevzuata aykırılıklar birbirine bağlı ise zarardan yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi yanında mevzuata ilk aykırı davranan, birbirinden bağımsız ise her birinin fâili sorumludur. Nitekim bir kimse kamu yoluna kuyu kazsa başka bir kimse de o kuyunun yakınına taş koysa diğer bir kimse de bu taşla takılıp kuyuya düşse ve ölse bu zararın sorumluluğu kuyuyu kazana değil taşı koyanadır. Çünkü taşı koymasaydı kişi takılıp kuyuya düşmezdi.⁵⁸ Aynı şekilde inşa faaliyetinde de bir önceki iş mevzuata uygun yapılsa ona bina edilen diğer işler de mevzuata uygun yapılırdı. Burada mevzuata aykırı yapılarak sonraki işlerin mevzuata aykırı olmasına sebep olan iş yola koyulan taş gibidir.

3.2.9. Zararın Sebebinin Tespit Edilememe Durumunda Sorumluluk

Yukarda zikredilen imar planı, zemin etüdü, statik proje, binanın imalatı, yapı denetim işlerinde mevzuata aykırılık bulunsa ancak binanın depremde zarar görmesine o işlerdeki mevzuata aykırılığın sebep olup olmadığı tespit edilemezse bu işlerin fâilleri her ne kadar mevzuata aykırı hareket ederek teaddîde bulunsalar da binada, içindeki, dışındaki mal ve

⁵⁷ Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, 5/133; Haddâdî, *el-Cevheretu'n-neyyira*, 1/338.

⁵⁸ Bağdâdî, *Mecma'u'd-đamânât*, 180.

canlarda deprem sebebiyle oluşan zarardan sorumlu tutulamazlar. Çünkü zararın illeti ona sebep olan fiildir.⁵⁹ Fakat hangi fiilin o zarara sebep olduğu tespit edilememiştir. Fiil ve zarar arasında illiyet bağı kurulamadığında bu işlerin fâillerinin kusurları zararın illeti olarak sabit olmaz. Zararın illeti bilinmeden fâili, fâil bilinmeden de zarardan sorumlu kişi bilinemez. Bu durumda her bir mal ve can sahibinin deprem sebebiyle mal ve canlarında oluşan zararlar kendi hesaplarından gitmiş olur. Çünkü zararın sebebi bir başkası değilse zarar mal ve can sahiplerinin hesabından düşülür.

3.2.10. Bina Sahibinin Sorumluluğu

Bina sahibinin sorumluluğu bina ve içindekilere gelen zarar ile dışındaki mal ve cana gelen zarara göre değişmektedir. Bina sahipleri binayı kullanan kişiler ise binada mevzuata aykırılık bulunduğunu bilerek binayı kullanıyorlarsa binanın içindeki mal ve canlarda depremden ötürü zararlar gelmişse bu zararlardan sadece onlar sorumlu olurlar. Çünkü binada binanın dayanıklılığını azaltan mevzuata aykırı durumun varlığını bilerek binayı kullanmayı kabul etmişlerdir. Neticesi kendilerine dönen bu iradeli fiilleri, zarar ile diğer fiiller arasındaki illiyet bağını kopartır. Diğer fiiller binayı mevzuata aykırı yapan ustaların, mühendislerin, onları denetleyip aykırılığı düzelttirmeyen yapı denetim, bu aykırılığı düzeltmekten kaçınan yüklenici ve şantiye şefinin fiilleridir. Çünkü mal sahibi bu kusuru bilerek binayı kullanmasaydı onun bina içindeki mal ve canına zarar gelmezdi. Bu, kazılan çukura bir kişinin kendi iradesi ile atlaması ve bundan kendisinin zarar görmesi gibidir.⁶⁰ Atlayan kişinin iradesi ile yaptığı fiil çukuru kazan kişinin fiili ile oluşan zarar arasındaki illiyet bağını koparır. Çünkü çukura kendi iradesi ile atlamasaydı kendisine zarar gelmezdi.

Dışındaki mal ve canlara gelen zarar konusunda ise bina sahibi yanında diğerleri de sorumludur. Zarara ortak olan diğer sorumlular binayı mevzuata aykırı yapan ustalar, mühendisler, onları düzelttirmekten kaçınan yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefidir. Bina sahibinin bu zarara ortak olmasının sebebi binadaki mevzuata aykırılığı bildiği halde binayı güçlendirerek mevzuata aykırılığı gidermek için gerekli tedbirleri almaktan kaçınmasıdır. Meşru olmayan kaçınma fiili bir zarara sebep olmuşsa kaçınan kişi o zarardan sorumludur.

Bina sahibi yüklenici dışında bir kimse ise ve binadaki mevzuata aykırılığı bilmiyorsa depremde mevzuata aykırılık sebebiyle bina içindeki mal ve canlarda meydana gelen zarardan sorumlu tutulamaz. Burada söz konusu zarardan sorumlu olanlar mevzuata aykırılığı yapan kişiler, bu aykırılığı düzeltmeyen yapı denetim mühendisleri, yüklenici, şantiye şefi ve binayı kusuru bildirmeden satan satıcıdır. Çünkü zararın sebebi bu kişilerin meşru olmayan fiilleridir ve bu fiiller ile zarar arasındaki illiyet bağını kopartan bina sahibinin iradeli fiili yoktur.

⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î'*, 7/164; Seraḥsî, *el-Mebsûṭ*, 15/26-27; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, 5/133; el-Hâcirî, *el-Kavâ'idü ve'd-davâibü'l-fiqhiyye*, 1/23.

⁶⁰ Alâ'uddîn el-Ḥaşkefî, *ed-Durru'l-muhtâr şerḥu Tenvîri'l-ebşâr ve câmi'i'l-bihâr*, 717; Şeybânî, *el-Aşl*, 7/38.

Diğer taraftan satıcı, binayı satan ikinci veya üçüncü kişi ise onun binadaki kusur gizli olduğu için o mevzuata aykırılık kusurunu bilme imkânı yoktur. Bu kusuru bilerek binayı satan kimse binayı sattığı kişiye onu bildirmemişse müşteri de bu kusuru bilmeden binayı başka bir kişiye satmışsa ne onu ikinci veya üçüncü defa satan ne de alan bu zararlardan sorumlu tutulamaz. Çünkü binadaki mevzuata aykırılık kusurunu gizleyerek kendisinden teaddüli bir satış fiili ve alan kişiden de mevzuata aykırılığı bilerek binayı kullanma fiili sadır olmamıştır. Satıcı, kusuru gizlemeden yapılan satış meşru olduğu için, alıcı da kusuru bilerek binayı kullanmadığı için meydana gelen zararlardan sorumlu olmaz. Burada sorumlu olanlar binayı mevzuata aykırı yapan kişilerdir.

3.2.11. Tedbir Almaktan Kaçınan Bina Ortaklarının Sorumluluğu

Bina ortaklı ise ortaklardan bazıları binayı güçlendirmek suretiyle binadaki mevzuata aykırılığın yol açtığı zayıflığı gidermek isterse diğer bazı ortaklar da buna karşı çıkarsa bu durumda deprem esnasında binada, dışındaki can ve mallarda oluşan zarardan hem binayı mevzuata aykırı yapanlar, onu düzeltmekten kaçınan yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi hem de binayı güçlendirmekten kaçınan ortaklar sorumludur. Çünkü bunların meşru olmayan teaddüli fiilleri bu zarara dolaylı olarak sebep olmuştur. Binanın içindeki can ve mallarda oluşan zararda ise sorumluluk binadaki bu kusuru bilerek binayı kullanmaya devam eden kişilerdedir. Çünkü kendi iradeleri ile kendilerine doğrudan zarar vermişlerdir. İradeli doğrudan zarara yol açan fiil, tesebbüben yani dolaylı olarak zarara yol açan fiiller ile zarar arasındaki illiyet bağımlı kopartır.⁶¹ Binayı güçlendirmek isteyen diğer ortaklar ise binaya, binanın dışındaki mallara ve canlara gelen zarara ortak değillerdir. Çünkü zararın illeti olarak teaddüli fiil olan binadaki kusuru gidermekten kaçınma fiili onlardan sadır olmamıştır.⁶²

3.2.12. Binayı Kullanan Kiracı veya Misafirin Sorumluluğu

Binayı kullanan kişiler mal sahibi değil de kiracı veya misafir ise bu durumda eğer binadaki mevzuata aykırı kusuru bilerek binayı kullanıyorlarsa depremde binanın içindeki mal ve canlarda oluşan zarardan binayı kullanan bu kişiler sorumludur. Çünkü onların bu iradeli fiilleri oluşan zarara doğrudan yol açmıştır. Ama onlara nazaran mevzuata aykırı iş yapan usta, mühendis, yapı denetimci ve yüklenici gibi fâillerin fiilleri dolaylı olarak zarara yol açan fiillerdir. Doğrudan iradeli fiil dolaylı fiilin zarar ile arasındaki illiyet bağımlı keser. Bu da sadece doğrudan iradeli fiilin fâillerinin zarardan sorumlu olduğunu gösterir. Çünkü onlar binayı ondaki kusuru bilerek kullanmasalardı binayı mevzuata aykırı yapanların fiilleri onlara zarar veremezdi.⁶³

⁶¹ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâîr*, 135.

⁶² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 7/164; Serahsî, *el-Mebsût*, 15/26-27; Haddâdî, *el-Cevheretu'n-neyyira*, 1/338; el-Hâcirî, *el-Şavâ'idü ve'd-đavâibü'l-fiqhiyye*, 1/23.

⁶³ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâîr*, 135.

Ancak binayı kullanan kiracı ve misafir gibi kişiler depremde binanın kendisinde ve binanın yıkılması sebebiyle binanın dışındaki mal ve canlarda oluşan zararlardan sorumlu değildir. Çünkü bu kişiler bina sahibi olmadığı için binada tedbir alma yetkisinden yoksundurlar. Bu da onlara binadaki zayıflığı gidermekten kaçınma fiilini izafe etmeye engeldir. Yani onlardan binadaki kusuru gidermekten kaçınma fiilli sadır olmamıştır. Bu sebeple binayı kiracı veya misafir olarak kullanan kişiler binanın kendisinde ve binanın yıkılmasıyla bina dışındaki can ve mallarda oluşan zarara ortak değildir. Zarardan sorumlu olmak için zararın illeti olan fiilin fâili olmak gerekir.⁶⁴

Bina birinci depremde hasar almış ama yıkılmamışsa içindeki bina sakinleri kendi iradeleri ile binada kalmış ve bu esnada ikinci deprem olup bina yıkılmışsa bu kişilerin canlarında oluşan zarardan yine kendileri sorumludur. Çünkü iradeleri ile dayanıklı olmayan bir binaya girmeleri binanın yıkılmasına sebep olan diğer fiillerin etkisini ortadan kaldırmış ve canlarında oluşan zarar ile o fiiller arasındaki illiyet bağı koparmıştır.⁶⁵ Aralarındaki illiyet bağı sebebiyle zararın illeti bina sakinlerinin kendi iradeleri ile binada kalma fiilleri olmuştur. Ancak binanın kendisinde, içindeki eşyalarda ve dışındaki mal ve canlarda oluşan zararın illeti binanın yıkılmasına sebep olan binada mevzuata aykırılığın bulunmasıdır. Çünkü binanın kendisinde, içindeki eşyalarda, dışındaki mal ve canlarda oluşan zarar ile bina sakinlerinin kendi iradeleriyle binada kalma fiilleri arasında bir illiyet bağı yoktur.⁶⁶

Binayı kullanan kişiler binadaki mevzuata aykırılık sebebiyle oluşan kusuru bilmiyorsa binadaki kusur sebebiyle binanın içindeki can ve mallarda deprem esnasında bir zarar meydana gelirse binayı kullanan kişiler bu zarardan sorumlu olmazlar. Çünkü onların mevzuata aykırılık olmadığını bilerek binayı kullanmaları meşru bir fiildir. Meşru fiil zarara karşı sorumluluk doğurmaz. Burada zararın illeti olan gayri meşru fiil binada mevzuata aykırı kusur meydana getiren kişilerin fiilleridir. Onların durumu kamu yoluna izinsiz kazılan kuyuya yanlışlıkla düşen kişinin durumuna benzemektedir. Kuyuya düşenlerin oluşan zararda sorumlulukları yoktur. Çünkü o yolu kullanmaları meşru bir fiildir. Zarardan sorumlu olanlar, kuyuyu kazarak zarara dolaylı bir şekilde sebep olan kişi veya kişilerdir. Çünkü kuyuyu kazanların fiilleri meşru olmayan teaddüli bir fiildir.⁶⁷

Binayı ondaki kusuru bilmeden veya bilerek kullanan kiracı ve misafir binanın kendisinde ve binanın dışındaki can ve mallarda oluşan zararlardan sorumlu değildir. Çünkü onların binayı kullanmaları ile bu zararlar arasında bir illiyet bağı yoktur. Yine bu zararlardan sorumlu kişiler onlara dolaylı olarak sebep olan binadaki mevzuata aykırı kusurun fâilleri, onu

⁶⁴ Seraḥsî, *el-Mebsûṭ*, 15/26-27; Zeyla'î, *Tebyînu'l-ḥakâik*, 5/133; el-Hâcirî, *el-Ḳavâ'idü ve'd-ḍavâibü'l-fiqhiyye*, 1/23.

⁶⁵ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 135; Alâ'uddîn el-Ḥaşkefî, *ed-Durru'l-muhtâr şerḥu Tenvîri'l-ebşâr ve câmi'i'l-bihâr*, 717; Şeybânî, *el-Aşl*, 7/38.

⁶⁶ Seraḥsî, *el-Mebsûṭ*, 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 7/164.

⁶⁷ Bağdâdî, *Mecma'u'd-ḍamânât*, 178.

düzeltilmeyen yapı denetim mühendisi, o kusuru gidermekten kaçınan bina sahibi, yüklenici ve şantiye şefidir.⁶⁸

3.2.13. Yapı Kullanma İzni Belgesi Verenlerin Sorumluluğu

Binanın mevzuata aykırı yapıldığı bilindiği halde belediye, valilik veya bakanlık yetkilileri binaya yapı kullanma izin belgesi verirlerse ve bu aykırılık sebebiyle depremde binaya, binanın içindeki, dışındaki mal ve canlara zarar gelse belgeyi veren yetkililer, aykırılığı yapan, onu düzeltmeden onay veren yapı denetim, yüklenici kişi ve şantiye şefi ile beraber zarara ortak olurlar.⁶⁹ Çünkü yapı kullanma izin belgesi binanın inşaat ruhsatına ve ek projelerine uygun yapıldığını onaylayan bu sebeple elektrik, doğalgaz ve su gibi hizmetlerin sağlanarak binanın kullanımına izin veren belgedir.⁷⁰ Bu belgenin binaların kullanıma uygun olduğunu bildirmesi sebebiyle insanlar bu binaları kullanmaya başlar. Eğer bu belge olmazsa insanlar binaları kullanmaz ve mevzuata aykırılık sebebiyle depremde oluşacak zararlar da başlarına gelmemiş olur. Bu da yapı kullanma izin belgesi verilmesi fiilinin insanları yanlış yönlendirmek suretiyle depremde oluşan mala ve cana yönelik zararlara tessebbüben yol açtığını gösterir. Ayrıca bu belge binadaki mevzuata aykırılığı giderme imkânı ve yetkisi olan kişilerin bundan kaçınması demektir. Dolayısıyla kusurlu binaya belgenin verilmesi fiili meşru olmayan teaddüli bir fiildir. Zararın sebebi olan ve teaddî şartını taşıyan fiiller, fâillerine sorumluluk doğurur.⁷¹

Ancak yapı kullanım izni belgesi veren yetkililer önlerine gelen evraklarda bir eksiklik görmez, binada mevzuata aykırı iş ve işlemler yapıldığı halde bu evraklara yazılmadığı için eksikliği bilmeden sadece evraklardaki verilere bakarak yapı kullanım izin belgesi verirlerse zarara ortak olmazlar. Çünkü her ne kadar yapı kullanım izin belgesi vererek dolaylı yoldan bir zarara sebep olmuş olsalar da yaptığı fiiller teaddî içermez. Onların görevi kâğıt üzerinde bir eksikliğin olup olmadığını kontrol etmektir. Bu görevlerini de yerine getirmişlerdir. Teaddî olmayan fiil fâiline sorumluluk doğurmaz. Bu durumda zarardan sorumlu olanlar, binada mevzuata aykırı iş ve işlemler yapan mühendisler, ustalar, yüklenici kişi, şantiye şefi ve bu aykırılığı düzeltmekten kaçınan bina sahibidir.

3.2.14. Yapı Kayıt Belgesi Verenlerin Sorumluluğu

İmar barışı sebebiyle yapı kayıt belgesi verilen binalarda yapı kayıt belgesi veren yetkililer depremde binada oluşacak zarardan sorumlu değildirler. Çünkü yapı kayıt belgesi, yapı

⁶⁸ Serahşî, *el-Mebsût*, 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î'*, 7/164.

⁶⁹ Yapı Denetim Uygulama Yönetmeliğinde Yapı Kullanma İzni Belgesi düzenleyen idari personelin sorumluluğu şu şekilde maddeleştirilmiştir: “Yapı ruhsatı ve yapı kullanma izni belgesini düzenleyen ilgili idare görevlileri, görevlerinin gereği gibi yerine getirilmemesinden doğan her türlü yapı kusurundan ve böylece meydana gelen zararlardan dolayı, tabi oldukları mevzuat çerçevesinde sorumludurlar.” (YDUY, md. 4/2).

⁷⁰ Planlı Alanlar İmar Yönetmeliğinde Yapı Kullanma İzin Belgesi şu şekilde tanımlanmıştır: “Yapının ruhsat eki projelerine uygun olarak tamamlandığını gösteren, yapının kullanımına izin veren, Ek-9'da yer alan forma uygun olarak düzenlenen, onaylı belgeyi ifade eder.” (PAİY, md. 4).

⁷¹ Serahşî, *el-Mebsût*, 15/26-27; Zeyla'î, *Tebyînu'l-ḥakâik*, 5/133; el-Hâcîrî, *el-Ḳavâ'idü ve'd-ḍavâibü'l-fiqhiyye*, 1/23.

kullanma izin belgesi gibi binaların mevzuata uygun yapıldığını onaylayan bir belge değildir. Bilakis binanın kullanma iznini; elektrik, su, doğalgaz, telefon ve kanalizasyon gibi hizmetleri bina yıkılıncaya veya kentsel dönüşüm uygulamasına kadar geçici olarak alabilmesini sağlayan bir belgedir.⁷² Bina zayıf olsa bile bu hizmetleri sunmak meşrudur. Meşru olan bu hizmetleri alma imkânı sunulduğu için binayı kullanan kişilere deprem sebebiyle bir zarar gelse bu zararın sebebi yapı kayıt belgesi veren yetkililer olamaz. Çünkü söz konusu hizmetleri almak binanın zarar görmesine sebep olmamıştır. Bir fiil zararın sebebi / illeti değilse fâili de o zararın sorumlusu olmaz.⁷³ Bu tür binalarda deprem sebebiyle oluşan zararlara karşı sorumluluk mevzuattan önce yapılan binalardaki sorumluluk gibidir. İnşaat mesleğindeki bina imalatında esas alınan örf, mevzuat mesabesinde. Sorumluluk bu örfeye uygun veya aykırı davranmaya göre değişir.

3.2.15. Deformasyon ve Mevzuata Aykırılık Durumunda Sorumluluk

Binanın kendisindeki deformasyon ve mevzuata aykırılık sebebiyle depremde bina hasar almış ve bu hasar sebebiyle binanın içindeki, dışındaki mal ve canlar zarar görmüşse bu zarara sebep olan etkenlerin fâilleri sorumludur. O fâiller bina sahipleri ve inşaat işlerinin paydaşlarıdır. Bina sahibi deformasyonun binayı zayıflatmasını gidermekten kaçınmış, mühendis veya ustalar mevzuata aykırı iş yapmış, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi bu aykırılığı düzeltmekten kaçınmıştır. Bu fiiller zarara sebep olan teaddîli fiillerdir.⁷⁴ Zarara sebep olan birbirinden bağımsız etkenlerin sayısı artarsa sorumluluk da o sayı kadar bölünür. Mesela bina depremde deformasyon, zemin etüdündeki raporun mevzuata aykırı olması, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefinin bu aykırılığı düzelttirmekten kaçınması sebebiyle yıkılırsa oluşan zarardaki sorumluluk bina sahibi, zemin etüdü mühendisi, yapı denetim mühendisi, yüklenici ve şantiye şefi arasında beşe taksim edilir.⁷⁵ Ancak kişiler binanın deformasyonunu ve binadaki mevzuata aykırı kusuru bilerek binayı kullanmayı seçmişlerse bu durumda binanın içindeki mal ve canlarda oluşan zarardan binayı kullananlar sorumlu tutulur. Çünkü onların iradeli fiilleri doğrudan kendi mal ve canlarına zarar vermiştir. Diğer binada deformasyon ve mevzuata aykırı kusurun ihdas edilme sebepleri dolaylı fiillerdir. İradeli doğrudan fiil dolaylı fiiller ile o iradeli fiil sahiplerine gelen zarar arasındaki illiyet bağı keser ve illiyet bağı doğrudan zarara sebep olan iradeli fiile izafe edilir.⁷⁶

Eğer binayı kullananlar deformasyonu bilir fakat binadaki mevzuata aykırı kusuru bilmezse depremde binanın içindeki mallarında ve canlarında oluşan zararlar her iki kusurdan dolayı olmuşsa zararların beşte birinden binayı kullanan mal ve can sahipleri, beşte birinden binayı mevzuata aykırı yapan mühendis veya ustalar, üçüncü beşte birinden o aykırılığı

⁷² İK, Geçici md. 16.

⁷³ Serahşî, *el-Mebsûât*, 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î'*, 7/164; el-Hâcirî, *el-Ğavâ'idü ve'd-ğavâibü'l-fiqhiyye*, 1/23.

⁷⁴ Serahşî, *el-Mebsûât*, 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î'*, 7/164; el-Hâcirî, *el-Ğavâ'idü ve'd-ğavâibü'l-fiqhiyye*, 1/23.

⁷⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/447.

⁷⁶ Alâ'uddîn el-Ğaşkefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, 717; Şeybânî, *el-Aşl*, 7/38.

düzeltilmekten kaçınan yapı denetim ve dördüncü beşte birinden o aykırılığı düzeltmekten kaçınan yüklenici ve son beşte birinden şantiye şefi sorumludur. Eğer sorumluların sayısı artarsa zarar da aralarında daha küçük paylara bölünür. Çünkü binayı kullananlar sadece binanın deformasyonlu olduğunu bilmelerinden dolayı ondan gelecek zararı kendi kendilerine vermiş olurlar.⁷⁷ Başka bir deyişle iradeli fiilleri, deformasyon fiili ile kendilerine gelen zarar arasındaki illiyet bağı keser. Bu da zararın sorumluluğunu deformasyonu gidermekten kaçınan bina sahibinin üzerinden kaldırır. Fakat binayı kullananlar mevzuata aykırılık kusurunu bilmedikleri için ondan gelecek zarara iradeleri ile maruz kalmış olmazlar. Dolayısıyla teaddî içeren mevzuata aykırılık fiili ile onun sebep olduğu zarar arasındaki illiyet bağı devam ettiği için fâilleri de sorumluluktan kurtulamaz.⁷⁸

3.3. İlgili Mevzuatın Olmadığı Zamanda İnşa Edilen Binalarda Sorumluluk

Bina ilgili mevzuatın olmadığı bir zamanda yapılmışsa yapıldığı zamandaki inşaat mesleğinin örfü inşaat standartlarını belirleyen bir ölçüdür.⁷⁹ Çünkü örfün belirlemiş olduğu şartlar akitte koşulmuş şartlar gibidir.⁸⁰ Ayrıca örfü göre ayıplı sayılan bir mal ayıplı ve eksik sayılır. Mevzuatın olmadığı zamanda inşaat mesleğindeki örf mevzuat gibidir. Yukarıda mevzuat esas alınarak açıklanan hükümler örf için de geçerlidir. Yani bina örfü uygun yapıldığı halde depremde binanın kendisi, içindeki, dışındaki can ve mallar yıkılma sebebiyle zarar görmüşse sorumluluk mevzuata uygun yapılan binalardaki sorumluluk gibidir. Bunun aksinde de aksi hükümler geçerlidir.

Daha açık bir ifade ile örfü aykırılık sebebiyle depremde binanın kendisi, içindeki, dışındaki mal ve canlar yıkılma sebebiyle zarar görmüşse burada da sorumluluk mevzuata aykırı yapılmış binalardaki sorumluluk gibidir. Mesela inşaat mesleği örfünde kolonlarda her iki demir arası boşluk yedi cm olması gerekirken bir binanın kolonlarında demirler arası on cm'lik boşluk konmuşsa buna sebep olan inşaat ustası deprem sarsıntısında demirler arası boşluğun olması gerekenden üç cm fazla olması sebebiyle meydana gelen zarardan sorumludur. Çünkü usta işini örfü aykırı yaptığı için kendisinden zarara sebep olan teaddîli bir fiil sadır olmuştur. Zarara teaddîli bir şekilde dolaylı olarak sebep olan fâil de zarardan sorumludur. Diğer bir sorumlu da yüklenicidir. Yüklenici örfü aykırılığı gidermekten kaçınmıştır. Düzeltme imkânı olduğu halde yüklenicinin örfü aykırılığı düzeltmekten kaçınması binanın depreme zayıf yakalanmasına sebep olmuştur. Ustanın örfü aykırı bir şekilde binayı inşa etmesi, yüklenicinin bu kusuru gidermekten kaçınması teaddîli yani haksız bir fiildir. Onun teaddîli bir fiil olmasının göstergesi binadaki o aykırılığın örfte bir ayıp sayılmasıdır. Eğer teaddîsiz haklı bir fiil olsaydı oluşan kusur

⁷⁷ Alâ'uddîn el-Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, 717; Şeybânî, *el-Aşl*, 7/38.

⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsûât*, 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î'*, 7/164; Haddâdî, *el-Cevheretu'n-neyyira*, 1/338.

⁷⁹ Recep Özdirek, *İslam Hukukunda İşçilerin Verdiği Zararın Tazmini* (İstanbul: y.y., 2009), 119; Bkz. İbrahim Kafi Dönmez, "el-Urf (Örf) fi'l-Fikhi'l-İslami", *Dirâsât Fıkhiyye ve Usûliyye* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 123-205.

⁸⁰ Cevdet Paşa vd., *Mecelle-i ahkâm-ı 'adliyye*, 28; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 84.

ayıp sayılmazdı. Ustanın ve yüklenicinin teaddüli bu fiili zararın illeti olduğu için fâilleri de zarardan sorumludur.⁸¹

Ustadan kolonların örfe aykırı aralıkta yapılmasını yüklenicinin kendisi istese de ustanın örfe muhalif hareket etmemesi gerekir. Eğer yüklenicinin talebini yerine getirirse inşaat örfüne uygun davranmadığı için zararın sebebi ustanın kendi fiilidir. Yukardaki örneğe göre demirleri örfe aykırı bir şekilde döşeme fiili olur. İnşaat ustası kendi iradesi ile örfe aykırı davrandığı için yüklenicinin isteme fiili, ustanın fiili ile zarar arasındaki illiyet bağına kesmez.⁸² Burada ustanın örfe aykırı olan bina imalatını kendi iradesi ile yapması ve yüklenicinin o aykırılığı düzeltmekten kaçınması zarara tesebbüben yol açan dolaylı fiillerdir. Bundan ötürü ikisinden birisi doğrudan zarara yol açan fiil olmadığı için birbirlerinin zararları arasındaki illiyet bağına kesmez. Bu sebeple her iki fiil de zararın aynı derecedeki sebebi olur, fâilleri de aynı derecede zarardan sorumlu tutulur.

İlgili mevzuatın olmadığı, örfün ölçü alındığı zamanda yapı denetim olmadığı için böyle durumlarda yapı denetimin sorumluluğundan bahsedilemez.

4. Depreme Dayanıklı Diye Satılan Depremde Zarar Görmüş ve Zarar Vermiş Binalardaki Mala ve Cana Yönelik Sorumluluk

“Depreme dayanıklı” sözü ile “mevzuata uygun veya inşaat mesleğindeki örfe uygun” manaları kastedilir. Çünkü hiç kimse depreme karşı binanın yıkılmayacağı garantisini kastetmesi mümkün değildir. Bu şart ile bir bina satıldığında mevzuata veya örfe aykırı bir kusur olmadığı sürece deprem sebebiyle binanın kendisinde, içindeki, dışındaki mal ve canlarda oluşacak zarardan satan kişi sorumlu olmaz. Eğer binanın kendisinde ve içindeki mal ve canlarda oluşan zararlar binanın mevzuata veya örfe aykırı yapılması sebebiyle oluşmuşsa bu zararlardan sorumlu olanlar yukarda mevzuata aykırı bir şekilde yapılarak depremde zarar gören binalar konusunda açıklanmıştır. Mevzuata aykırılık hangi işte ise o işin fâilleri bundan sorumludurlar.

5. Depremde Binanın Kendisinde, İçindeki ve Dışındaki Mal ve Canlarda Oluşan Zararların Tazmini

Depremde binanın kendisinde, içinde ve dışında binanın hasar alması sebebiyle mala ve cana yönelik zararlar oluşabilir. Mala yönelik zararlar; binada, bina içindeki eşyalarda ve binanın üzerine yıkılması gibi sebeplerle bina dışındaki kamu ve özel şahısların mallarında

⁸¹ Seraḥsî, *el-Mebsûṭ*, 15/26-27; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-šanâ'î'*, 7/164.

⁸² Ebû'l-Fidâ' Kâsım b. Kuṭluboğâ el-Cemâlî İbn Kuṭluboğâ, *Hulâsatu'l-Efkâr Şerḥi Muḥtaşari'l-Menâr*, thk. Hâfız Senâ'ullâh ez-Zâhidî (b.y.: y.y., 1424/2003), 104; Ebû 'Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk Ebû 'Alî eş-Şâşî, *Uşûlu's-Şâşî* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 68.

meydana gelebilir. Aynı sebeplerle bina içindeki, dışındaki kişilerin ölmesi ve yaralanması şeklinde onların canlarında da zararlar meydana gelebilir.

Söz konusu zararlara sebep olan sorumlular mala yönelik zararları kendi mallarından tazmin ederler, cana yönelik zararlar ise zararın miktarına göre ya kendi mallarından ya da âkileleri tarafından ödenir.⁸³ Eğer zarar yaralanmaysa ve yaralanmanın diyet miktarı tam can diyetinin⁸⁴ yirmide birinden daha az ise sorumlu kişi ve kişiler kendi mallarından bu diyeti öderler. Yaralanmanın diyet miktarı tam can diyetinin yirmide biri ve daha fazlası ise sorumluların âkileleri bu diyetleri öderler.⁸⁵ Eğer yaralanan kişiler birden fazla ise ve her birisinin yaralanma diyeti tam can diyetinin yirmide birinden az ama toplamları yirmide birinden çoksa bu durumda sorumlular yaralanma diyetlerini yine kendi mallarından öderler. Çünkü her bir yaralanma diyeti telef edilen mal hükmündedir.⁸⁶ Tazmin edilecek malî zararlar tam can diyetini geçse bile zarar veren kişilerin kendi mallarından tazmin edilir.

Âkile kural olarak kişinin baba tarafı erkek akrabalarıdır. Diyetlerin ödenmesi için en az iki bin beş yüz âkile ferdine ulaşmak gerekir.⁸⁷ Günümüzde kabile ve aşiret şeklinde yaşamayan insanların âkile olarak uzak akrabalarına ulaşmaları mümkün değildir. Bu sebeple diyet ödemekle sorumlu kişi mümkün merteye ulaşabildiği akrabalarına bunu haber vermelidir. Çünkü şer'an diyet ödeme konusunda bu akrabaları yükümlüdürler. Ancak haberleri olmadan böyle bir yükümlülüğü bilemezler. Bu sebeple diyeti ödemeye gücü yetmiyorsa ya da hepsini kendi malından ödemek istemiyorsa ulaşabildiği akrabalarına bu durumu haber vermesi gerekir. Haberin ulaştığı akrabaları ise kendi paylarına düşen diyetin dört dirheme kadarını yani diyetin iki bin beş yüzde birini üç sene içerisinde ödemekle mükelleftir.⁸⁸

Depremde mevzuata veya örf'e aykırılık sebebiyle zarar gören binanın kendisinin, içindeki ve dışındaki malların tazmini mislî mallarda misilleri ödenerek eğer zarar gören mallar kıyemî ise binanın yıkıldığı zamandaki sağlam bina ve sağlam eşya değerine göre malların kıymetleri belirlenerek ödenir. Çünkü malın telef olması borcun sebebidir. Sebep ne zaman gerçekleşirse borç da o zaman terettüp eder.⁸⁹ Bina sahibinin iki seçeneği vardır: Birincisi binanın yıkılmasına

⁸³ Mehmet Onur, *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 144.

⁸⁴ Bir can diyeti yüz deve veya on bin dirhem paradır. (Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/460-461); Bunun yirmide biri beş deve veya beş yüz dirhemdir. Nisap miktarı iki yüz dirhem gümüşe bunun altın karşılığı yaklaşık seksen gram altındır. Buna göre on bin dirhem yaklaşık dört kilo altın yapar.

⁸⁵ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el- Kudûrî Kudûrî, *Muhtaşaru'l-Kudûrî fi'l-fıkhî'l-Hanefî*, thk. Kâmil Muhammed Muhammed 'Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), 194; 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Suleymân Dâmâd Efendî 'Abdurrahmân Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-'enhur fi şerhi Multeka'l-'ebhur*, thk. Hâfil 'İmrân el-Manşûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998), 414.

⁸⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/511.

⁸⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/461/507; Kâşif Hamdi Okur, *İslam Hukukunda Sosyal Sorumluluk Âkile Örneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017), 256.

⁸⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/507.

⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 7/151; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, 5/223.

sebeup olan sorumlulara binanın kıymetini enkaz ve arsa değerlerini çıkartarak tazmin ettirebilir ya da bina ve arsayı sorumlulara bırakarak binanın yıkılmadan önceki kıymetini enkaz ve arsa değerleri çıkartılmadan ödettirebilir.⁹⁰

Ancak binanın içindeki tabak, çanak, saat gibi eşyaların hepsi binanın yıkılması sebebiyle zarar görmemiş olabilir. Bilakis deprem sarsıntısı esnasında düşmüş ve zarar görmüş olma ihtimali yüksektir. Bu mallar sahibinin hesabından gider. Dolayısıyla sarsıntı sebebiyle düşerek telef olan mallar tahminen hesaplanır. Çünkü bütün eşyaların değerini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Hesaplanan malların değeri binanın verdiği zararlardan çıkartılır.

Depremde binanın kendisinde, binanın içindeki ve dışındaki mallarda oluşan zararın sorumluları birden fazla ise mala yönelik zararlar onlar arasında eşit olarak paylaşılır. Eğer sorumluların fiillerinin zarara sebep olma oranları belirlenebilirse bu durumda zararlar sebebiyet oranlarına göre onlar arasında paylaşılır. Cana yönelik zararlarda ise aynı şekilde zararların diyetleri sorumluların aralarında paylaşılıp âkilelerine tazmin ettirilir. Mesela mala yönelik zararın sorumluları üç usta, iki mühendis, bir yapı denetimci ve iki yüklenici olsa zararın miktarı da sekiz milyon olsa toplam sorumlu sayısı sekiz olduğu için her birisi bir milyon tazmin ederek zararı karşılar. Yine bu kişiler sekiz kişinin can kaybından sorumlu olsalar sekiz tam can diyeti onların arasında paylaşılır ve her birisine bir tam can diyeti düşer. Bu kişilerden her birinin âkilesi bu tam can diyetini ödemekle mükelleftir.

Sonuç

İlgili mevzuata uygun yapılmış binalar depremde hasar alır veya yıkılırsa ve bu sebeple binaya, içindeki, dışındaki mala ve cana bir takım zararlar gelirse bu zararlardan mal ve can sahipleri sorumludur. Aynı şekilde binada yönetmeliğe aykırılık bulunsa ama depremde binanın hasar alması veya yıkılması sebebiyle meydana gelen zararların asıl sebebinin bu aykırılık olduğu tespit edilemezse yine bu zararlardan mal ve can sahiplerinin kendileri sorumludur.

İlgili mevzuata uygun yapılmakla beraber binalar depremde deformasyon sebebiyle hasar alır veya yıkılırsa, bu sebeple içindeki mala, cana zarar gelirse bundan binayı kullanan mal ve can sahipleri; binanın kendisine, dışındaki mal ve canlara zarar gelirse bundan da bina sahipleri sorumludur.

İlgili mevzuattaki kusurdan dolayı bina depremde hasar alır veya yıkılırsa eğer mevzuatı hazırlayanlar yaptıkları iş akdine muhalefet ederek bu kusura sebep olmuşlarsa bu durumda onlar binada, içindeki, dışındaki mal ve canlarda ortaya çıkan zarardan sorumludur.

Binanın dayanıklılığı ile alakalı işler imar planı, zemin etüdü, statik proje telifi, imalat faaliyeti, yapı denetim işleridir. Bu işlerin birisinde ilgili mevzuata aykırı hareket edilmişse

⁹⁰ Cevdet Paşa vd., *Mecelle-i ahkâm-ı 'adliyye*, 296-297.

depremde bu aykırılık sebebiyle binanın kendisinde, içindeki, dışındaki mal ve canlarda zararlar oluşmuşsa mevzuata aykırı hareket eden iş sahibi veya sahipleri, yapı denetim elemanları, yüklenici/müteahhit ve şantiye şefi bu zararlardan sorumludur.

İlgili mevzuattaki standartlardan daha düşük kalitede malzemeler bina imalatında kullanılmış ve bina depremde bu sebeple hasar almış veya yıkılmışsa binada, içindeki, dışındaki mal ve canlarda ortaya çıkan zarardan malzemeleri temin eden yüklenici ve onları değiştirmekten kaçınan yapı denetim sorumludur. Eğer ustalar ve şantiye şefi bu malzemelerin mevzuattaki standartlara aykırı olduğunu biliyorsa onlar da bu sorumluluğa ortak olurlar. Bilmiyorlarsa ortak olmazlar.

Bina imal edildikten sonra binanın dayanıklılığını azaltacak değişiklikler yapılır ve depremde bina bu sebeple hasar alır veya yıkılırsa binanın kendisinde, bina içindeki, dışındaki can ve mallarda ortaya çıkan zararlardan bu değişikliği yapanlar sorumludur.

Binada birbirinden bağımsız birden çok işte mevzuata aykırılık varsa bu sebeple bina depremde zarar görmüş, içindeki, dışındaki mal ve canlara zarar vermişse mevzuata aykırılık bulunan iş sahipleri, yapı denetim ve yüklenici bu zararlardan sorumludur. Ancak işlerdeki mevzuata aykırılık birbirine bağlı ise yani önceki iş mevzuata aykırı olduğu için sonraki işler de ona göre yapılmışsa bu sebeple onlar da mevzuata aykırı olmuşsa burada mevzuata aykırılık bulunan bütün işlerin sahipleri zararlardan sorumlu olmaz. Bilakis işlerden sadece mevzuata aykırılığa sebep olan ilk işin sahibi, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi bu zararlardan sorumlu olur.

Bina sahibi, binadaki mevzuata aykırılığı biliyorsa ve bunu gidermek için binayı güçlendirmekten kaçınmışsa mevzuata aykırı iş yapan kişiler, onu düzeltmeyen yapı denetim mühendisleri, yüklenici ve şantiye şefi ile beraber depremde binaya, içindeki, dışındaki mal ve canlara gelen zararlardan sorumludur. Ancak binadaki mevzuata aykırılığı bilmiyorsa ve bilme imkânı yoksa ondan teaddüli kaçınma fiili sadır olmadığı için zararlardan sorumlu değildir.

Bina ortaklı ise ve bazı ortaklar binadaki mevzuata aykırılığı gidermekten kaçınıyor bu sebeple binadaki kusur giderilemiyorsa depremde binada, dışındaki mal ve canlarda bu kusur sebebiyle meydana gelen zararlardan mevzuata aykırılığı gidermekten kaçınan ortaklar, mevzuata aykırılığı yapan kişilerle, yapı denetim mühendisleriyle, yüklenici ve şantiye şefiyle beraber sorumludur. Diğer ortaklar ise bu zararlardan sorumlu değildir. Ancak bina içindeki can ve mallarda meydana gelen zarardan mal ve can sahiplerinin hepsi kendi malları ve canları miktarınca sorumludur.

Yetkililer binadaki mevzuata aykırı durumu bildiği halde yapı kullanma izni belgesi verilerse depremde bu aykırı durumdan dolayı binada, içindeki, dışındaki can ve mallarda meydana gelen zararlardan bu aykırılığı yapan, onu düzeltmekten kaçınan yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi ile beraber sorumludurlar. Ancak yetkililer önlerine gelen evraklar tam olduğu için binadaki mevzuata aykırılık olduğu halde onu fark edememiş ve yapı kullanma izni

belgesi vermişlerse depremde bu aykırılık sebebiyle meydana gelen zararlardan sorumlu olmazlar.

Mevzuata aykırılıkların bulunduğu binalara yapı kayıt belgesi veren yetkililer depremde binada, içindeki, dışındaki mal ve canlarda meydana gelen zararlardan sorumlu değildir.

Binada deformasyon ve mevzuata aykırılık kusurları beraber bulunuyorsa depremde binaya, bina içindeki, dışındaki mala ve cana bu kusurların birleşimi sebebiyle zarar gelmişse bu zararlardan bina sahibi ve mevzuata aykırılığı yapan kişiler, yapı denetim, yüklenici ve şantiye şefi sorumludur. Ancak binayı kullananlar bu iki kusuru bilerek binayı kullanıyor iseler depremde bu kusurlar sebebiyle mallarına ve canlarına gelen zarardan sadece kendileri sorumludur. Eğer binayı kullananlar binada deformasyon olduğunu biliyor ama mevzuata aykırılığı bilmiyorlar ise depremde binadaki mal ve canlarına gelen zararda binayı kullananların kendileri ve mevzuata aykırılığa sebep olan ve onu düzeltmekten kaçınan diğer kişiler kusurları oranında sorumludur.

İlgili mevzuatın olmadığı zamanlarda yapılmış binalarda ölçü inşaat mesleğinin örfüdür. Örfü uygun yapılmış binalar mevzuata uygun yapılmış binalardaki hükümlere, örfü aykırı yapılmış binalar da mevzuata aykırı yapılmış binalardaki hükümlere tabidir.

“Depreme dayanıklı” diye satılan bir bina depremde zarar görür ve zarar verirse bu söz mevzuata uygun manasına hamledilir ve sözü doğru çıkarsa depremde meydana gelen zararlardan satıcı sorumlu olmaz, doğru çıkmazsa diğer sorumlularla beraber sorumlu olur.

Yukarda zikredilen durumlarda binayı kullananlar mevzuattaki aykırılığı bilerek binayı kullanmışlarsa ve bu sebeple depremde bina içindeki mal ve canlarına zarar gelmişse bu zararlardan kendileri sorumludur. Yani mal ve canları hederdir.

Sorumlular başkalarının malına gelen zararları kendi mallarından öderler. Başkalarının canlarına gelen zararları ise diyet olarak kendileri ve âkileleri öder. Eğer ödenecek diyet tam can diyetinin yirmide birinden az ise yine sorumlular onu kendi mallarından öderler.

Kaynakça | References

- ‘Abdurrahmân Şeyhîzâde, ‘Abdurrahmân b. Muḥammed b. Suleymân Dâmâd Efendî. 1419/1998. *Mecma‘u’l-’enhur fi şerhi Multeka’l-’ebhur*. 4 c. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye.
- ‘Alâ’uddîn b. Muḥammed b. ‘Âbidîn, ‘Alâ’uddîn Muḥammed b. ‘Omer b. ‘Abdul‘azîz ‘Âbidîn el-Ḥuseynî ed-Dimeşķî. 1410/1990. *Ḳurretu ‘ayni’l-’ahbâr li tekmileti Reddi’l-muḥtâr ‘alâ’d-Durri’l-muḥtâr*. 2 c. Beyrut: Dâru’l-Fikr li’t-Ṭabâ‘ati ve’n-Neşri.
- ‘Alâ’uddîn el-Ḥaşkefi, Alâ’uddîn Muḥammed b. ‘Alî b. Muḥammed el-Ḥaşkefi ed-Dimeşķî. 1423/2002. *ed-Durru’l-muḥtâr şerhu Tenvîri’l-ebşâr ve câmi’i’l-bihâr*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye.
- ‘Alâ’uddîn es-Semerķandî, Ebûbekir Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Aḥmed. 1414/1994. *Tuḥfetu’l-fukahâ’*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye. Alâ’uddîn el-Ḥaşkefi, Alâ’uddîn Muḥammed b. ‘Alî b. Muḥammed el-Ḥaşkefi ed-Dimeşķî. *ed-Durru’l-muḥtâr şerhu Tenvîri’l-ebşâr ve câmi’i’l-bihâr*. thk. ‘Abdulmun‘im Ḥalîl İbrâhîm. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye, 1423/2002.
- ARAADHK, Afet Riski Altındaki Alanların Dönüştürülmesi Hakkında Kanun, *Resmi Gazete* 28309 (31.05.2012). Erişim 25 Kasım 2023. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/05/20120531-1.htm>
- Aydin, Melikşah - Aykanat, Mehmet. “Osmanlı Hukukunda Bina veya Yapı Eseri Malikinin Sorumluluğu”. *Selcuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. <https://doi.org/10.15337/suhfd.672419>
- Bağdâdî, Ebû Muḥammed Giyâsüddîn Gânim b. Muḥammed el-. *Mecma‘u’l-’damânât*. b.y.: Dâru’l-Kütübi’l-İslâmî, ts.
- Ceşşâş, Ebû Bekir Aḥmed b. ‘Alî er-Râzî el-. *Âḥkâmu’l-Ḳur‘ân*. thk. Muḥammed Şâdiḳ el-Kamḥâvî. Beyrut: Dâru İḥyâi’t-Turâşi’l-‘Arabî, 1405.
- Ceşşâş, Ebû Bekir Aḥmed b. ‘Alî er-Râzî el-. *Şerhu Muḥtaşari’t-Ṭahâvî*. thk. ‘İşmetullâh ‘İnâyetullah Muḥammed vd. 8 Cilt. Beyrut; Medine: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye; Dâru’s-Sirâc, 1431/2010.
- Cevdet Paşa vd., Ahmed. *Mecelle-i aḥkâm-ı ‘adliyye*. İstanbul: b.y., 1300.
- Cürçânî, Ebû’l-Hasen ‘Alî b. Muḥammed b. ‘Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu’t-Ta‘rifât*. thk. Heyet. Beyrut: y.y., 1403/1983.
- Çelik, Mücahit. *Fikhi Açıdan Garanti Sözleşmesi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021. file:///C:/Users/Pc/Downloads/698264.pdf
- Dönmez, İbrahim Kafi. “el-Urf (Örf) fi’l-Fikhi’l-İslami”. *Dirâsât Fikhiyye ve Usûliyye*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019. https://isamveri.org/pdfdr/D278449/2019/2019_DONMEZIK4.pdf
- Ebu Abdurrahman, Abdullah b. Abdurrahman. *Tavḍîhu’l-aḥkâm min bulûḡi’l-merâm*. 7 Cilt. Mekketü’l-Mükerreme: Mektebetü’l-Esedî, 5. Basım, 1423.
- Ebû ‘Alî eş-Şâşî, Ebû ‘Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk. *Uşûlu’ş-Şâşî*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.
- Eskicioğlu, Osman. “Âmme Velâyeti”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 415-447.
- Fetâva’l-‘Âlemgiriyye = el-Fetâva’l-Hindiyye*. 6 Cilt. Bulak: Matba‘atu’l-Kubrâ el-Emîriyye, 2. Basım, 1310.
- Gençel, Osman. *Şantiye Tekniği Ders Notları*. Erişim 25 Nisan 2023. <https://cdn.bartın.edu.tr/insaat/f0524f5c-98df-4ccf-8f50-40fb70f6b6dc/1-yapiya-hazirlik.pdf>
- Güler, Hande vd. “Binalarda Yapı Fiziği Problemleri: Bursa’da Bir Kamu Kurumu Örneği” 15/2 (2010), 53-64.
- Hâcîrî, Hamed b. Muhammed el-. *el-Ḳavâ‘idü ve’l-ḍavâibü’l-fiqhiyye fi’l-ḍamâni’l-mâlî*. Riyad: Daru Künnûzi İşbilya, 1429.
- Ḥaddâdî, Ebûbekir b. ‘Alî b. Muḥammed el-Yemenî el-Ḥaneî el-. *el-Cevheretu’n-neyyira ‘alâ Muḥtaşari’l-Ḳudûri*. 2 Cilt. b.y.: el-Matba‘atu’l-Ḥayriyye, 1322.

- Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 12. Basım, 2011.
- Haydar, Ali. *Dureru'l-hukkâm şerhu mecelleti'l-aḥkâm*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2017.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn 'Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Kudâme el-Cemmâ'îlî. *el-Muğnî*. thk. Tâhâ ez-Zeynî vd. 10 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Ḳahire, 1388/1968-1389/1969.
- İbn Ḳuṭluboğâ, Ebû'l-Fidâ' Ḳâsım b. Ḳuṭluboğâ el-Cemâlî. *Ḥulâşatu'l-Efkâr Şerḥi Muḥtaşari'l-Menâr*. thk. Ḥâfiz Şenâ'ullâh ez-Zâhidî. b.y.: y.y., 1424/2003.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muḥammed el-Mısrî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir alâ Mezhebi Ebî Ḥanîfe en-Nu'mân*. Beyrut: y.y., 1419/1999.
- İbn 'Âbidîn, Muḥammed Emîn b. 'Omer b. 'Abdil'azîz el-Ḥuseynî ed-Dimeşķî. *Reddu'l-muḥtâr 'alâ'd-Durri'l-muḥtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1412/1992.
- İK, İmar Kanunu. *Resmi Gazete* 18749 (9.5.1985). Erişim 10 Mayıs 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3194-20120516.pdf>
- Kahveci, Nuri. "Sorumluluk Hukuku Açısından Zarar Görenin Kusurunun Hukuki Sonuçları". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II/3 (2002), 131-142
.
- Kâsânî, 'Alâ'uddîn Ebûbekir b. Mes'ûd b. Aḥmed el-Ḥanefî el-. *Bedâ'î'u's-şanâ'î' fi tertibi's-şerâ'î'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Ḳudûrî, Ebû'l-Ḥuseyn Aḥmed b. Ebî Bekr Muḥammed b. Aḥmed el-Ḳudûrî. *Muḥtaşaru'l-Ḳudûrî fi'l-fıḫi'l-Ḥanefî*. thk. Kâmil Muḥammed Muḥammed 'Uveyḍa. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Merğînânî, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Ebûbekr el-Ferğânî el-. *el-Hidâye fi şerḥi Bidâyeti'l-mubtedî*. thk. Ṭallâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Mevşilî, Ebu'l-Faḍl 'Abdullâh b. Maḥmûd el-Ḥanefî el-. *el-İḥtiyâr li ta'lîli'l-Muḥtâr*. 5 Cilt. Kahire: Maṭba'atu'l-Ḥalebî, 1356/1937.
- Okur, Kâşif Hamdi. *İslam Hukukunda Sosyal Sorumluluk Âkile Örneği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Basım, 2017.
- Onur, Mehmet. *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017. file:///C:/Users/Pc/Downloads/479466.pdf
- Özdirek, Recep. *İslam Hukukunda İşçilerin Verdiği Zararın Tazmini*. İstanbul: y.y., 2009. file:///C:/Users/Pc/Downloads/islam_hukukunda_iscilerin_verdigi_zarari.pdf
- PAİY, Planlı Alanlar İmar Yönetmeliği. *Resmi Gazete* 30113 (03.07.2017). Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=23722&MevzuatTur=7&MevzuatTertip=5>
- Salih, İdris. *el-Ḳavâ'idü ve'd-ḍavâibü'l-fıḫiyye fi nazariyyeti'd-ḍamân*. Ürdün: el-Cami'atü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Seraḥsî, Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-. *el-Mebsûṭ*. thk. Ḥalîl Muḥyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Şeybânî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. el-Ḥasen eş-. *el-Aşl*. thk. Muḥammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 2012.
- Temiz, Uğur vd. *6 Şubat 2023 Pazarlık/Ekinözü(Kahramanmaraş) Depremlerine İlişkin Saha Gözlemleri*. YOBU, 2023. <https://bozok.edu.tr/Dosya/f2ad5d6e-3.pdf>
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ et-. *Sunenu't-Tirmizî*. thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir, Fu'âd 'Abdulbâķî. 5 Cilt. Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Ḥalebî, 1395/1975.

- YDHK, Yapı Denetim Hakkında Kanun. *Resmi Gazete* 24461 (13.7.2001). Erişim 10 Mayıs 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4708&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>
- YDUY, Yapı Denetim Uygulama Yönetmeliği. *Resmi Gazete* 26778 (05 Şubat 2008). Erişim 12 Mayıs 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=11951&MevzuatTur=7&MevzuatTertip=5>
- Yerlikaya, Ünal. “Hanefî Hukuk Düşüncesinde Hukukî Sorumluluğa Etkisi Bakımından Hükmün Şarta İzaresi Sorunu”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 89-109.
- Yerlikaya, Ünal. “Hanefî Borçlar Hukuku Literatüründe Teaddî Kavramının Anlam Çerçevesi: Teaddî-Hukuka Aykırılık-Kusur İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”. *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (02 Ekim 2017), 25-51.
- Zeyla'î, 'Osmân b. 'Alî b. Mehcen el-Bârî'î Faḥruddîn el-Ḥanefî ez-. *Tebyînu'l-ḥaḳâik şerḥu Kenzi'd-daḳâik ve Ḥâşiyeti'-Şebebî*. Bulak; Kahire: el-Maḥba'atu'l-Kubrâ'l-Emîriyye, 1313.
- ZTEUERFT, Zemin ve Temel Etüdü Uygulama Esasları ve Rapor Formatına Dair Tebliğ. *Resmi Gazete* 30709. Erişim 11 Mayıs 2023. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/03/20190309-5.htm>
- Zuḥaylî, Vehbe ez-. *Naẓariyyetü'd-ḳamân*. Dimeşq: Daru'l-Fikir, 1998.
- Zuḥaylî, Vehbe ez-. *Naẓariyyetü'd-ḳamân*. Dimeşq: Dru'l-Fikir, 2008.

Hakan AYDIN

Doktora Öğrencisi,

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

PhD Student,

Bolu Abant İzzet Baysal University, Institute of Social Sciences

Bolu, Türkiye

Hakan34455@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6844-1687

ROR ID: <https://ror.org/01x1kqx83>

İngiltere’de İslâmî Yargı Kurumlarının Sınırları

Limits of Islamic Judicial Institutions in the UK

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Ağustos 2023 / 25 August 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Kasım 2023 / 24 November 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Aydın, Hakan. “İngiltere’de İslâmî Yargı Kurumlarının Sınırları”.

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 144-160.

DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1350096

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by Turnitin.

No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu

ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed

while carrying out and writing this study and that all the sources used

have been properly cited (Hakan AYDIN).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi

Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

The author(s) acknowledge that they received no external funding in

support of this research.

Bu makale, Fırat Üniversitesi 1. Ulusal Temel İslam Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu’nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan “İngiltere’de İslâmî Yargı Kurumları” adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled “Islamic Judicial Institutions In The UK”, orally delivered at the Fırat University 1st National Basic Islamic Sciences Graduate Student Symposium.

Öz

İslâm hukuku 20. yüzyılın ortalarına kadar bazı devletlerde bütüncül şekilde yürürlükte kalmaya devam etmiştir. Fakat daha sonraları birçok ülke bundan vazgeçmiş, sadece kısmî anlamda İslâm hukukunun yürürlükte kalmasına müsaade etmişlerdir. Yürürlükte kalan İslâm hukuku alanlarının başında da “aile hukuku” ve “miras hukuku” konuları gelmektedir. Günümüzde İngiltere sınırları içerisinde Müslümanların hukukî problemlerini çözüme kavuşturmak için başvurabileceği temelde iki farklı kurum bulunmaktadır. Bu kurumlar “Şeriat Konseyleri” ve “İslâm Tahkim Mahkemeleri” dir. Bu iki kurumun birbirlerine benzer özellikleri olmasının yanında birbirlerinden farklı özellikleri de bulunmaktadır. Özellikle İngiltere’deki bazı yaygın organları, Şeriat Konseyleri ve İslam Tahkim Mahkemeleri’nin birbirlerine rakip olduğunu söylemektedir. Her iki kurum da Birleşik Krallık’ta yaşayan Müslümanların ihtiyaçlarına binaen kurulmuştur. Şeriat konseyleri tek bir merkezden yönetiliyor olmamasından dolayı birbirinden bağımsız bir yapıya sahiptir. Ayrıca konseyler verdikleri hükümler konusunda herhangi bir yaptırım gücüne de sahip değildirler. İslam tahkim mahkemeleri ise 2007 yılında İngiltere’de avukatlık yapan Sheikh Faiz-ul-Aqtab öncülüğünde kurulmuş ve 1996 İngiliz Tahkim Yasası’na dayanarak resmi mahkeme statüsünü elde etmiştir. Bizim bu çalışmamız, İngiltere’de uzun yıllardan beri varlığını devam ettiren bu iki yargı kurumunu hakkında detaylı bilgi sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, İslam Hukuku, İngiltere’de Yargı, Konsey, Tahkim

Limits/Functions of Islamic Judicial Institutions in the UK (A Comparative Analysis on Sharia Concils and Muslim Arbitration Tribunal)

Abstract

Islamic law continued to remain in full force in some states until the mid-20th century. But later, many countries gave up on this and only allowed Islamic law to remain in force in a partial sense. The main areas of Islamic law that remain in force are “family law” and “inheritance law”. Today, there are basically two different institutions within the borders of the United Kingdom that Muslims can apply to resolve their legal problems. These institutions are “Sharia Councils” and “Islamic Arbitration Tribunal”. While these two institutions have similar features, they also have different features. Some media outlets, especially in the United Kingdom, say that Sharia Councils and Muslim Arbitration Courts are rivals to each other. Both institutions were established based on the needs of Muslims living in the United Kingdom. Sharia councils have an independent structure because they are not managed from a single center. In addition, councils do not have any sanction power regarding the decisions they make. Islamic arbitration Tribunal were established in 2007 under the leadership of Sheikh Faiz-ul-Aqtab, a lawyer in England, and gained official court status based on the 1996 British Arbitration Act. ". Our study aims to provide detailed information about Islamic judicial institutions that have existed in the United Kingdom for many years.

Keywords: Fıkh, Islamic Law, Judiciary in England, Council, Arbitration

Giriş

İslam hukukunda “kazâ” şeklinde ifade edilen “yargı” kavramı kamu hukukuyla ilgili özel bir yetki alanına sahip olup, anlaşmazlıkları ve sorunları çözüme kavuşturmak için kullanılır.¹ Yargı kurallarını uygulayan ve medenî hukukta hâkim diye isimlendirilen kişi, İslam hukukunda “kâdî” kavramıyla ifade edilir.² Modern hukuk sistemlerinde yargı fonksiyonları devletin yasama ve yürütme fonksiyonlarının dışında üçüncü bir fonksiyon olarak kabul edilir.³ İslam’da ise yargı yetkisi asıl olarak devlet başkanına aittir ve yargılama işlemleri devlet başkanının tayin ettiği hâkimler vasıtasıyla yerine getirilir. Ancak bu durum yargının bağımsızlığı ilkesine aykırı değildir, çünkü gerektiğinde devlet başkanı dahi bu hakimler tarafından yargılanabilmektedir.⁴ Yargı kararlarının uygulandığı yerler bağımsız mahkemelerdir. Fakat bu mahkemeler tek bir tür değildir birçok farklı çeşitlerde mahkemeler vardır. Örneğin Türkiye’de Anayasa yargısı, adlî yargı, idarî yargı ve uyuşmazlık yargısı gibi dört çeşit yargı bulunmaktadır. Doğal olarak bu yargı sistemlerinin de kendilerine özgü mahkemeleri vardır.⁵ Günümüzde özellikle tek tip hukuk sisteminin uygulandığı ülkelerde sistem genel olarak bu şekildedir. Ancak İslam hukukunun yürürlükte olduğu dönemlerde ve yerlerde sistem daha farklıdır. Örneğin geçmişte İslam hukukunun uygulandığı ülkelerde Müslüman olmayanlara kamu düzenini ilgilendirmeyen konularda kendi dinî mahkemelerini kurmalarına izin verilmiştir.⁶ Günümüzde İngiltere ve Kanada gibi devletler, ülkede yaşayan Müslüman vatandaşlarına özellikle tahkim, aile hukuku ve ticaretle ilgili konularda kendi yargı sistemlerini kurmasına izin vermişlerdir. Çalışmamızın temelini teşkil eden İngiltere’ye baktığımızda ise bu yargılama kurumları iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki, kuruluşu 1982 yılına dayanan Şeriat Konseyleri (Sharia Council)’dir.⁷ Ayrıca 1982 yılında kurulmaya başlayan bu konseyler, Avrupa’da bu alanda bir ilk olma niteliği taşımaktadır.⁸ Diğeri ise 2007 yılında temeli atılan İslam Tahkim Mahkemeleri “Muslim Arbitration Tribunal” (MAT)’dir.⁹ Şeriat konsülleri genel olarak evlilik, boşanma ve miras konularıyla;¹⁰ tahkim mahkemesi niteliği taşıyan “Muslim

¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 502.

² Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 283.

³ Kemal Gözler, *Hukuka Giriş*, (Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 2017), 443.

⁴ Ayhan Ak, *İslâm Kamu Hukuku* (Samsun: Üniversite Yayınları, 2020), 54.

⁵ Kemal Gözler, *Hukukun Temel Kavramları* (Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 2022), 73.

⁶ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 3/288-289, 305; Ayhan Ak, *İslâm Kamu Hukuku*, 54.

⁷ Emanuele Odorisio, “The Muslim Arbitration Tribunal (MAT)”, *Comparative Law Review* 11/1 (2010), 86, https://www.bbc.com/arabic/worldnews/2012/01/120115_british_muslims_sharia (BBC Arabî, 16 Ocak 2012.)

⁸ Mehmet Ali Yargı, “Nazariyyetü’l-kazâi’ş-şer’î hârice diyâri’l-İslâm te’sîlen ve tenzîlen (Tatbîkât alâ ba’zı ahkâmî’t tefrîki’l-kazâî fi Britanya)”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (2020), 287.

⁹ Abel Alex Coste, “Muslim Arbitration Tribunal and Sharia Courts – Objectives and legal jurisdiction within England and Canada”, (ts.), 2.

¹⁰ <https://www.islamic-sharia.org/aboutus/> (22 Mayıs 2023.)

Arbitration Tribunal” ise İslam hukukuna göre evlilik, boşanma, miras, vasiyet ve ticari konulardaki uyuşmazlıklarla ilgilenmektedir. İslam Tahkim Mahkemeleri, 1996 tarihinde yürürlüğe giren Tahkim Yasası'nın görev alanı altında, İngiliz Hukuk Sistemi bağlamında çalışmaktadır.¹¹ Araştırmalarımıza Türkiye’de bu konuda yapılan çalışmaların başında İbrahim ÜLKER tarafından yazılan “Türkiye’de Tahkimde İslam Hukuku Kuralları Uygulanabilir Mi?” isimli makale gelmektedir. Ancak bu çalışmada İslam Tahkim Mahkemeleri ve Şeriat Konseyleri özet şekilde ele alınmıştır.¹² Yabancı kaynaklarda ise bu konuda yapılan bazı yayınlar bulunmaktadır. Bu çalışmalar arasında en detaylı olanı ise Abel Alec Coste'nin kaleme aldığı “Muslim Arbitration Tribunal and Sharia Courts – Objectives and legal jurisdiction within England and Canada (Müslüman Tahkim Mahkemeleri ve Şeriat Mahkemeleri İngiltere ve Kanada’daki Hedefleri ve Yasal Yargı Yetkisi)” isimli makalesidir. Bu makale Kanada’da ve İngiltere’de bulunan konsey ve tahkim mahkemeleri hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Bizim çalışmamız ise özellikle İngiltere’de bulunan tahkim mahkemeleri ve şeriat konseyleri ile alakalı detaylı bilgiler sunmayı ve bu iki kurum arasında karşılaştırma yapmayı amaçlamaktadır.

1. İngiltere’de Müslüman Nüfusu

İslâm, Arap coğrafyasında doğmasının ardından, özellikle Emevî devleti zamanında doğuda Orta Asya’dan Mezopotamya’ya, batıda ise Kuzey Afrika’dan Güney Avrupa’ya kadar çok geniş bölgelere yayılmıştır. Tarihsel açıdan bakıldığında Müslümanların Avrupa’ya yerleşmesinin, üç büyük dalgada olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki Emevîler dönemine denk gelen Miladi 8. yüzyıldır. Bu dönemde Müslümanlar Avrupa’nın güneyinde bulunan Sicilya, Portekiz ve İspanya gibi bölgelere giderek Avrupa’ya olan Müslüman göçünün ilk dalgasını başlatmışlardır. Daha sonra Endülüs’te Beni Ahmer Devleti’nin çöküşünden sonra Hristiyan İspanyol krallıklarının saldırıları sonucu Müslümanlar Kuzey Afrika’ya geri göç etmek zorunda kalmışlardır. Ardından Miladi 14. ve 16. yüzyıllarda Osmanlılar tarafından gerçekleştirilen fetihlerde ikinci dalga Müslüman göçü gerçekleşmiş ve Balkanlar ve Belgrad’a kadar Doğu Avrupa’da Müslüman Türklerin nüfusu artmıştır. Avrupa’ya üçüncü dalga Müslüman göçü ise 1945 sonrası döneme denk gelmektedir. Bu dönemde Avrupa ülkeleri Müslüman ülkelerden getirdikleri insanları önce II. Dünya Savaşı’nda kullanmışlar, ardında da sanayide ucuz işçi olarak çalıştırmışlardır. Bu dönemde İngiltere Pakistan, Keşmir ve Bangladeş’ten çok sayıda Müslüman getirtmiştir. Savaş sonrası dönemde ve sanayideki insan ihtiyacının azalması sonrasında bu insanlar geri gönderilmek

¹¹ <http://www.matribunal.com/history.php> (22 Mayıs 2023.)

¹² İbrahim Ülker, “Türkiye’de Tahkimde İslam Hukuku Kuralları Uygulanabilir Mi?”, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 28/3 (2020), 1104.

istenmiş fakat birçok göçmen buldukları ülkelere ailelerini de getirerek orada yerleşik konuma geçmiştir.¹³

Çalışmamızın temelini oluşturan ve 67 milyon insanın yaşadığı İngiltere’de 2.7 milyon Müslüman bulunmaktadır. İngiltere’ye ilk Müslüman göçünün ikinci dünya savaşı sonrasında başladığını ifade etmiştik. Dolayısıyla bugün İngiltere’de yaşayan Müslümanların %53’lük kısmı, ikinci dünya savaşı sonrası başlayan göç dalgasının ardından İngiltere’ye gelen ve yerleşen Müslümanlardan oluşmaktadır. Ülkedeki Müslümanların %47’lik kısmını ise İngiltere toprakları içerisinde dünyaya gelen kişiler oluşturmaktadır.¹⁴

İngiltere’de bu kadar kalabalık Müslüman nüfusunun bulunması, belirli ihtiyaçları da beraberinde getirmektedir. Özellikle ülke nüfusunun çoğunluğunun Hristiyanlardan oluşmasından dolayı okullarda Hristiyanlığa ait dinî eğitim verilmektedir. Bundan dolayı Müslümanlar, çocuklarını İslami eğitimin ağırlıklı olduğu okullarda okutmak istemişlerdir. Bunun sonucunda da ilk olarak 1998 yılında Müslümanlara ait İslamî eğitim veren okullar açılmaya başlamıştır.¹⁵ 2017 yılına gelindiğinde ülkede Müslümanlara ait yirmi yedi adet okul bulunmaktaydı. Günümüzde ise bu okulların sayısının 130 olduğu bilinmektedir. Ayrıca günümüzde İngiltere’de cami okulu şeklinde adlandırılan 2.000’den fazla medrese de bulunmaktadır.¹⁶ Görüldüğü gibi İslami okullar ve medreseler Müslümanların ihtiyaçlarının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde okul konusunda olduğu gibi İslamî bir yargı sisteminin de Müslümanların istekleri doğrultusunda ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

2. İngiltere’de İslamî Yargı Sisteminin Temelleri

20. yüzyılın başlarında İngiltere’nin sömürsü altında bulunan devletlerde 100 milyon civarında Müslüman yaşadığı bilinmektedir. İngiltere’ye düzenli Müslüman yerleşimleri ise ilk olarak 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlamıştır. Hindistan-Pakistan bölgesi başta olmak üzere diğer Müslüman bölgelerden de gelen birçok kişi zamanla İngiltere’de kalabalık bir Müslüman nüfus oluşmasını sağlamışlardır. Bugün İngiltere’de yaşayan Müslüman nüfusun yarısını Pakistan asıllı, diğer yarısını ise Hindistan, Bangladeş, Afganistan, Somali, Nijerya, Malezya ve Türkiye’den giden insanlar oluşturmaktadır.¹⁷

İngiltere’de yaşayan Müslümanların büyük bir kısmının Pakistan ve Hindistan bölgesinden gelmesi ve bu bölgede yaşayan insanların İslam hukuku kuralları ile

¹³ https://www.insamer.com/tr/avrupada-muslimanlar-goc-dalgali-yerlesikler-ve-azinlik-bilinci-uzerine_2280.html (31 Mayıs 2023).

¹⁴ https://www.insamer.com/tr/avrupada-muslimanlar-goc-dalgali-yerlesikler-ve-azinlik-bilinci-uzerine_2280.html (Erişim 31 Mayıs 2023.)

¹⁵ Cemil Oruç, “İngiltere’de Okul Öncesi ve İlköğretim Okullarında Resmî Din Eğitimi: ‘Müslüman Okulu’ Örneği”, *Talim Dergisi* 1/1 (2017), 58-59.

¹⁶ Zülfiye Zeynep Bakır, “Birleşik Krallık ve Müslümanlar”, *İhh İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi*, (2018), 16.

¹⁷ <https://www.insamer.com/tr/ulke-profili-ingiltere/> (Erişim 3 Haziran 2023.)

yargılanıyor olması, Müslümanların İngiltere’de İslamî yargı sistemlerine ihtiyaç duymasına sebep olmuştur. Özellikle Pakistan’da 1956 yılında yürürlüğe giren anayasa, Pakistan Devleti’nin hukuku ve yargı sisteminin İslami ilkelere bağlı olması konusunda çok titiz davranıldığını göstermektedir. Bu anayasaya göre Pakistan bir İslam Cumhuriyeti olarak isimlendirilmiş ve çıkartılacak bütün kanun maddelerinin Kur’an ve sünnete aykırı olamayacağı açıkça belirtilmiştir. 1947 yılında ise Hindistan Bağımsızlık Yasası’nın yürürlüğe girmesinden sonra Hindistan ve Pakistan iki ayrı devlet olmuştur. Dolayısıyla Pakistan’da 1956 yılında yürürlüğe giren anayasa Bangladeş’te de geçerli olmuştur.¹⁸ Ayrıca 1971 yılındaki bağımsızlığa kadar Bangladeş, Pakistan yönetiminde kalmaya devam ederek Doğu Pakistan isimli bir eyalet olarak varlığını sürdürmüştür.¹⁹

İngiltere’nin sömürüsü altında bulunan bu devletlerde yaşayan Müslümanların zamanla İngiltere’ye göç etmiş olmasından dolayı İngiltere’de kalabalık bir Müslüman nüfusu oluşmaya başlamıştır. Giderek daha da kalabalık bir hale gelen bu Müslüman nüfus, genellikle aynı bölgede oturmaya başlamışlardır. Birlikte yaşamaya başlayan bu Müslümanlar, aralarında meydana gelen hukukî ihtilafları gidermek için İngiliz mahkemelerine başvurmak yerine kendi aralarında tayin etmiş oldukları hakemlere giderek sorunlarına çözüm aramışlardır. Zamanla bu durumun farkına varan İngiliz hükümeti 1996 yılında tahkim yasasında bir değişikliğe giderek Müslümanların kendi aralarındaki ihtilafların çözümü için tahkim merkezleri kurmalarına izin vermiştir.²⁰ Bu merkezlerde aile hukuku, ticaret hukuku ve finans alanındaki başvurular, İslamî kurallar çerçevesinde çözüme kavuşturulmaktadır.²¹ Hakemler tarafından tahkim merkezlerinde verilen kararlar İngiliz yargı sistemi tarafından da kabul edilmekte ve İngiliz icra organları tarafından icra edilebilmektedir.²²

3. İngiltere’de Bulunan Şeriat Konseyleri (Sharia Councils)

İngiltere’de bulunan İslamî yargı kurumları iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki Şeriat konseyleri (Sharia Council)’dir. İngilizce’deki “council” kelimesi Türkçe’ye “konsey” ya da “meclis” şeklinde tercüme edilmektedir. Danışma, müzakere etmek ve karar vermek için bir araya gelen insanları ifade eden bir terim olarak kullanılan konsey kelimesi genellikle kasabalar, şehirler ve ilçeler düzeyinde yasama organlarını ifade

¹⁸ Muhammad Nezam Uddin, *Bangladeş Medenî Hukukunun Gelişimi ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 30.

¹⁹ Uğur Pektaş, “Hechter’in İç Sömürgecilik Kuramı ve Bangladeş’in Bağımsızlık Süreci: Çevre’nin Ulusal Kimlik İnşası”, *The Turkish Yearbook of International Relations* 49 (2018), 152.

²⁰ İbrahim Ülker, “Türkiye’de Tahkimde İslam Hukuku Kuralları Uygulanabilir Mi?”, 1104.

²¹ Prief Yvonne, “Muslim Legal Practice in the United Kingdom: the Muslim Arbitration Tribunal”, *Legal Pluralism in Muslim Contexts* (Boston, 2019), 12.

²² Abel Alex Coste, “Muslim Arbitration Tribunal and Sharia Courts – Objectives and legal jurisdiction within England and Canada”, 2.

etmektedir. Konsey üyelerine aynı zamanda meclis üyeleri denmektedir. Yasama alanında olduğu gibi siyaset, sanat, ticaret ve eğitim gibi alanlarda da konsey kelimesi sıkça kullanılmaktadır.²³ Ülkemizde ise konsey kelimesi daha çok meclis şeklinde ifade edilmektedir. Örneğin ülkemizde yasamanın yürütüldüğü Türkiye Büyük Millet Meclisi, konsey olarak değil, meclis şeklinde ifade edilir ve üyelerine de konsey üyesi değil meclis üyesi denir. Çalışmamızın temelini oluşturan İngiltere'deki şeriat meclisleri ise genel anlamda "şeriat konseyi" şeklinde tercüme edildiğinden dolayı biz de bu ismi kullanılarak çalışmamıza devam edeceğiz.

3.1. Şeriat Konseylerinin Temelleri

Günümüzde İngiltere başta olmak üzere Avrupa ve Amerika kıtasında bulunan bazı ülkelerde ticari ve kişisel anlaşmazlıkların yasal olarak bağlayıcı nitelik taşıyan tahkim yoluyla çözüme kavuşturulması konusunda güçlü bir gelenek bulunduğu ifade edilmektedir. Bu durum İngiltere ve diğer birçok ülkelerde uzun süredir devam etmekte olan, "Bet din" adıyla bilinen ve yaygınlık kazanan haham mahkemelerinde²⁴ kendisini göstermektedir.²⁵ Aynı şekilde Kuzey Afrika'da yaşayan Hristiyanların arabuluculuk hizmetleri gibi aslında laik bir yapıya sahip olmayan kurumlar da tahkim uygulamasının örneklerindedir. Aynı durum bugün Müslümanlar için de geçerli olmuştur. Müslüman arabulucuğu prosedürleri ve genel ahlak yapısı laik bir mahkemeninkinden farklıdır. İngiltere'deki 2 milyon civarındaki Müslümanın büyük bir kısmını, Güney Asya'nın Keşmir kırsalı gibi sosyal açıdan oldukça muhafazakâr bölgelerden gelen insanlar oluşturmaktadır. Şeriata dayalı olan aile hukuku uygulaması bu muhafazakarlığın bir yansıması olabilmektedir. İngiltere'de bulunan şeriat konseylerinin kurulmasında iki farklı İslami grubun öncülük ettiği ifade edilmektedir. Bunlardan ilki İngiltere'de yaşayan ve kendilerini "selefi" diye isimlendiren kişilerdir. Diğerisi ise Diobendi veya Diyubendi ismiyle bilinen topluluktur.²⁶ Diobendi/Diyubend, Hindistan'ın Diyobend kentinde bulunan Dârul Ulum Diyobend mektebinde eğitim görmüş kişiler için kullanılan bir isimdir. Özellikle Hindistan, Afganistan ve Pakistan gibi ülkelerde merkezi bulunan bu grup ayrıca İngiltere'de de varlığını sürdürmektedir.²⁷ İngiltere'de yaşayan Müslümanların büyük bir kısmını oluşturan bu iki grubun şeriat konseylerinin kurulmasına öncülük ettiği bilinmektedir. 2009

²³ <https://en.wikipedia.org/wiki/Council> (Erişim 3 Haziran 2023.)

²⁴ "Bet din" diye isimlendirilen Yahudi Hahamlık Mahkemeleri aynı zamanda teyiz mahkemeleri görevi de görmektedir. Bu mahkemeler Yahudi olan insanların din değiştirme, evlenme ve boşanma gibi konularda münhasır olarak yetki sahibidir. Bkz. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Haham_Mahkemesi_\(%C4%B0srail\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Haham_Mahkemesi_(%C4%B0srail)) (Erişim 3 Haziran 2023.)

²⁵ Sâlim Abdüsselâm eş-Şeyhî, *Nazariyyetü'l-kazâi's-şer'î hârice diyâri'l-İslâm te'silen ve tenzilen (Tatbikât alâ ba'zı ahkâmî't-tefrîki'l-kazâi fi Britanya)* (Meclisü'l-Avrubî li'l-iftâi ve'l-buhûs, ts.), 226.

²⁶ <https://www.economist.com/international/2010/10/14/whose-law-counts-most> (Erişim 3 Haziran 2023.)

²⁷ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Diyubendi> (Erişim 3 Haziran 2023.)

yılında Civitas adlı bir kuruluş tarafından yayınlanan rapora göre İngiltere’nin birçok noktasında tahmini olarak 85 civarında şeriat konseyi bulunduğu söylenmektedir. Bu konseylerin birçok görevi bulunmaktadır.²⁸

3.2. Şeriat Konseylerinin Görev Alanları

İlk kurulduğunda tahkim ve arabuluculuk görevlerini yerine getiren şeriat konseyleri bugüne kadar Müslümanların evliliği, boşanma, finans, miras, aile içi şiddet ve bazı cezai kovuşturma gerektiren birçok davayla ilgilenmişler ve bunlar hakkında çözüm üretmişlerdir.²⁹ Özellikle İngiltere’de yaşayan Müslüman kadınların konseylere en çok ihtiyaç duyan insanlar arasında yer aldığı ileri sürülmektedir. İslam’a göre boşama yetkisinin erkekte olmasından dolayı, kadının kocasını boşamak istemesi durumunda kendisinin mahkemeye başvurarak tefrik yapılmasını talep etmesi gerekmektedir. Şeriat konseyleri bu konuda Müslüman kadınlar için önemli bir çıkış kapısı oluşturmaktadır. Tabi bu boşanma sadece dinî anlamda gerçekleşmektedir. Dinî anlamda gerçekleşen bu boşamanın resmi bir hal alması için kadının tekrardan Yetkili İngiliz mahkemelerine başvurarak resmî boşamanın da gerçekleşmesini istemesi gerekmektedir.³⁰

Son beş yıla bakıldığında ülkede şeriat konseylerine yapılan başvurular çokça artış göstermiştir. 1982 yılında kurulmuş olan ülkenin en büyük şeriat konseyi konumunda bulunan İslami Şeriat Konseyi (ISC), kurumlarına gelen davalarda çok büyük bir artış olduğunu ifade edilmektedir. Leyton’daki konseyde görev yapan Şeyh el-Haddad isimindeki bir görevli “son 3-5 yıl içerisinde bize gelen davalar üç kat arttı. Her ay ortalama 200-300 davayla uğraşıyoruz. Müslümanlar dinlerine giderek daha fazla bağlanıyorlar ve bizlerin sunmuş olduğu imkanları da değerlendiriyorlar” demiştir. Solihull kentinde yaşayan 28 yaşındaki Ömer Hannan isiminde bir kişi işletmiş olduğu temizlik şirketinde İngiliz Müslüman ortaklarıyla arasında meydana gelen anlaşmazlıktan dolayı İngiliz mahkemelerine gitmek yerine şeriat konseyine gitmiş ve bu durumu şöyle açıklamıştır: “Şeriat konseyi benim manevi ilkelerime uygun düşüyordu, bu yüzden şeriat mahkemesine başvurdum. Ayrıca anlaşmazlık çok hızlı bir şekilde, sadece 3-4 ay gibi çok kısa bir sürede çözüldü. Bu durumun bana sadece 200 sterlin kadar bir masrafı oldu. İngiliz hukuk sistemine başvursaydım eğer hem maliyetim çok daha fazla artacaktı hem de çok daha uzun bir süre beklemek zorunda kalacaktım.” Leyton’da bulunan bu konsey resmi (konsey olarak görev yapmasına izin verilmiş) bir statüye sahiptir. Fakat bununla birlikte resmi olmayan birçok şeriat konseyi de bulunmaktadır. Ayrıca şeriat konseylerine talebin artmasından dolayı,

²⁸ <https://www.civitas.org.uk/press/sharia-courts-should-not-be-recognised-under-the-arbitration-act> (Erişim 17 Ekim 2023.)

²⁹ Coste, “Muslim Arbitration Tribunal and Sharia Courts – Objectives and legal jurisdiction within England and Canada”, 3-4.

³⁰ Odorisio, “The Muslim Arbitration Tribunal (MAT)”, 87.

bazı İngiliz hukuk şirketleri de bu pazardan kendilerine pay almayı istemektedirler. Örneğin Müslüman avukat Aina Khan, Londra’da bulunan hukuk bürosunda ilk şeriat bölümünü kurarak şu sözleri söylemiştir: “Davalarına baktığım insanlar hem Müslüman hem de İngiliz kimliklerini korumak istemektedirler. Dolayısıyla, Müslümanların sorunlarına tek çatı altında, her iki hukuk sistemini de kullanarak tatmin edici çözümler getiriyorum.” Fakat günden güne daha da büyüyen bu konseyler özellikle kadın hakları savunucusu olduğunu iddia eden insanlar tarafından fazlaca eleştirilere maruz kalmaktadır. Fakat bu eleştiriler sağlam bir dayanağa sahip olmamasından dolayı, konseyler aleyhinde herhangi bir dezavantaj oluşturmamaktadır.³¹

İngiltere’nin birçok bölgesinde farklı ve birbirlerinden bağımsız konseyler bulunmaktadır. Şimdi bu konseylerden bazılarını ve çalışma metotlarını inceleyeceğiz. İlk olarak 1982 yılında kurularak bu konuda öncülük yapan ve bugün İngiltere’nin en büyük şeriat konseyi olma niteliği taşıyan İslamî Şeriat Konseyi’ni³² ele alacağız. Konseyin resmi internet sitesine girdiğimizde ilk olarak konseyin İngiltere’de yaşayan Müslümanların evlilik sorunlarını İslam aile hukuku çerçevesinde çözüme kavuşturmak için kurulduğu bilgisini görmekteyiz. Ayrıca konsey, miras hukuku ile ilgili konularla da ilgilenmekte ve iki veya daha fazla kişi arasında meydana gelen sorunlarda arabuluculuk da yapmaktadır.³³

Bir diğer meşhur şeriat konseyi de Londra’da bulunan ve The Muslim Law (Shariah) Council UK veya el-Meclisü’ş-şerî adıyla bilinen şeriat konseyidir. 1985 yılının Ekim ayında 250’den fazla İmam, Müslüman alim ve Müslüman kuruluşların bir araya geldiği bir konferansta kurulan bu konsey, Müslüman toplumun karşılaştığı çeşitli anlaşmazlıkları çözmeyi hedeflemektedir. Bu konsey de aynı şekilde nikah, talak, hul’ ve arabuluculuk gibi konularla ilgilenmektedir. Konsey bünyesinde dört mezhepten alimler yer almakta ve karşılaşılan meselelerle alakalı çözüm getirirken dört mezhepten de faydalanılmaktadır. Bunun yanında konsey bünyesinde avukatlar da bulunmaktadır.³⁴ Ayrıca konseyin resmi internet sitesine baktığımızda yapılan işlemlerin ücretlendirilmesi ile ilgili bilgileri de görmekteyiz. Örneğin konsey, hul’ işlemleri için 425 Euro ücret talep etmektedir.³⁵

Londra’da bulunan bir diğer konsey ise The Islamic Council of Europe (ICE)’dir. Konseyin resmi internet sitesine baktığımızda diğer konseylerden daha geniş kapsamlı bir yapıya sahip olduğunu görmekteyiz. Örneğin bu konsey, vazifelerimiz başlığı altına sadece nikah, talak, arabuluculuk³⁶ ve hul’ konularını almakla kalmamış, bunların yanında

³¹ https://www.bbc.com/turkce/haberler/2012/01/120116_uk_sharia (Erişim 3 Haziran 2023.)

³² https://www.bbc.com/turkce/haberler/2012/01/120116_uk_sharia.

³³ <https://www.islamic-sharia.org/aboutus/> (Erişim 4 Haziran 2023.)

³⁴ <https://www.shariahouncil.org/> (Erişim 4 Haziran 2023.)

³⁵ <https://www.shariahouncil.org/khula-divorce/> (Erişim 4 Haziran 2023.)

³⁶ Uyuşmazlıkların çözümü noktasında alternatif bir yöntem olan arabuluculuk, taraflar arasındaki uyuşmazlığı, her iki tarafı da memnun edecek şekilde çözmeyi amaçlamaktadır. Bkz. Mustafa Ertürk, Arabuluculuk Sözleşmesi (Kırıkkale Üniversitesi: Kırıkkale Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 8.

tahkim³⁷, uzlaşma³⁸ ve finans gibi konulara da yer vermiştir. İşlerini İslami kurallara göre düzenlemek isteyen Müslümanlara yardımcı olmayı hedefleyen Avrupa İslam Konseyi, sosyal ve mali konularda tavsiye ve rehberlik, evliliğin onaylanması ya da feshi, eşler ve iş ortakları arasında meydana gelen ihtilafli konular hakkında tahkim görevi üstlenmektedir.³⁹ Avrupa İslam Konseyi’nin resmî sitesine baktığımız zaman işletme ve finans konularında da arabuluculuk yaparak tahkim görevi üstlendiklerini görmekteyiz. Bu konuda konsey tarafından şu şekilde bir açıklama yapılmaktadır: “10.000 £ veya daha az tutarda ihtilafli davalar ele alınmayacaktır. Anlaşmazlığa dahil olan tüm tarafların herhangi bir karar verilmeden önce katılmaları gerekmektedir. Konsey, davayı ilk oturumda sonuçlandırmak için elinden geleni yapacaktır. Ancak, bazı karmaşık vakalar daha fazla seans gerektirebilir (ek ücret karşılığında ilk seanstan sonra bir fiyat teklifi verilecektir). Bazı durumlarda Konsey, sunulan bilgiler veya diğer dış etkenler nedeniyle bir çözüm sağlayamayabilir.” Bütün bunlara ek olarak Avrupa İslam Konseyi helal sertifikası konusunda da yetkin olduğunu belirtmektedir.⁴⁰

Bahsi geçen bu şeriat konseyleri, devletin resmî mahkemelerinde bulunan bazı maddî haklara sahip değildirler. Ayrıca yaptırım gücünden de mahrum oldukları için bir davaya müdahil olabilmeleri için mutlaka taraflardan birisinin başvurmuş olması gerekmektedir. Konseylere başvuran Müslümanlar özellikle konseylerin verdikleri boşanma kararlarını alıp bu belgeleri medenî hukuk mahkemelerine götürerek evliliklerini resmî olarak nihayete erdirmektedirler.⁴¹

4. İngiltere’deki İslam Tahkim Mahkemeleri (MAT)

4.1. İslam Tahkim Mahkemelerinin Temelleri

İngiltere’de bulunan bir diğer İslâmî yargı kurumu da “Muslim Arbitration Tribunal”, yani İslam Tahkim Mahkemeleri’dir. Sözlük anlamı olarak bir konuda hüküm ve karar verme işini başka bir kişiye bırakmak anlamına gelen tahkim kelimesi, fikhî ıstılahta ise aralarında hukukî anlamda ihtilaf bulunan kişilerin, bu ihtilafın çözümü için üçüncü bir kişiye başvurarak onu hakem tayin etmesi ve bu konuda yapılan bir sözleşme anlamına

³⁷ Tahkim, davacı ve davalı arasında meydana gelen bir olayın çözüme bağlanması amacıyla ve tarafların rızasıyla hakeme intikal ettirilmesidir. Bkz. Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, 283.

³⁸ Uzlaşma, taraflar arasında meydana gelen ya da gelme ihtimali olan görüş ve çıkar ayrılığının önüne geçmeyi ve iş birliğini sağlayarak barış ortamının tesis edilmesini ifade etmektedir. Bkz. Yılmaz Elif, “Uzlaşma Müessesinin Hukuki Niteliği ve Temel Vergilendirme İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi”, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 8/1-2 (2009), 322.

³⁹ <https://iceurope.org/about-us/about-ice/> (Erişim 4 Haziran 2023.)

⁴⁰ <https://iceurope.org/business-islamic-finance/business/> (Erişim 4 Haziran 2023.)

⁴¹ Yargı, “Nazariyyetü’l-kazâi’ş-şer’î hârice diyârî’l-İslâm te’sîlen ve tenzîlen (Tatbîkât alâ ba’zı ahkâmî’t-tefrîki’l-kazâi fi Britanya)”, 291.

gelmektedir.⁴² Hukukî ihtilafların çözüme kavuşması noktasında resmî yargı kurumlarına göre daha sınırlı bir alana sahip olan tahkimin verdiği hükümler kazaî nitelik taşımaktadır. Tahkim konusu insanlık tarihi açısından uzun bir geçmişe sahip olmakla birlikte İslâm öncesi Arap toplumunda da yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı. İslam alimleri tahkimin, bir çeşit sulh olmasından dolayı yalnızca sulhu ilgilendiren konularda meydana gelebileceği ifade edilmektedir. Yani tarafların sadece kendilerini ilgilendiren konularda tahkim yapılabilir. Alım, satım, kefalet ve nafaka vb. konularda yetki sahibi olan tahkim uygulaması, Allah hakları (kamu davaları) ile ilgili konularda yetkili değildir. Hanefî mezhebine göre nikah, talak, kefalet, kefarete ve yaralama bedeli gibi konularda tahkime gidilebilirken, liân ve âkilenin ödeyeceği diyet konularında tahkime başvurulamaz. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre ise genellikle bu haklar içerisinde malî niteliği olanlar tahkime konu olabilmektedir.⁴³

1996 yılında İngiliz tahkim yasası⁴⁴ uyarınca faaliyet gösteren ve “Muslim Arbitration Tribunal” adıyla bilinen İslam Tahkim Mahkemeleri, aynı zamanda şeriat konseylerine de bir rakip olarak görülmektedir. Bu mahkemelerin kuruluşu da aynı şeriat konseylerinde olduğu gibi Güney Asya bölgesinden göç etmiş olan Müslümanlara dayanmaktadır. 2007 yılında Güney Asya bölgesine mensup olan Barelvi⁴⁵ İslam Okulu'nun takipçileri tahkim mahkemelerinin kurulmasına öncülük etmişlerdir. Bu gruba mensup olan insanların Diobendiler'e göre daha ılımlı olduğu söylenmektedir. Ayrıca şeriat konseylerinden farklı olarak tahkim mahkemelerinin verdiği hükümler, tarafların anlaşmaları sonucunda bağlayıcı hale gelmektedir.⁴⁶ İslam Tahkim Mahkemesi'nin resmî kurucusu olarak bilinen ve kendisi de bir avukat olan Sheikh Faiz-ul-Aqtab, tahkim mahkemelerinin vermiş olduğu kararların mantık dışı olmadığını ve yüksek mahkeme tarafından tanınacağını

⁴² Ali Himmet Berki, *İslam Şeriatinde Kaza* (Ankara: Yargıçoğlu Matbaası, 1962), 77; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 535-536.

⁴³ Mustafa Yıldırım, “Tahkîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/411-412.

⁴⁴ 1996 Tahkim Yasası, İngiltere, Galler ve Kuzey İrlanda'nın yargı yetkisi dahilindeki tahkim işlemlerini düzenleyen bir Parlamento Yasasıdır. 1996 Yasası yalnızca Birleşik Krallık'ın bazı bölgeleri için geçerlidir. Yasa, tahkim mahkemesinin genel görevinin: Taraflar arasında adil ve tarafsız hareket ederek, her bir tarafa kendi davasını ortaya koymasına ve rakibinin davasıyla ilgilenmesi için makul bir fırsat tanıyan ve belirlenmesi gereken konuların çözümünü için adil bir yol sağlamak amacıyla, gereksiz gecikme veya masraftan kaçınarak, belirli bir davanın koşullarına uygun prosedürleri benimseyen. Tahkimlerin yürütülmesine ilişkin müteakip çeşitli hükümler, büyük ölçüde bu ağır basan göreve sabitlenmiştir. Mevzuat, "Mahkeme, tahkim yargılamasının yürütülmesinde, usul ve delil meselelerine ilişkin kararlarında ve kendisine verilen diğer tüm yetkilerin kullanılmasında bu genel göreve uyacaktır. (Erişim 5 Haziran 2023.)

⁴⁵ Barelvi, Sünnî İslam anlayışı içinde Hanefî mezhebine bağlı Hindistan'ın Bereilli kentinden çıkan 200 milyon mensubu olan bir harekete verilen isimdir. Bu okul ismini lider İmam Ahmed Raza Han'ın (1856-1921) şehrinden alır. Medya ve akademisyenler tarafından Berelvi ismiyle anılan harekete bağlı olanlar, kendilerine Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olarak hitab etmeyi tercih etmektedir. Bkz. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Barelvi> (Erişim 4 Haziran 2023.)

⁴⁶ <https://www.economist.com/international/2010/10/14/whose-law-counts-most> (Erişim 4 Haziran 2023.)

bildirmektedir.⁴⁷ İslam Tahkim Mahkemeleri’nin kurulmasındaki en temel amaçlardan birisi aslında budur. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz gibi şeriat konseylerinin İngiliz devleti ile herhangi bir bağı olmadığı için vermiş olduğu hükümler de herhangi bir bağlayıcılık ifade etmemektedir. Bunun sebebi olarak da şeriat konseylerinin, mevcut tahkim yasası usullerine uygun olmayışı gösterilmektedir. Şeriat konseyleri yasal olarak kimseyi istihdam edemezler. Ayrıca şeriat konseylerinin merkezleri genel olarak evler ve camilerden oluşmaktadır. Bütün bu sebepler sonucunda, Müslümanlar daha resmî statüye sahip bir tahkim mahkemesine ihtiyaç duydular. Bu yüzden İslam Tahkim Mahkemesi, İngiliz tahkim usulüne uygun bir şekilde kurularak Müslümanların anlaşmazlıklarını çözme konusunda resmî bir alternatif haline aldı. Bugün İngiltere’de Londra, Bradford, Manchester, Birmingham ve Nuneaton şehirlerinde faaliyet yürüten bu mahkemeler tarafından verilen kararlar eyalet mahkemeleri ve yüksek mahkemeler tarafından tenfiz edilmektedir.⁴⁸

4.2. İslam Tahkim Mahkemelerinin Görev Alanları

İslam Tahkim Mahkemeleri yasal olarak evlilik, boşanma, aile içi şiddet, aile içi anlaşmazlık, ticari anlaşmazlık, borçlarla ilgili anlaşmazlıklar ve miras anlaşmazlıkları gibi konuları ele almıştır. Tahkim mahkemelerini düzenleyen usul kuralları, bu mahkemelerin belirli bir sistem dahilinde çalışmasını sağlamaktadır. Usul kurallarına göre mahkemenin en az iki üyeden oluşması ve bu üyelerden birisinin İslam alimi, diğerinin de İngiltere’de kayıtlı bir avukat olması gerekmektedir.⁴⁹ İslam Tahkim Mahkemesi, yetki alanları dahilinde kendisine başvuru durumlarda hem İngiliz hem de İslam hukuku konusunda bilgili kimseleri bünyesinde bulundurmaktadır. Bundan dolayı verdikleri kararlar her iki hukuk sistemine de uyumlu olmaktadır. Tahkim mahkemelerinin vermiş olduğu kararlara taraflar tarafından bir itiraz gelmesi durumunda ise taraflar kararı yüksek mahkemeye götürme haklarına sahiptirler. Yüksek mahkeme bu kararı onaylayabilir, değiştirebilir, bozabilir veya yeniden görüşülmek üzere tekrar hakeme gönderebilir.⁵⁰ Yüksek mahkemeye taşınmaması durumunda da İslam Tahkim Mahkemesi tarafından verilmiş olan kararlar, İngiltere’de mevcut yaptırım araçları tarafından uygulayamaya konularak işleme alınmaktadır.⁵¹

İslam Tahkim Mahkemesinde kadın İslam bilginleri ve kadın avukatlar da bulunmaktadır. Şeriat konseylerinde olduğu gibi Tahkim mahkemeleri de özellikle İslâmî boşanma konularında Müslüman kadınlar için bir çıkış yolu oluşturmaktadır. Eşler arasında

⁴⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Faiz-ul-Aqtab_Siddiqi (Erişim 5 Haziran 2023.)

⁴⁸ Ülker, “Türkiye’de Tahkimde İslam Hukuku Kuralları Uygulanabilir Mi?”, 1104-05; https://en.wikipedia.org/wiki/Muslim_Arbitration_Tribunal (Erişim 5 Haziran 2023.)

⁴⁹ Coste, “Muslim Arbitration Tribunal and Sharia Courts – Objectives and legal jurisdiction within England and Canada”, 3.

⁵⁰ <http://www.matribunal.com/commercial-and-debt-disputes.php> (Erişim 4 Haziran 2023.)

⁵¹ Odorisio, “The Muslim Arbitration Tribunal (MAT)”, 86.

şiddetli geçimsizlik meydana geldiğinde kadının boşanmak istemesi ve kocanın zorluk çıkartarak İslami boşanmayı reddettiği durumlar olmaktadır. Bu durumda kadının tahkim mahkemesine başvurarak İslami anlamda boşanmasına yardımcı olunmakta ve kadının toplum tarafından yadırganmasının önüne geçilmesi hedeflenmektedir. Ayrıca tahkim mahkemeleri aile konularında anlaşmazlık yaşayan çiftlere arabuluculuk hizmetleri de sunmaktadır. Aile içi şiddet konusu ise ceza gerektiren bir suç olmasından dolayı, bu durumlarda yerel aile içi şiddet irtibat görevlileri aracılığıyla kraliyet savcılık servisi konuya müdahil olmaktadır.⁵²

Tahkim mahkemelerine sadece Müslümanlar değil, gayrimüslimler de başvurabilmektedir. *The Guardian* gazetesinde 2010 yılında yayımlanan bir araştırmaya göre İslam Tahkim Mahkemeleri'ne başvuran gayrimüslim sayısı bir önceki yıla göre %15 oranında artış göstermiştir. İslam Tahkim Mahkemesi sözcüsü olan Fareed Chedie, İslam tahkim mahkemelerinde Müslümanlar ve gayrimüslimler için düşük ücretli ve etkili bir hizmet sunduklarını belirtmektedir. Chedie, aile hukuku ve boşanma alanında davalarla ilgilenen bu mahkemelerin, hukuk ve ticari davalara da baktığını ifade etmektedir. Fakat bazı gruplar İngiltere'de şeriat kurallarının uygulanmış olduğu mahkemelerin varlığının geriletici ve zararlı olduğunu iddia etmektedirler. Bu görüşü savunan insanlar hukukun tek bir elde olmasını istediklerinden dolayı "herkes için tek hukuk kampanyası" başlatmışlardır. Fakat İngiltere'de bulunan bazı avukatlar bu eleştirilerin çok yersiz olduğunu dile getirmektedir. Bu avukatlar, İngiliz yasalarına göre, ilgili taraflarca kabul edilebilir olan herhangi bir zeminde, İngiliz yasalarıyla çelişmemesi koşuluyla, anlaşmazlıkları çözmek için var olan tahkim mahkemelerin, insanlara hizmet için son derece iyi bir fikir olduğunu öne sürmektedirler. İslam tahkim mahkemelerine karşı çıkan bu grup aynı zamanda Yahudi mahkemelerine de karşı çıkarak onların da kapatılması gerektiğini söylemektedir.⁵³ Bütün bu eleştirilere rağmen gerçek olan bir şey var ki, o da bu mahkemelerin insanların hayatlarını çok daha kolay bir hale getirdiğidir. Çünkü İngiltere hükümeti tahkim uygulamalarında İslam hukuku kurallarının uygulanmasına izin vererek, Müslüman vatandaşlarının huzurlu bir şekilde kabul edecekleri kararların oluşturulmasını sağlamıştır. Bu sayede toplumsal barışa katkı sağlanmış ve kamusal düzenin daha sağlam işlemesi amaçlanmıştır.⁵⁴

Sonuç

İçerisinde hukukun her alanına dair hükümler barındıran ve 1400 yıldır varlığını sürdüren İslam hukuku, geçmiş bazı devletler tarafından müstakil bir hukuk sistemi olarak kabul edilmiş ve uygulanmıştır. Günümüzde de birçok ülkede belirli sınırlamalarla dahi olsa

⁵² <http://www.matribunal.com/family-dispute-cases.php> (Erişim 5 Haziran 2023.)

⁵³ <https://www.theguardian.com/uk/2010/mar/14/non-muslims-sharia-law-uk> (Erişim 4 Haziran 2023.)

⁵⁴ Ülker, "Türkiye'de Tahkimde İslam Hukuku Kuralları Uygulanabilir Mi?", 1104-1105.

yürürlükte olmaya devam etmektedir. Geçmişte yürürlükte olduğu devletlerde hukukun bütün alanlarında söz sahibi olan İslam hukuku, bugün bazı Avrupa ülkelerinde aile hukuku konularının yanında arabuluculuk ve tahkim gibi görevleri de yerine getirmektedir. Bu sayede İslam hukuku Avrupa’da yaşayan Müslümanlar arasında meydana gelen hukukî problemlerin çözüme kavuşmasına yardımcı olmaktadır.

Temelleri 20. Yüzyılın ortalarına dayanan Şeriat Konseyleri ve İslam Tahkim Mahkemeleri, bir sebep sonuç ilişkisinin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilişkinin en temelinde ise İngiltere’ye göç eden Müslümanların, ana vatanlarındaki dinî ve sosyal yapı yer almaktadır. Özellikle Güney Asya bölgesinden göç eden Müslümanlar, kendi ülkelerindeki birtakım uygulamaları göç ettikleri bölgelerde de sürdürmek istemişlerdir. Buldukları bölgelerde öncelikli olarak İslamî okullar açan bu Müslümanlar, aralarında meydana gelen hukukî anlaşmazlıklarda ise resmî mahkemelere gitmek yerine İslamî çerçevede bir çözüm yolu bulmaya çalışmışlardır. Bunun için de kendi aralarından bir İslam alimini hakem tayin ederek sorunlarını onun vasıtasıyla çözüme kavuşturmayı hedeflemişlerdir. Bu durum ülkede zamanla yaygınlık kazanmış ve Şeriat Konseyleri “Sharia Councils”nin kurulmasıyla daha sistemli bir hale getirilmiştir. İngiliz devletinin yargı sisteminin yapısı her ne kadar bu konseylerin varlığına ve işleyişine müdahale etmiyor olsa da bazı insanlar bu konseylerin varlığından rahatsızlık duymakta ve kapanmalarını istemektedir. Fakat bu konseyler varlığını bugün de sürdürmekte ve Müslümanlar arasında meydana gelen sorunlara çözüm üretmektedir.

İslam Tahkim Mahkemeleri’nin kuruluşu da aynı şeriat konseylerinde olduğu gibi bir sebep sonuç ilişkisinin yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeriat konseylerinin kurulması ve yaygınlaşması sonucu Müslümanlar, konseylerin vermiş olduğu hükümlerin devletin resmî kurumları tarafından da kabul edilmesini istiyorlardı. Ancak mevcut tahkim yasası buna izin vermemekteydi. 1996 yılında yeniden düzenlenen tahkim yasası sayesinde yeni oluşturulacak bir tahkim kurulunun, İngiliz yargı sisteminin bir parçası olmasına imkân sağlanmıştır. Bunun sonucunda da 2007 yılında İslam Tahkim Mahkemesi “Muslim Arbitration Tribunal (MAT)” faaliyetlere başlamış ve 2008 yılında da resmî mahkeme statüsü kazanmıştır.

Şeriat konseyleri ve İslam Tahkim Mahkemeleri Müslüman toplumun isteği ve ihtiyacı doğrultusunda ortaya çıkmıştır. İlk olarak şeriat konseyleri şeklinde gayriresmi bir yapıda ortaya çıkan ve sonrasında İslam Tahkim Mahkemesi olarak resmî bir statü kazanan bu oluşumlar, aynı zamanda birbirlerine rakip olarak da görülmektedir. Bunun sebebi de her iki sistemin ortak amaçlar doğrultusunda hizmet etmesidir. Örneğin her iki sistem evlilik, boşanma, arabuluculuk ve finansal konularda Müslümanlara yardımcı olmaktadır. Ancak İslam Tahkim Mahkemeleri resmi bir statüye sahip olmasına rağmen ülkenin sadece beş şehrinde bulunmaktadır. Şeriat konseyleri ise ülkede daha çok yaygın ve sayıları çok daha fazla olmasından dolayı ulaşılması daha kolay ve sorunların karara bağlanması daha hızlı

olmaktadır. Fakat şeriat konseylerinin vermiş olduğu kararların resmî bir yanının olmaması, buna rağmen İslam Tahkim Mahkemelerinin verdiği kararların devlet tarafından uygulanıyor ve kabul ediliyor olması Müslümanlar için tahkim mahkemelerini daha cazip bir hale getirmektedir. Sonuç olarak bu iki kurum da her ne kadar toplumun bazı kesimleri tarafından eleştirilerin hedefinde olsa da Müslümanların hukukî konularında çözüm üretmeye devam etmektedirler.

Kaynakça | References

- Abdüsselâm eş-Şeyhî, Sâlim. *Nazariyyetü'l-kazâi's-şer'î hârice diyârî'l-İslâm te'sîlen ve tenzîlen (Tabkât alâ ba'zî ahkâmî't-tefrîkî'l-kazâî fî Britanya). Meclisü'l-Avrubî li'l-iftâi ve'l-buhûs*, ts.
- Ak, Ayhan. *İslâm Kamu Hukuku*. Samsun: Üniversite Yayınları, 2020.
- Ali Himmet Berki, *İslam Şeriatinde Kaza* (Ankara: Yargıçoğlu Matbaası, 1962).
- Coste, Abel Alex. "Muslim Arbitration Tribunal and Sharia Courts – Objectives and legal jurisdiction within England and Canada".
- Gözler, Kemal. *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 2017.
- Gözler, Kemal. *Hukukun Temel Kavramları*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 2022.
- Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 3.
- https://www.bbc.com/arabic/worldnews/2012/01/120115_british_muslims_sharia (BBC Arabî, 16 Ocak 2012.)
- <https://www.civitas.org.uk/press/sharia-courts-should-not-be-recognised-under-the-arbitration-act> (Erişim 17 Ekim 2023.)
- <https://www.economist.com/international/2010/10/14/whose-law-counts-most> (4 Haziran 2023.)
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Council> (3 Haziran 2023.)
- <https://iceurope.org/business-islamic-finance/business/> (4 Haziran 2023.)
- https://www.insamer.com/tr/avrupada-musulmanlar-goc-dalgaları-yerlesikler-ve-azınlık-bilinci-uzerine_2280.html (31 Mayıs 2023.)
- https://www.insamer.com/tr/birlesik-krallik-ve-musulmanlar_1671.html (31 Mayıs 2023.)
- <https://www.insamer.com/tr/ulke-profil-ingiltere/> (3 Haziran 2023.)
- <https://www.islamic-sharia.org/aboutus/> (4 Haziran 2023.)
- <https://www.shariahouncil.org/> (4 Haziran 2023.)
- <http://www.matribunal.com/history.php> (22 Mayıs 2023.)
- <https://www.theguardian.com/uk/2010/mar/14/non-muslims-sharia-law-uk> (4 Haziran 2023.)
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Diyubendi> (3 Haziran 2023.)
- Mehmet Erdoğan. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Mustafa Ertürk, *Arabuluculuk Sözleşmesi* (Kırıkkale Üniversitesi: Kırıkkale Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 8.
- Odorisio, Emanuele. "The Müslim Arbitration Trinubal (MAT)". *Comparative Law Review* 11/1 (2010).
- Oruç, Cemil. "İngiltere'de Okul Öncesi ve İlköğretim Okullarında Resmî Din Eğitimi: 'Müslüman Okulu' Örneği". *Talim Dergisi* 1/1 (2017), 55-87.
- Uğur Pektaş, "Hechter'in İç Sömürgecilik Kuramı ve Bangladeş'in Bağımsızlık Süreci: Çevre'nin Ulusal Kimlik İnşası", *The Turkish Yearbook of International Relations* 49 (2018), 152.
- Uddin, Muhammad Nezam. *BANGLADEŞ MEDENİ HUKUKUNUN GELİŞİMİ VE İSLAM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

- Ülker, İbrahim. “Türkiye’de Tahkimde İslam Hukuku Kuralları Uygulanabilir Mi?” *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 28/3 (2020), 1083-1110.
- Yargı, Mehmet Ali. “Nazariyyetü’l-kazâi’ş-şer’î hârice diyâri’l-İslâm te’sîlen ve tenzîlen (Tatbîkât alâ ba’zı ahkâmî’t-tefrîki’l-kazâî fî Britanya)”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (2020).
- Yıldırım, Mustafa. “Tahkîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yılmaz Elif, “Uzlaşma Müessesinin Hukuki Niteliği ve Temel Vergilendirme İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 8/1-2 (2009), 322.
- Yvonne, Prief. “*Muslim Legal Practice in the United Kingdom: the Muslim Arbitration Tribunal*”. *Legal Pluralism in Muslim Contexts*. Boston, 2019.
- Zülfiye Zeynep Bakır, “Birleşik Krallık ve Müslümanlar”, *İhh İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi*, (2018), 16.

Dr. Ahmet BATUR

Diyanet İşleri Başkanlığı Görevlisi, Siirt İl Müftülüğü
Officer in the Presidency of Religious, Siirt Müfti's Office
Siirt, Türkiye
ahmetbatur56@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-9004-2412

Fıkıh Usûlünde Âhâd Haberle Nesh Meselesi

The Issue of Abandonation with Ahâd News in Fiqh Methodology

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 27 Ekim 2023 / 27 October 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Aralık 2023 / 10 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Batur, Ahmet. "Fıkıh Usûlünde Âhâd Haberle Nesh Meselesi".
Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 161-178.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1382207

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ahmet BATUR).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Haber kavramı fıkıh usulü âlimleri tarafından "mahiyeti itibarıyla doğru ve yalan olma ihtimali bulunan söz" manasında kullanılmaktadır. Haber, aktarılması yönünden mütevâtir ve ahâd olarak iki kısma ayrılmaktadır. Usûl âlimleri arasında mütevâtir haberin hüccüyeti ve kendisiyle neshin yapılabileceği hakkında neredeyse tartışma bulunmazken ahâd haberin delil oluşu ve kendisiyle neshin olması hususunda ise tartışma bulunmaktadır. Bu tartışmaların yanında nesh kavramı, usûl kaynaklarında farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bu tanımlardan biri "Şer'î bir hükmün daha sonra ortaya çıkan kendisi gibi şer'î bir hüküm ile kaldırılması" şeklinde olup ve tarif, daha evla kabul edilmiştir. Bu anlamda kabul gören neshin, ahâd haber ile vukuu meselesi belirtildiği üzere fıkıh usulünde tartışma konusu olmuştur. Zâhirîlerden İbn Hazm'ın ve Hanbelîlerden de Tûfî'nin içinde bulunduğu kimi usûlcüler, ahâd haber ile Kur'ân ve mütevâtir sünnettın neshini mutlak olarak kabul ederken kimi usûlcüler ise, mutlak olarak reddetmiştir. Bâcî ve Gazâlî gibi âlimler ise, ahâd haber ile neshi kabul etmiş fakat Hz. Peygamber dönemi ve sonrası arasında bir ayrıma gitmişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber zamanında haber-i vâhid ile neshin gerçekleşmesini kabul ederken, sonrası içinse kabul etmemektedirler. Bu çalışmada söz konusu görüşler, gerekçeleriyle birlikte değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, Fıkıh usûlü, Haber, Mütevâtir haber, Âhâd haber, Nesh

The Issue of Abandonation with Ahâd News in Fiqh Methodology

Abstract

The concept of khabar is mentioned by fiqh scholars as a word which may be true but also possibly a lie due to its nature. In the manner of conveying the news, it is divided into two parts: mutawatir and ahâd. While there is almost no debate about the validity of the mutawatir news and the possibility of abrogation with it among methodology scholars, there is also a debate about the validity of the ahad news and the possibility of abrogation with it. In addition to these discussions, the concept of abrogation has been described in different ways in the methodology sources. One of these definitions is "the abrogation of a shar'i ruling by a similar shar'i ruling that emerged later, and the definition is more accepted. In this sense, the issue of abrogation accepted in this sense has been a matter of debate in the fiqh procedure, as stated above. While some methodology scholars, such as Ibn Hazm from the Zahiris and Tufi from the Hanbalis, accepted the abrogation of the Quran and the mutawatir sunnah with ahâd news as absolute, some other scholars rejected it absolutely. They made a distinction between the period of the Prophet Muhammad and after. While they accept the realization of abrogation with the news of the unity in the time of the Prophet, they do not accept it later periods. In this study, these approaches mentioned above will be evaluated through their justifications.

Keywords: Islamic Law, Methodology of fiqh, Narrations, Mutawatir narrations, Ahad narrations, Abrogation

Giriş

Âhâd haber, İslam hukukçuları tarafından haberin diğer kısmı olan mütevâtir haberin karşıtı olarak kabul edilmektedir.¹ Haber ise sözlükte "bir nesneyi/varlığı gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin hakikatinden haberdar olmak ve bir şeyi kapsamlı bilmek; uzman

¹ Hamit Sevgili, "Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberın Epistemolojik Değeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Aralık 2019): 229.

olmak” mânasına gelen hubr (hıbre) kökünden türemiş bir isimdir.² Terim olarak ise “Mahiyeti itibariyle doğru ve yalan olma ihtimali bulunan söz” diye tarif edilmiştir.³ Ancak Allah ve Rasûlü’nün (s.a.) sözleri ve mütevâtir haberlerin yalan olma ihtimalleri söz konusu olmadığından haber kavramı için yapılan bu tanım, pek hoş karşılanmamış onun yerine “Doğru veya yalan olması kaçınılmaz olan söz” şeklindeki tanımı tercih edilmiştir.⁴

Haber, usûl âlimlerine göre mütevâtir ve âhâd olarak iki kısma ayrılır. Mütevâtir, “Hz. Peygamber’e ulaşıncaya kadar sayılarının çokluğu ve mekânlarının farklılığı sebebiyle adeten yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan naklettiği ve başı, ortası ve sonu yani bütün râvi tabakaları sayının çokluğu bakımından aynı olan haberler.” diye tarif edilmiştir.⁵ Mütevâtir, lâfzî mütevâtir ve manevî mütevâtir olarak iki nevidir. Lâfzî mütevâtir, râvî zincirinin başından sonuna kadar, yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmayan râviler tarafından aynı lafız ile rivayet edilen haberdir.⁶ Manevî mütevâtir ise rivayetler farklı olsa da yalan üzerine birleşmeleri ihtimal dâhilinde olmayan topluluğun, içeriği aynı olmakla beraber farklı lafızlarla rivayet ettiği haberdir.⁷ Mütevâtir haber, ilim (kesin bilgi) ifade eder. Yani haber verenlerin doğru söylediklerini ve verilen haberin konusunun doğru olduğunu gösterir.⁸ Mütevâtir sünnet’in hükmü, Hz. Peygamber’den naklinin/sübutunun kesin bir şekilde sabit olmasıdır. Bunun için mütevâtir sünnetle amel etmek farz, inkârı ise küfrü gerektirir. Mütevâtir sünnet’te geçen lafızların delâleti zannî olmadıkça delâlet ettiği hükümlerde ihtilâf söz konusu olmayıp,⁹ sübutu gibi delaleti de kati olur.

Âhâd haber ise ister Hz. Peygamber’den rivayette bulunan râvilerinin sayısı, ister sonraki tabakalardaki râvilerinin sayısı itibariyle olsun, tevâtür seviyesine ulaşmayan haberdir.

² Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, “Haber”, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sâdir, ty.), 4/227; Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/346.

³ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî el-Basrî, *Mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamîdullâh (Beyrut: el-Me'hedu'l-İlmiyye, 1385/1965), 2/542; Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lume'*, thk. Abdulmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 1408/1988), 2/567.

⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-lume'*, 2/567; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1433/2012), 187.

⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, (Haydarâbâd: İhyâu'l-Mearif en-Nu'mâniyye, ty.), 1/282.

⁶ Subhî's-Sâlih, *U'lûmu'l-hadîs ve mustalahuhu* (yy.: Dâru'l-İlim, ty.), 148; Abdullah Aydın, “Mutevâtiru'l-lafzî”, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: M. Ü. İ. Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. Baskı, 2013), 234.

⁷ Subhî's-Sâlih, *U'lûmu'l-hadîs*, 148; Talat Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 21; Aydın, “el-Mutevâtiru'l-ma'nevî”, 237.

⁸ Ebu'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-Ihkâm fi usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 2/259; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hellâk (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007), 190; H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/210.

⁹ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn el-Pezdevî, *Usûlu'l-Pezdevî (Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)* (yy.: Mir Muhammed Kütüphanesi, ty.), 152; Zekiyüddîn Şa'bân, *Usûlu'l-fikhi'l-İslâmî* (yy.: ty.), 61.

Sünnet'in büyük çoğunluğu da Hz. Peygamber'den âhâd tarikiyle nakledilmiştir.¹⁰ Haber-i vâhid ile amel etme, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî usûl âlimlerine göre vaciptir.¹¹ Bu hususta aykırı görüşler söz konusu olmuşsa da sahabenin, tâbiînin ve tebeu't-tâbiînin âhâd haberle amel etmelerinin son derece fazla olması, kendisiyle amel etmenin gerekliliğini desteklemektedir. Bu konuda, herhangi bir tereddüt oluşmuşsa da bu âhâd haberin zatından kaynaklı olmayıp; sıhhati hakkındaki şüphe, râvideki töhmet ve râcih olan müâriz/karşıt bir delilin varlığı gibi dış faktörlerden kaynaklanmıştır.¹² Ayrıca âhâd haberle amel etme durumu, mutlak olmayıp gerekli şartları taşıması durumunda vaciptir.¹³ Haber hakkındaki bu kısa bilgiden sonra şimdi de asıl konumuz olan âhâd haber ile nesh mevzusuna geçilecektir. Önce nesh kavramı, vukuu, şartları ve çeşitleri; ardından da âhâd haber ile nesh meselesi, aralarında ihtilaf bulunan usûl âlimlerinin gerekçeleriyle beraber ele alınacaktır.

1. Nesh Kavramı ve Vuku

Nesh kelimesi, sözlükte “ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek, kopyasını alma, bir şeyi iptal edip yerine başka bir şey getirme” anlamlarına gelmektedir.¹⁴ Terim anlamı için ise usûl âlimleri farklı tanımlar yapmışlardır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî (öl. 476/1083),¹⁵ Gazâlî (öl. 505/1111)¹⁶ ve Âmidî (öl. 631/1233)¹⁷ gibi âlimlerin de içinde bulunduğu bir grup usûlcüye göre nesh; önceki (şer'î) hitap ile sabit olan hükmün, kalktığına delâlet eden (şer'î) hitaptır.¹⁸ Ancak bu tarif, neshin bizzat ortadan kalkma (irtifâ'), hitabın ise hükmün kalktığına delâlet edici olduğu ve her ikisinin farklı şeyler olduğu ve de nâsihin sözlü (kavlî) bir delil olabileceği gibi (Hz. Peygamber'e ait) bir fiil de olabilir gibi itirazlara maruz kalmıştır.¹⁹ İbn Hâcib de neshi, şer'î hükmün sonra olan şer'î bir delil ile kaldırılması, diye tarif etmiştir.²⁰ Neshin bu tanımına da, hüküm Allah'ın kadîm olan kelamına râcidir ve kadîm olan da kaldırılmaz, eleştirisi

¹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi me'rifeti usûli 'lmi'r-rivâye*, thk. İbrâhîm b. Mustafâ ed-Dimyâtî (yy. : Dâru'l-Hudâ, 2003), 1/88; Şa'bân, *Usûl*, 62.

¹¹ Pezdevî, *Usûl*, 152; Ebû'l-Hasan Alî b. Ömer İbnu'l-Kassâr, *Mukaddime fi usûli'l-fikh* (Kahire: Dâru'l-Beyârik, 1991), 112; Ebû'l-Velid Süleymân b. Halef el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdulmecid Turkı (yy.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1999), 1/340; Tâciüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh* (Diyarbakır: İlim Kitap Evi, ty.), 131; Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed el-Gazzî, *Keşfu's-sâtir şerhu Gevâmidî Ravdati'n-nâzir* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2002), 1/401.

¹² Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 197.

¹³ Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, 131.

¹⁴ İbn Manzûr, “Nesh”, 3/61.

¹⁵ Şîrâzî, *Lume' fi usûli'l-fikh*, thk. Muhyiddîn Dîb Mustevi-Yûsuf Alî Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-Kalemi't-Tayyib, 1416/1995), 119.

¹⁶ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/153.

¹⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/101.

¹⁸ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 607.

¹⁹ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 607-608.

²⁰ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü Münthe's-sûl ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezîr Hammâd (Beyrut: Dâru İbnü'l-Hazm, 1467/2006), 2/971.

yapılmıştır.²¹ Bu itiraz ve eleştirilerden kurtulmak için Şevkânî, neshin “Şer’î bir hükmün daha sonra olan kendisi gibi şer’î bir hüküm ile kaldırılması” şeklinde tanımlanmasının daha evlâ olduğunu belirtmektedir.²²

Neshin vukuuna gelince Şevkânî’nin aktardığına göre Kur’ân ve Sünnet arasında fark olmaksızın her ikisinde de neshin vukuu, aklen caiz olup şer’an de gerçekleşmiştir. Bu hususta, Ebû Müslim el-İsfahânî (öl. 322/934) dışında âlimlerden aykırı bir görüş nakledilmemiştir.²³ İsfahânî’nin özellikle Kur’ân’da neshin olmadığı yönündeki görüşü, eserleri günümüze ulaşmadığı için tam olarak belli değildir. Fakat Râzî gibi bazı müfessirlerin aktardığı bilgilerden anlaşıldığına göre İsfahânî, Kur’ân âyetleri arasında neshin olmadığını öne sürmüş ve gerekçe olarak da Fussilet sûresinin 42. âyetini²⁴ delil olarak göstermiştir²⁵ İsfahânî’nin bu inkârının, neshin cevazıyla mı ilgili olduğu yoksa vukuuyla mı ilgili olduğu hususunda usûl âlimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Şevkânî’nin aktardığına göre Râzî²⁶ ve Şîrâzî’ye²⁷ göre İsfahânî’nin inkârı, neshin cevâzı hakkında olup, onun bu aykırı görüşü Kur’ân’a hastır.²⁸ Âmidî²⁹ ve İbn Hâcib’e³⁰ göre ise İsfahânî, neshin aklen cevâzına onay vermiş, şer’an vukuuna ise karşı çıkmıştır. Ağır bir dille İsfahânî’yi eleştiren Şevkânî, her iki takdirde de bu onun Kitâb, Sünnet ve akli hükümler hakkındaki büyük cehaletidir, diyerek onun görüşüne karşı çıkmıştır.³¹ Verilen görüşlerden de anlaşıldığı üzere usûlcüler nezdinde, İsfahânî’nin görüşü hakkında net bir kanaat yoktur. Son dönem âlimlerden Subhî es-Sâlih (öl. 1926), İsfahânî’nin toptan ve ayrıntılı bir şekilde neshi iptal etmediğini, çünkü onun mühakkik bir âlim olduğu ve neshin varlığını açıkça (sarahatan) zikreden âyetleri okuduğunu belirttikten sonra onun; “Ona önünden de ardından da bâtil gelemez. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah’tan indirilmiştir.” (Fussilet, 41/42) âyetiyle çeliştiğini zan ettiği neshin bazı kısımlarını iptal etmiş, Allah’ın indirdiği Kur’ânî hükümlerin iptalini ifade etmekten kaçınmak için de nesih kavramı yerine tahsis kavramını

²¹ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 608.

²² Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 608.

²³ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 608-611.

²⁴ İsfahânî, “Allah’ın kitabını (Kur’ân) “Ona (Kur’ân’a) önünden de ardından da bâtil gelemez. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah’tan indirilmiştir.” (Fussilet, 41/42) şeklinde nitelendirmiştir. Eğer (Kur’ân) neshedilirse kendisine bâtil gelmiş olur.” diyerek Kur’ân’daki neshe karşı çıkmıştır. (Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-E’lvânî (y.y.: Müessesetü’r-Risâle, t.y), 3/311.)

²⁵ Lütfullah Cebeci, “İSFEHÂNÎ, Ebû Müslim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/509.

²⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, 3/307.

²⁷ Şîrâzî, *et-Tebîra fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heytû (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1980), 251. Şîrâzî, adı geçen kaynaktan neshin câiz olduğunu, aklın ve şer’in bunu men etmediğini belirttikten sonra, İsfahânî’ye göre neshin câiz olmadığını belirtir, fakat bunun sadece Kur’ân’a has olduğu konusuna değinmez. Kanaatimizce Şîrâzî’nin verdiği deliller ve yaptığı değerlendirmelerden hareketle Şevkânî, böyle bir sonuca varmıştır.

²⁸ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 611.

²⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/106.

³⁰ İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü Müntehâ*, 2/974.

³¹ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 611.

kullanmayı tercih ettiğini, belirtir.³² Nitekim Sübkî (öl. 771/1370) de neshin bütün Müslümanlara göre vaki olduğunu, Ebû Müslim el-İsfehânî'nin ise neshi tahsis diye isimlendirdiğini – neshin varlığı konusunda muhalefet ettiği de söylenmiştir- o halde aralarındaki ihtilaf lafzidir, değerlendirmesinde bulunur.³³ Sonuç olarak denilebilir ki, bazı âyetler arasında var olduğu sanılan zâhiri teâruz/çelişki âlimlerin cumhuruna göre nesh yöntemi adıyla çözüme kavuşturulurken, İsfehânî tarafından da problem, tahsis yöntemiyle giderilmiştir.

2. Neshin Şartları

İlâhî teşride neshi kabul eden fıkıh usûlü âlimleri, bunun için bir takım şartlar belirlemişlerdir. O şartların bazılarında ittifak halinde olan usûlcüler, bazılarında ise ihtilaf etmişlerdir. Örneğin; Gazâlî ve Şevkânî ilk dört şartı ittifakla kabul ederken, diğerlerinin varlığı hakkında ise farklı kanaat belirtmişlerdir. Genel olarak söz konusu şartlar şunlardır:

1. Mensûh (neshe konu olan nas), aklî değil şer'î (bir hüküm beyan eden) delil olmalıdır.
2. Nâsih konumunda olan nassın, mensûh olan nassın ayrı ve zaman bakımından da ondan sonra olmalıdır. Bu şarta göre nassa eşlik eden şart, sıfat ve istisnaya nesh denilmez, bilakis tahsis denilir.
3. Nesh, şer'î bir nass/hitâb ile olmalıdır. Buna göre, örneğin hükmün ölümle kalkmasına nesh denilmez, yükümlülüğün (teklifin) kalkması denilir.
4. Mensûh, herhangi bir vakitle kayıtlı olmamalıdır. Bunun için nassın kayıtlı bulunduğu sürenin sona ermesi, nesh diye adlandırılmaz.³⁴
5. Nâsih olan nas, kuvvet bakımından mensûh seviyesinde veyahut ondan daha kuvvetli olmalıdır. Çünkü zayıf, kuvvetli olanı izale edemez. Bu şartı, Şevkânî kabul etmektedir. Gâzâlî ise, dokuz şeyin nesh için şart olmadığını sayar ve ilk sırada da, mislin/dengin mislini neshetmesini, verir.³⁵ Dolayısıyla ona göre nâsih ve mensûhta denk olma şartı aranmadığı gibi nâsihin daha kuvvetli olması şartı da aranmaz.
6. Mensûh olan nassın sebebi, nâsih olan nassın sebebinden farklı olmalıdır ki, bedâ (Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi), lâzım gelmesin.

³² Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2014), 262.

³³ Sübkî, *Cem' u'l-cevâmi'*, 88-89.

³⁴ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/172; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 613.

³⁵ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 613; Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/172. Gazâlî'nin kabul etmediği şartlar kısaca şunlardır: 1. Mislin/dengin mislini neshetmesi, 2. Neshin, mensûhun vaktinin girmesinden sonra olması, 3. Mensûhun, istisna ve tahsise konu olan hususlardan olması, 4. Nâsih ile mensûhun aynı cins olması; Kur'ân ile Kur'ân, Sünnet ile Sünnet'in neshi, 5. Nâsih ve mensûhun kat'î iki nass olmaları, 6. Nâsihin, mensûhun lafzı gibi menkul olması, 7. Nâsihin, mensûhun mukâbili/karşıtı olması, 8. Nâsih ile mensûhun, nass ile sabit olmaları, 9. Neshedilen hükmün yerine dengi başka bir hükmün veya daha hafif bir hükmün getirilmesi. (Bk. Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/172-173.)

7. Mensûh, nehisi caiz olan hükümlerden olmalıdır. Bu şarta göre, tevhidin aslında nesh vuku bulmaz. Zira Allah, isim ve sıfatları bakımından ezeli olup zail olmaz. Tevhidin aslında nesh gerçekleşmediği gibi sürekliliği nas ile bilinen hükümlerde de nesh gerçekleşmez. Şevkânî, ilk dört şartla beraber zikri geçen beşinci, altıncı ve yedinci şartları da vermektedir.³⁶

8. Nâsîh ve mensûh naslar arasında, anlam bakımından birbirleriyle cem (uzlaştırma) edilmeleri mümkün olmayacak derecede çelişki bulunmalıdır.³⁷

Zikredilen şartlardan hareketle ulemâ, şu üç konuyla ilgili olan Kur'ân ve Sünnet naslarında neshin gerçekleşmeyeceğini belirtmişlerdir:

1. Şartların değişmesiyle değişime uğramayan temel hükümlerle ilgili olan naslar. Örneğin; Allah'a, Peygamber'e, kitaplara, ahiret gününe ve diğer itikâdî esaslara iman etmeyi; ibadet esaslarını; hiçbir durumda kötü olması tasavvur edilemeyen doğruluk, adalet ve emanetleri ehline teslim gibi faziletleri; hiçbir durumda iyi oldukları düşünülmemeyen Allah'a ortak koşma, haksız yere cana kıyma, yalan ve zülüm gibi rezillikleri konu edinen naslar, başka naslarla neshedilemezler.

2. Sürekli olan hükümleri içerip, sigasıyla buna delâlet eden naslar nesh kapsamı dışındadır.³⁸ Örneğin; iffetli kadınlara zina iftirasında bulunan kimselerinin şahitliğinin kabul edilmeme hususu bu kabilden olup, Kur'ân'ın “*Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin.*” (Nûr, 24/4) âyetiyle sabittir.

3. Geçmiş ve gelecek hadiseleri haber veren naslar da, başka naslar tarafından neshedilemezler.³⁹

3. Neshin Çeşitleri

3.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Neshi

Fıkıh usulü âlimlerine göre Kur'ân'ın Kur'ân ile neshinin cevâzı hususunda ihtilaf bulunmamaktadır.⁴⁰ Kur'ân'da neshin bizatihi gerçekleştiğini kabul edenler, İslâm âlimlerinin çoğunluğunu teşkil etmektedir. Ancak özellikle sonraki dönemlerde bu görüşe anti tez oluşturma gayreti içerisine giren ilim adamları da bulunmaktadır. Söz konusu ilim adamları, Muhsin Demirci'nin aktardığına göre Şehristânî, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Muhammed el-Hudarî, Muhammed Tevfik Sıdkı, Eslem Cayrapûrî, Ömer Rıza Doğrul, Süleyman

³⁶ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 613-614.

³⁷ Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh* (yy.: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ty.), 191.

³⁸ Hüküm, süreklilik bildiren bir karineyle beraber bulunması durumunda neshinin cevâzı, mütekellim usûlcüler arasında tartışmalı bir konudur. Şîrâzî'nin de içinde bulunduğu bazı âlimlere göre bu şekildeki hükümlerin neshi câizken, bazı mütekellim/Şâfiî usûlcülere göre ise câiz değildir. (Bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-lume'*, 2/491).

³⁹ Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423/2003), 260.

⁴⁰ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 627.

Ateş ve Sait Şimşek gibi zatlardır. Onlar, neshin varlığı hakkında ileri sürülen Kur’ânî nasları ise İslâmın kendinden önceki dinleri/şeriatları neshetmesi hakkında olduğunu kabul ederek, bu hususu genel bir çerçeveye oturtmuşlardır. Birbirlerini neshettiği iddia edilen nasları da yorumlayarak, nâsihle mensûh arasında anlam yönünden ortaya çıkan çelişkileri gidermek suretiyle, neshin olmadığını ispata çalışmışlardır.⁴¹ Fakat bu ilim adamlarından Muhammed Hudarî, *Usûlu'l-fikh* adlı eserinde Kitâb/Kur’ân naslarının vürudunun kati olduğunu ve kendileri gibi kati olan (naslarla) nesihlerinin câiz olduğunu belirtmekle kalmayıp bunu, mutevâtir haberlerin bir birleriyle neshini ve ahâd haberlerin de bir birleriyle neshinin ittifakla kabul edildiğini belirtir.⁴² Ayrıca “Nesh, Kur’ân’ı Kerîm’in Nazmı⁴³ ve Hükümü ile sadece Hükümü üzerine vârid olur. Hükümün baki kalmasıyla neshin, (Kur’ân’ın) nazmı/lafzı üzerine vârid olması ise câiz değildir.” şeklinde ilgili konuda bir başlık açmaktadır. Söz konusu başlık altında “Nazmın ve hükümün beraber neshi, neshe cevâz verenlerin ittifak ettiği konulardandır. Tilâvetin baki kalmasıyla hükümün neshi ise cumhurun görüşüdür. Bazı Mutezilî (âlimler) ise ‘Nazm, manânın melzûmudur. Lâzımın kaldırılmasıyla beraber lüzumun/melzûmun baki bırakılması sahih/doğru değildir.’ gerekçesiyle bunu menetmiştir.” bilgisini veren Hudarî, açıkça karşı çıktığı; cumhurun kabul edip bazı Mutezilî (âlimlerin) karşı çıktığı hükümün baki kalmasıyla beraber Kur’ân tilâvetinin neshedilmesidir. Cumhurun, bu tür neshin gerçekleştiğine delil (burhân) olması mümkün olmayan ahâd haberlerle delil getirerek cevâz verdiğini belirten Hudarî, görüşünü şöyle temellendirir: “Ben, Allah’ın bir hüküm ifade etsin diye indirdiği ayeti daha sonra hükümünün baki kalmasıyla kaldırmasının manâsını anlamıyorum. Çünkü Kur’ân’dan hüküm ifade etme ve nazmıyla i’câzı kast edilir. Öyleyse ondan (Kur’ân) hükümünün kalmasıyla beraber bir âyetin kaldırılmasında hangi maslahat vardır? Kesinlikle bu anlaşılmıyor. Görüşüme göre beni bunu (kabule) götürececek bir şey (delil/gerekçe) yoktur.”⁴⁴

Kur’ân’ın Kur’ân ile neshini kabul eden âlimlerin istidlalde bulunduğu deliller şunlardır: 1. “Biz bir âyetin hükümünü yürürlükten kaldırır/nesh veya onu unuttursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.” (Bakara 2/106); “Biz bir âyetin yerini başka bir âyetle değiştirdiğimizde –ki Allah ne indirdiğini gayet iyi bilir-onlar: “Sen sadece uyduruyorsun” derler.” (Nahl 16/101) ve “Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır.” âyetleridir. 2. İcma delili. Onlara göre konuyla ilgili icma bulunmaktadır. 3. Sahabe kavli. Sahabeden yapılan nakiller, neshin fiilen var olduğunu göstermektedir. 4. Aklî delil. Nesh, aklen de mümkündür. Çünkü iki âyet arasında görülen teâruzu gidermek için neshin dışında bir yolla giderilmesi mümkün olmadığında, aklen neshe başvurmak bir zorunluluktur.⁴⁵ O halde bir çözüm yöntemi olarak nesh, zorunlu bir yöntemdir.

⁴¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 9. Baskı (İstanbul: Marmara Ü. İ. F. Vakfı Yayınları, 2009), 245.

⁴² Muhammed Hudarî, *Usûlu'l-fikh* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003), 256.

⁴³ “Nazm, tutarlı delâletler ortaya çıkarmak maksadıyla mâna bakımından birbiriyle uyumlu lafızların aklın uygun gördüğü tarzda bir araya getirilmesini ifade eder.” (Sedat Şensoy, “Nazmü'l-Kur’ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/464.)

⁴⁴ Hudarî, *Usûlu'l-fikh*, 259.

⁴⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şafî, *er-Risâle* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1419/1999), 84; Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/158-159; Demirci, *Tefsir usulü*, 246.

Kur'ân'ın Kur'ân'la neshinin örneği; kocası ölen kadının bir yıl iddet bekleme süresinin dört ay on gün ile iptal edilmesidir. Bu hususta önce yüce Allah, “Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler.” (Bakara 2/240) buyurmuş, daha sonra da “Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler.” (Bakara 2/234) buyurmuştur.⁴⁶

Kur'ân'ın Kur'ân ile neshini kabul etmeyenler ise, söz konusu görüşlerini şu gerekçelere dayandırmışlardır. 1. Kur'ân'da neshin varlığına açıkça delâlet eden herhangi bir âyetin olmaması. Nesihle ilgili oldukları söylenen Bakara 2/106, Nahl 16/101 ve Ra'd 13/39. âyetleri ise onlara göre Kur'ân'ın önceki kitapları neshetmesi hakkındadır. 2. Konuyla ilgili üzerinde ittifak edilmiş herhangi bir hadis mevcut değildir. 3. Mensûh olduğu ileri sürülen âyetlerin sayısındaki ihtilâf, neshin bulunmadığını göstermektedir. 4. Neshin varlığını kabul edenler, nâsih ve mensûhun tarihleri konusunda kesin bir delile sahip değillerdir. Böyle bir durumda da neshin mümkün olmadığı açıktır. 5. Bu konu akâidle ilgili bir mesele olmayıp, tefsir ilminde bir sistem niteliğindedir. Bu bakımdan reddi küfrü gerektirmemektedir.⁴⁷ Dolayısıyla neshin inkârında itikat yönünden herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

3.2. Sünnetin Sünnetle Neshi

Neshi kabul eden âlimler, mütevâtir sünnetin mitevâtir sünnet ile; âhâd sünnetin mütevâtir sünnet ile; âhâd sünnetin âhâd sünnet ile neshedilmesi konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁸ Hanefî usûlcüler/fukahâ, sünnetin sünnetle neshi kısımlarına mütevâtir sünnetin meşhur sünnet ile neshi kısmını da eklemektedirler.⁴⁹ Mütevâtir sünnetin âhâd sünnet ile neshi ise âlimler arasında ihtilâflı bir konudur, yeri geldiğinde o ihtilafları detaylı bir şekilde vermeye çalışacağız.

Diğer kısımlar hakkında örnek tespit edilmediğinden dolayı âhâd haberin âhâd haber ile neshine örnek vermekle yetineceğiz. O örneklerden biri de kabir ziyaretiyle ilgilidir. Rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber, önce kabir ziyaretini yasaklamış, daha sonra da, “Sizi kabir ziyaretinden nehyetmiştim, ziyaret edin/edebilirsiniz.”⁵⁰ kavli/söz ile neshetmiştir.⁵¹

⁴⁶ Hallâf, *Usûl*, 258.

⁴⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 246-248.

⁴⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/132; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 627.

⁴⁹ Şa'bân, *Usûlu'l-fikh*, 402.

⁵⁰ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim* (Riyad: Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, 1419/1998), “Cenâiz” 36 (no. 977).

⁵¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/132.

3.3. Sünnet'in Kur'ân'la Neshi

Sünnet'in Kur'ân'la neshi tartışmalı bir konu olup, usûl âlimlerinin cumhuruna göre câizdir. Bu hususta pek çok örnek bulunmaktadır. Meşhur örneklerinden biri de namazda Beyti'l-Makdis'e dönmenin Kâbe'ye dönmeyle neshedilmesi meselesidir. Bilinmektedir ki, müslümanlar ve Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiklerinde, Kur'ân'ı Kerim'in herhangi bir nassında bulunmamasına rağmen on küsur yıl boyunca Beytül-Makdis'e yönelerek namaz kılmışlardır. Bu da daha sonra, "(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir." (Bakâra 2/144.) âyeti ile neshedilmiştir.⁵²

İmâm Şâfiî'ye göre ise Kur'ân ancak Kur'ân ile; Sünnet de ancak Sünnet ile neshedilir. Biri diğeriyle neshedilemez.⁵³ Sünnet'in Kur'ân ile neshedilmeyeceğini savunan İmâm Şâfiî, şu değerlendirmede bulunur: "...Allah onlara (mahlukat), her şeyi beyan etsin, hidayet ve rahmet olsun diye Kitâb'ı/Kur'ân indirmiştir. Onda, yarattıklarına bir rahmet olarak farz kıldığı farzların (bir kısmını) sabit bırakmış, diğer bir kısmını da neshetmiştir. Allah, onlara Kitâb'tan neshettiğini Kitâb ile neshettiğini ve Sünnet'in Kitâb için nâsîh olmayacağını beyan etmiştir. Sünnet, nass olarak inen hükümlerde Kitâb'a tabi, Allah'ın mücmel olarak indirdikleri için de müfessirdir."⁵⁴

3.4. Sünnet'in Kur'ân'ı Neshi

Sünnet'in Kur'ân'ı neshetme meselesi de, Sünnet'in Kur'ân'la neshi gibi tartışmalı bir konudur. Usûl âlimlerinin cumhuru söz konusu neshi kabul ederken,⁵⁵ İmâm Şâfiî kabul etmemektedir.⁵⁶ "Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?" (Bakara, 2/106.) âyetinden istidlâlde bulunan İmâm Şâfiî, şu açıklamayı yapmaktadır: "Allah (c.c.) Kur'ân'ın neshinin ve indirilmesinin ertelenmesini ancak kendisi gibi Kur'ân'la olacağını haber vermektedir."⁵⁷ Dolayısıyla Kur'ân Sünnet'le neshedilemez.

Sünnet'in Kitâb'ı neshetmesinin örneği/delili, "Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlarına uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur" (Bakara, 2/180.) âyetinde vârid olan vârislere vasiyetin vâcibliği hükmünün meşhur olan "Vârise vasiyet yoktur"⁵⁸ hadisiyle neshedilmesidir.⁵⁹

⁵² Âmidî, *el-İhkâm*, 2/135.

⁵³ Şâfiî, *er-Risâle*, 85.

⁵⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 82, 83.

⁵⁵ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 629.

⁵⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 82.

⁵⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 84,85.

⁵⁸ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-muhtasar min's-Sünen* (Beirut Müessesetu'r-risâle, 2011), "Vesâyâ", 5 (no. 2120).

⁵⁹ Serahsî, *Usûl*, 2/67-69.

Bu konuda da ve önceki konuda da cumhurun görüşü tercihe daha şayandır. Zira verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere Sünnet'in Kitâbla, Kitâbın da Sünnet ile neshedilmesi fiilî olarak gerçekleşmiştir. Ayrıca Kitab'ın Sünnet'i neshetmesi, nesh edici (nâsîh) delilin neshedilen (mensûh) delilin kuvvetinde ya da ondan daha kuvvetli olması kuralına⁶⁰ da uygundur. Sünnet'in Kitâb'ı neshetmesi görüşü de tercihe uygundur çünkü Sünnet de Kur'ân gibi vahiy kaynaklıdır. Zira Rasûlullah'ın (s.a) Sünnet'in vahiy olduğunu gösteren beyanları vardır. Meselâ bir Yahudi gelip ona (s.a) çeşitli sorular sormuş ve Hz. Peygamber'i verdiği cevaplarda tasdik edip gitmiş, ardından Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: “*Hakikaten bu adam bana soracağını sordu. Aslında ben onun sordukları hakkında bir şey bilmiyordum. Ama Allah onları bana bildirdi.*”⁶¹ Başka bir münasebetle de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah bana sizin alçak gönüllü olmanızı vahyetti...*”⁶²

3.5. İcmâ ve Kıyâs ile Nesh

İcmâ ile nesh, ihtilafî bir konudur. Âlimlerin çoğunluğuna göre icmâ, başka bir delil ile neshedilemeyeceği gibi onunla da başka bir delil neshedilemez. İcmâın neshedilemeyeceği görüşü, icmâın Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleştiği; neshin ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra vuku bulmayacağı düşüncesine dayanmaktadır. Bu bakımdan, Kur'ân ve Sünnet'in icmâ için nâsîh olmaları düşünülemez. İcmâın, başka bir icmâ ile neshedilme olasılığı da mümkün görünmemektedir. Zira nâsîh konumunda olacak olan ikinci/sonraki icma, delile dayalı değilse –müstenedi/dayanağı olmadığı için- hatalı bir icmâ olmuş olur. Eğer delile dayalı ise bu durumda birinci icmâın hatalı olması gerekir. Oysaki icmâ hata kabul etmez. Böyle olunca da, icmâın nâsîh veya mensûh olması imkânsız olmuş olur. İcmâın, kıyâs ile neshi de kabul edilmemektedir. Çünkü kıyâsla amel etmenin şartlarından biri, icmâa aykırı olmamasıdır.⁶³ Söz konusu durumda kıyâs, icmâa muhalif olacağından kendisiyle amel edilmeyecek ve dolayısıyla nâsîh de olamayacaktır. Hanefî usûlcülerden Pezdevî (öl. 493/1100), isim vermeden bazı müteahhir âlimin icmâ ile neshin sahihliğini zikrettiğini, belirtir.⁶⁴ İbn Teymiyye (öl. 728/1328) gibi bazı Hanbelîlere göreyse icmâın kendisiyle değil de senediyle/dayanağıyla nesh câizdir. Onlara göre, icmâa muhalif sahih bir nas bulunduğu anda o icmâ ile o nassın neshedildiğine istidlâlde bulunulur/bulunulabilir.⁶⁵ Anlaşıldığı üzere esasında bu, nassın nas ile neshi türünden olduğu izahtan varestedir.

⁶⁰ Şa'bân, *Usûl*, 401.

⁶¹ Müslim, “Hayz”, 8/315.

⁶² Müslim, “Cennet”, 17/2865.

⁶³ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 637-638.

⁶⁴ Pezdevî, *Usûl*, 221.

⁶⁵ Ebü'l-Abâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. İbrâhîm ez-Zervî (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1422/2001), 1/450.

Usûl âlimlerinin cumhuruna göre kıyâs ile de başka deliller neshedilemezler. Zira nassın bulunmadığı durumlarda kıyâsa gidilir. Dolayısıyla nassın olduğu yerde kıyâstan söz edilemeyeceğinden Kur'ân ve Sünnet, kıyâs ile neshedilemezler. Bunun yanı sıra kıyâs, ihtimali/zannî bir delildir. Nesh ise kati bir delil ile olmalıdır. Bir de kıyâsta, aslî delillere aykırı olmaması şartı aranır. Bunun için, aykırı olması halinde kıyâs fâsid olur. Kıyâsın, başka bir kıyâsı neshetmesi durumunda doğal olarak iki kıyâsla ilgili çelişki söz konusu olacaktır. Bu durumda bakılır: eğer teâruz kıyâsın asılları (makisûn aleyh) arasındaysa söz konusu nesh, naslar arası nesh babından olacağı için böyle bir nesh söz konusu olabilir. Şayet teâruz, kıyâsın illetleri arasında vuku bulursa bu, asıl ile fer' arasında gerçekleşen çelişki olmuş olur. Kıyâs babından olmamış olur.⁶⁶ Sayrafi'nin belirttiğine göre nesh, ancak tevkîfî delil ile olur. (Bu bakımdan), kesinlikle kıyâsın neshi yeri yoktur.⁶⁷ Kıyâsla nesh meselesiyle ilgili genel kabul böyle olmakla beraber, kıyâsla Kur'ân ve mütevâtir sünnetin naslarının neshedilebilirliği, bazı usûl âlimlerinden nakledilmiştir. Bazısından ise sadece ahâd haberin, kıyâsla neshedileceği aktarılmıştır.⁶⁸

4. Âhâd Haberle Nesih

Usûl âlimleri, ahâd haber ile Kur'ân ve mütevâtir sünnetin neshi konusunda ihtilâf etmiştir. Kimi usûlcüler mutlak olarak kabul ederken kimisi mutlak olarak reddetmiştir. Kimisi ise Hz. Peygamber dönemi ve sonrası arasında bir ayrıma gitmiştir. Bunun için, konu hakkında üç görüş ortaya çıkmıştır. Biz usûl kaynaklarından hareketle konu hakkındaki söz konusu görüşleri ve gerekçelerini incelemeye çalışacağız.

4.1. Âhâd haber ile Kur'ân ve Mütevâtir Haberlerin/Sünnet Neshinin Mutlak Olarak Kabul Edenler ve Delilleri

İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) da içinde bulunduğu Zâhirîler ve Hanbelîlerden Tûfî'ye (öl. 716/1316) göre haber-i vâhid ile Kur'ân ve mütevâtir haberlerin bildirdiği hükümlerin neshi mutlak olarak câiz olup, vuku bulmuştur.⁶⁹ İsim vermeden bir grubun, Kur'ân'ın Kur'ân'la ve Sünnetle; Sünnet'in Sünnet'le ve Kur'ân'la neshinin caiz olduğunu, söylediğini belirten İbn Hazm, şöyle demektedir: “Biz de bunu söylüyoruz. Sahih olan da budur. Bizce, tevâtürle nakledilen sünnet ile ahâd haberlerle nakledilen sünnet birdir; hepsi birbirini nesheder, Kur'ân'dan âyetleri de

⁶⁶ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 640-641.

⁶⁷ Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh* (Gardeka: Dâru's-Safva, 1409/1988), 4/132.

⁶⁸ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 641.

⁶⁹ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beirut: Dâru'l-İfâkı'l-Cedîde, ty.), 4/107; Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *el-Bülbul fi usûli'l-fikh* (Riyad: Mektebetü'l-İmâmi's-Şâfî, 1410/?), 81-82.

nesheder, Kur'ân'dan âyetler de onu (sünnet) nesheder.”⁷⁰ Görüldüğü üzere bu konuda İbn Hazm, açık ve net konuşmuştur.⁷¹

Bu görüşte olan âlimler, görüşlerini şu delillere dayandırmışlardır:

1. Kur'ân'da bulunan hükümlere uymak (itaat) vacip olduğu gibi Hz. Peygamber'den gelen hükümlere de uymak vaciptir.

2. “...o, arzusuna göre konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir.” (Necm 53/3, 4) âyetinden anlaşıldığı üzere, Kur'ân ve Sünnet'teki hükümlerin hepsi Allah katındandır. Başka bir ifadeyle hepsinin kaynağı birdir. O halde, Hz. Peygamber'in kelamı Allah'tan gelen vahiydir. Aynı şekilde Kur'ân da vahiydir. Öyle ise hepsi (Kur'ân ve Sünnet) vahiy olma hususunda aynı olduklarına göre, birbirlerini neshetmeleri de caizdir.⁷²

3. Kiblenin değişmesi hadisesinde bir kişinin Kubâ halkına haber vermesi. Beytü'l-makdis'e dönerek namaz kılmak – ki bu konuyla ilgili Kur'ân'dan herhangi bir bilgi bulunmayıp-mütevâtir sünnet ile sabittir. Bu mütevâtir sünnete istinaden Kubâ halkı da, oraya dönerek namazlarını eda ediyorlardı. Beytü'l-makdis'e dönme hükmü neshedilince, Hz. Peygamber'in habercisi onlara gelip kiblenin değiştiğini haber verdi. Bu haber ile onlar Kâbe yönüne döndüler ve Hz. Peygamber, yaptıklarına karşı çıkmadı. Bu da, âhâd haber ile neshin caiz olduğuna delalet etmektedir.

4. Hz. Peygamber'in, civar bölgelere nâsih ve mensûhu bildirmek için tek kişiyi göndermesi.⁷³

5. “De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti-ki pisliğin kendisidir-ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.” (En'âm 6/145) âyetinin, yırtıcı hayvanların ve pençeli kuşların yenmesini yasaklayan âhâd haber ile neshi, haber-i vâhid ile Kur'ân'ın nesh örneğidir. Dolayısıyla varlığının da delilidir.

6. Âhâd haber ile neshin gerçekleştiğinin örneklerinden/delillerinden biri de (önceleri var olan) müt'a nikâhının âhâd haber ile neshi.⁷⁴

7. Nesh, beyân türlerinden biridir. Haber-i vâhid ile tahsis caiz olduğu gibi, nesh de caizdir.

8. Kur'ân'ın âhâd haber ile neshi câizdir. O halde, mütevâtir sünnetin ahâd haberle neshi daha evlâdır.⁷⁵

Kur'ân'ın (âhâd) Sünnet ile neshine İbn Hazm, “Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara

⁷⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/107.

⁷¹ Abdullah Ünalın, “Kur'ân'ı Nesh Bağlamında Sünnet'in Yetkisi”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2018), 24.

⁷² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/107.

⁷³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/134.

⁷⁴ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 628-629.

⁷⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/134.

bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin.” (Nisâ 4/15) âyetinin, Hz. Peygamber’in “(Dinî hükümleri) benden alın. Allah onlara bir yol açmıştır. Bekârların zinasının (cezası) yüz sopa ve bir yıl sürgündür. Evlilerin zinasının (cezası) ise yüz sopa ve recimdir.”⁷⁶ buyurmasını örnek olarak verir. Ona göre Hz. Peygamber’in Kur’ân olmayan bu sözü, Kur’ân’da vârid olan “hapsetmek” için nâsihtir. İlgili konu hakkında İbn Hazm’in verdiği bir diğer örnek de, “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın).” (Mâide 5/6) âyetidir. İbn Hazm, konuyu şöyle değerlendirir: “Kıraat, (âyette) geçen ‘erculikum” (kelimesinin) cer ve fethasıyla. Her ikisi de ancak ‘ercul’ (kelimesinin) ‘ruus’ kelimesine atfedilmesi durumunda câiz olur. Çünkü matuf ve matuf aleyh arasında matuf aleyhle ilgili olmayan bir haberin (bilginin) girmesi kesinlikle câiz değildir. Zira böyle bir şey problem teşkil edip beyân (açıklama) olmaz... Ayakların yıkanacağına dair Sünnet gelince ayaklardan meshetme (hükümünün) mensûh olduğu sahit olmuş oldu. Sahabe de böyle yapıyordu (yani ayaklarını yıkıyorlardı).”⁷⁷

Zikri geçen delillerden ve de âhâd haber konusunda⁷⁸ yaptığı değerlendirmelerden anlaşıldığı üzere İbn Hazm’e göre Kur’ân ve bütün kısımlarıyla Sünnet, vahiy olma yönünden birdirler. Kur’ân vahyinin muhafazası nasıl ki, Allah’ın (c.c.) garantisinde ise Sünnet de aynı şekilde Allah’ın garantisi altındadır. Bu bakımdan ona (Kur’ân) herhangi bir tebdil ve tağyir ilişmemiş/işemez. Bu düşünceye sahip olan İbn Hazm, sonuç olarak âhâd haber ile Kur’ân –ki bunun vukuuna örnekler de vermişti- ve Mütevâtir haberlerin/Sünnet neshini mutlak olarak kabul etmiş ve zikredilen örneklerden de anlaşıldığı üzere ancak o, konuyu Sünnet’in vahiy oluşu üzerinden değerlendirmeye çalışırken, Sünnet’in sonraki nesillere aktarma faaliyetlerindeki farklı inanç ve özelliklere sahip insan unsurunu göz ardı etmiştir. Kur’ân ve mütevâtir sünnet tevâtür yoluyla sonraki nesillere aktarıldıkları için her türlü art niyetli insanların müdahalesinden korunmuş bir şekilde günümüze kadar intikal etmiştir. Bunu, haber-i vâhid hakkında söylemek vakıya ve günümüze ulaşan hadis külliyatına aykırıdır. Nitekim hadis kaynaklarına ve hadis âlimlerinin verdikleri malumatlara bakıldığında âhâd haberler içerisinde makbul olanlar olduğu gibi merdûd olanlar da bulunmaktadır. Bu bakımdan, kanaatimizce âhâd haberi Kur’ân ve mütevâtir sünnet ile sübut yönünden bir saymak doğru olmadığı gibi, onunla ikisini neshetmek de uygun değildir.

Hanbelîlerden Tûfî, âhâd haberle Ku’ân ve mütevâtir sünnetin neshini mutlak olarak kabul eden Zâhirîlerin görüşünü daha evlâ kabul ederek, onların görüşünden yana tavır almıştır. Gerekçe olarak da; Kur’ân, mütevâtir ve âhâd sünnet arasında asgari müşterek olan (hükümlere delâlet etmede bazı âyet ve hadislerin) zan ifade etme ve bunun da amel ve şer’î istidlâlde yeterli oluşunu verir. İtiraz olarak yöneltile ihtimali bulunan Hz. Ömer’in (r.a.)”Unutup unutmadığını bilmediğimiz bir kadının sözünden dolayı rabbimizin kitabını ve peygamberimizin sünnetini terk edecek değiliz/terk etmeyiz.” sözünü Tûfî, Hz. Ömer’in kadının sözünü şüpheli bulduğu için reddettiğini,

⁷⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvîni, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1414/1994), “el-Hudûd”, 7 (no. 2550).

⁷⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/111-113.

⁷⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/121.

eğer sözü (haberi) zan ifade etmiş olsaydı onunla amel ederdi, şeklinde yorumlamıştır.⁷⁹ Anlaşıldığı üzere Tûfî, söz konusu görüşünü naslar (âyet ve hadisler) arasında asgari müşterek olan “zan ifade etme” üzerine kurmuştur. Nasların sübut yönünden farklılık arz etmesini ise göz önünde bulundurmamıştır. Bu ise pek sağlıklı bir yaklaşım değildir. Zira delâlet bakımından aralarında söz konusu olan ortak nokta, bazılarının delâleti katî bazılarının ise zannî olması sebebiyle hepsinde bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra naslar arasında sübut bakımından da farklılık bulunmaktadır. Nitekim âyetlerin sübutu katî iken hadislerin sübutu ise; mütevâtirlerde katî, âhâdlarda ise zannidir.

Bu görüşlerin yanında şu da unutulmamalıdır ki, Hanefîlerin meşhur olarak kabul ettiği fakat diğer mezhep âlimlerinin âhâd olarak kabul ettiği haberler, Hanefîlere göre Kur’ân’ı neshedebilmektedir. Örneğin onlara göre “vârise vasiyet yoktur” hadisi meşhur olup Kur’ân’ı neshetmiştir. Diğer mezhep âlimleri ise bu hadisi haber-i vâhid olarak kabul etmektedirler.⁸⁰

4.2. Hz. Peygamber Döneminde Vukuunu Kabul Edenler ve Delilleri

Bâcî (öl. 474/1081),⁸¹ Gazâlî (öl. 505/1111)⁸² ve Kurtubî (öl. 656/1258) gibi bazı âlimler, âhâd haberin neshi hususunda Hz. Peygamber dönemiyle sonrası arasında bir ayrıma gitmişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber zamanında haber-i vâhid ile neshin gerçekleşmesini kabul ederken, sonrası içinse kabul etmemektedirler.⁸³ İlk dönem usûlcülerden Bâkîllânî (öl. 403/1013) de, pek çok ilim ehlinin; sahâbe döneminde âhâd haberle neshin varlığını kabul ettiğini belirterek, tercihini bu görüşten yana yapmıştır.⁸⁴

Bu görüşü savunanlar, Kubâ halkının kıblenin neshi/değişmesi hususunda haber-i vâhidi kabul etmelerini; Hz. Peygamber’in İslam yurdu olan bölgelere nâsîh ve mensûhu nakleden sahâbelerden birini göndermesini; âhâd haberle tahsîsin cevazını gerekçe göstermektedirler.⁸⁵ Onlara göre bu tür faaliyetler, bir kişinin haber vermesiyle gerçekleştiğine göre Hz. Peygamber dönemiyle sınırlı kalmak kaydıyla haber-i vâhid, Kur’ân ve mütevâtir haber/leri nesheder/edebilir.

Gazâlî bu konuda şu değerlendirme de bulunmaktadır: “*Muhtâr (tercih edilen) olan bunun - akıl ile amel kabul edilirse şayet- aklen caiz olması ve naklen/sem’ en de Hz. Peygamber zamanında vuku bulmasıdır. Bu da, Kubâ kıssası ve valilerden birinin civar memleketlere gönderilip, nâsîh ve mensûhu tebliğ etmeleri, delili ile (sabittir). Fakat bu (âhâd haber ile nesh), Kur’ân ve malum mütevâtirin haber-i*

⁷⁹ Tûfî, *el-Bülbül*, 82.

⁸⁰ Mansur Koçinkağ, *İlk Dönem Sünnet ve Haber-i Vâhidle İlgili Tartışmalar* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 176-177.

⁸¹ Bâcî, *İhkâmu’l-fusûl*, 1/432.

⁸² Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/178

⁸³ Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl*, 628.

⁸⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd (es-Sağîr)*, thk. Abdülmecîd b. Alî Ebû Zende (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1418/1998), 3/80.

⁸⁵ Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, thk. Şa’bân Muhammed İsmail (Beyrut: el-Mektebetu’l-Mekkiyye, 1998), 1/263.

vâhid ile kaldırılamayacağına/nesh dair sahâbe icmânın bulunması ve selef ile haleften buna cevaz verenlerin olmaması deliliyle, Hz. Peygamber'in vefatından sonra mümtendir.”⁸⁶

4.3. Haber-i Vâhidle Neshi Kabul Etmeyenler ve Delilleri

Bu görüşte olan usûlcülere göre haber-i vâhid, Kur'ân ve mütevâtir sünneti neshedemez. Hatta bu konuda icmân olduğunu ileri süren âlimler bile olmuştur.⁸⁷ Fakat bu pek mümkün görünmemektedir. Zira ahâd haberle neshi, mutlak olarak kabul eden Zâhiriler ve onlarla aynı görüşü paylaşanlar ile Hz. Peygamber zamanında vuku bulduğunu savunan usûlcüler muhalefet etmişlerdir. Bu bakımdan bazı usûlcülerin⁸⁸ bu görüşü, -hakkında icmâ olduğunu kabul etmeyip- usûl âlimlerinin cumhuruna atfetmeleri daha isabetli görünmektedir.

Usûlcülerin cumhuruna göre herhangi bir mani bulunmadığından dolayı bu nevi nesh, aklen caiz şer'an ise caiz değildir. Konuyla ilgili gerekçelerinden biri sahabenin, Kur'ân ve mütevâtir derecesinde olan sünnetin (hükümünün) haber-i vâhid ile kaldırılamayacağına dair icmâlarıdır. Şöyle ki Hz. Ömer, “Doğru mu yalan mı söylediğini bilmediğimiz bir kadının sözünden dolayı rabbimizin kitabını ve peygamberimizin sünnetini terk etmeyiz.”; Hz. Ali de, “Topuklarına bevl yapan bir bedevinin sözüyle rabbimizin kitabını ve peygamberimizin sünnetini terk etmeyiz.” söyleminde bulunup, haber-i vâhid ile Kur'ân ve tevâtür yoluyla sabit olmuş sünnetler hakkında hükmetmemişlerdir. Onların bu tavrı, sahâbe arasında şöhret bulmasına rağmen karşı çıkan olmamıştır. Dolayısıyla bu konuda sahâbe arasında icmâ oluşmuştur.⁸⁹ Bir diğer gerekçeleri de, âhâd haber zayıftır. Mütevâtir ise ondan daha kuvvetlidir. Zayıf olan kuvvetlinin karşısında yer almaz. (O halde, zayıf olan âhâd haber daha kuvvetli olan mütevâtirin karşısında yer alamaz), şeklindeki aklî çıkarımdır.⁹⁰ Ayrıca cumhurun görüşü, nesh için belirtilen “Nâsîh olan nassın, kuvvet bakımından mensûh seviyesinde veyahut ondan daha kuvvetli olması. Çünkü zayıf, kuvvetli olanı izale edemez.” şartına da uygunluk arz etmektedir.

Karşı görüşte olan âlimlerin ileri sürdüğü bazı delillere ise şu cevaplar verilmiştir:

1. Kubâ halkının olayına şu şekilde cevap verilmiştir: İlgili haber-i vâhid, (gelen haberin) doğru olduğunu bilmeyi gerektirecek; Hz. Peygamber'in mescidine yakın olmaları ve bu hususta oradakilerin gürlüklerini/seslerini duyma gibi bir takım karinelerin eşlik etmesi ihtimali nedeniyle söz konusu olan haber-i vâhid, mütevâtir haber konumuna çıkmıştır.

2. Nâsîh ve mensûhun tebliği için tek kişinin civar bölgelere gönderilmesine, haber-i vâhidin caiz olduğu/kabul edildiği konularda tek kişinin tebliği câiz, kabul edilmediği konular da ise caiz değildir. Yani bu konu mutlak olmayıp, konunun önemi doğrultusunda tebliğcilerin sayısı artabilir, azalabilir.

⁸⁶ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 1/178.

⁸⁷ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 628.

⁸⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/132; İbn Kudâme, *Ravdetü'n-nâzir*, 1/263; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 627-628.

⁸⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/133; İbn Kudâme, *Ravdetü'n-nâzir*, 1/263-264.

⁹⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/133.

3. “Nesh, beyân türlerinden biridir. Haber-i vâhid ile tahsis câiz olduğu gibi, nesh de câizdir.” gerekçesine de şu cevap verilmiştir: Bu, neshi tahsise kıyaslamaktır. Ancak ikisi arasında fark vardır. O da şudur: Nesh, sabit olan hükmü kaldırma iken, tahsis ise öyle değildir. Dolayısıyla kıyas mae'l-farık olacağından birbirlerine kıyaslanmaları makbul değildir.

4. Kur'ân'ın âhâd haber ile neshi câizdir. O halde, mütevâtir sünnetin onunla neshi daha evlâdır, gerekçesine de, Kur'ân'ın haber-i vâhid ile neshinin sıhhatini kabul etmiyoruz, denilerek karşı çıkmıştır.⁹¹

Sonuç

Fıkıh usûlü âlimlerine göre Kitâb/Kur'ân ve Sünnet arasında fark olmaksızın her ikisinde de neshin vukuu; -ileri sürdürdükleri şartların yerinde olması kaydıyla- aklen caiz olup şer'an de gerçekleşmiş ve pek de tartışma konusu yapılmamıştır. Fakat süreç içerisinde Kur'ân'da neshin varlığı, kimi ulemâ tarafından tartışmaya açılmıştır. Öyle ki Kur'ân'da neshin vukuunu, İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edilmesine karşılık anti tez oluşturma gayreti içerisine giren ilim adamları olmuştur. Kur'ân'daki neshin durumu böyleyken Sünnetteki neshin durumu ise farklılık arz etmektedir. Şöyle ki; mütevâtir sünnetin mütevâtir sünnet ile; âhâd sünnetin mütevâtir sünnet ile; âhâd sünnetin âhâd sünnet ile neshedilmesi konusunda usûlcüler ittifak halindeyken, Ku'rân'ın Sünneti, Sünnetin de Kur'ân'ı neshetmesi ve özellikle de âhâd haberle Ku'nân'ın ve de mütevâtir sünnetin neshi meselesinde ise ciddi görüş farklılıkları bulunmaktadır.

Usûlcülerin cumhuruna göre, Kur'ân ile Sünnet birbirlerini neshetme salahiyetine sahipken, İmâm Şâfiî'ye göre ise Kur'ân ancak Kur'ân ile; Sünnet de ancak Sünnet ile neshedilir. Biri diğeriyle neshedilemez. Âhâd haberle nesh ise, İbn Hazm'ın da içinde bulunduğu Zâhirîler ve Hanbelîlerden de Tûfî'ye göre, onunla Kur'ân ve mütevâtir haberler mutlak olarak neshedilirler/edilebilirler. Bâkîllânî, Bâcî, Gazâlî ve Kurtubî gibi bazı âlimler, âhâd haberin neshi hususunda Hz. Peygamber dönemiyle sonrası arasında bir ayrıma gitmişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber zamanında haber-i vâhid ile neshin gerçekleşmesini kabul ederken, sonrası içinse kabul etmemektedirler. Usûlcülerin cumhuruna göreyse, herhangi bir mani bulunmadığından dolayı bu nevi nesh aklen caiz, şer'an ise câiz değildir. Cumhura ait olan görüş hakkında icmânın olduğunu ileri süren kimi âlimler olmuşsa da bu, mutlak olarak gerçekleşmesini kabul eden Zâhirîler ve onlarla aynı görüşü paylaşanlar ile Hz. Peygamber zamanında vuku bulduğunu savunan usûlcülerin muhalefet etmeleri nedeniyle, bu görüş paralelinde icmânın gerçekleştiği iddiası pek isabetli görünmemektedir. Bu bakımdan söz konusu görüşün, usûl âlimlerinin cumhuruna nisbet edilmesi daha isabetli görünmektedir.

Son olarak âhâd haberle nesh konusunda usûlcülerin cumhurunun görüşü, ileri sürdürdükleri akli ve nakli deliller ve de nesh için belirlenen şartlar bakımından daha isabetli görünmektedir.

⁹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/134.

Kaynakça | References

- Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1426/2005.
- Apaydın, H. Yunus. "Mütevâtir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV yayınları. 7. Baskı. 2013.
- Bâcî, Ebû'l-Velid Süleymân b. Halef. *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. Thk. Abdulmecid Türkî. yy.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1995.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *et-Takrîb ve'l-irşâd (es-Sâğîr)*. Thk. Abdülmecîd b. Alî Ebû Zende. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî. *Mu'temed fî usûli'l-fikh*. Thk. Muhammed Hamîdullâh. 2 Cilt. Dimeşk: el-Me'hedu'l-İlmiyye, 1385/1965.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir usulü*. İstanbul: Marmara Ü. İ. F. Vakfı Yayınları. 9. Baskı, 2009.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. yy.: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ty.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1433/2012.
- Gazzî, Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfu's-sâtir şerhu Gevâmudi Ravdati'n-nâzir*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2002.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmü usûli'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423/2003.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Kifâye fî me'rifeti usûli'l-ilmî'r-rivâye*. Thk. İbrâhîm b. Mustafâ ed-Dimyâtî. yy.: Dâru'l-Hudâ, 2003.
- Hudarî, Muhammed. *Usûlu'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-İfâkî'l-Cedîde, ty.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *Ravdatü'n-nâzir*. Thk. Şa'bân Muhammed İsmail. Beyrut: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1998.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvî. *Sünen*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1414/1994.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, ty.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdididdîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*. Thk. Ahmed b. İbrâhîm ez-Zervî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1422/2001.
- İbnu'l-Kassâr, Ebû'l-Hasan Alî b. Ömer. *Mukaddime fî usûli'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Beyârik, 1991.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *Muhtasarü Münthe's-sûl ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. Thk. Nezîr Hammâd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbnü'l-Hazm, 1467/2006.
- Koçinkağ, Mansur. *İlk Dönem Sünnet ve Haber-i Vâhidle İlgili Tartışmalar*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.
- Koçyiğit, Talat. *Hadîs Usulü*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Lütfullah Cebeci. "İSFEHÂNÎ, Ebû Müslim". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/509. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Riyad: Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, 1419/1998.

- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn. *Usûlu'l-Pezdevî (Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)*. yy.: Mir Muhammed Kütüphanesi, ty.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl *Usûlü's-Serahsî*, Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ty.
- Sevgili, Hamit. "Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Aralık 2019): 227-255.
- Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2014.
- Subhî's-Sâlih. *U'lûmu'l-hadîs ve mustalahuhu*. yy.: Dâru'l-İlim, ty.
- Sübki, Tâciiddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi. *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*. Diyarbakır: İlim Kitap Evi, ty.
- Şa'bân, Zekiyüddîn. *Usûlu'l-fikhü'l-İslâmî*. yy.: ty.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs *er-Risâle*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1419/1999.
- Şensoy, Sedat. "Nazmü'l-Kur'ân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/464-466. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. Thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hellâk. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *el-Meû'ne fi'l-cedel*. Thk. Abdülmecîd Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyy, 1408/1988.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *Lume' fi usûli'l-fikh*. Thk. Muhyiddîn Dîb Mustevi-Yûsuf Alî Bedîvî. Beyrut: Dâru'l-Kalemi't-Tayyib, 1416/1995.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'l-muhtasar min's-Sünen*. Beyrut Müessesetu'r-Risâle, 2011.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd. *el-Bülbül fi usûli'l-fikh*. Riyad: Mektebetü'l-İmâmi's-Şâfiî, 1410/?.
- Ünalın, Abdullah. "Kur'ân'ı Nesh Bağlamında Sünnet'in Yetkisi". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2018): 11-30.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Haber". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/346-349. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*. 6 Cilt. Gardeka: Dâru's-Safva, 1409/1988.

Fatma Zehra ÖZASLAN

Araştırma Görevlisi,
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Research Assistant,
Ankara Hacı Bayram Veli University Faculty of Theology
Ankara, Türkiye
fatma.aydin826@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0302-0587
ROR ID: <https://ror.org/05mskc574>

Mâlikî Usûlünde İstishâb Delilinin Çeşitleri

Types of the Source of Istishâb According to Mâlikî
Methodology

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 19 Ekim 2023 / 19 October 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 2 Aralık 2023 / 2 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Özaslan, Fatma Zehra. "Mâlikî Usûlünde İstishâb Delilinin Çeşitleri".
Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 179-196.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1378431

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fatma Zehra ÖZASLAN).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Bu makale Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü bünyesinde hazırlanan
"Mâlikî Usûl Anlayışında İstishâb ve Delil Değeri" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

This article is based on the author's M.A thesis titled "Istishâb in the Understanding of Mâlikî Usûl and Its Proof Value" prepared within Ankara Hacı Bayram Veli University Institute of Graduate Programs.

Öz

Bu makalede, Mâlikî mezhebinin usûl anlayışında istishâb delili, çeşitleri üzerinden incelenmiştir. Bu bağlamda yaygın olarak kullanılan istishâb çeşitleri sınıflandırmasından hareket edilerek berâet-i asliyye istishâbı, ibâha-i asliyye istishâbı, şer'î hüküm istishâbı, icma' istishâbı ve maktûb istishâb çeşitleri ele alınmıştır. Kaynaklarda, akıl hükmünün istishâbı olarak da zikredilen berâet-i asliyye istishâbının delil olarak kullanılmasının sahih olduğu hakkında tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâlikî âlimleri arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Bir istishâb çeşidi olarak ele alınan ibâha-i asliyyenin ise Mâlikî fukaha tarafından bir prensip olarak kullanıldığını fakat istishâb çeşidi olarak gündeme getirilmediğini ifade edebiliriz. Şemsiye bir kavram olarak ifade edebileceğimiz şer'î hüküm istishâbının delil olarak kullanılmasından ziyade, ihtilaflar bazı durumlarda bunun bir istishâb çeşidi olup olmaması noktasında toplandığını söylemek mümkündür. İcma' istishâbı hakkında genel tutum sahih bir delil olmadığı üzerine olsa da fer'î meselelerde icma' istishâbını sahih bir delil olarak kabul edenlerle aynı sonuca ulaşan Mâlikî âlimler bulunmaktadır. Maktûb istishâb ise sonraki dönemlerde gündeme gelmiş ve düzensiz bir delil olarak nitelendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Mâlikî, İstishâb, Aklî Delil, Şer'î Delil.

Types of the Source of Istishâb According to Mâlikî Methodology

Abstract

In this article, the source of istishâb (presumption of continuity) according to the Mâlikî methodology is analyzed through its types. In this context, having based on the commonly used classification of the types of istishâb, the following types of istishâb are discussed: the istishâb of barâ'ah al-asliyyah, the istishâb of ibâha al-asliyyah, the istishâb of shar'î hukm, the istishâb of ijma', and the maqlûb istishâb. There is no disagreement among the Mâlikî scholars about the authenticity of using the istishâb of barâ'ah al-asliyyah, which is also described as the aqlî (rational) istishâb in the sources. It is also stated that that ibâha al-asliyyah, which is considered as a type of istishâb, was used as a principle by the Mâlikî jurists, however it is not regarded as a type of istishâb. Thus, the discussions mainly covers the fact that whether it is a type of istishâb or not in some cases instead of underlying the use of the istishâb of shar'î hukm as evidence, which is metaphorically expressed as an umbrella concept. Although the general approach regarding the istishâb of ijma' implies that it is not a valid evidence, there are Mâlikî scholars who reach the similar conclusions like those who sees the istishâb of ijma' as a valid evidence in the case of individual issues. The maqlûb istishâb, on the other hand, emerged in later periods and was characterized as an irregular evidence.

Keywords: Islamic Law, Mâlikî, İstishâb, Aqlî Dalil, Shar'î Dalil.

Giriş

Genel bir ifadeyle, “İstishâb, mazide sabit olan şeyin -tebeddül ettiği bilinmemekle- hâlen de sabit, baki olduğuna kail olmaktan ibarettir.”¹ Bununla birlikte istishâb ve türleri, isimlendirilmesi ve çeşitliliği ile ön plana çıkmaktadır. Her çeşidin ve isimlendirmenin arkasında istishâbın farklı bir işlevinin gösterilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Fakat bununla

¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kamusu*, ed. Ömer Faruk Kasadar (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018), 7/208.

birlikte istishâbın en önemli işlevleri “Şekk ile yakîn zâil olmaz.”², “Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır.”³, “Berâet-i zimmet asıldır.”⁴ kâideleri etrafında toplanmaktadır. Bu bağlamda “Berâet-i zimmet asıldır.”⁵ kâidesiyle işletilen istishâb türünün berâet-i zimmet istishâbı olduğunu ifade edebiliriz. “Şekk ile yakîn zâil olmaz.”⁶, “Bir şeyin bulunduğu hâl üzere kalması asıldır.”⁷ kâideleriyle işletilen istishâb türü ise şer’î hüküm istishâbıdır.

Delillerin aklî ve şer’î olmak üzere iki boyutunun olabileceği göz önünde bulundurulduğunda istishâb delilinin de bu boyutlarına değinmek gerekmektedir. Bu iki boyut birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceği gibi bunların birbirini tamamladığı da ifade edilmelidir. Nitekim istishâbın aklî ve şer’î boyutunun, Mâlikî fakih Ebû'l-Velîd el-Bâcî (öl. 474/1081) tarafından istishâbın sınıflandırılması⁸ yapılırken dikkate alındığını görmekteyiz. İstishâbın aklî boyutunu, zimmetin borçtan veya suçtan berî olması, eşyanın aslının yasaklanmamış olması gibi şer’î bildirim olmadan da insanların aklen ulaşabileceği çıkarımlar; şer’î boyutunu ise şer’an bildirilmiş ve onaylanmış durumların aksi bildirilmedikçe o şekilde kalması, şüpheyle aslın iptaline hükmolunamayacağı gibi hususlar oluşturmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi her ne kadar böyle bir ayrıma gidilse de söz konusu fikirlerin zemininde hem aklî hem şer’î boyutlar bulunmaktadır. İsimlendirmede ise ağır basan boyutun öne çıktığını söyleyebiliriz. Buradan hareketle berâet-i zimmet istishâbı ve ibâha-i asliyye istishâbı aklî istishâb olarak değerlendirilirken, şer’î hüküm istishâbı, icma’ istishâbı ve maktûb istishâb şer’î istishâb olarak nitelendirilmektedir.

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında istishâb çeşitleri, Malikiler açısından incelenecektir.

1. Berâet-i zimmet istishâbı

Berâet-i zimmet istishâbı ilk dönem usûl literatüründe istishâbu'l-hâl olarak ele alınmıştır.⁹ Aklî boyutuna vurgu yapması hasebiyle istishâbu hükmi'l-akl olarak isimlendirilmesi de önemli bir noktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla istishâbı bir delil olarak

² Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), md. 4.

³ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 5.

⁴ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 8.

⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 8.

⁶ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 4.

⁷ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 5.

⁸ Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989), 2/615.

⁹ Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime fi usûli'l-fikh*, nşr. Mustafa Mahdûm (Riyâd: Dâru'l-Muallime, 1419/1999), 315; Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl*, 2/608; Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *Kitâbu't-telhîs fi usûli'l-fikh*, thk. Abdullah Cevlim en-Nebâlî-Beşir Ahmed el-Umrî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2011), 3/127-128.

incelemeye tabi tutan ilk Mâlikî âlim İbnü'l-Kassâr'dır (öl. 397/1007). O, berâet-i zimmet istishâbını istishâbu'l-hâl olarak ele almış ve tanımına işaret etmiştir. Tahrîc yoluyla, İmam Mâlik'e göre istishâb deliliyle amel edilebileceği tespitine ulaşmıştır. İbnü'l-Kassâr'a göre, kendisine bazı hususlarda soru yöneltildiğinde İmam Mâlik'in (öl. 179/795) "Hz. Peygamber veya ashabi böyle yapmadı.", "Ben böyle yapan birini görmedim." şeklinde cevap vermiş olması, şer'î bildirim olmaksızın bir şeyin vücûbundan söz edilemeyeceğine ve berâet-i zimmetin esas olduğuna delâlet etmektedir.¹⁰

Diğer bir Mâlikî âlim Bâkîllânî (öl. 403/1013) -Cüveynî'nin (öl. 478/1085) aktarımıyla- berâet-i zimmeti ele alırken, müctehidin tüm çabasına rağmen vücûbuna hükmetmeyi gerektiren bir delil bulamaması halinde vücûba hükmedemeyeceğini ifade eder.¹¹ Bâkîllânî bu ifadeyle ictihatta müctehidin çabasının önemine vurgu yapar.

Bâcî'ye, berâet-i zimmet istishâbının önemli meselelerinden biri olan vitir namazının vücûbiyeti hakkında sorulmuştur. Nitekim o, bir şeyin vâcip olması için şer'î bir dayanağının da olması gerekeceğini belirtmiş ve zimmetin her türlü yükümlülükten berî olması esasını vurgulamıştır.¹² Şer'î dayanağının çaba ve araştırmayla ortaya çıkması gerekeceğini de ekleyerek yine müctehidin çabasının ictihattaki rolüne değinmiştir. Bâcî'ye göre istishâb delilinin aklî kısmını, şer'î bildirim öncesinde şer'î yükümlülüğün olmaması ve şer'î bildirim sonrasında ise nasların beyan ettiğinin dışında mükellefiyetin bulunmaması oluşturur.

Rivayetlerin metinlerden kaynaklanan tercih edilme metodlarında Tilimsânî (öl. 771/1370), aslolanın berâet-i zimmet olması sebebiyle, biri sorumluluk yükleyen diğeri sorumluluğu kaldıran iki rivayet söz konusuysa, sorumluluğu kaldıran rivayetin tercih edilmesi gerektiğini söyler.¹³ Berâet-i zimmet istishâbının sorumluluğu kaldırma fonksiyonu Mâlikî mezhebinde kullanılan bir fonksiyon olarak karşımıza çıkmaktadır.

İstishâb mantığını işleme yöntemlerinden "ekallü mâ kîle", "el-ahzu bi'l-ehaf", "el-kavlu bi'l-ekal", ve "el-kavlu bi'l-ehaf" bazı âlimler tarafından berâet-i zimmet istishâbına dahil edilmiştir.¹⁴ "Ekallü mâ kîle" asgarî miktar üzerinde gerçekleşen icma'ı ve ihtilafa sebep olan fazlalık kısmın zimmetten berî olmasını ifade etmektedir. Genellikle sayıların söz konusu olduğu hükümlerde gündeme gelmektedir. Bu kullanımı, icma' ile bağlantısı hasebiyle icma' istishâbının bir çeşidi olarak ele alanlar da bulunmaktadır.¹⁵ Fakat görüşlerin en azında ittifak edilmesi ihtilafların olmadığı anlamına gelmemekte ve bunun icma' istishâbı olarak

¹⁰ İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, 315.

¹¹ Cüveynî, *Telhîs*, 3/130.

¹² Bâcî, *İhkâm*, 2/613.

¹³ Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî el-İdrîsî el-Alvîni et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'i'l-fürûc 'ale'l-usûl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs, (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998), 645-646.

¹⁴ Bâcî, *İhkâm*, 2/618; Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâtî (İbn Cüzey), *Takrîbü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Muhtar b. eş-Şeyh Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti (Medîne: y.y., 1423/2002), 395.

¹⁵ Bâcî, *İhkâm*, 2/618, dipnot: 1.

değerlendirilmesi doğru gözükmemektedir. Bâcî, “ekallü mâ kîle”nin istishâbu’l-hâl ve icma’ konularıyla ilintili olduğunu dile getirmiştir. Ortak noktanın görüşlerin en azı, ihtilafın ise fazlalık hakkında olduğunu ve berâet-i zimmetin asıl olduğunu ifade etmektedir.¹⁶

“el-Ahzu bi’l-ehaf”, “delil, en ağır hükme delâlet edinceye kadar kavillerin en hafifi ile amel etmek” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁷ “el-Kavlu bi’l-ehaf” ve “el-kavlu bi’l-ekal” de kavillerin en hafifini veya en azını almak şeklinde özetlenebilir. Görüldüğü üzere berâet-i zimmetin asıl olması ve zimmete en az sorumluluğu yükleme mantığı çeşitli şekillerde isimlendirilmiştir.

“Ekallü mâ kîle” ve benzer mantığa sahip istidlâl yöntemlerinde, dinî düşüncenin sağlam temeller ve kesin bilgilerle oluşturulma kaygısının yattığı söylenebilir. Zira ittifak olduğu kadarının alınıp ihtilafların bağlam dışı bırakılması bu kaygının bir sonucudur. Tikelde ihtilafların önüne geçmenin amaçlanmasının ve bu şekilde tümelde de sağlamlığın hedeflenmesinin birçok usûl meselesinin gayesi olduğu ifade edilebilir.

2. İbâha-i Asliyye İstishâbı

Şerîatın vârid olmasından sonra “Eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesi hemen hemen bütün fakihlerce benimsenen bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸ Bu yaklaşıma göre şerîatın gelmesiyle eşya hakkında hüküm verilmiştir. Dolayısıyla hakkında herhangi bir hüküm bildirilmeyenler Şârî’in mükellefi serbest bıraktığı alan şeklinde değerlendirilmiştir. Fakat bu durumun, ilki şer’î bildirim öncesi veya sonrası “Eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesinin nasıl anlaşılacağı, diğeri ise bu yöntemin bir istishâb çeşidi olarak ele alınıp alınamayacağı meselesi olmak üzere iki yönden problem içerdiğini ifade edebiliriz. Bununla birlikte Mâlikîlerin ulaşabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde bu durumu istishâbın bir çeşidi olarak ele almadığı tespit edilmiştir.

Hüsün-kubuh ve eşyanın aslının hazr veya ibâha olması gibi kelâmî meselelerin bu durumun arka planında rol oynadığı ifade edilebilir.¹⁹ Mâlikî ulemanın büyük bir çoğunluğunun itikadî yönden Eş’arî mezhebine bağlı oldukları bilinmektedir.²⁰ Hüsün ve kubuh meselelerinde Eş’arî mezhebinin genel yaklaşımı hüsün ve kubuhun şer’î bildirimine dayalı olması yönündedir.²¹ Mezhebin bu görüşü şeriatın önce eşyanın hükmü hususuna da yansıtılmıştır. Nitekim Mâlikî âlimlerin çoğunluğu zikredilen kelâmî meseleler üzerinde tevakkuf etmişlerdir.²² Ebû’l-Ferec

¹⁶ Bâcî, *İhkâm*, 2/618.

¹⁷ İbn Cüzey, *Takrîbü’l-vüsûl*, 395.

¹⁸ Ali Bardakoğlu, “İstishâb” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/379.

¹⁹ Bardakoğlu, “İstishâb”, 23/376; Nurhayat Haral Yalçı, *İlk Beş Asır Usûlü’l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü, Doktora Tezi, 2008), 180.

²⁰ Davut Eşit, “Eş’arîliğin Fıkhî Mezheplerde Temsiliyeti”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci ve Fadıl Ayğan (İstanbul: Beyan yayınları, 2014), 2/593-614.

²¹ Zübeyir Bulut, “Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlâk Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 636.

²² İbnü’l-Kassâr, *Mukaddime*, 313; Bâcî, *İhkâm*, 2/610-612.

el-Mâlikî'nin (öl. 331/942) hazr hükmü gelinceye kadar eşyanın asıl hükmünün ibâha olduğu görüşünü savunarak tevakkuf yaklaşımından başka bir görüş tercih ettiği nakledilmiştir.²³ Bâcî, Ebû Bekir el-Ebherî'nin (öl. 375/986) ise, eşyanın hükmü hususunda mezhepteki yaygın görüşe muhalif bir yaklaşım sergilediğini aktarmıştır. O'na göre eşyanın aslı hazrdır.²⁴

Mâlikîlerin çoğunun eşyanın hükmü konusunda tevakkuf etme yaklaşımının sonucu olarak bu konularla ilişkili görülen istishâb çeşidine yer vermemeleri pek şaşırtıcı değildir. Allah'ın mülkü olan kaynaklar hakkında yasaklama, emretme veya faydaya sunma gibi her husus da Allah'ın hükmüyle olmalıdır. Dolayısıyla şer'î bir delil bulunmaması halinde hüküm verme hususunda kimse imtiyaz sahibi değildir. Bu düşünceye bağlı olarak da temkinli davranıp tevakkuf etmek zorunludur.²⁵

İbnü'l-Kâssar, şer'îattan önce eşyanın hükmünü oldukça geniş bir şekilde ele almaktadır. Fakat buna rağmen Hz. Adem'in hem ilk insan hem de ilk peygamber olması sebebiyle, şer'î hitabın vârid olmadığı hiçbir dönemin bulunmadığını belirtmektedir. O'na göre bütün bu tartışmalar da tekellüften ibarettir.²⁶ İbnü'l-Kassâr'dan önce bu düşüncenin İmam Mâtürîdî (öl. 333/944) tarafından da dile getirildiğini Üsmendî'nin (öl. 552/1157 [?]) aktarımıyla görmekteyiz.²⁷ Bu konularda Mâlikî mezhebinde muhtelif görüşlerin genellikle Irak muhitinde görülmesine; bölgenin birbirinden farklı düşünce yapılarına ve mezheplere ev sahipliği yapması, fikir alışverişlerinin yoğun olması, ehl-i hadis ve ehl-i re'yin aynı ortamda bulunmaları gibi etkenlerin sebep olduğu ifade edilebilir.²⁸ Bu açıklamalardan sonra Mâlikîlerin "Eşyada aslanan ibahâdir" kâidesini şer'î delillerle temellendirdiğini belirtebiliriz. Onlara göre, şer'î bildirim gelmeden önce eşyanın aslı bilinemez. Dolayısıyla zikredilen kâide, şer'î bildirimle birlikte dikkate alınmalıdır. Bu kâidenin açılımı "Faydalı şeylerde aslanan mübâh olması, zararlı şeylerde ise aslanan yasak olmasıdır" şeklinde ifade edilmiştir.²⁹

Mâlikîlerin ibâha-i asliyye istishâbına yer vermemeleri; ibâhayı şer'î alana dahil etmelerinin yanı sıra, eşyanın aslı ve hüsn-kubuh konusunda tevakkuf etmelerinin bir sonucu olarak okunabilir. Dolayısıyla itikâdî düzlemde karşılık bulan bu konuları fikhî düzleme aktarırken tutarlı bir tutum benimsedikleri ifade edilebilir. Bu noktada ibâha-i asliyyenin bir

²³ İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, 310; Bâcî, *İhkâm*, 2/609; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Tenkîhu'l-fusûl fi 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Abdu'l-Fettah el-Mâlikî (Beyrût: Dâru'l-Reyyahin, 1440/2019), 103.

²⁴ Bâcî, *İhkâm*, 2/609.

²⁵ Bâcî, *İhkâm*, 2/610-612.

²⁶ İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, 314.

²⁷ Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî es-Semerkindî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdulber (Kâhire: Mektebetü et-Turâs, 1412/1992), 663.

²⁸ Irak Mâlikî ekolü ve çevresi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./ IX.-XI. yy.)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 133-152.

²⁹ Şehâbeddin el-Karâfî, *ez-Zehîra (fi'l-fikh)*, thk. Muhammed Haccî (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1415/1994), 1/155; Abdurrahman Haçkalı, "İslam Hukuk Metodolojisinde "Aslı İbâha"-İçtihat İlişkisi Üzerine", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 89.

istishâb çeşidi olarak ele alınmasıyla ilgili soru işaretlerini bir kenara bırakarak kavramlar üzerindeki karışıklığa işaret etmek istiyoruz. İbâha-i asliyyenin şer'î bildirim öncesi eşyanın hükmünün ibâha kapsamını; ibâha-i şer'iyye kavramının ise şer'î bildirim geldiği halde boş bırakılan alanların ibâha kapsamını ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte ibâha-i asliyyenin özel bir delil bulunmadan, ibâha-i şer'iyyenin ise hakkında özel bir delille mübâhlığı ifade ettiğini bildiren tanımlar da yapılmıştır.³⁰

3. Şer'î Hüküm İstishâbı

“Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır”³¹, “Şekk ile yakîn zâil olmaz”³² kâideleriyle bütünleşmiş olan şer'î hüküm istishâbının ispat ve def'nefy açısından değerlendirilmesi gerekir. Bilindiği üzere istishâbın ispat ve def'nefy açısından sahih bir delil kabul edilmesi konusunda literatürde yaygın bir görüş bulunmaktadır. Bu görüşe göre; Mâlikîlerin de dahil olduğu cumhûr her iki açıdan da istishâbın sahih bir delil olduğunu kabul etmektedir. Hanefîler ise istishâbı sadece def' açısından delil olarak kabul etmektedir.³³

İstishâbın ispat açısından sahih kabul edilmesi istishâb delili ile yeni hakların sabit olabileceğini belirtmektedir. Def' veya nefy açısından sahih kabul edilmesi ise mevcut hakların korunması amacıyla istishâbın kullanabileceğine işaret etmektedir. Buna göre Hanefîler için istishâb sadece mevcut hakların korunması durumunda gündeme gelirken cumhûr için hem yeni hakların elde edilmesinde hem de mevcut hakların korunması hususunda rol oynamaktadır.

Şer'î hüküm istishâbının ispat veya def' açısından sahih kabul edilmesinin fûrû-i fıkhîta en detaylı yansımasının genellikle miras ve aile hukukuyla bağlantılı fer'î meselelerde mefkûdun durumunda görüldüğünü söyleyebiliriz.

Mefkûd hayatta olup olmadığı bilinmeyen kaybolmuş kimse için kullanılan bir ıstılahtır.³⁴ Benzer bir ıstilah olan ve bazen mefkûdun yerine kullanılan gâip ise “mekânı, hayat ve mematı bilinmeyen kimse”³⁵ şeklinde tanımlanmıştır. Tanımları da benzer olmakla birlikte aralarındaki farka işaret edilmesi bakımından mefkûdun hayatta olup olmaması, gâibin ise yerinin tespit edilememesi yönünün öne çıktığını söyleyebiliriz.

³⁰ Heyet, “İbâha-i Asliyye”, “İbâha-i Şer'iyye”, *el-Mevsûatu'l-fıkhiyye* (Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1404-1427/1983-2006), 6/301-302.

³¹ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 5.

³² Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, md. 4.

³³ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fi'l-Usûli'l-fikh* thk. Halil Muhyiddin el-Meys, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye: Beyrut, 2001) 319-324; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Kahraman Yayınları: İstanbul, 1984) 2/223; Bardakoğlu, “İstishâb”, 23/379-380. Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986) 2/867-869, Abdulkerîm Zeydan, *el-Vecîz fi usûlü'l-fikh* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1440/2019), 253.

³⁴ Bilmen, *Kamus*, 7/208.

³⁵ Bilmen, *Kâmus*, 7/208.

Mefkûdun hem hayatta olma hem olmama ihtimaline itibar edilmesinde birtakım sıkıntılar bulunmaktadır. Nitekim hayatta olma ihtimalini göz önünde bulundurup hukukî işlemlerinin devamının sağlanması her ne kadar mefkûdun durumu açısından olumlu olsa da bu durumda kendisiyle ilişki içinde olanların zarar görmesi mümkündür. Diğer taraftan mefkûdun hayatta olmama ihtimalini göz önünde bulundurmamak, yakın çevresindeki kimselerin haklarını korusa da mefkûdun durumunu olumsuz etkileyebilir. Ne var ki bu konu hakkında Kitap ve sünnette de herhangi bir nas bulunmamaktadır. Dolayısıyla klasik literatürde önemli bir yer tutan mefkûdun durumu meselesi ictihad için alan oluşturmuştur. Âlimler, mefsetetin giderilmesi esasına göre mefkûdun durumunda dinî ve hukukî açıdan tarafların zarar görmesini engellemeyi hedeflemişlerdir.³⁶

Mefkûdun durumu ile ilgili konuların aile, miras ve borçlar hukuku üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. İnsanlar arası ilişkilerin en sık gözlemlendiği konular üzerinden ele alınması âlimlerin kaygısının, tarafların zarar görmesini engelleme amacına matuf olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda belirtmek gerekirse, mefkûdun durumu eşinin iddeti, eşinin veya ailesinin nafakası, mirasçı olabilmesi, mirasının taksimi konularında ele alınmaktadır. Meselenin daha kısa ve öz bir şekilde ele alınması amacıyla mirasçılığı ve mirasının taksimi konusuna temas edeceğiz.

Hayatta olmasına itibarla mefkûdun miras ile ilgili ilk yönü vâris olabilmesidir. Bu durumun mezheplerin istishâbı def veya ispat konusunda hüccet kabul etmelerine göre şekillendiği görülmektedir. Nitekim istishâbı sadece def açısından hüccet kabul edenlere göre mefkûd hakkında yeni hakkın kabulü mümkün değildir ve mirasçı olmamalıdır. Dolayısıyla mefkûd vâris değilmiş gibi miras taksim edilmelidir. Her iki açıdan hüccet kabul edenlere göre ise mefkûd hayatta olmasa da direkt vâris konumundadır. Literatürde Hanefîlerin ve cumhûrun iki görüşe ayrıldığına dair genellemelerin mevcut olduğuna işaret etmiştik. Bununla birlikte Mâlikîlerin de Hanefîlerle aynı görüşü paylaştıklarına ilişkin değerlendirmeler bulunmaktadır. Fakat her koşulda mefkûd gibi birçok bilinmezliği kendinde barındıran bir meselede kesin olarak mefkûdun yeni haklar elde edeceğini veya sadece mevcut haklarının korunacağını söylemenin tartışmalara ve muhakkak birilerinin zarar görmesine yol açacağı aşikardır. Bu ise zararın engellenmesi ilkesine aykırı düşmektedir. Meseleyi fûrû-i fıkıh kitapları üzerinden incelediğimizde genellemeye ters düşen yaklaşımlar ve konunun farklı bir boyutu da ortaya çıkmaktadır.³⁷

İbn Rüşd el-Ced (öl. 520/1126) savaşa katılan ve haber alınamayan mefkûdun vâris olması konusunda, vârislerin hakkı olanı almaları ve mefkûdun payının askıya alınması gerektiğini belirtmiştir. Mefkûdun hayatta olup olmadığıyla ilgili araştırma neticesinde kendisinden haber

³⁶ Bilmen, *Kâmus*, 7/210-227.

³⁷ Hanefî ve Şafiî mezhepleri için benzer tespitler için bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "Fıkıh Usulü Yazımında ve Öğretiminde Yanlış Bir Ezber ve Düşündürdükleri: Mefkud Örneği" *İslam Araştırmaları Dergisi* 47 (Şubat 2022): 1-65.

alınmazsa mirastaki payının diğer vârislere verilebileceğini ifade etmiştir.³⁸ İbnü'l-Kâsım'dan (öl. 191/806) da öldüğü veya hayatta olduğu bilininceye kadar mefkûdun mirastaki payının ayrılacağı hakkında görüş bildirilmiştir.³⁹ İmam Mâlik'ten rivayet edilen görüş de kaybolan kimsenin mirastaki payının belli bir süre korunup askıya alınması yönündedir. Başkasıyla ortaklık meselesi üzerinden yapılan değerlendirmede vârislerden kiminin kayıp olması halinde durumun kadıya devredilmesi ve kadının da kayıp vârislerin hakkını saklı tutması gerekli görülmüştür.⁴⁰ Bu yaklaşım istishâbın ispat etme açısından kullanımı şeklinde anlaşılmış⁴¹ olsa da bunun, hükmün askıya alınması olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade edebiliriz.

Mefkûdun mirası ile ilgili ikinci husus ise mirasının taksim edilebilmesi meselesidir. İmam Mâlik'ten, mefkûdun öldüğü bilininceye ya da akranlarının hayatta olmadığı zamana kadar mirasının taksim edilemeyeceği şeklinde bir görüş nakledilmiştir. Bu görüşe göre mefkûdun öldüğü günkü mal varlığı tespit edilip yine o gün mirası taksim edilir.⁴²

Mâlikî usûlcülerinin büyük bir kısmı tarafından şer'î hüküm istishâbı muteber bir delil olarak görülmüştür. Olanın olduğu gibi kalması üzerinde oluşan zan, değişime dair olan zandan daha tercih edilir olarak kabul edilmiştir.⁴³ Geçmişte varlığı bilinen bir durumun iptali tespit edilmedikçe devam ettiği yönünde zannı galip olur. Varlığının tespit edilemediği durumun öncesinde yokluğu bilinirse yokluğunun devamı yönünde zannı galip olur. Bu Allah Teâla'nın insanların fitratına yerleştiği, muamelatta örfe uygun hareket etme meylinin bir sonucudur.⁴⁴

Şer'î hüküm istishâbında “Şekk ile yakîn zâil olmaz”⁴⁵ kâidesinin işletildiği yönünün ise taharet meselesinde gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda üzerinde durulan husus, taharetin yakînî olarak bilinmesi ve hadeste şekke düşülmesi durumunda hangisine itibar edileceği meselesidir. Konuyla ilgili zikredilen bir rivayette, Hz. Peygamber'e namaz esnasında bir şeyler hissettiği duygusu gelen kimsenin durumundan söz edilince O, “(Dübüründen) bir ses işitmedikçe veya bir koku hissetmedikçe namazı bırakmasın.”⁴⁶ buyurmuştur. Bu rivayet aynı

³⁸ İbn Rüşd el-Ced, *Mesâilü Ebi'l-Velîd İbn Rüşd*, thk. Muhammed Habîb et-Teckânî (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1414/1993), 2/1271.

³⁹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-Kâfi fi fûrû'î'l-Medîne*, thk. Muhammed Muhammed el-Moritani (Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadîse, 1400/1980), 2/1046.

⁴⁰ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (Sahnûn), *el-Müdevvene* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/285.

⁴¹ Vehbe Zuhaylî, *Fikhul islâmî ve edilletühü* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 8/421-422.

⁴² Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2/32; Ebû'l-Hasan el-Lahmî, *et-Tabsira*, thk. Ahmed Abdulkerîm Necîb (Katar: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnî'l-İslâmiyye, 1432/2011), 5/2248.

⁴³ Hâtim Bâý, *el-Usûl*, 703.

⁴⁴ Ali b. el-Habîb Dîdî, *Müzekkira fi usûli'l-fikhi'l-Mâlikî* (Cezayir: Dâru'l-'Avâdî, 1433/2012), 173.

⁴⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürrerü'l-Hükkâm*, 1/49.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmî'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr Nâsır (Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2002), “Vudû”, 137.

zamanda zikredilen kâidenin dayanaklarından birini teşkil etmektedir.⁴⁷ Fakat burada Mâlikî mezhebinde meşhur olmuş ve özellikle taharet ile ilgili bu konuda istisnayı içeren bir görüşe yer verilmesi uygun olacaktır.

Mâlikî usûlcüleri tarafından şer'î hüküm istishâbı, abdest konusunda farklı bir veçhile yürütülmüştür. Bir kimse abdestten emin olsa bile eğer bozulduğuyula ilgili bir şüphesi varsa çoğunluğun görüşünün aksine abdesti tekrar almalıdır. Bu husus namazla mükellef kimsenin zimmetinde namazın sübûtunun yakînen bilinmesinden kaynaklanmaktadır. Şek ise taharetin devam edip etmemesindedir. Bu düşünceye göre, yakînen bilinen bir husus olan namazı eda etmekle yükümlülük durumu, şartlarından birinin şek halinde olması ile zimmetten düşmez. Şek ile yakînin zâil olmaması kâidesine bağlı olarak, şüpheye düşülen durumun emin olunan durumu düşürmeyeceği yönündeki cumhurun görüşü, Mâlikî usûlcüler tarafından farklı bir şekilde yorumlanmış ve uygulanmıştır.⁴⁸

Cüveynî, fakihlerin fikhî meseleleri yakînin şek ile terk edilemeyeceği ilkesi üzerine bina ettikleri ifade etmektedir.⁴⁹ Bununla birlikte bu ilke her alanda aynı şekilde karşılık bulamamıştır. “Şekk ile yakîn zâil olmaz”⁵⁰ kâidesi ile irtibatlı olan ibadetler ve ibadet yönü ağır basan konularda “Şüpheli konularda hata ve günaha düşmemek için en güvenli usûlü ve çözümü benimsemeyi ifade eden fıkıh terimi”⁵¹ olarak tanımlanan ihtiyata itibar edilmiştir. Ayrıca ihtiyat, istisnaî durumların temellendirilmesi açısından önemli sebeplerden birisi olarak gösterilmiştir. Taabbüdî konularda ihtiyatı ölçü almanın da aslen fukâhanın görüş birliği ettiği hususlardan biri olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte ihtiyatın ictihadî ve öznel yapısından kaynaklanan; işleyişi, hangi alanlarda ön plana çıkacağı ve hangi durumları kapsadığı gibi hususlar farklı uygulamalara sebep olmuştur. Apaydın, Mâlikî fukâhanın diğer mezheplere nazaran ihtiyat düşüncesini daha ön plana çıkardıkları ve bu düşüncenin üzerine inşa ettikleri hükümlerin daha fazla olduğunu ifade etmiştir.⁵²

Maksat namaz, vesile ise abdesttir. Buna bağlı olarak maksadı gerçekleştirmek için şekkin ortadan kaldırılmasının, vesileyi gerçekleştirmek için şekkin ortadan kaldırılmasından daha üstün olduğu belirtilerek ihtiyat ön plana çıkarılmıştır. Sonuç olarak böyle istisnaî durumlar

⁴⁷ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *el-Furûk*, thk. Ömer Hasan Kıyyam (Beyrût: er-Risâle el-Alemiyeye, 1441/2020), 2/298-299.

⁴⁸ Karâfî, *Furûk*'ta “Şartta şekk, zarûrî olarak meşrûtta şekki gerektirir” bağlamında konuya dair açıklama yapmaktadır. Aynı şekilde Makkarî (ö. 759/1358) de konuyla ilgili kâidelerle açıklamalara yer vermektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Karâfî, *el-Furûk*, 1/265-267; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Makkarî el-Kureşî et-Tilimsânî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*, thk. Muhammed ed-Derdâbî (Ribat: Dâru'l-Emân, 2012), 110-112.

⁴⁹ Cüveynî, *et-Telhîs*, 137.

⁵⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/49.

⁵¹ H. Yunus Apaydın, “İhtiyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/577-579.

⁵² Apaydın, “İhtiyat”, 21/577-579.

karşısında “Yakinî olmadıkça, zimmet borçtan berî olmaz.” kâidesiyle amel edildiğini ifade edebiliriz.⁵³

Kendisinde birkaç istishâb çeşidini ihtiva etmesi hasebiyle şer’î hüküm istishâbının genel bir adlandırma olarak değerlendirilebileceğini söyleyebiliriz. Şer’î hüküm istishâbı, vasıf istishâbı, umûm istishâbı ve nas istishâbı çeşitlerini ihtiva etmektedir. Bu istishâb çeşitleri kimi usûlcüler tarafından şer’î hüküm istishâbından ayrı olarak ele alınmıştır. Vasıf istishâbı, “şer’an vücûdu kabul edilen hükmün sebebi devam ettiği sürece sübûtunun da söz konusu olması” şeklinde ifade edilmektedir.⁵⁴ İbn Rüşd el-Hafîd (öl. 595/1198), umûm istishâbını, herhangi bir açıklama ve tanım yapmaksızın tahsis edilinceye kadar umûmun istishâbı şeklinde zikretmiştir.⁵⁵ İbn Rüşd tarafından ayrı bir tür olarak zikredilen nas istishâbı ise nesh vârid oluncaya kadar nassın hükmünün devam etmesidir.⁵⁶ Fakat genel anlamda nas istishâbının, şer’î hüküm adı altında değerlendirilme imkânı bulunması sebebiyle ayrı ele alınması, çoğunluk tarafından benimsenen bir yaklaşım olmamıştır.

Umûm ve nas istishâbının gerektirdiği şekilde istidlâlde bulunma noktasında ihtilaf yoktur. Fakat bununla birlikte -istisnaları bulunsa da- Mâlikî hukukçuların geneli tarafından istishâb çeşidi olarak ele alınmamıştır. Bu istidlâl yönteminin istishâb olarak isimlendirilmesi hususunda ihtilafların bulunduğunu söylemek mümkündür. Hükmün istishâb delili ile değil, şer’î delil ile sabit olduğu düşüncesine dayanan bir itirazın bu ihtilaflara yol açtığını ifade edebiliriz. Umûm lafzının kendisiyle istidlâlin, istishâb olarak nitelendirilemeyeceğini dile getiren Bâcî, zikredilen itirazın mantığını destekleyenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁷

4. İcma’ Hükümünün İstishâbı

İcma’ istishâbı kendisinde birçok ihtilafı bulundurmaktadır. Mâlikîlerin büyük bir çoğunluğu icma’ istishâbı ile ihticâc etmemişlerdir. Örneğin mezhebin önemli isimlerinden Bâcî’ye göre, bu istihâb çeşidiyle istidlâlde bulunmak büyük bir hatadır.⁵⁸ Bununla birlikte icma’ istishâbını nadiren de olsa muteber bir delil olarak kabul edip fer’î meseleleri temellendirmek amacıyla kullananlar olmuştur. İbnü’l-‘Arabî (öl. 543/1148) icma’ hükmünün istishâbını ele

⁵³ Karâfî, *el-Furûk*, 2/298.

⁵⁴ Bardakoğlu, “İstishâb”, 23/379.

⁵⁵ Ebû’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (İbn Rüşd el-Hafîd), *ed-Darûrî fî usûli’l-fikh (Muhtasarü’l-Mustasfâ)*, thk. Cemâleddîn el-Alevî (Beyrût: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1414/1994), 96.

⁵⁶ İbn Rüşd el-Hafîd, *ed-Darûrî*, 96.

⁵⁷ Ebû’l-Velîd el-Bâcî, *Kitâbu’l-minhâc fî tertîbi’l-hicâc*, thk. Abdulmecid et-Türkî (Beyrût: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1422/2001), 32.

⁵⁸ Ebû’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücbî el-Bâcî, *el-İşârât*, thk. Muhammed Ali Ferkûs (Beyrût: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1416/1996), 324.

alırken ilim ehlinin bu konuda ihtilaf ettiğini ve icma' istishâbıyla istidlâlde bulunanların olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹

İcma' istishâbı, klasik literatürde dönemin sosyal bir gerçekliği olarak kabul edilen kölelik ve cariyelikle ilgili özellikle ümmüveled konusu üzerinden ele alınmıştır. Usûl eserlerinde de sıklıkla atıfta bulunulan bu konuda Mâlikîlerin büyük bir kısmı icma' istishâbı ile istidlâl etmeyi tercih etmemişlerdir.⁶⁰

Yine icma' istishâbına sıklıkla örnek verilen diğer bir husus, teyemmümlü bir kimsenin namaz esnasında suyu görmesi halinde namazının sıhhati meselesidir. İbnü'l-Kassâr'ın konuyu ayrıntılarıyla ele alması ve birçok âlimin görüşlerine yer vermesi sebebiyle bunun ilk dönemlerde tartışılan bir konu olduğunu görmekteyiz. Her ne kadar diğer âlimlerden nakilde bulunurken istishâb delilinden bahsetmese de kendi mezhebinin görüşünü ele alırken istishâbu'l-hâl deliline yer vermektedir. Bu çerçevede namazın akit yönüyle değerlendirildiğine ve temel dayanaklarının istishâbu'l-hâl olduğuna dair açıklamada bulunmaktadır. Dolayısıyla bu durumdaki kimsenin namaza girmesinin farz ve yaptığı bu akdin de sahih olduğunu dile getirerek, bu durumda akdin geçerli olmadığını iddia edenlerin delil getirmekle yükümlü olduğunu ifade etmektedir.⁶¹

İbnü'l-Kassâr'a göre, "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman... su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin)"⁶² âyet-i kerîmesi namazın başlangıç haline işaret etmektedir. Dolayısıyla âyette geçen "su bulamadığınız takdirde" ifadesinden suyu bulmak için bir talebin, bu talebi karşılamaya yönelik bir çabanın bulunduğu, bu çaba sonucunda suya ulaşamadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte teyemmümle namaza giren kimse namazı tamamlamayla da yükümlüdür. Suyu talep edip bulan kimsenin onu kullanması gerektiği gibi talep ettiği halde suyu bulamayan kimseden de suyun kullanım gerekliliği düşer. Namaza giren bir kimse için de suyu bulma talebinin ve çabasının düşmesi söz konusu olur. Talep düştüğü için de namaz kılarken suya muttali olan kişinin suyu kullanması gerekmemelidir. Bu açıklamalarla birlikte İbnü'l-Kassâr Hz. Peygamber'den gelen "Sesini veya kokusunu almadığımız şeylerden dolayı abdest almayınız."⁶³ "Namaza giren, bir ses veya koku duymadıkça namazdan çıkmasın."⁶⁴ rivayetlerini de delil olarak sunmaktadır. Rivayetlerin abdestin hangi durumlarda gerekli olduğuna işaret

⁵⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (Ebû Bekir İbnü'l-Arabî), *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh*, thk. Hüseyin Ali el-Yedrî- Said Abdullatîf Fûde (Amman: Dâru'l-Beyârik, 1420/1999), 130-131.

⁶⁰ Bâcî, *el-İşârât*, 324; Bâcî, *el-Minhâc*, 220; İbn Rüşd el-Cedd, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, thk. Muhammed Haccî (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988), 3/195; İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1420/2004), 4/175-176.

⁶¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille fi mesâ'ili'l-hilâf beyne fukaha'i'l-emsâr*, thk. Abdulhamîd b. Said b. Nâsır es-Suudî (Riyad: el-Memleketü'l-'Arabiyetu's-Suudiyye Vezâratu'l-Ta'lim ve el-'Alî Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye 'İmadetü'l-Bahs el-'İlmî, 1462/2006), 3/1113-1114.

⁶² *Kur'ân Yolu* (Erişim 1 Eylül 2023), el-Mâide 5/6.

⁶³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaût vd. (Beyrût: Dâru'r-Risâletü'l-Alemiyye, 1430/2009), "Taharet ve Sunenuha", 515.

⁶⁴ Buhârî, "Vudû'", 137.

ettiğini ve zikredilen durumlar haricinde delil olmaksızın abdestin gerekeceği konusunda bir iddiada bulunulamayacağını ifade etmektedir.⁶⁵

İbnü'l-Kassâr başka bir yönden ise âyette murat edilenin, namaza girmeden önceki duruma yönelik olduğunu öne sürerek iddiasını desteklemektedir. Âyet-i kerîme namaza girdikten sonraki bir durumu kapsamamaktadır. Namaz için kalkan kimselere hitaben su bulamamaları durumunda teyemmüm almaları emredilmektedir. Namazda olan kimse hakkında namaz için kalkma durumundan bahsedilemez ve dolayısıyla âyetin hitabı namazda olan kimselere değildir.⁶⁶ Yine İbnü'l-Kassâr'a göre; Allah, zikri geçen âyet-i kerîmeyle kullanılması mümkün ve câiz olduğu durumlarda bulunan suyu murat etmektedir. Şer'an ve âdeten câiz olmayan durum ise teyemmümlü olarak namaza giren kimsenin suya muttali olduğunda namazdan çıkmasıdır. Ayrıca teyemmüm alıp namaz kılan kimsenin namazının sıhhati hakkında icma' söz konusudur.⁶⁷ İbnü'l-Kassâr her ne kadar bu fer'î meseleyi ilk olarak istishâbu'l-hâl cihetinden değerlendirirse de kavram olarak icma' istishâbını zikretmemekle birlikte daha sonra kavramsallaşacak olan istishâbın bir çeşidine işaret etmektedir.⁶⁸

İbnü'l-Kassâr'dan daha sonraki bir dönemde meseleyi ele alan Bâcî, bu fer'î meseleyi tamamen icma' istishâbı kapsamında değerlendirmiştir. İcma' istishâbıyla istidlâli kabul etmediği için böyle bir durumda bulunan kimsenin namazının sıhhatinin bozulacağını ifade etmiştir. Teyemmümle namaz kılan kimsenin suyu gördüğü takdirde namazının sıhhatinde ihtilafların mevcut olduğuna ve icma'ın, ihtilafın olduğu yerde bulunamayacağına işaret ederek görüşünü desteklemiştir.⁶⁹ Aynı fer'î meselede iki Mâlikî fakihin birbirlerine tam zıt görüşler bildirmelerinin en önemli sebeplerinden birinin, meseleye farklı iki cihetten yaklaşmaları olduğunu söylemek mümkündür. İbnü'l-Kassâr'ın mezhebin genel görüşünden farklı bir sonuca ulaşmasında, zikredilen fer'î meseleyi istishâbu'l-hâl üzerinden değerlendirmesinin etkili olduğu söylenebilir.⁷⁰

İbnü'l-'Arabî'nin icma' istishâbını zikredilen mesele üzerinden ele alması ve mensup olduğu mezhebin imamına muhalif görüş bildirmesine rağmen, meselede İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) ihtilafına işaret etmesi önemlidir. O, konuya dair mezhep imamları arasındaki ihtilafa ek olarak mezhep ulemâsı arasında da ihtilafın bulunduğunu ifade etmektedir. İcma' istishâbına güvenerek istidlâl etmenin sahîh olmadığı yönünde görüşünü belirtmektedir. Nitekim kendisinden önce de teyemmüm ile namaza başlayan kimsenin namaz

⁶⁵ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 3/1115-1116.

⁶⁶ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 3/1118.

⁶⁷ İbnü'l-Kassâr, *Uyûnü'l-edille*, 3/1119.

⁶⁸ Fatma Zehra Özaslan, *Mâlikî Usûl Anlayışında İstishâb ve Delil Değeri* (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 76.

⁶⁹ Bâcî, *el-Minhâc*, 31-32.

⁷⁰ Özaslan, *Mâlikî Usûl Anlayışında İstishâb*, 76.

enasasında su gördüğünde namazının sıhhatiyle ilgili ihtilafın bulunduğunu ve ihtilafın olduğu yerde icma'ın söz konusu olamayacağını zikretmektedir.⁷¹

Yukarıda aktardıklarımızdan hareketle, mezhebin genel görüşünün icma' istishâbı ile ihticâc etmeme yönünde olduğunu söyleyebiliriz. Mezhepteki saygın yeri ve güvenilirliğiyle bilinen Bâcî'nin, Mâlikî ulemâdan icma' istihâbına olumlu yaklaşan kimsenin olmadığını belirtmesi,⁷² kendinden sonrakilerin yaklaşımını etkilemekle birlikte mezhebin görüşünü de yansıtmaktadır. Fakat bununla birlikte icma' istishâbının Bâcî'den sonraki dönemlerde daha çok gündeme geldiğini ve amel edildiğini de ifade etmeliyiz.⁷³ İcma' istishâbı ile istidlâl hakkında olumlu görüş benimseyen Mâlikîlerin tutumunun, mezhebin tamamına mâl edilmeyip bir tercih olarak değerlendirilebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Zira fer'î meselelerde hükme ulaşılması için çaba gösterilirken, her mezhebin kendi usûl temellerine uygun olarak istidlâl yöntemi şekillenmektedir.⁷⁴

5. İstishâb-ı Maklûb

En çok “istishâb-ı maklûb” kullanımıyla karşımıza çıkan istishâbın bu çeşidi “el-istishâbü'l-ma'kûs”, “el-istishâbü'l-kahkarî” ve “istishâbü'l-hâzır fi'l-mâzî” olarak da isimlendirildiği kaydedilmiştir.⁷⁵ İstishâbın bu türü tersyüz edilmiş gibi manaları ihtiva eden kelimelerle nitelendirilerek, mahiyeti tam olarak yansıtılmıştır.⁷⁶ İstishâb-ı maklûb, istishâb denilince, çeşitlerinden bağımsız olarak ilk akla gelen istishâbın tam tersidir. Yani aksine bir delil bulunmadıkça şimdiki zamanda sabit olan bir hüküm veya durumun geçmişte de sabit olduğu üzerinde zannın oluşmasıdır.

Mâlikî ulemânın istishâb-ı maklûb üzerindeki genel kanaatinin bu delilin düzensizlik içerdiği düşüncesi olduğunu söyleyebiliriz. Bazen bu delile başvurulurken bazen de göz ardı edildiği görülmektedir. Mâlikî fakihî ve baş kâdısı Bisâtî'ye (öl. 842/1439) göre bazı meselelerde buna itibar edilmese de göz önünde bulundurulduğu meseleler mevcuttur.⁷⁷ Nikâh kıyıldıktan sonra kadında bir kusurun ortaya çıkması, Bisâtî'ye göre çözümünde bu istishâb deliline itibar edilmeyen meselelerden biridir. Akit sonrasında kadında ortaya çıkan kusurun akitten önce de varlığını ispatlamak için istishâbü'l-ma'kûs deliline başvurulamaz.⁷⁸ Kusurun ârızı olması

⁷¹ İbnü'l-'Arabî, *el-Mahsûl*, 130-131.

⁷² Bâcî, *İhkâm*, 2/614.

⁷³ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İliş el-Mısrî, *Minehu'l-celîl 'alâ Muhtasari'sh-Şeyh Halîl*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 9/515; Özaslan, *Mâlikî Usûl Anlayışında İstishâb*, 51-52.

⁷⁴ Hâtîm Bâî, *el-Usûl el-ictihâdiyye elletî yunbenî aleyhi'l-mezhebi'l-Mâlikî* (Kuveyt: el-Vaî el-İslâmî, 1432/2011), 698.

⁷⁵ Hâtîm Bâî, *el-Usûl*, 687.

⁷⁶ Bardakoğlu, “İstishâb”, 23/379.

⁷⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrerem) es-Saîdî el-Adevî (Ali b. Ahmed Adevî), *Hâşiyetü'l-Adevî* (Haraşî'nin Halîl b. İshak'ın Muhtasar'ına yaptığı şerhin hâşiyesi), (Mağrib: Matbaatü'l-Kübrâ, 1317/1897), 3/243; Hâtîm Bâî, *el-Usûl*, 698-699.

⁷⁸ Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, 3/243.

nedeniyle asıl olan, kadının hastalıktan berî olmasıdır. Binaenaleyh selametine istishâb edilmesi aybına istishâb edilmesinden evlâdır.⁷⁹

Karısından ayrılıp giden ve nafakasını bırakmamış kocanın durumu ise istishâb-ı maktûb deliline itibar edilen örnek meselelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Mâlikî âlimler, kocanın eşine nafaka bırakmadan gittiği dönemde varlıklı veya fakir olduğu konusunda ihtilaf edilmesi halinde kocanın geldiği günkü mal varlığı durumuna bakarak karar vermenin uygun olacağını ifade etmişlerdir. Mâlikîler nezdinde bu ve benzeri meselelerde istishâb delili işletilmektedir. Şöyle ki, kocanın mevcut halinden yola çıkılarak yokluğundaki dönemde varlıklı ya da fakir olduğu hakkında bir hükme ulaşılmaktadır.⁸⁰

Mâlikîler'e göre çelişkili ve düzensiz olarak nitelendirilen istishâbın bu çeşidi, genellikle daha güçlü bir delil bulunmadığında istidlâl yöntemi olarak kullanılmaktadır. Fakat güçlü bir delil karşısında terk edilmesi bunun mutlak surette hüccet sayılmayacağı anlamına gelmemektedir. Sadece istishâb hususunda değil genel olarak tearuzun bulunduğu durumlarda delillerin hangisinin kuvvetli olduğuna karar verilerek istidlâl edilmesi söz konusudur. Bununla birlikte bir meselede delilin terk edilmesi mutlak anlamda butlana delâlet etmemektedir.⁸¹

Sonuç

Tercih edilen istishâb sınıflandırmasına itibar ederek Mâlikîler nezdinde istishâbın çeşitlerini incelemeyi amaçladığımız bu çalışmada ulaştığımız sonuçları aşağıda belirtmeye çalıştık.

Mâlikîler nezdinde istishâbın çeşitlerini içeren genel bir tanım yapılması gerekirse istishâb; aksini gösteren bir delil bulunmadıkça zimmetin borçtan veya sorumluluktan berî olmasını, geçmişte mevcut olan şer'î hükmün, şimdiki zamanda da sabit olmasını ve daha kuvvetli bir delil olmadıkça şimdiki zamanda sabit olan bir hükmün geçmiş zamanda da sabit olduğunu göstermede temel alınan delildir.

Modern literatürde hakkında ihtilaf bulunmayan bir istishâb çeşidiymiş gibi zikredilen ibâha-i asliyye istishâbı, Mâlikîler arasında gerek ismindeki karışıklık gerek mezhebin itikâdî kabulleriyle olan çelişkileri sebebiyle dikkate alınan bir istishâb çeşidi olmamıştır. Şer'î hüküm istishâbı altında ele alınabilecek hususların, İbn Rüşd el-Hafîd gibi isimler hariç, Mâlikîler arasında birer istishâb çeşidi olması konusunda soru işaretleri bulunmaktadır. Fakat bununla birlikte söz konusu hususlar, istidlâl yöntemi olarak görülmüştür. İcma' istishâbına mezhebin genel yaklaşımı olumlu olmamakla birlikte zaman zaman istishâbın bu çeşidinin işletildiği, fer'î

⁷⁹ Hâtim Bâ'y, *el-Usûl*, 701.

⁸⁰ Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta'*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/435; Hâtim Bâ'y, *el-Usûl*, 699.

⁸¹ Hâtim Bâ'y, *el-Usûl*, 701.

meselelere farklı cephelerden bakılarak icma' istishâbına olumlu yaklaşan kimselerle aynı sonuca ulaşan Mâlikî âlimlerin bulunduğu görülmektedir.

Literatürde tekrar edilegelen, istishâb ile ilgili ispat veya def' hususunda kesin yargılarla ifade edilen bilgilerin Mâlikî mezhebi açısından da yanlış anlaşılmalara sebep olduğunu söyleyebiliriz. Bilinmezlikleri içeren mefkûdun durumu gibi bir meselede Mâlikî mezhebinde, tarafları zarara uğratmama hedefiyle hareket edildiği, kesin yargılardan kaçınılarak, genellikle hakların askıda tutulması gibi bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Maklûb istishâba düzensizlik içermesi sebebiyle temkinli yaklaşılmış olsa da Mâlikî usulünde bu delilin tamamen terk edilmesi söz konusu olmamıştır.

Kaynakça | References

- Adevî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrerem) es-Saîdî. *Hâşiyetü'l-Adevî (Haraşî'nin Halil b. İshak'ın Muhtasar'ına yaptığı şerhin hâşiyesi)*. 8 Cilt. Mağrib: Matbaatü'l-Kübrâ, 2. Basım, 1317/1897.
- Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-Hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. 4 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım 2017.
- Apaydın, H. Yunus. "İhtiyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/577-579. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî. *el-İşârât*. thk. Muhammed Ali Ferkûs. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416/1996.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî. *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd. *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd. *Kitâbu'l-minhâc fî tertîbi'l-hicâc*. thk. Abdulmecid et-Türkî. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001.
- Bardakoğlu, Ali. "İstishâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/376-381. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bây, Hâtim. *el-Usûl el-ictihâdiyye elletî yunbenî aleyhi'l-mezhebi'l-Mâlikî*. Kuveyt: el-Va' el-İslâmî, 1432/ 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*. ed. Ömer Faruk Kasadar. 8 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr Nâsır. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2002.
- Bulut, Zübeyir. "Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlâk Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 634-654.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâif en-Nîsâbü'rî. *Kitâbu't-telhîs fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah Cevlim en-Nebâlî-Beşir Ahmed el-Umrî. 3 cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2011.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./ IX.-XI. yy.)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmu'l-edille fî'l-Usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: Beyrut, 2001.
- Dîdî, Ali b. el-Habîb. *Müzekkira fî usûli'l-fikhi'Mâlikî*. Cezayir: Dâru'l-'Avâdî, 1433/2012.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Fıkıh Usulü Yazımında ve Öğretiminde Yanlış Bir Ezber ve Düşündürdükleri: Mefkud Örneği". *İslam Araştırmaları Dergisi* / 47 (Şubat 2022), 1-65.
- Eşit, Davut. "Eş'arîliğin Fikhî Mezheplerde Temsiliyeti". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci ve Fadıl Ayğan. 2/593-614. İstanbul: Beyan yayınları, 2014.
- Haçkalı, Abdurrahman. "İslam Hukuk Metodolojisinde "Aslî İbâha"-İçtihat İlişkisi Üzerine". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 85-96.
- Haral Yalçı, Nurhayat. *İlk Beş Asır Usûlü'l-Fikh Literatüründe İstishab Delili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Heyet. "İbâha-i Asliyye", "İbâha-i Şer'iyye", *el-Mevsûatu'l-fikhiyye*. 6/301-302. Kuveyt: Dâru's-Selâsîl, 1404-1427/1983-2006.

- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî. *Takrîbü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Muhtar b. eş-Şeyh Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti. Medîne: y.y., 1423/2002.
- İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*. 3 Cilt. thk. Muhammed Haccî. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *Mesâilü Ebi'l-Velîd İbn Rüşd*. thk. Muhammed Habîb et-Teckânî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 2. Basım, 1414/1993.
- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *ed-Darûrî fî usûli'l-fikh (Muhtasarü'l-Mustasfâ)*. thk. Cemâleddîn el-Alevî. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1994.
- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1420/2004.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*. thk. Hüseyin Ali el-Yedrî- Said Abdullatîf Fûde. Amman: Dâru'l-Beyârik, 1420/1999.
- İbnü'l-Kassâr, Ebû'l- Hasan Ali b. Ömer. *Mukaddime fî usûli'l-fikh*. nşr. Mustafa Mahdûm. Riyâd: Dâru'l-Muallime, 1419/1999.
- İbnü'l-Kassâr, Ebû'l- Hasan Ali b. Ömer. *Uyûnü'l-edille fî mesâ'ili'l-hilâf beyne fukahâ'i'l-emsâr*. thk. Abdulhamîd b. Said b. Nâsır es-Suudî. 3 Cilt. Riyad: el-Memleketü'l-'Arabiyyetu's-Suudiyye Vezâratu'l-Ta'lim ve el-'Alf Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye 'Imadetü'l-Bahs el-'İlmî, 1462/2006.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *ez-Zehîra (fi'l-fikh)*. thk. Saîd A'râb. 14 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1415/1994.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *Tenkîhu'l-fusûl fî 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Abdu'l-Fettah el-Mâlikî. Beyrût: Dâru'l-Reyyahîn, 1440/2019.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *Envârü'l-burâk fî envâ'i'l-furûk*, 4 Cilt. thk. Ömer Hasan Kıyyam. Beyrût: er-Risâle el-Alemiyye, 3. Basım, 1441/2020.
- Kur'an Yolu*. Erişim 15 Ağustos 2022. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Lahmî, Ebû'l-Hasan. *et-Tabsira*. thk. Ahmed Abdulkerîm Necîb. 14 Cilt. Katar: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1432/2011.
- Makkarî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî et-Tilimsânî. *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*. thk. Muhammed ed-Derdâbî. Ribat: Dâru'l-Emân, 2012.
- Muhammed İliş, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Mısrî. *Minehu'l-celîl 'alâ Muhtasari's-Şeyh Halîl*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1404/1984.
- Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr. *el-Kâfî fî fîrû'i'l-Medîne*. thk. Muhammed Muhammed el-Moritani. 2 cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadîse, 2. baskı, 1400/1980.
- Özaslan, Fatma Zehra. *Mâlikî Usûl Anlayışında İstishâb ve Delil Değeri*. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Semerkindî, Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdulber. Kâhire: Mektebetü et-Turâs, 1412/1992.
- Serahsî, Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Kahraman Yayınları: İstanbul, 1984.
- Tenûhî, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.

Tilimsânî, Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî el-İdrîsî el-Alvînî. *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'i'l-fürû' 'ale'l-usûl*. thk. Muhammed Ali Ferkûs. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998.

Zeydan, Abdulkerîm. *el-Vecîz fi usûlü'l-fikh*. Beyrût: Müessesetü er-Risâle, 1440/2019.

Zuhaylî, Vehbe. *Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*. 8 Cilt. Şam: Dâru'l-Fikr, 1405/1985.

Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.

İnci ERDİL

Diyanet İşleri Başkanlığı Görevlisi, Bitlis İl Müftülüğü
Officer in the Presidency of Religious, Bitlis Mufti's Office
Bitlis, Türkiye
incierdl@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-3637-6320

Kur'an'da Hanif Kavramı ve Meâllere Yansıması

The Concept of Hanif in the Quran and Its Reflection on Translations

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 9 Ekim 2023 / 9 October 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Aralık 2023 / 15 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Erdil, İnci. "Kur'an'da Hanif Kavramı ve Meâllere Yansıması".
Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 197-220.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1373447

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İncil ERDİL).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darulhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Çalışma şirkin zıddı olan, küfrü reddeden, bir tek Allah'a inanmayı temsil eden Hanif kavramının meâllere aktarımı üzerinedir. Hanif kelimesi Kur'an-ı Kerim'de tekil ve çoğul şekliyle toplamda on iki ayette geçmektedir. Bunlardan 10 tanesi "Hanif" olarak geçerken 2 tanesi ise "Hunefa" formunda kullanılmaktadır. Bu kelime, tevhidin, samimiyetin ve teslimiyetin adı olmakla beraber, İslam âlimleri tarafından İslam öncesi döneme kadar Arap Yarımadasında Hz. İbrahim'in dini olarak kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de yedi yerde Hz. İbrahim'le bütünleşen kavram O'nun dini, milleti ve sıfatı olarak aktarılmıştır. Hanif kavramı yalnız Kur'an-ı Kerim'de değil dinin ikinci kaynağı olan hadislerde de geçmektedir. Makalede Haniflikle alakalı bilgilere yer verilmiş ancak genel itibarıyla kavramın Kur'an meâllerine yansıması üzerine yoğunlaşmıştır. Hanif kavramının anlam yönünden zengin olması, benzer manalarının yanında, her ayetin özelinde müfessirler ve meâl yazarları tarafından farklı yorumlanması çalışmayı özgün kılmaktadır. Kur'an'da "şirkten uzak olma", "muvaahhid", "dinde samimi olma", "haccetme" vb. anlamlarda kullanılan kavram, insanın yaratılışında bulunan fıtrat dini ve öze dönme olarak da yorumlanmıştır. Haniflik Hz. Muhammed'in (s.a.v) tebliğ ettiği İslam dininin prensipleri ve inanç biçimi halinde beşeriyetin en üst mertebesi olarak aktarılmış, Allâh Teâlâ'nın Hz. İbrahim özelinde kullarının şirkten ve tahrif edilmiş sapkın dinlerden uzak durulması emredilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Meâl, Hanif, Tevhid, Din, İslam.

The Concept of Hanif in the Quran and Its Reflection on Translations

Abstract

The study is about the transfer of the concept of Hanif, which is the opposite of polytheism, rejects blasphemy, and represents belief in only Allah, into the meanings. The word Hanif is used in the Holy Quran in its singular and plural forms in twelve verses in total. While 10 of them are used as "Hanif", 2 of them are used in the form of "Hunefa". Although this word is the name of monotheism, sincerity and submission, it was used by Islamic scholars in the Arabian Peninsula until the pre-Islamic period. It is also accepted as the religion of Abraham. Hz. in seven places in the Holy Quran. The concept integrated with Abraham is conveyed as his religion, nation and attribute. The concept of Hanif is mentioned not only in the Holy Quran but also in the hadiths, which are the second source of religion. The article includes information about Hanifism, but generally focuses on the reflection of the concept on the meanings of the Qur'an. The fact that the concept of hanif is rich in meaning and has different interpretations of each verse by commentators and translation writers, in addition to its similar meanings, makes the study unique. In the Quran, there are words such as "staying away from polytheism", "monotheism", "being sincere in religion", "performing pilgrimage", etc. The concept used in the meanings has also been interpreted as the inherent religion in human creation and returning to the essence. The principles and beliefs of the religion of Islam, which was conveyed by Muhammad (pbuh), were conveyed as the highest level of humanity, and were conveyed as the highest level of humanity by Allah Almighty. In the case of Abraham, his servants were commanded to stay away from polytheism and distorted heretical religions.

Keywords: Tafsir, Meaning, Hanif, Monotheism, Religion, Islam.

Giriş

Kur’ân-ı Kerîm; insanlığa hidayet, doğruluk, ebedi kurtuluş ve huzur kaynağı olarak, Hz. Peygamber’e (s.a.v) 23 yıllık zaman zarfında indirilmiş, dil, üslûp ve muhteva bakımından mucizevi bir kitaptır. Allâh’ın (c.c.) emir ve yasaklarının bilinmesi, Kur’an’ın hikmetlerinin anlaşılması ve O’ndan en iyi şekilde istifade edilebilmesi için, iyi öğrenilmesi ve doğru bir biçimde anlaşılması gerekmektedir. Kur’an’ın Arapça olarak indirilmesi vahyin ilk muhataplarının dilinin Arapça olmasının doğal sonucudur ve ilk dönemlerde dilden kaynaklı anlaşılma sorunu meydana gelmemiştir. Ancak vahyin inişinden günümüze kadar geçen zaman diliminde, Araplar dışında farklı milletlerden insanların Müslüman olması, Kur’ân-ı Kerîm’in farklı dillere çevrilmesi ihtiyacını doğurmuş ve böylece İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren tercüme faaliyetleri başlamıştır.

Meâl kelimesi “te’vil”in aslı olan “evl” kökünden türemiş “mimli masdar” ya da bir şeyin varacağı yer ve gaye¹ manasında “ism-i mekân” dır. Sözlükte “bir şeyin özü, hülâsası ve akıbeti” anlamına geldiği gibi, “eksik bırakmak” manasını da içermektedir.² Kavram olarak da: “Bir sözün manasını her yönüyle değil, biraz noksanıyla ifade etmek.” demektir.³ Kur’ân-ı Kerîm’in tercümesi için kullanılan meâl kelimesi Kur’an’ın birebir tercümesinin mümkün olmadığını, daha doğrusu yapılan işte bir eksikliğin mevcut olduğunu belirtmek içindir.⁴

Meâl terimini ilk kullanan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’a göre; Kur’an’ın tercümesi hakkıyla mümkün olmadığından, yapılan çalışmaların meâl olması gerekmektedir.⁵ Meâl kavramı Yazır’dan sonra daha fazla benimsenmiş ve yapılan çeviri çalışmalarının geneline meâl adı verilmiştir. Kur’an’daki mananın meâlde eksik ifade edilmesinin nedeni hem tercüme dilinden, hem mütercimden, hem de Kur’an’ın mûciz olması yönüyle kendine has edebi üstünlüğünden kaynaklanmaktadır.⁶

Çalışmada, Hz. İbrahim’in dini ve Allâh’a teslimiyetin muadili olarak günümüze kadar aktarılan Hanif kelimesinin mütercimlere göre farklı anlamlandırılması, İslam öncesi dönemde kullanımı, müşrikliğin zıddı ve tevhid inancı olarak algılanması konuları incelenmektedir. Kavramın geçtiği ayetlerde verilen meâller her bir yazarda zıddı olmamakla beraber kelimenin farklı ve zengin yönleriyle dile getirilmektedir. Bu kavramın etimolojisi, Hz. İbrahim döneminde kullanımı, bu konu hakkında farklı disiplin dallarında akademik çalışmalar

¹ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, (Beyrut: 2005), 1/187.

² Elmalılı Muhammed Hamdi, Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 1/ 116.

³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/19.

⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 216.

⁵ Mustafa Bilgin, “Hak Dini Kur’an Dili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/153-163.

⁶ Sait Ali Ekinci, *Bir Meâl-Tefsir Karşılaştırması Örneği*, (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 26.

yapılması, ihtiva ettiği anlam yönüyle zengin olması çalışmanın hazırlanmasında tercih sebebi olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de farklı sûrelerde 12 ayette geçen Hanif kelimesinin meâl yazarlarınca hangi anlamlarda aktarıldığı, söz konusu kelimeye nasıl bir anlam yüklendiği meâller çerçevesinde gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmada on farklı meâl incelenmiştir. Seçilen meâller genel itibarıyla yaygın olarak kullanılan, son yıllarda yapılan, ayetlerin çevirisiyle ilgili güncel izah sunan, farklı yaklaşım ve yorum katan, dil ve üslûp açısından ayetleri daha detaylı açıklayan birbirinden farklı özellikleri olan meâllerdir. Bazı meâller Hanif kavramına açıklık getirirken bazı mütercimler ise klasik mananın dışına çıkmamışlardır. Modern ve güncel açıklamaların da meâl yazarlarının çalışmalarına yansıdığı görülmektedir. Hanif kavramının Hz. İbrahim'le bütünleşmiş olması ve Kur'ân-ı Kerîm'in aktarımıyla bilgilendiğimiz bir inanç sistemi olması çalışmaya konu olması açısından önem arz etmektedir.

Hanif kelimesinin geçtiği ayetleri ve hadisleri ele alarak İslam Bilimleri alanında akademik anlamda birçok çalışma ortaya konulmuştur.⁷ Ancak meâl yazarları tarafından söz konusu bu kavrama nasıl bir anlam verildiği ile ilgili derli ve toplu olarak meâller bazında bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Dolayısıyla Hanif kelimesini bu yönüyle ele alan bir çalışmanın hazırlanması ihtiyacı hissedilmiş ve meâllerde verilen farklı manalar gösterilmeye çalışılmıştır.

1. Hanif ve Haniflik Kavramlarının Kelime ve İstilah Anlamı

Sözlükte yanına dönmek, eğilmek veya meyletmek anlamına gelen Hanif kelimesi Arapça'da genellikle “الحنف /el-Hanef” şeklinde yazılmaktadır. el-Hanef kelimesi lügatte ayağın eğriliğine, sağ ayağın baş parmağının sola, sol ayağın baş parmağının sağ tarafa doğru olması manasına gelir.⁸

Ragıp el-İsfahâni'nin (ö.1108) المفردات /adlı eserinde “hnf” köküne şaşkınlıktan doğruluğa, delaletten istikamete meyletmek anlamı verilmiş; zıddı olan haktan batıla dönme ise “cnf” köküyle ifade edilmiştir. “Ahnef” احنف sözcüğü ise ayağında eğrilik bulunan kişidir. Ayrıca Araplar her hac yapış, sünnet olana Hz. İbrahim'in dini olduğuna dikkat çekmek için Hanif adını

⁷ Hanif kavramı alanında yapılan akademik alışmalardan bazıları şunlardır: İsmail Cerrahoğlu, “Kur'an-ı Kerim ve Hanifler”, *Ankara İlahiyat Dergisi*, (1963), 84. Hasan Aydoğan, *Hadislerde Haniflik*, (Yozgat Bozok Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021). Hasan Kaplan, “Bir İnanç Aşaması Olarak Haniflik”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2017), 7-23. Hasan Kaplan, “Peygamberimiz ve Gençlik: Günümüz Gençliğinin Anlam Arayışını Haniflik Kavramı Üzerinden Okumak”. *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 1/386-398. der. ve çev. Fuat Aydın, *Kur'an'daki Hanif/ler ve Nasâra Üzerine Araştırmalar*, (Ankara: Eskiye ni Yayınları, 2016). şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz.İbrahim ve Haniflik*, (Ankara: Seda Yayınları, 1985), 148. Ahmet Öz, “Hz. İbrâhim Örne kliğinde Haniflik”. *Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, (İstanbul: Nida Akademi, 2019), 1/ 155-171.

⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1/965.

vermişlerdir.⁹ Adiy bin Hatim bu kelimeyi *meyl* manasında kullanarak “Biz yaratılırken bütün dinlerden meyletmiş olarak yaratıldık.” diye ifade etmiştir.¹⁰ Araplar, “Tehannüf” تحننّف kelimesiyle de Hz. İbrahim ’in dini Hanifiyyeyi kast etmişlerdir.¹¹

Hanif kelimesinin köküne İslam âlimlerinin verdiği mananın zıddı bir mana veren batılı araştırmacıların iddiaları da aşağıda alıntılanarak aktarılmıştır.¹²

“Hanîf kelimesinin menşei ve anlamına dair çeşitli görüşler bulunmakta; Arapça, İbrânîce, Süryânîce veya Habeşçe bir kökten geldiği ileri sürülmektedir. Kelimenin kökünü oluşturan ‘hnf’ bütün Sâmî dillerde ortaktır. Kelimenin Ken’ânîce şekli olan hanpa ve hanapu Tell el-Amarna tabletlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu metinlerde kelime ‘kötülüğe meyilli ve sapkın olmak, iftira etmek’ anlamlarındadır. Yeni İbrânîce ve Mişna’da kullanılan yahudi-Ârâmî dilinde ‘ikiyüzlü olmak’, Süryânîce şekli olan hanfo (hanpa) ise ‘putperest’ anlamına gelmektedir. İbrânîce Kitâb-ı Mukaddes’te hânēf kökü değişik çekim şekilleriyle ‘mülhid, dinsiz’ ‘murdar, kirlenmiş’ ‘doğru yoldan uzaklaşmak, dine karşı kayıtsız kalmak’ mânalarında kullanılmaktadır. Batılı araştırmacılar, genellikle Arapça’daki hanîf kelimesinin Doğu Ârâmîcesi’nden (Süryânîce) alındığına kanidirler. Bu dilde ‘hnp’ kökü, diğer Sâmî dillerde olduğu gibi ‘putperestlik, dinî konularda kararsızlık, farklı inançların bir araya getirilmesi’ mânalarına gelir. Julius Wellhausen hanîf kelimesini, hem ‘kendini Tanrı’ya, ibadete verme, putları devirip yıkma’, hem de ‘yemini bozma, yeminini tutmama, haksızlık’ anlamlarına gelen hanithadan türetmektedir. F. Schulthess, Arapça hanîf kelimesinin Süryânîce hanpadan gelemeceğini, arada en azından başka bir şeklinin olması gerektiğini ileri sürerken Jouon, bu kelimenin asıl anlamının ‘eğilmek, dönmek’ olduğunu ve hanîfin de ‘dönen kişi’ mânasına geldiğini, bu kişinin hak veya bâtil dinden dönmesine göre kelimenin ‘putperest’ veya ‘mümin’ anlamı ifade edebileceğini belirtir. Modern bilim adamları arasında ilk defa Theodor Nöldeke, Arapça hanîf kelimesinin en azından Kur’an’da kullanıldığı şekliyle Süryânîce menşeli olduğuna işaret etmiş, bu görüş Tor Andrae ve Karl Ahrens gibi bazı müsteşrikler tarafından da benimsenmiştir. Richard Bell, önceleri hanîf kelimesinin ‘eğilmek, meyletmek’ anlamındaki Arapça hanef kökünden türediğini kabul ederken daha sonra A. Jeffery’nin etkisinde kalarak görüş değiştirmiş ve kelimenin Süryânîce menşeli olduğunu öne sürmüştür. N. E. Fârîs ve H. V. Glidden’e göre Kur’an’daki hanîf kelimesi Arapça’ya Nabatî dilinden geçmiştir ve bu dilde, kısmen Helenleşmiş Süryânî-Arap dininin bir kolunu benimseyenleri ifade etmektedir.”

Arapça dışında yapılan bu tanımlar, kelimenin Kur’an’daki anlamının zıddına yönelik bir anlama sahiptir. Kelime Kur’an’daki anlamının dışında kullanılmak istenmesine rağmen, İslam öncesi dönemde Hanif kelimesini onların kastettiği manada kullanan olmamıştır. İslam âlimleri kelimenin Arapça “hnf” kökeninden yönelmek anlamlarına geldiği konusunda hemfikirdir. Kelimenin sapıklıktan hidayete doğru meyletmek olduğu İslami kaynaklarda yer almaktadır. Müfessirler Kur’an ayetlerini tefsir ederlerken, Hanif kelimesini puta tapmaktan tevhid dinine yönelmek olarak tefsir etmişlerdir.¹³ Kökeni her ne olursa olsun Hanif sözcüğü dini bir terimdir. Her insanın fitratında bulunan tek tanrıya inanma eğiliminin derinine kök salmış, şirkin her

⁹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'an*, (Şam: Dâru'l-Kalem, 2009), 1/260.

¹⁰ Ebü'l Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi ez-Zemahşeri, *Keşşaf*, (Riyad: 1997), 1/333-334.

¹¹ İbn Hişam Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam, *Siretü'n-Nebeviyye*, (Kahire), 1/ 235.

¹² Şaban Kuzgun, “Hanîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/33-39.

¹³ Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Beyrut: 1998), 1/275. Ebu's-Su'ûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-'akli's-Selîm İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/516. Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/607.

türlüsünün zıddı olan Hanif terimi, tek tanrıca inanış tipini ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁴ Haniflik, yaratılış düzenine aykırı gidişlerden yüz çevirip doğru olana yönelmek şeklinde anlamlandırılır.¹⁵

Hanif; doğrudan sebat eden, yanlıştan yüz çeviren Kur'ân-ı Kerîm'de özellikle Hz. İbrahim ve genelde Müslümanlar için kullanılan kavramdır. Haniflik terimi Hz. İbrahim tarafından tebliğ olunan dine isim olarak kullanılmıştır.¹⁶ Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de Haniflik İslam'ın dışında bir inanç sistemi olarak geçmez. Hz. İbrahim'in Hanif olduğu ve müşrik olmadığı vurgulanır.¹⁷ İslam'la eş anlamda kullanılan Haniflik, müşrikliğin karşısında ve ondan farklıdır. Hz. İbrahim'in müşrik olmadığı ve Hanif olduğunu beyan eden Kur'an ayetleri, onun aynı zamanda Yahudi ve Hristiyan olmadığını da belirtmektedir.¹⁸ Bu olguya göre Haniflik, müşriklik olmadığı gibi Hristiyanlık ve Yahudilik de değildir. İnsan fitratına en uygun olan tevhid dinidir, inanılan aslı din manasındadır.

1.1. İslam Öncesi Haniflik

Hanifliğin tanımı ve mahiyeti konusunda farklı görüş ve anlayışlar mevcut olmakla beraber İslam âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'de geçen İbrahim'in dini ifadesinden Hanifliğin bir din olduğu görüşünü benimsemişlerdir; ancak Hz. İbrahim'in dinine Hanif denilmesinin sebebi tam olarak bilinmemektedir. Hanif kelimesinin Yahudi ve Hristiyan olmayıp, putlara da tapmayanlara verilen bir sıfat olduğu görüşü de ileri sürülmüştür. Kelimenin aslında bulunan eğilim manası nedeniyle putperest kavminden ayrılan tevhid inancına sahip kimseler bu sıfatla anılmışlardır. O kimseler de bu sıfatı kabul edip gururlanmışlardır. Ancak cahiliye devrindeki Haniflerin akideleri ve dinleri hakkında fazla bilgi bizlere ulaşmamıştır.¹⁹ Haniflerin inançları hakkında sınırlı bilgilerden anlaşılmaktadır ki; onlar münferit bir şekilde inançlarını yaşayan, içinde buldukları toplumdan farklı olarak putlara tapmayan, İbrahim'in dinini arayan kimselerdir.²⁰

Hanifler çevrelerindeki putlardan ve putperestlerden yüz çevirip, İbrahim'in (a.s) ilahı olan bir Allâh'a ibadet etmişlerdir. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl b. Abdil Uzza ve bazıları İbrahim'in (a.s) dini olan gerçek dini aramaya çıkmış, bir kısmı halkı putlardan uzaklaştırmaya çalışmıştır. "Kus b. Saide el-İyadi, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Umeyye b. Ebi's-Salt, Erbab b. Riab, Süveyd b. Amr el-Müstalaki, Ebu Kerb Es'ad el-Himyari, Veki' b. Seleme el-İyadi, Umeyr b. Cündeb el-Cüheni, Adi b. Zeyd el-İbadi, Ebu Kays Sırme b. Ebu Enes, Seyf b. Züyezen, Varaka b. Nevfel el-Kureşi, Amir b. Zarb el-Udvani, Abdüttabiha b. Sa'leb, İlaf b. Şihab et-Temimi, Mütelemmis b. Umeyye el-Kenani, Züheyr b. Ebi Sülma,

¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 256.

¹⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014), 374.

¹⁶ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 155.

¹⁷ el-Bakara 2/135, Âl-i İmrân 3/67-95, el-En'âm 6/69-161, en-Nahl 16/120-123.

¹⁸ Âl-i İmrân 3/67.

¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler," *Ankara İlahiyat Dergisi*, (1963), 91.

²⁰ İbn Hişam, *Siretü'n-Nebeviyye*, 1/222-223.

Halid b. Sinan el-Absi, Abdullah el-Kudai, Abid b. Ebras el-Esedi, Ka'b b. Lüey” tarihi kaynaklarda Hanif olarak zikredilmektedir.²¹

Haniflik, Hz. İbrahim’le beraber varlığını uzun süre devam ettirmiştir. İslamiyetten bir süre önce Arap Yarımada’sında putperestliğin yaygınlaşmasıyla Haniflik inancı da bundan etkilenmiştir. Hz. İbrahim’in saf tek ilah inancı bozularak Yahudilik ve Hristiyanlığın akıbetine maruz kalmıştır. Hanifliğin sünnet ve Kâbe’yi ziyareti dışındaki hükümleri hemen hemen terk edilmiş hatta unutulmuştur. Hatta kendilerini Hanif diye nitelendiren kişilerden bazıları Hanif dinini aramak istemişlerse de daha sonra bunlar içerisinde Hristiyan olanlar da olmuştur.²²

İbn Hişam İslam öncesi dönemdeki Haniflik ile ilgili *Siretü’n-Nebeviyye*’de şu bilgiyi aktarmaktadır: “Kureyşliler yılda bir gün putlarına ibadet etmek, onun için develeri kurban etmek ve onu tazim etmek için o günü bayram olarak geçirirlerdi. Orada bulunanlardan Varaka b. Nevfel, Ubeydullah b. Cahş, Osman b. Hüveyris ve Zeyd b. Amir; Kureyşlilerin babaları İbrahim’in dininden saptıklarını, kendilerine zarar ve fayda vermeyecek olan putlara taptıklarını ve kavimlerinin hiçbir şey üzere olmadığını aralarında gizlice konuşarak oradan ayrılmışlar ve birbirlerine karşı doğru hareket üzere anlaşmışlardır. Hanif inancına mensup bu dört kişi İbrahim dinini arayıp öğrenmek üzere memlekete dağılmışlardır. Varaka b. Nevfel Hristiyanlıkta karar kılmış, onlardan kitaplar okuyup araştırmış ve ehl-i kitaptan bir ilim öğrenmiştir. Ubeydullah b. Cahş bulunduğu karışık durum üzerine kalmakta devam etmiş, sonrasında Müslüman olmuştur. Daha sonra Habeşistan’a hicret etmiş, ancak orada Hristiyanlığa geçmiş orada ölmüştür.”²³

Ümeyye b. Ebi Salt Fil Vakası hakkında söylediği bir şiirinde Hanif dinini anlatarak “*küllü dinin yevme-l kıyame-ti indellahi illa din’el-hane-fiyyeti bûrun.*” “*kıyamet gününde Allah katında Haniflikten başka bütün dinler geçersizdir.*” demektedir.²⁴ Ancak Hz. Peygamber’in risaletine ulaşmış olmasına rağmen ona iman etmemiştir.²⁵

İlk peygamberden son peygambere kadar gelen tüm peygamberler tevhid inancını tebliğ etmişlerdir. Bu tevhid inancına hem Hanif hem İslam inancı adı verilebilir. Ancak Haniflik Hz. İbrahim’in inanç sisteminin adıdır. İslam’ın zuhurundan önceki Hanifler Allâh’ın varlığını birleyen, bir peygamberin geleceğine inanan, ölümden sonraki hayatı hatırlayan, putlara tapmayı ve onlar adına kurban kesmeyi çirkin gören kimselerdir.

²¹ İbn Hişam, *Siretü’n-Nebeviyye*, 1/222-223.

²² İbn Hişam, *Siretü’n-Nebeviyye*, 1/222-223.

²³ İbn Hişam, *Siretü’n-Nebeviyye*, 1/223.

²⁴ İbn Hişam, *Siretü’n-Nebeviyye*, 1/60.

²⁵ Eb’ül-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Bulûğu’l- Ereb fi Marifeti Ahvali’l-Arab*, (Mısır: 1342), 2/254.

1.2. Hadislerde Hanif Kavramı

Tekil hali Hanif, حنيف çoğulu ise Hunefâ حنفاء şeklinde kullanılan bu kelime Kur'an'daki anlamıyla hadislerde Hunefâ حنفاء ve Hanifiyye الحنيفة şeklinde geçmektedir. Seçtiğimiz hadislerden bir kaçı aşağıda verilmiştir:

”Allâh'a en sevimli olan din, müsamahakâr Hanif dinidir.”
Buhârî'nin *el-Câmi'u's sahih'i, Kitabu'l-iman* bölümünde bab başlığı olarak yer alan bu hadis İbn Abbas tarafından rivayet edilmiştir.²⁶

Müslim'in *es-Sahih'inde* sahih bir senetle İyâd b. Himâr el-Mucâşi'den gelen bir rivayete göre Rasûlullah (s.a.v) bir gün hutbesinde şöyle buyurmuştur: “Haberiniz olsun ki işte bugün Rabbim, bana öğrettiklerinden sizin bilmediğiniz şeyleri size öğretmemi emredip şöyle buyurdu: Kullarımdan herhangi birine verdiğim her mal o kul için helaldir. Ben kullarımın hepsini Hanifler olarak yarattım./ وَاِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلِّهُمْ / Sonra onlara şeytanlar geldi de, onların doğru dinlerini kendilerinden alıp gitti. Benim kendilerine helal kıldığım şeyleri şeytanlar onlara haram kıldı. Hakkında hiç bir delil indirmediğim şeyleri bana ortak koşmalarını da onlara yine şeytanlar emretti...”²⁷

İyâd b. Himâr el-Mucâşi'den gelen bu rivayette, Allâh Teâla, kullarını Hanif olarak yarattığını Peygamber'e bildirmiştir. “Ben kullarımın hepsini Hanifler olarak yarattım.” ifadesinden, insanların fitrat itibariyle günahsız ve temiz olarak yaratıldığını söyleyebiliriz. Hadiste geçen helal kılınan şeylerin şeytanlar tarafından insanlara haram kılınması ve Allâh'a ortak koşulmasının da insanın Hanif üzere olmasıyla bağdaşmadığı anlaşılmaktadır.

Hanif kelimesinin geçtiği ve burada bir kısmı verilen başka bir hadis ise şu şekliyle geçmektedir: Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* adlı eserinde geçen bir rivayette “Ebu Ümâme'den aktarıldığına göre, Allah Rasûlü (s.a.v) ile çıktıkları bir seriyeye esnasında bir adamla karşılaşırlar. Bu adam Hz. Peygamber'e ömrünü bir mağarada tek başına yaşayıp her gün ve gecesini ibadet ile geçirmeye niyetli olduğunu söyler ve bunun için izin ister. Rasûllah (s.a.v) ona, «إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْمُجُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ» “Ben Yahudilik ve Hristiyanlık ile gönderilmedim. Bilakis ben kolaylaştırılmış Haniflik üzere gönderildim.”²⁸ buyurarak bu adamın yaşantısını tasvip etmediğini, bilakis kolaylaştırılmış Haniflik üzere gönderildiğini belirtmiştir.

Hanif kelimesinin geçtiği farklı rivayetler de bulunmaktadır.²⁹ Biz burada üç hadisle iktifa ettik. Bu hadislerde Hanif kelimesinin kolaylık, hoşgörü, günahsız, temiz, ifadeleriyle

²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. el- Buhârî, *Sahihi Buhâri*, (Kahire: 1980), “İman”, 1 (No. 29).

²⁷ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahihi*, thk. Muammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Cennet”, 63 (No. 2865).

²⁸ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût vd. Müessesetü'r-risâle, (Beyrut: 1421/2001), 36/624-625 (No: 22291).

²⁹ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, Mektebetü İbn Teymiyye, (Kahire), 6/62, 13/740. Ebu Bekr Ahmed b. Huseyn el-Beyhâki, *Şu'abü'l-iman*, Mektebetü'r-Rüşd, (Riyad: 2003), 5/504.

bağdaştırıldığını görmekteyiz. Bu rivayetlere baktığımız zaman Hanif kavramı Hz. Peygamber'in insanlara tebliğini yaptığı İslam dininin de kendisinde bulunduğu bir özelliktir.

2. Meâllerde Haniflik

Kur'an-ı Kerîm ayetlerinde Hz. İbrahim'in tevhid akidesiyle başlayıp Hz. Peygamber'in (s.a.v) döneminde İslam'la eşleşen Haniflik hem şirkin hem de tahrif edilen Yahudilik ve Hristiyanlığın karşısında bir inanç biçimi olarak karşımıza çıkar. Dokuz farklı sûrede geçen kavram müfessirler ve meâl yazarlarınca ayetin bağlamına göre tercüme edilmiştir. Kavram mana yönüyle zengin ve ayetler de çeşitli izahlara açıktır. On yerde tekil iki yerde çoğul olarak zikredilen Haniflik, Hz. Peygamber'in tevhid akidesinin ilk adıdır. Özüne dönme saf ve hakiki din anlamıyla Hz. İbrahim'le bütünleşmiş ve İslam'ın doğuşuna dek tevhid ilkeleri olarak aktarılmıştır. Hz. Peygamber'in risaletiyle birlikte Müslümanlıkla eş anlamda kullanılmıştır.

Hanif kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de yedi yerde Hz. İbrahim'i tanımlayan bir sıfat olarak ön plana çıkmış; Hz. İbrahim'in Allâh'a (c.c.) olan teslimiyeti, tevhid akidesi, bir önder ve imam oluşu, batıl inancı ve eğri yolları terk ederek doğru hareket eden bir muvahhid oluşu ve sapık inanışlardan yüz çevirmesi olarak ifade edilmiştir. Bazı mütercimler Hz. İbrahim'in Hanif kavramıyla ifade edilen bu özelliklerini dini, milleti, inanç sistemi ve Müslümanlık gibi farklı şekillerde yorumlarken, bazıları ise bu kavramı Hz. İbrahim'le hususileştirmiş O'nu tek başına bir ümmet olarak adlandırmıştır. Şirkten tevhide dönme anlamı verilen Hanif; Beyyine sûresinde "dini Allâh'a tahsis etmek" anlamında kullanılmış ve amellerin imana dâhil olduğuna delil olarak getirilmiştir.³⁰

En'am 79; Yûnus 105; Rûm 30; ayetlerinde Haniflik, İbrahim Peygamber'in adı geçmeden Allah'ın istediği bir sıfat, bir tutum olarak adlandırılmaktadır. Beyyine 5; ve Hac 31; ayetlerinde ise kelime çoğul kullanılmakta ve Haniflerin bir sıfatı, davranış ve tavrı olarak geçmektedir. Hz. İbrahim'den bağımsız geçen bu ayetlerde kavram; insanları kurtuluşa ileten doğru ve sağlam din, bir olan yaratıcıya ortak koşmama, inançta samimi olma, şirkten uzak olma, batıl inanç biçimini terk etme, dinde ihlas sahibi olma, Allah'ın insanın özünde yarattığı fitratına nakşedilmiş tevhid akidesi ve İslam dini üzerinde kararlı olma³¹ şeklinde yorumlanmıştır. Aşağıda açıklaması yapılan meâllerde görülmektedir ki Haniflik; tüm peygamberlerin tebliğ ettiği Allâh'a kulluk esasına dayanan, Kur'an-ı Kerîm'de haber verdiği ve Hz. Peygamberin lisanıyla şariat olarak koymuş olduğu şeylerde İbrahim'in dini, üzerinde hiç şek ve şüphe

Müslim, *Salatü'l-Müsâfirîn*, 26. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebet-ü ve Matbaat-ü Mustafa el-Babî'l-Halebi, (Mısır), Deavat, 32.

³⁰ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *Tefsîrül-Çur'âni'l-azim*, Müessesetü Kurtuba, (Kahire: 2000), 14/424.

³¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Çur'ân*, çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya, (İstanbul: Hisar Yayınevi 1996), 6/410.

olmayan Hak dindir. Hiçbir peygamberin daha mükemmelini, daha açığını, daha tamam olanını getirmediği bir yoldur.³²

Seçilen meâllerde yazarların vermiş olduğu anlamlar şu şekilde aktarılmıştır:

2.1. Meâllerde Hanif Kelimesi ve Kritiği

2.1.1 Bakara Sûresi 2/135

“Hayır, hakka yönelen İbrahim’in dinine uyarız.”³³

“Hayır, küfürden, şirkten uzak ve temiz olan İbrahim'in dinindeyiz.”³⁴

“Hayır, biz hak yol üzere bulunan Hazreti İbrahim'in dinindeyiz.”³⁵ “

“Hayır, (biz) muvahhid (Allâh'ı bir tanıyarak ve müslim) olarak İbrahim'in dinindeyiz.”³⁶

“Hayır! Biz, İbrahim Hanif dinine uyarız!”³⁷

“Hayır! (Biz), Hanif (Allah'ı birleyen) olarak İbrahim'in milletine (dinine) uyarız.”³⁸

“Hayır, bizimki bâtıl olan her şeyden yüz çeviren İbrahim'in inanç sistemidir.”³⁹

“Hayır, biz dosdoğru İbrahim dinine uyarız.”⁴⁰

“Hayır! (Biz, sizlerin dinine değil), fakat her türlü sapık inançtan yüz çevirmiş olan İbrahim'in dinine uyarız.”⁴¹

“Hayır, öyle değil. Şirk ve yozlaşmadan uzak bir biçimde, İbrahim milletinden olalım.”⁴²

Bu ayette Yahudilerin ve Hristiyanların Müslümanları kendi dinlerine çekmeleri yönündeki taleplerine karşılık Hz. Muhammed'in (s.a.v) onlara nasıl cevap vermesi gerektiği belirtilmiştir. Burada Hanif kavramı “*Hakka yönelen, Allâh'ı birleyen, batıldan yüz çeviren, küfürden, şirkten, yozlaşmadan uzak ve temiz olan, sapık inanıştan yüz çevirmiş*” şeklinde meâllere aktarılırken, kavram “samimi Müslüman”⁴³ “en doğru yol, namazda Kâbe'ye yönelen ve yol bulursa orayı

³² İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azim*, 3/114.

³³ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), el-Bakara 2/135. “Meâl-1”

³⁴ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Abdülbaki, Gölpınarlı, (İstanbul: Elif Kitapevi Yayınları, 2007), el-Bakara 2/135. “Meâl-2”

³⁵ *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâl-i Âlisi*, çev. Ali Fikri Yavuz, (İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı Yayınları, 2008), el-Bakara 2/135. “Meâl-3”

³⁶ *Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerim*, çev. Hasan Basri Çantay, (İstanbul: Elif Ofset, 1990), el-Bakara 2/135. “Meâl-4”

³⁷ *Kısa Açıklamalı Kur'an'ı Kerim Meâli*, çev. Mahmut Kısa, (Konya: Armağan Yayınları, 2013), el-Bakara 2/135. “Meâl-5”

³⁸ *Kur'an Meâl-Tefsir*, çev. Mehmet Okuyan, (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021), el-Bakara 2/135. “Meâl-6”

³⁹ *Kur'an Mesajı Meâli Kur'an-Tefsir*, çev. Muhammed Esed, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), el-Bakara 2/135. “Meâl-7”

⁴⁰ *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul: Hayat Yayınları, 2017), el-Bakara 2/135. “Meâl-8”

⁴¹ *Son çağrı Kur'an*, çev. Salih Akdemir, (Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2009), el-Bakara 2/135. “Meâl-9”

⁴² *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Yaşar Nuri Öztürk, (İstanbul, Yeni Boyut Yayınları, 2004), el-Bakara 2/135. “Meâl-10”

⁴³ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân* çev. Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 1/279.

haccetmek isteyen ve bağlanan”⁴⁴ “diğer dinlerin vermiş olduğu lakaplar gibi, İslâm dinine giren herkese verilen bir lakap ve unvan olduğu, kaynağının da Hz. İbrahim olduğu” şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁵

2.1.2 Âl-i İmrân Sûresi 3/67

“İbrahim, ne Yahudi idi, ne de Hristiyan. Fakat o, Hanif (Allah’ı bir tanıyan, hakka yönelen) bir Müslümandı.”⁴⁶

“İbrahim ne Yahudi’ydi, ne Nasranî. Dosdoğru Müslüman’dı.”⁴⁷

“İbrahim ne bir Yahudi, ne de bir Hristiyandı. Fakat Allah’ı bir tanıyan gerçek bir Müslümandı.”⁴⁸

“İbrahim ne bir Yahudi, ne de bir Hristiyandır. Fakat O, Allah’ı bir tanıyan dosdoğru bir Müslümandı.”⁴⁹

“İbrahim ne bir Yahudi idi, ne de Hristiyan; o ancak dosdoğru bir Müslümandı.”⁵⁰

“İbrahim ne Yahudi ne de Hristiyandı. Fakat O, {Hanif} (Allah’ı birleyen) bir Müslümandı.”⁵¹

“İbrahim, ne bir “Yahudi”, ne de “Hristiyan” idi, ama kendini Allah’a teslim ederek her türlü bâtıldan yüz çevirmiş biriydi.”⁵²

“İbrahim ne Yahudi, ne de Hristiyandı. Dosdoğru bir Müslümandı.”⁵³

“İbrahim ne Yahudi ne Hristiyan idi; ama O, (Allah dışındaki tüm uydurma tanrıları reddeden) Hanif idi.”⁵⁴

“İbrahim ne bir Yahudi idi ne de bir Hristiyan. O, sadece Hanif bir Müslümandı/Allah’a teslim olardı.”⁵⁵

Ayette Hz. İbrahim Peygamberin inancı ile ilgili bir niteleme yapılmakta ve O’nun Hanif bir Müslüman olduğu Yahudi ve Hristiyan olmadığı vurgulanmaktadır. Kavram “dosdoğru, Müslüman, Allâh’ı birleyen, her türlü batıldan yüz çeviren” şeklinde meâllere aktarılmıştır. Hanif “Allâh’ın emrine tabi olan, doğru yola yönelen bir Müslüman”⁵⁶ olarak yorumlanmıştır ancak

⁴⁴ İbn Kesir, *Tefsîrû'l-Şur’ânî'l-‘azim*, 2/106.

⁴⁵ Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-î Kebîr Mefâtihul-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 3/502.

⁴⁶ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-1).

⁴⁷ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-2).

⁴⁸ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-3).

⁴⁹ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-4).

⁵⁰ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-5).

⁵¹ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-6).

⁵² Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-7).

⁵³ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-8).

⁵⁴ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-9).

⁵⁵ Âl-i İmrân 3/67 (Meâl-10).

⁵⁶ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 2/287.

bazı kaynaklarda da “Müslim kelimesi, Allah'a (c.c) karşı teslimiyet içinde olan ve O'nun emirlerine boyun eğen kimse demektir yoksa İbrahim'in (a.s) İslâm dini üzere olduğu anlamında değildir. Nitekim belirtilmiştir ki, İbrahim'in dininin inanç ve prensipleri ilahi kitaplarda beyan edilmiş; fakat isim olarak semavî dinlerin hiçbirinin ismi ile zikredilmemiştir.”⁵⁷ görüşüyle açıklanmıştır.

2.1.3 Âl-i İmrân Sûresi 3/95

“Öyle ise hakka yönelen İbrahim'in dinine uyun.”⁵⁸

”Siz de artık doğru yolu tutan İbrahim'in dinine uyun.”⁵⁹

“O halde (her dinden) İslâm'a yönelerek İbrahim'in dinine uyun.”⁶⁰

“Onun için Allah'ı birleyici olarak İbrahim'in dinine uyun”⁶¹

“Öyleyse, siz de bir tek Allah'a yönelen İbrahim'in inanç sistemine uyun!”⁶²

“Hanif (Allah'ı birleyen) olarak İbrahim'in milletine (dinine) uyun!”⁶³

”O halde, bâtıl olan her şeyden yüz çeviren ve Allah'ın yanı sıra hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayan İbrahim'in inanç sistemine uyun.”⁶⁴

“Öyle ise dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrahim dinine uyun.”⁶⁵

“O halde Hanif olarak (bütün sahte tanrıları inkâr ederek) İbrahim'in dinine uyun.”⁶⁶

”Hadi artık Hanif olarak İbrahim'in milletine uyun!”⁶⁷

Hz. İbrahim (a.s) ile Hz. Peygamber'in (s.a.v) getirdiği din arasında bir fark olmadığı ve aynı ilkeleri içerdiği ayeti kerimede ifade edilmiştir. Hanif kavramı “doğru yolu tutan, İslam'a yönelen, bir tek Allâh'a yönelen, O'ndan başka hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayan İbrahim'in inanç sistemi” olarak meâllere aktarılmıştır. Yaşar Nuri Öztürk meâlinde ise kelimenin orijinalliği korunarak meâl yapılmıştır. Burada kavram “batıldan yüz çevirip bir tek Allah'a yönelmiş olan İbrahim (a.s) dinine uyun ki, sizi tahrife, bazı dünyevi amaçları gerçekleştirmek için yalanlar uydurmaya sevkeden; bazı helâl (temiz ve tayyib) şeylerin size haram kılınmasına sebep olan o anlayıştan

⁵⁷ Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 1/500.

⁵⁸ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-1).

⁵⁹ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-2).

⁶⁰ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-3).

⁶¹ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-4).

⁶² Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-5).

⁶³ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-6).

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-7).

⁶⁵ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-8).

⁶⁶ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-9).

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/95 (Meâl-10).

kurtulasınız.”⁶⁸ “O halde Hakka (tevhide) yönelmiş olarak İbrahim'in dinine uyun.” Çünkü bu din, Hazret-i Muhammed (s.a.v) ile O'nun yanında yer alıp O'na iman etmiş olanların dini olan İslam dinidir. Bu dine uyun ki; sizi fesadın, bozgunculuğun her çeşidine bulayan, dininizi ve dünyanızı mahveden Yahudilikten kurtulasınız. Çünkü bu Yahudilik, sizin kötü emellere ve amaçlara yönelmeniz için, sizleri Allah'ın kitabını tahrife (değiştirip bozmaya) kadar götürmüştür. Sizi buna zorlamıştır. Allâh'ın, İbrahim'e ve O'na uyanlara helal kıldığı temiz şeyleri haram kılmaya kadar götürmüştür.” şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁹

2.1.4 Nisâ Sûresi 4/125

“Kimin dini, iyilik yaparak kendini Allah'a teslim eden ve hakka yönelen İbrahim'in dinine tabi olan kimsenin dininden daha güzeldir?”⁷⁰

“Kimin dini daha güzeldir iyilikte bulunarak özünü Allah'a teslim eden ve Tanrıyı bir tanıyan İbrahim'in dinine uyan kişinin dininden...”⁷¹

“İyilik eden bir kimse olarak kendini tam bir hulusla Allah'a teslim eden ve İbrahim'in tevhid dinine uymuş olan kimseden daha güzel din sahibi kimdir?”⁷²

“İyilik yapan (bir insan) olarak, (tam bir hulus ile) kendisini Allaha teslim eden, İbrahim'in Allah'ı bir tanıyıcı dinine tâbi olan kimseden daha güzel dinli kimdir?”⁷³

“Dürüst ve erdemlice bir hayat sürerek, tüm benliğiyle Allah'a teslim olan ve İbrahim'in inanç sistemine uyan kimsenin dininden daha güzel din olabilir mi?”⁷⁴

“Güzel davranarak yüzünü (benliğini) Allah'a teslim eden ve din bakımından {Hanif} (Allah'ı birleyen) İbrahim'in milletine (dinine) uyandan daha güzel kim olabilir ki!”⁷⁵

“Bütün benliğini Allah'a teslim eden, daima iyilik yapan ve her türlü bâtıldan yüz çeviren İbrahim'in inanç sistemine...”⁷⁶

“Hangi insan, din yönünden, iyilik edici olarak yüzünü Allah'a teslim edip dosdoğru İbrahim dinine tabi olandan daha güzel olabilir?”⁷⁷

“Kendini, iyilik yaparak, Allah'a teslim eden ve bütün batıl dinleri terk ederek Allah'ın dost edinmiş olduğu İbrahim'in dinine uyan kimsenin dininden daha güzel bir din kimin olabilir ki?”⁷⁸

⁶⁸ Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 1/512.

⁶⁹ Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/275.

⁷⁰ en-Nisâ 4/125 (Meâl-1).

⁷¹ en-Nisâ 4/125 (Meâl-2).

⁷² en-Nisâ 4/125 (Meâl-3).

⁷³ en-Nisâ 4/125 (Meâl-4).

⁷⁴ en-Nisâ 4/125 (Meâl-5).

⁷⁵ en-Nisâ 4/125 (Meâl-6).

⁷⁶ en-Nisâ 4/125 (Meâl-7).

⁷⁷ en-Nisâ 4/125 (Meâl-8).

⁷⁸ en-Nisâ 4/125 (Meâl-9).

“Güzel düşünüp/güzellikler sergileyerek ve özü-sözü doğru bir halde İbrahim'in milletine uyarak yüzünü Allah'a teslim edenden daha güzel dinli kim olabilir!”⁷⁹

Hanif kavramı bu ayette “Hakka yönelen, iyilikte bulunarak özünü Allâh'a teslim eden, tevhid dini, güzel düşünüp güzellikler sergileyen, daima iyilik yaparak her türlü batıldan yüz çeviren, özü-sözü doğru bir halde” olarak aktarılmıştır. Daha güzel din ifadesiyle yaptığı her şeyi o konuda bilgisine güvenerek yapan İbrahim dinine denilir ki millet din anlamına da, sünnet manasına gelir. Ancak sünnet anlamına gelmesi daha uygundur; çünkü bütün peygamberlerin dinleri aynıdır ve Hz. İbrahim'in dini diğer peygamberlerin dininden farklı değildir. Sünnetler ile şeriatlara gelince onların farklı olması mümkündür. Burada Hz. Peygamber “sünnet” kelimesini “millet” lafzının tefsiri olarak kullanmıştır. Millet, sünnete daha fazla benzemektedir.⁸⁰ Ayet-i kerime, bu mertebenin, beşeri gücün ulaşabileceği son nokta olduğuna dikkat çekmektedir.⁸¹

2.1.5 En'âm Sûresi 6/79

“Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm.”⁸²

“Hiç şüphem olmaksızın mabudumu tek tanıyarak yüzümü, gökleri ve yeryüzünü yaratana döndüm.”⁸³

“Şüphesiz ben sadece hak dine (tevhide) boyun eğip yüzümü, gökleri ve yeri yaratmış olan Allah'a çevirdim.”⁸⁴

“Şüphesiz ki ben, bir muvahhid (Allah'ı bir tanıyıcı) olarak, yüzümü o gökleri ve yeri yaratmış olan Allaha yönelttim.”⁸⁵

“Çünkü ben bir Hanif olarak, yüzümü gökleri ve yeri yaratan Allah'a çevirdim.”⁸⁶

“(İbrahim, kavmine şöyle demişti): “Ben {Hanif} (Allah'ı birleyen) olarak yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan (Allah)a çevirdim.”⁸⁷

“Bakın, bâtıl olan her şeyden uzak durarak yüzümü gökleri ve yeri var eden Allah'a çevirmekteyim.”

88

“Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim.”⁸⁹

⁷⁹ en-Nisâ 4/125 (Meâl-10).

⁸⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 4/55.

⁸¹ Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 1/787.

⁸² el-En'âm 6/79 (Meâl-1).

⁸³ el-En'âm 6/79 (Meâl-2).

⁸⁴ el-En'âm 6/79 (Meâl-3).

⁸⁵ el-En'âm 6/79 (Meâl-4).

⁸⁶ el-En'âm 6/79 (Meâl-5).

⁸⁷ el-En'âm 6/79 (Meâl-6).

⁸⁸ el-En'âm 6/79 (Meâl-7).

⁸⁹ el-En'âm 6/79 (Meâl-8).

“Ben, yüzümü, Allah’a koştuğunuz bütün ortakları reddederek, gökleri ve yeri yaratan Allah’a çevirmiş bulunuyorum.”⁹⁰

“Ben bir Hanif olarak yüzümü gökleri ve yeri yaratana döndürdüm.”⁹¹

Bu ayette Hanif kavramı “mabudunu tek tanıyarak yüzünü yaratana dönen, tevhide boyun eğen, batıl her şeyden uzak duran, şirki reddeden” şeklinde meâllere aktarılmıştır. Mahmut Kısa ve Yaşar Nuri Öztürk meâllerinde ise kelimenin orijinalliği korunarak çeviri yapılmıştır. Bazı müfessirler kavramı “namaz kılarken Kâbe’ye meyledip yönelen kimse anlamında,”⁹² “sonradan var edilmiş olan bütün şu varlıkların delil olarak kendilerini yaratan bir yaratıcının olduğunu görerek, bilerek yüzü ve varlığı O’na adamak.”⁹³ şeklinde tefsir etmişlerdir.

2.1.6 En’âm Sûresi 6/161

“Hakk’a yönelen İbrahim’in dinine iletti.”⁹⁴

“İbrahim'in tek Tanrı tanıyan dosdoğru dinine hidayet etti.”⁹⁵

“O, öyle bir din ki, gayet sağlam ve devamlı, İbrahim'in Hakka yönelmiş tevhid dini...”⁹⁶

“Dimdik ayakta duran bir dine, İbrahim'in Hakka yönelmiş (tevhid) dinine iletmıştır.”⁹⁷

“Tek Allah inancına yönelen İbrahim'in inanç sistemine!”⁹⁸

“(Allah’ı) bir tanıyan ve müşriklerden olmayan İbrahim'in milletine (dinine) ulaştırdı.”⁹⁹

“Her türlü bâtıldan uzak durarak Allah’tan başka şeye ilahlık yakıştıranlardan olmayan İbrahim’in yoluna.”¹⁰⁰

“Dosdoğru dine, Allah’ı birleyen İbrahim'in dinine.”¹⁰¹

“Bütün sapık dinleri reddeden ve Allah’a ortak koşanlardan olmayan İbrahim’in dinine ulaştırmıştır.”¹⁰²

“Güçlü, pürüzsüz bir dine, Hanif olan İbrahim'in milletine.”¹⁰³

⁹⁰ el-En’âm 6/79 (Meâl-9).

⁹¹ el-En’âm 6/79 (Meâl-10).

⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 9/536.

⁹³ Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/517.

⁹⁴ el-En’âm 6/161 (Meâl-1).

⁹⁵ el-En’âm 6/161 (Meâl-2).

⁹⁶ el-En’âm 6/161 (Meâl-3).

⁹⁷ el-En’âm 6/161 (Meâl-4).

⁹⁸ el-En’âm 6/161 (Meâl-5).

⁹⁹ el-En’âm 6/161 (Meâl-6).

¹⁰⁰ el-En’âm 6/161 (Meâl-7).

¹⁰¹ el-En’âm 6/161 (Meâl-8).

¹⁰² el-En’âm 6/161 (Meâl-9).

¹⁰³ el-En’âm 6/161 (Meâl-10).

Hanif kavramı “*dosdoğru din, hidayet yolu, mükemmel din, düzgün ve saf bir itikad, güçlü ve pürüzsüz din, bütün sapık dinleri reddeden*” şeklinde meâllere aktarılmıştır. Bu ayette Allâh kendisinde eğrilik bulunmayan kayyim bir din ile¹⁰⁴ Hz. İbrahim'i şirkten aklamaktadır. Hanif kelimesine, Allah için samimi olarak anlamı da verilmiştir. İbrahim (a.s) samimi olarak Allah'ın Rab olduğu ve O'na kulluk etmek gerektiği konusunda, o kâfirlerin yaptıkları gibi Allâh'a hiç kimseyi ortak koşmamıştır. Beyan, “Allah'ı bir bilen İbrahim'in dini, fitratı üzere yaratılmış olduğunuz sapasağlam din” şeklindedir.¹⁰⁵ İbrahim'in dinlerinde itikad ve amel olarak çeşitli fırkalara ayrılanların hallerinden ve işlerinden tamamen münezzehe olduğu açıklanmış ve bu durum İbrahim'in ne asıl ne de fer' olarak, dine ilişkin hiçbir şeyde onlarla beraber olduğu şeklindeki açıklamalarını red içindir.¹⁰⁶

2.1.7 Yûnus Sûresi 10/105

“*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir.*”¹⁰⁷

“*Ve doğru dine yüz çevir.*”¹⁰⁸

“*Birde, yüzünü tevhid dinine döndür.*”¹⁰⁹

“*Yüzünü tevhid dinine döndür.*”¹¹⁰

“*Arınmış bir şekilde, yüzünü inanç sistemine çevir.*”¹¹¹

“*{Hanif} (Allah'ı birleyen) olarak “yüzünü dine çevir.”*”¹¹²

“*{Ey İnsanoğlu!} işte böyle (sen de) yüzünü, yalancı, aldatıcı şeylerden bütünüyle arınmış olarak, sebat ve samimiyetle (gerçek) inanca çevir.*”¹¹³

“*Yüzünü Hanif (Allah'ı birleyici) olarak dine çevir.*”¹¹⁴

“*{Ey insan!} O halde sen, yüzünü, batıl olan bütün inançları terk ederek, (gerçek) dine çevir.*”¹¹⁵

“*Yüzünü, bir Hanif olarak dine çevir.*”¹¹⁶

¹⁰⁴ Ebü'l-Hasen Mukâtil bin Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte, çev. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 1/600.

¹⁰⁵ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, 5/299.

¹⁰⁶ Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 2/315.

¹⁰⁷ Yûnus 10/105 (Meâl-1).

¹⁰⁸ Yûnus 10/105 (Meâl-2).

¹⁰⁹ Yûnus 10/105 (Meâl-3).

¹¹⁰ Yûnus 10/105 (Meâl-4).

¹¹¹ Yûnus 10/105 (Meâl-5).

¹¹² Yûnus 10/105 (Meâl-6).

¹¹³ Yûnus 10/105 (Meâl-7).

¹¹⁴ Yûnus 10/105 (Meâl-8).

¹¹⁵ Yûnus 10/105 (Meâl-9).

¹¹⁶ Yûnus 10/105 (Meâl-10).

Burada Hz. Peygamber vasıtasıyla insanlara Hanif olarak İslam üzere olmaları Allâh Teâla tarafından emredilmiştir. Hanif “doğru din, tevhid dini, inanç sistemi, yalancı ve aldatıcı şeylerden bütün olarak arınma, sebat ve samimiyet” olarak aktarılmıştır. Ayette o kâfirlerin, Hz. Peygamber’in (s.a.v) dinini tanımadıklarına delâlet ettiği halde, hadislerde, onların Hz. Peygamber hakkında, “O, sâbiî'dir” dedikleri zikredilmektedir.¹¹⁷ Bundan dolayı Allâh Teâlâ, Peygamberine, hak dinde müstakim olmasını, yalnız onun emirlerini ve nehiylerini gözetmesini, namazda kibleye yönelmesini, itikat ve amel olarak müşriklerden olmamasını emretmiştir.¹¹⁸ Çünkü her nefis yaratılışında Cenâb-ı Hakk'ın vahdaniyetine ve ulûhiyetine şahitlik etmiştir.¹¹⁹ Kavram Allah'a dön, o doğrultuda yürü, sakın sağa ve sola değer verme, iltifat etme, dönüp bakma şeklinde yorumlanmıştır.¹²⁰

2.1.8 Nahl Sûresi 16/120

“Şüphesiz İbrahim, Allah'a itaat eden, hakka yönelen bir önder idi.”¹²¹

“Şüphe yok ki İbrahim, tek başına bir ümmetti, Allah'a itaat ederdi daima, doğruydı.”¹²²

“Gerçekten İbrahim hak dinine yönelen, Allah'a itaat üzere bulunan, bütün hayırlı hasletleri kendisinde toplayan bir imamdı (önderdi).”¹²³

“Hakikaten İbrahim (başlı başına) bir ümmetti; Allaha itaatkârı, (batıl dinlerden uzak ve) muvahhid bir Müslümandı.”¹²⁴

“Gerçekten de İbrahim; Allah'a boyun eğen, tek Tanrı inancına yönelen bir ümmetti.”¹²⁵

“Şüphesiz ki İbrahim {Haniîf} (Allah'ı birleyen), Allah'a itaat eden, (tek başına) bir ümmetti.”¹²⁶

“Gerçek şu ki; İbrahim insana yakışan bütün erdemleri kendinde toplamasını bilen, yalan ve sahtelik taşıyan her şeyden yüz çevirerek Allah'ın iradesine yürekten bağlanıp boyun eğen biriydi.”¹²⁷

“İbrahim Allah'ı birleyerek O'na itaat eden bir ümmet (her iyiliği kendinde toplayan bir önder) idi.”¹²⁸

“Gerçekten de İbrahim, Allah'a İtaat eden, her türlü batıl inancı terk eden bir önderdi.”¹²⁹

¹¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12/486.

¹¹⁸ Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 2/711.

¹¹⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kuran*, 7/136.

¹²⁰ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/44.

¹²¹ en-Nahl 16/120 (Meâl-1).

¹²² en-Nahl 16/120 (Meâl-2).

¹²³ en-Nahl 16/120 (Meâl-3).

¹²⁴ en-Nahl 16/120 (Meâl-4).

¹²⁵ en-Nahl 16/120 (Meâl-5).

¹²⁶ en-Nahl 16/120 (Meâl-6).

¹²⁷ en-Nahl 16/120 (Meâl-7).

¹²⁸ en-Nahl 16/120 (Meâl-8).

¹²⁹ en-Nahl 16/120 (Meâl-9).

“Şu da kuşkusuz ki, İbrahim başlı başına bir ümmet idi; bir Hanif olarak Allah'ın önünde eğiliyordu.”¹³⁰

Allâh Teâla Hz. İbrahim'i birçok sıfatla nitelemiştir. Ayette Hz. İbrahim Peygamberin sıfatı olarak anlatılan Hanif kavramı “Allâh'a itaat eden, insana yakışan bütün erdemleri kendisinde toplamasını bilen, her iyiliği kendinde toplayan bir önder, başlı başına bir ümmet” olarak aktarılmıştır. Âlimler, ümmet sıfatının ne manaya geldiği hususunda şu izahları yapmışlardır: İbrahim, kendisine tabi olunan ve doğru yola sevkeden bir önder, insanlara dinlerini ve hayrı öğreten bir öğretmendi. Yalnızca kendisi iman etmiş ve başka kimsenin iman etmediği bir ümmet kadar güçlü başlı başına bir ümmetti.¹³¹ Hanif kavramı çevrilirken ayetin bağlamına göre bu anlamda tercüme edilmiştir.

2.1.9 Nahl Sûresi 16/123

“Sonra da sana, “Hakka yönelen İbrahim'in dinine uy diye vahyettik.”¹³²

“Sonra sana da, doğru hareket eden İbrahim'in dinine uy diye vahyettik.”¹³³

“Sonra ey Rasûlüm, sana şöyle vahyettik: Doğru yola yönelerek İbrahim'in dinine uy.”¹³⁴

“Sonra (Habibim) sana: “Muvahhid bir Müslüman olarak İbrahim'in dinine uy diye vahyettik.”¹³⁵

“Ve şimdi, sana da, tek Tanrı inancına yönelen ve Allah'tan başka ilâh tanımayan İbrahim'in inanç sistemine tâbi ol!”¹³⁶

“Sonra da sana “{Hanif} (Allah'ı birleyen) olarak İbrahim'in milletine (dinine) uy diye vahyetmiştik.”¹³⁷

“Ve sonuç olarak sana “Yalan ve sahtelik taşıyan her şeyden sakınan İbrahim'in dinine uy!” diye vahyettik.”¹³⁸

“Sonra sana: "Allah'ı birleyerek İbrahim'in yoluna uy diye vahyettik.”¹³⁹

“Daha sonra, Biz, sana; “O halde sen, her türlü batıl inancı terk etmiş İbrahim'in dinine uy diye vahyetmiştik.”¹⁴⁰

¹³⁰ en-Nahl 16/120 (Meâl-10).

¹³¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/246.

¹³² en-Nahl 16/123 (Meâl-1).

¹³³ en-Nahl 16/123 (Meâl-2).

¹³⁴ en-Nahl 16/123 (Meâl-3).

¹³⁵ en-Nahl 16/123 (Meâl-4).

¹³⁶ en-Nahl 16/123 (Meâl-5).

¹³⁷ en-Nahl 16/123 (Meâl-6).

¹³⁸ en-Nahl 16/123 (Meâl-7).

¹³⁹ en-Nahl 16/123 (Meâl-8).

¹⁴⁰ en-Nahl 16/123 (Meâl-9).

“Daha sonra sana şunu vahyettik: “Bir Hanif olarak İbrahim'in milletine uy.”¹⁴¹

Putperestlik içerisinde yer almayan İbrahim Peygamberin tevhid anlayışının devam ettirilmesi istenen bu ayette Hanif kavramı “*muhavvid, doğru hareket eden, Allâh'tan başka ilah tanımayan, İbrahim'in milleti (dini) ve Müslüman*” olarak meâllere aktarılmıştır ki; millet kelimesi, Allâh'ın (c.c) peygamberleri aracılığıyla kulları için teşri buyurduğu aslî dindir. Allah'a itaat itibarıyla dine millet denilmiştir. Ayette İbrahim'in milletiyle kastedilen en doğru olan İslam dinidir. Peygamberimizin yüksek derecesiyle ve yüce mertebesiyle beraber, Hazret-i İbrahim'e uyması gibi konular dinin asıllarıdır. Yoksa zamanın değişmesiyle değişen şer'î hükümler değildir.¹⁴² Bununla Hz. İbrahim'e verilen en değerli ikramın, Hz. Muhammed'in (s.a.v) onun dinine tabi olmasının bildirilmesidir.¹⁴³

2.1.10 Hac Sûresi 22/31

“Allâh'a yönelen, O'na ortak koşmayan kimseler (olun)...”¹⁴⁴

“Allâh'ı bir tanıyıp ona şirk koşmaksızın...”¹⁴⁵

“Allâh için halis Müslümanlar, O'na ortak koşmayanlar olun...”¹⁴⁶

“Allâh'ın muvahhidleri, O'na eş tutmayanlar olarak (kaçının, çekinin)...”¹⁴⁷

“Allâh'a yönelerek, O'na ortak koşmaksızın...”¹⁴⁸

“Kendisine ortak koşmaksızın Allah'ın {Hanifleri} (Allâh'ı birleyenler) olarak (yaşayın)...”¹⁴⁹

“(ve bunu.) O'ndan başka kimseye, hiçbir şeye tanrısal nitelikler yakıştırmaksızın, sahte ve düzmece olan her şeyden yüz çevirip yalnızca Allâh'a yönelerek (yapın)...”¹⁵⁰

“Allâh'a ortak koşmadan, halis olarak O'nu birleyenler olun...”¹⁵¹

“Allâh'a O'nun dışındaki bütün tanrıları reddederek, şeyi ortak koşmayarak [inanın]...”¹⁵²

“Allâh'a ortak koşmadan Hanifler olarak...”¹⁵³

¹⁴¹ en-Nahl 16/123 (Meâl-10).

¹⁴² Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 3/414.

¹⁴³ Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/241.

¹⁴⁴ el-Hac 22/31 (Meâl-1).

¹⁴⁵ el-Hac 22/31 (Meâl-2).

¹⁴⁶ el-Hac 22/31 (Meâl-3).

¹⁴⁷ el-Hac 22/31 (Meâl-4).

¹⁴⁸ el-Hac 22/31 (Meâl-5).

¹⁴⁹ el-Hac 22/31 (Meâl-6).

¹⁵⁰ el-Hac 22/32 (Meâl-7).

¹⁵¹ el-Hac 22/31 (Meâl-8).

¹⁵² el-Hac 22/31 (Meâl-9).

¹⁵³ el-Hac 22/31 (Meâl-10).

Bu ayette Hunefa şeklinde çoğul olarak gelen kelime “*halis Müslümanlar, Allâh’a şirk koştımayanlar, sahte ve düzmece olan her şeyden yüz çevirip O’ndan başka hiçbir şeye tanrısal nitelikler yüklemeyen, Allâh’a yönelen Hanifler*” olarak aktarılmıştır. Şirkin zıddı olan kavram burada “ihlâs” manasında ileri sürülmüştür. Buna göre, Cenâb- Hak sanki şöyle demek istemiştir: “emrettiğim ve nehyettiğim bu işlere, O’na başka şirk koşacak bir tarzda değil de, bir olan Allâh’a ibadet edercesine sarılın, tutunun! “Ona şirk koştımayanlar olarak” buyurmuştur ki, ona yakışanın, yaptığı ibadetlerde ihlaslı olması” gerektiğine delâlet eder.¹⁵⁴

2.1.11 Rûm Sûresi 30/30

“*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allâh’ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun...*”¹⁵⁵

“*Artık, yüzünü tam doğru dine döndür. Allâh’ın ilk yarattığı selamet haline ki insanları, o tabii halde selamet halinde yaratmıştır...*”¹⁵⁶

“*O halde (ey Rasûlüm), gerçek Müslüman (muvahhid) olarak kendini dine doğrult, (başka şeye iltifat etme); Allâh’ın dinine ki, insanları onun üzerine yaratmıştır (zira herkes, hak dini kabul edebilecek yaratılıştadır)...*”¹⁵⁷

“*O halde (Habibim) sen yüzünü bir muvahhid olarak dine, Allâh’ın o fitratına çevir ki O, insanları bunun üzerine yaratmıştır...*”¹⁵⁸

“*O hâlde, sen bir hanîf olarak, yüzünü dosdoğru bu dine, çevir! Allâh’ın insan bünyesine nakşetmiş olduğu yaratılış hâline...*”¹⁵⁹

“*Sen {Hanîf} (Allâh’ı birleyen) olarak yüzünü dine yani Allâh’ın insanları üzerinde yarattığı fitrata çevir...*”¹⁶⁰

“*Böylece sen, bâtil olan her şeyden uzaklaşarak yüzünü kararlı bir şekilde (hak olan) dine çevir...*”¹⁶¹

“*Sen yüzünü, Allâh’ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allâh’ın yaratma yasasına (uygun olan dine dön) ki, insanları ona göre yaratmıştır...*”¹⁶²

“*Sen, yüzünü, batıl olan her türlü inancı reddederek, kararlı bir biçimde dine, Allâh’ın insanları kendisine göre yarattığı doğaya, yönelt...*”¹⁶³

¹⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 16/307.

¹⁵⁵ er-Rûm 30/30 (Meâl-1).

¹⁵⁶ er-Rûm 30/30 (Meâl-2).

¹⁵⁷ er-Rûm 30/30 (Meâl-3).

¹⁵⁸ er-Rûm 30/30 (Meâl-4).

¹⁵⁹ er-Rûm 30/30 (Meâl-5).

¹⁶⁰ er-Rûm 30/30 (Meâl-6).

¹⁶¹ er-Rûm 30/30 (Meâl-7).

¹⁶² er-Rûm 30/30 (Meâl-8).

¹⁶³ er-Rûm 30/30 (Meâl-9).

“O halde sen yüzünü, bir Hanif olarak dine, Allâh'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata çevir...”¹⁶⁴

Hanif kelimesi “gerçek Müslüman, doğru din, muvahhid, Allâh'ın insan üzerinde yarattığı fitrat, insanın ilk yarattığındaki selamet hali” olarak meâllere aktarılmıştır. Ayetteki, “Hanif” kelimesi, “dinin dışında kalan her şeyden meyledici, yüz çevirici olarak, dine yönelme ve başka her şeyden dönme, kalbinde kendine meyledeceği başka hiçbir şeyin kalmaması” demek olup, mana olarak müşriklerden olmayın” ifadesine yakındır.¹⁶⁵ “Allâh'ın, insanların üzerinde yarattığı fitrat dinine” denilmesi, bu emre uymanın gerekliliğini bildirmek içindir. Allah'ın, insanları, hakkı kabul etmeye yatkın, hakkı idrak etmek imkânına sahip olan fitrat üzerinde yaratması, bu fitrata sarılmayı ve kesin olarak ona bağlı kalmayı gerektirmektedir. Zira bu fitratla baş başa bırakılsalar, bu fitrat onları hak dine götürür, bunun karşısında başka bir dini seçmezler. Onlardan sapanlar ise, insan ve cin şeytanlarının ayartmasıyla sapmaktadırlar.¹⁶⁶

2.1.12 Beyyine Sûresi 98/5

“Hâlbuki onlara, ancak dini Allâh'a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O'na kulluk etmeleri...”¹⁶⁷

“Ve ancak özleri halis olarak ve onun gerçek dinine uyarak Allâh'a kulluk etmeleri emredildi onlara...”¹⁶⁸

“Halbukî onlar, ancak Allâh'a, O'nun dininde ihlâs sahipleri olarak, diğer bâtil dinlerden İslâm'a yönelerek ibadet etsinler...”¹⁶⁹

“Halbukî onlar Allâha, Onun dininde ihlâs (ve samimiyet) erbabı ve muvahhidler olarak...”¹⁷⁰

“Oysa onlara, tertemiz bir inançla bir tek Allâh'a yönelerek yalnızca O'na kulluk etmeleri...”¹⁷¹

“(Oysa) dini yalnız O'na özgü kılarak, Hanifler (Allâh'ı birleyenler) olarak Allâh'a kulluk etmeleri...”¹⁷²

“Oysa kendilerine yalnızca Allâh'a ibadet etmeleri, bütün içtenlikleriyle yalnız O'na iman ederek bâtil olan her şeyden uzak durmaları...”¹⁷³

“Oysa kendilerine, dini yalnız Allâh'a halis kılıp O'nu birleyerek Allâh'a kulluk etmeleri...”¹⁷⁴

¹⁶⁴ er-Rûm 30/30 (Meâl-10).

¹⁶⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 18/109.

¹⁶⁶ Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/362.

¹⁶⁷ el-Beyyine 98/5 (Meâl-1).

¹⁶⁸ el-Beyyine 98/5 (Meâl-2).

¹⁶⁹ el-Beyyine 98/5 (Meâl-3).

¹⁷⁰ el-Beyyine 98/5 (Meâl-4).

¹⁷¹ el-Beyyine 98/5 (Meâl-5).

¹⁷² el-Beyyine 98/5 (Meâl-6).

¹⁷³ el-Beyyine 98/5 (Meâl-7).

¹⁷⁴ el-Beyyine 98/5 (Meâl-8).

“Oysa onlara; inançlarında samimi bir biçimde, içlerinden gelerek ve Allâh dışındaki bütün tanrıları reddederek Allâh’a ibadet etmelerinden...”¹⁷⁵

“Oysaki onlara, dini yalnız O'na özgüleyerek, dosdoğru yürüyen kişiler halinde sadece Allâh'a ibadet etmeleri...”¹⁷⁶

Hanif meâllere “dini Allâh’a halis kılanlar, gerçek dine uyarak Allâh’a kulluk edenler, ihlas sahipleri, dinde samimiyet erbabı olanlar, tertemiz bir inanç, bütün içtenlikle yalnız Allâh’a kulluk edenler” olarak aktarılırken ayetteki hunefae kavramına müfessirlerin yorumları şöyledir: “sabit ve payidar kalacak olan milletin dini,”¹⁷⁷“ özü-sözü ve işi doğru olanlar, Müslümanlar, İslama meydedip gönül verenler”¹⁷⁸ ile müstakimler manası kastedilmiştir. Çünkü "hnf", “istikamet” demektir. Bu kelimeye, “haccedenler olarak” anlamı da verilmiştir. “Hanif, bütün peygamberlere inanan ve hiçbirini istisna etmeyen kimsedir. “Bütün dini câmî olarak” demektir. Keza Haniflik, dinin bütünüdür. Sünnet olma ve nikâhlanması haram olan kadınlarla evlenmeyi haram kabul etme anlamındadır. Buna göre ayetteki bu kelime, “sünnet olmuş kimseler ve analar ile ve evlenilmesi haram kadınlar ile evlenmeyi haram sayanlar olarak...” manasına gelir. Hanif, bütün dinleri bırakıp, İslam dinine yönelen demektir. “Hanif, namaz kılarken kibleye yönelen kimsedir.”¹⁷⁹

Sonuç

Allah Teâlâ'nın ilahi kitabında insanları hem dünyada hem ahirette huzur ve mutluluğa eriştirecek olan tevhid inancı vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hanif kavramı tüm peygamberlerin ortak inanç sistemi olan teslimiyetin Allah'ın varlığının tek ve biricik olmasının tanımıdır. Hanif kelimesi İslam'ın seçkin bir vasfını ortaya koyar. Kavramla alakalı çeşitli anlamlar mevcut olmakla beraber Hanif ile ilgili en sağlam ve hakiki bilgiler Kur'an ayetleriyle bizlere bildirilmiştir. Ayetlerde tevhid inancıyla özdeşleşen Haniflik insanın fitratına/özüne dönmesi olarak sık sık tekrar edilmiştir. Yaygın olarak şirkten uzak ve tek yaratıcıya inanış biçimi olan kavramın ayetin bağlamına göre çok çeşitli manaları içerdiği incelenen meâl ve tefsirlerden anlaşılmaktadır.

Hanif kavramı meâllere tercüme edilirken, çoğunlukla mütercimlerin bu kavramdan anladıkları manaya göre çeviri yaptıkları görülmektedir. Bazı mütercimler Hanif kavramını parantez içinde verirken bazı meâl yazarları da kelimenin orijinalliğini koruyarak kendi yükledikleri anlamları paranteze almaktadırlar. Bu nedenle Haniflik ile ilgili özel bir çalışma yapılması bilinenin aksine farklı anlamlarının da açıklanması gerekmektedir. Yalnızca Hz.

¹⁷⁵ el-Beyyine 98/5 (Meâl-9).

¹⁷⁶ el-Beyyine 98/5 (Meâl-10).

¹⁷⁷ Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 3/668.

¹⁷⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/310.

¹⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 23/313.

İbrahim'in dini ya da Müslümanlık gibi anlamlarının yanında aslında Hanifliğin beşerin yaratılışındaki bir varoluş, yaratıcısına karşı davranış biçimi ve ibadet halinde ki tutumları da yine bu kavramla açıklanmıştır. Zira Kur'ân ayetlerinde Allâh'ın yasakladığı şeyleri terkedip helale yönelmek de Hanif kavramıyla ifade edilmiştir. Meâl ve tefsirlerdeki anlam farklılıkları ayetin yorumlama metodundan kaynaklanmaktadır. Bu alandaki çeşitlilik; rivayetler, siyak-sibak konusu, ayetin nüzul sebebi ve ayetin bağlamına göre yorumlanması bu farklılıkların en büyük göstergesidir.

İslam âlimlerine göre Hanif kavramı bir inanç sistemi, bir din olarak ifade edilmiş olsa da incelenen 12 ayetin meâllerine bakıldığında cahiliye dönemi ya da öncesinde Yahudilik ve Hristiyanlık gibi sistemleşmiş bir dinden söz edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla gerek meâllerde gerekse verilen hadislerde Haniflik bir din ya da inanç sistemi olarak değil, tevhid dininin bir özelliği olarak, şirkten, sapıklıktan, batıldan, yaratılışa aykırı olandan uzak durma olarak yorumlanmaktadır. İnsanın tek olan yaratıcısına iman yolunu göstermekle beraber bir yaşam ve davranış biçimi, doğruluk, dürüstlük, özü-sözü bir olma ve erdem sahibi olmayı ifade etmektedir. Tüm bu tutumlar ile birlikte şirkin ve sapıklığın karşısında bir duruş, insanın yaratıldığında özüne nakşedilmiş ve fitratına aykırı davranmaması bu kavramla ifade edilir. Çünkü Hanif hem şirki, hem de tahrif olan dinleri reddeder. Hanif duruşu yalnızca İbrahim (a.s) dönemi ya da Hz. Peygamber (s.a.v) dönemine ait bir tavır değildir. Günümüz dünyasında ayetlerin sunmuş olduğu bakış açısı bu dik duruşun hangi dönem olursa olsun küfre ve şirke karşı bir direniş olması gerektiğidir. Keza gençliğin anlam arayışında Hanif ayetleri fitrata aykırı davranmama, yaratıcının varlığına teslimiyet gösterme, Allâh'ın bir oluşundan şüphe duymama ve İslam dininin en önemli prensibi olarak bir rehber ve yol göstericidir.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvût vd. Müessesetü'r-risâle. Beyrut: 1421/2001.
- Âlûsî, Eb'ül-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-. *Buluğu'l-Ereb fi Marifeti Ahvali'l-Arab*. Mısır: 2/254. 1342.
- Aydın, Fuat. *Kur'anda'ki Hanif/ler ve Nasârâ Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Aydoğan, Hasan. *Hadislerde Haniflik*. Yozgat: Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. Huseyn el-. *Şu'abü'l-îman*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad: 2003.
- Bilgin, Mustafa. "Hak Dini Kur'an Dili". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/153-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *Sahihi Buhârî*. Kahire: 1980.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Kur'an-ı Kerîm ve Hanifler", *Ankara İlahiyat Dergisi* (1963), 81-92.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Basım, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Ekinci, Sait Ali. *Bir Meâl Tefsir Karşılaşması Örneği*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- İmâdî, Ebu's-Su'ûd Muhammed b. Muhammed el-. *İrşâdü'l-âklı's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. İstanbul: Pınar Yayınları, çev. Selahattin AYZ. 2. Basım, 1991.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam. *Siretü'n-Nebeviyye*. Kahire.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-âzîm*. Kahire: 1. Basım, 2000.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmet el- Ensârî er- Rûveyfî. *Lisanu'l Arab*. Beyrut: 2005.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-. *Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'ân*. Şam: Dâru'l-Kalem, 4. Basım, 1-2, 2009.
- Kaplan, Hasan. Bir İnanç Aşaması Olarak Haniflik. *Çanakkale İlahiyat Dergisi*. Kasım (2017), 7-23.
- Kaplan, Hasan. Günümüz Gençliğinin Anlam Anlayışını Haniflik Kavramı Üzerinden Okumak. *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Kısa Açıklamalı Kur'an-ı Kerîm Meâlî. çev. Mahmut Kısa. Konya: Armağan Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Kur'an Meâl- Tefsir*. çev. Mehmet Okuyan. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Kur'an Mesajı Meâlî Kur'an-Tefsir*. çev. Muhammed Esed. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2015.
- Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. çev. Hasan Basri Çantay. İstanbul: Elif Ofset, 15. Basım, 1990.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Elif Kitapevi Yayınları, 2. Basım, 2007.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî*. çev. Halil Altuntaş. Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 14. Basım, 2007.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî*. çev. Yaşar Nuri Öztürk. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 125. Basım, 2004.

- Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâl-i Âlisi.* çev. Ali Fikri Yavuz. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Kur'ân-ı Kerîm'in Yüce Meâli.* çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Hayat Yayınları, 2017.
- Kuzgun, Şaban. "Hanîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/33-39. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kuzgun, Şaban. *İslam Kaynaklarına Göre Hazreti İbrahim ve Hanîflik*. Ankara: Seda Yayınları, 1. Basım, 1985.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-. *Te'vilâtü'l-Kurân*. çev. Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muammer Fuâd Abdülbâki. Dârü İhyai't-Türâsi'l Arabî, Beyrut: ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed en-. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*. Beyrut: 1998.
- Öz, Ahmet, Hz. İbrâhim Örneğinde Hanîflik. *Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. İstanbul: Nida Akademi, 2019.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları. 2014.
- Râzî, Fahrüddîn er-. *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihul-Gayb*. çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru. İstanbul: Huzur Yayınevi, 1. Basım, 2002.
- Son Çağrı Kur'an*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil bin. *Tefsîr-i Kebîr*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte, çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *Mu'cemü'l-kebir*. Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire: ts.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. çev. Kerim Aytekin. Hasan Karakaya. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1. Basım, 1996.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ et-. *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebet-ü ve Matbaat-ü Mustafa el-Babî'l-Halebi, Mısır: ts.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Zemahşeri, Ebü'l Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi. *el-Keşşaf*. Riyad: 1997.

Zehra BİŞKİN GEMİCİOĞLU

Doktora Öğrencisi,

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

PhD student,

Ankara Social Sciences University, Institute of Social Sciences

Ankara, Türkiye

Zehra71biskin@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-3401-0429

ROR ID: <https://ror.org/025y36b60>

Kur'ân-ı Kerim'de Hâl Olarak İ'râblanan Kelimelerin İncelenmesi (Bakara Sûresi İlk 50 Âyet Örneği)

Examination of the Words Indicated by the Adverb (Hal) in the
Qur'an (an Example of the First Fifty Verses of Surah Al-Baqarah)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ekim 2023 / 25 October 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Aralık 2023 / 24 December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu

ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed

while carrying out and writing this study and that all the sources used

have been properly cited (Zehra BİŞKİN GEMİCİOĞLU).

Atıf | Citation

Bişkin Gemicioğlu, Zehra. "Kur'ân-ı Kerim'de Hâl Olarak İ'râblanan

Kelimelerin İncelenmesi (Bakara Sûresi İlk 50 Âyet Örneği)".

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 221-250.

DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1375985

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Double anonymized - Two External

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by Turnitin.

No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi

Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

The author(s) acknowledge that they received no external funding in

support of this research.

Bu makale Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "İ'râb Kavramı ve Bakara Suresi 1-50. Âyetlerinin İ'râbı" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

This article is produced from the master's thesis titled "The Concept of I'râb and Surah Al-Baqara 1-50" presented in Social Sciences Institute at Kırıkkale University

Öz

Bu araştırmada, Bakara sûresinin ilk 50 âyetinde hal olarak konumlandırılan kelimeler incelenmiştir. Araştırma esnasında incelenen söz konusu kelimelere ilişkin İ'râbü'l-Kur'an kaynaklarında farklı gramatik yorumların da olduğu gözlemlenmiştir. Tesbit edilen değerlendirmeler; tümdengelim, karşılaştırma ve açıklama yöntemiyle ele alınmış ve okuyucunun bilgisine arz edilmiştir. Bu çalışmada öncelikle i'râbın tanımı, önemi, i'râb - Kur'an ilişkisi, i'râb- nahiv ve i'râb- lahn konusuna değinilmiş, hâl kavramı incelenmiş ve i'râbın tarihsel sürecine dikkat çekilmiştir. Daha sonra ayetlerin Arapça metni ve mealine bütün olarak yer verilip, ilgili kelimenin farklı i'râb yorumlarına değinilmiştir. Araştırma neticesinde; belli bir ögenin nahiv yönünden başka şekillerde tahlil edilmesinin mümkün olabileceği ve bunun, farklı manalara ulaşmada önemli bir metot olduğuna dikkat çekilerek i'râb bilgisinin, doğru anlamın tespitindeki rolüne işaret edilmiştir. Zira İslâmî ilimlerde temel amaç, Kur'an'ın mesajının en doğru şekilde anlaşılmasıdır. Ayetlerde farklı i'râb vecihlerinin olması anlamı etkilemektedir. Bu sebeple Kur'an'ın doğru anlaşılması için özellikle iyi derecede i'râb bilgisine ihtiyaç vardır.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Kur'an, Bakara Suresi, nahiv, i'râb, hâl.

Examination of the Words Indicated by the Adverb (Hal) in the Qur'an (an Example of the First Fifty Verses of Surah Al-Baqarah)

Abstract

This research discusses the words used in the first 50 verses of Surah Al-Baqarah. It was noted that there are different grammatical interpretations of the words examined in the sources of parsing (i'râb) of the Qur'an during the research. The specific evaluations were discussed in deduction, comparison, and interpretation. In this study, first, the definition of parsing, its importance, the relationship between parsing is expressed and then other issues concerning its importance, the relationship between parsing in the Qur'an, negative parsing, and parsing, and the study of the concept of parsing and attention are revealed. The historical process of parsing is also examined. Then, the Arabic text and meaning of the verses are revealed in their entirety, and the various grammatical interpretations of the relevant words are mentioned. As a result of the research, the role of i'râb knowledge in determining the correct meaning was pointed out by drawing attention to the fact that it is possible to analyze a certain element in different ways in terms of grammar and that this is an important method in reaching different meanings. The role of knowledge of parsing in determining the correct meaning is also emphasized. Giving that the primary purpose of Islamic sciences is to understand the message of the Qur'an in the most accurate way. The presence of different forms of parsing in the verses affects the meaning. For this reason, a good knowledge of parsing is needed to understand the Qur'an correctly.

Keywords: Arabic, the Qur'an, Al-Baqarah, Nahaif, Parsing, i'râb, Grammar, Hal.

Giriş

İslam'ın Hz. Peygamber lisaniyla anlatıldığı dili Arapçadır. Bu sebeple Müslüman toplumlar onu bilmek ve öğrenmek istemiştir. Temel İslami bilimlere vâkıf olmanın şartı ona hakim olmaktan geçmektedir. Bu hakimiyet için de i'râb bilgisine ihtiyaç vardır.

Alimlerin çoğu i'râb yapılmadan dilde anlamın yanlış anlaşılabilceğini bunun için de bu ilmin çok önemli olduğunu belirtmişlerdir.¹

Ayetlerin i'râbtan ayrı olarak düşünülmemesi, eski sözlü ve yazılı Arap kültüründe i'râbın olması gibi durumlar i'râbın gerekliliği görüşünü ön plana çıkarmaktadır.² Arap olsun olmasın birçok din alimi i'râb kavramı ile çokça ilgilenmiştir. Bu kavramı yok sayarak yapılan çalışmaların hatalı olacağı düşünülmektedir. Özellikle tefsir ilminde i'râbtan bağımsız bir çalışma yapılabilmesi mümkün olmayabilir.³ Bununla beraber bazı alimler i'râb kavramının anlama etkisinin olmadığını, yalnızca ses ve okuyuş durumu ile ilgili bir mevzu olduğunu söylemektedir.⁴ Ebü'l- Kâsım ez- Zeccâcî (ö.337/948), Ahmed b. Fâris (ö.395/1004), İbn Mâlik Muhammed b. Abdullah (ö.672/1271), İbnü'l- Hâcib (ö .646/1249), Ebû Muhammed Yusuf b. Hişâm (ö.761/1360), Ebü'l- Hasan Ali b. Muhammed İsâ el- Eşmûnî (ö.900/1490), Celalüddin es- Suyûtî (ö.911/1505) gibi dilciler i'râbın manaya etkisi olduğu görüşünü savunmaktadır.⁵ Bu çalışmada önce i'râbın kavramsal çerçevesi çizilip, önemine vurgu yapılmıştır. Sonra hâl olarak değerlendirilen ayetler, farklı i'râb değerlendirmelerine işaret edilerek incelenmiştir.

Literatür incelendiğinde hal konusunda farklı çalışmalar yapıldığı ancak Bakara sûresinde geçen hal örneklerini bütün olarak ele alan ve istatistiki veriler ışığında değerlendiren müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu çalışma ile literatürdeki bu boşluğun doldurulması hedeflenmektedir.

Hâl konusu ile ilgili olarak yapılan çalışmalar şu şekildedir:

Bünyamin Arvasi, "Arap Dilinde Hâl ve Mef'ûlü Bih Üzerine Bir İnceleme ve Mukâyese". İslami İlimler Araştırmaları Dergisi 11 (Haziran 2022), 80-90; Münevver Bayram, "Arapçadaki İ'râb Harekeleri ile Türkçedeki Hâl Ekleri Karşılaştırması: Benzerlikler ve Farklılıklar", TSBS Bildiriler Dergisi 2 (2022); Şahap Bulak, "İlgi Eki Hâl Eki midir?", Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 41(2017), 91-105.; Gülten Melek Çelik, Türkçe Arapça İsm-i Mevsûl, İzâfet,

¹ Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *el-Hasâ'is*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, (Beirut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1952), 1/36.; Muhammed Hamâse Abdüllatif, *el- 'Alâmâtü'l- İ'râbiyye fi'l- Cümle beyne'l- Kadîm ve'l- Hadîs*, (Kahire: Dâru'l- Fikr, trs.), 209-222.

² Ebû Hayyan et- Tevhîdî, *el- Basâir ve'z- Zahâ'ir*, thk. Ahmet Emin es- Seydi Ahmet es- Sakr (Kahire: Matbaatu Te'lif, 1953), 182.; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubi, *el-Câmi li ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Ebû İshâk İbrahim (Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1996), 1/36.

³ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an* (Şam: Matbaa İsâ b. Bâbî el- Halebî, 1451), 1/30.

⁴ Cemil Allûş, *el- İ'râb ve'l- Bina Dirâse fi Nazariyyeti'n- Nahvi'l- Arabî* (Beirut: el- Müessesetu'l- Camiyye li'd- Dirâsât, 1417/ 1997), s. 15.

⁵ Muhammed Hamâse Abdüllatif, *el- 'Alâmâtü'l- İ'râbiyye*, 209-222.

Sıfat, Hâl ve Bileşik Cümlelerin Karşıtsal Çözümlemesi (Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Muhammed Çelik, Hâl Cümlelerinin Gramer ve Meâni Açısından Tahlili (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Yasin Gezek, Kur'an Meallerinde Hâl ve Sıfat Kullanımı -Yusuf Suresi Örneği (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Mehmet Kılıçarslan, "Müşkilü'l-Kur'an Âyetlerdeki Hâl ya da Zi'l-hâl'in Doğru Tespit Edilememesi Sorunu" *Kapadokya Tarih ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2021), 192-210.; Baysu Mutluay, *Furkân Sûresi Örneğinde Hâl Konusunun İncelenmesi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Ayşenur Özdamar, *Suriyeli Öğrencilerin Hâl Eklerini Kullanım Durumlarının Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Nevzat Özkan, "Hâl Ekleri Kalıplaşmaları ve Sebepleri Üzerinde Bir Değerlendirme". *İlmi Araştırmalar* 0 / 12 (Şubat 2014), 153-165.; Muhammet Şih Mustafa, *Hiz. Musa Kıssasında Hâl ve Şibh-i Hâl Cümleleri*, (Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

Bu çalışmalar genellikle Arap dilinde hâl ve mef'ûlü bih üzerine yapılan incelemeler ve Türkçedeki hâl ekleri ile Arapça i'râb hareketleri arasındaki benzerlikler ve farklılıkları karşılaştıran çalışmalardır. Ayrıca ilgi eki hâl eki midir sorusu, ism-i mevsûl, izâfet, sıfat, hâl ve bileşik cümlelerin karşıtsal çözümlemesi, hâl cümlelerinin gramer ve meâni açısından tahlili gibi konular da incelenmiştir. Bunun yanı sıra Kur'an meallerinde hâl ve sıfat kullanımı, müşkilü'l-Kur'an âyetlerdeki hâl ya da zi'l-hâl'in doğru tespit edilememesi sorunu, Suriyeli öğrencilerin hâl eklerini kullanım durumlarının çeşitli değişkenlere göre incelenmesi gibi konular da ele alınmıştır.

Araştırmamızın problem cümlesi "İ'râbü'l- Kur'ân'lara göre Bakara suresi ilk 50 ayetinde hal ifadeleri nasıl değerlendirilmiştir?" sorusudur. Bu bağlamda konu incelenmiş, elde edilen sonuçlar, çalışmanın sonunda açıklamıştır. Ayetlerdeki hâllerin tespitinde ölçü aldığımız eserler şunlardır:

Ahmed Matlûb, *Mu'cemü Mustalahâti'n-Nahv ve's-Sarf*, thk. Muhammed Mahrez (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2019).

Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul: 1958).

Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, 8 Cilt, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420/1999).

Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015).

Muhammed Fehîm Ebû Ubeyye, *Mu'cemü'l-İ'râbi elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Seyyid Tântavî (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1415/1995).

Ebü'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf el-Çârperdî, *Şerhu'l-Muğnî fi'n-Nahv* (Midyat: Dâru Nuru's-Sabâh, 2008).

Ebü'l-Berekât el-Enbârî, *el-Beyân fi Garîbi İ'râbi'l-Kur'ân*, 2 Cilt, thk. Tâhâ Abdülhamîd Tâhâ (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1980/1400).

Ebü Muhammed Abdülhak b. Galib İbn 'Atıyy el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüssâfi Muhammed, 10 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993).

Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam, 6 Cilt, (İstanbul: Zehraveyn, 1992).

Hüseyin b. Ebû Yûsuf Münteceb b. Ebi'l-İz Müntecebüddin el-Hemedânî, *el-Ferîd fi İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 4 Cilt, thk. Fehmi Hasan Nimr, Fuad Ali Muhaymer (Katar: Dâru's-Sekâfe, 1411/1991).

Ebü'l-Beka Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah el-Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, 2 Cilt, (Lübnan: Dâru'l-Cîl, 1407/1987).

Ebu Ca'fer en-Nahhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Züheyr Ğâzî Zâhid, 4 Cilt (Kahire: Mektebetü'l-Nahdiyyeti'l-'Arabiyye, 1405/1985).

Ebü Abdillâh İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn = el-Müstedrek 'ale's-Şeyhayn*, thk. Hamdî ed- Demirdaş Muhammed, 11 Cilt (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz , 1420/2000).

Ebü Hayyan Tevhîdî, *el-Basâir ve'z-Zahâ'ir*, thk. Ahmet Emin es- Seydi Ahmet es- Sakr (Kahire: Matbaatu Te'lif, 1953).

Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem, 9 Cilt. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/ 1985).

Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İzâh fi 'İleli'n-Nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1413/1986).

Ebü'l- Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzîl ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil = el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil*, 4 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983).

Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1401/1981).

Ömer Ferrûh - Mustafa Hâlidî, *et-Tebşîr ve'l-İsti'mâr fi'l-Bilâdi'l-'Arabiyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1383/1964).

Ahmed b. Yûsuf es-Semîn Halebî, *ed-Dürri'l-Masûn fi Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, 11 Cilt (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1406/1986).

Temmmâm Hassân, *el-Lugatü'l-'Arabiyye: Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ* (Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1429/2009).

İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Veciz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk. Abdurrahman el-Vekil, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî 1422/2001).

Ebü'l-Feth Osman b. Cinni el-Mevsili, *el-Hasâ'is*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, 3 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ty.).

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emîn Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî, 19 Cilt (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1424/1997).

Muhyiddin Derviş, *İ'râbü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânüh*, 9 Cilt (Dimeşk: Dâru'l-Yemâme ve Dâru İbn Kesîr, 1430/1999).

Muhammed Hamâse Abdüllatif, *el-'Alâmâtu'l-İ'râbiyye fî'l-Cümle beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, (Kahire: Dâru'l-Fikr, trs.).

Muhammed Kurtuba, *el-İ'râb*, (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2010).

Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Nesa Yayınevi, trs.).

Behcet Abdülvâhid Sâlih, *el-İ'râbü'l-Mufasssal li-Kitâbi'llâhi'l-Mürettel*, 12 Cilt (Amman: Dâru'l-Fikr, 1413/1913).

Ebü İshak Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim es-Sefâkusî, *el-Mücîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Mûsâ Muhammed Zenîn, (Trablus: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1401/1992).

Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı (Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 2000).

Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühû*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988).

Zekerıyyâ el-Ensârî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1430/2009).

1. İ'rab Kavramı

Arapçada önemli bir dil bilgisi kavramı olan i'râbın, tanımı, tarihsel süreci, manaya etkisi, i'râb- lahn ve i'râb- Kur'an ilişkisini bu bölümde inceleyeceğiz.

1.1. İ'rabın Tanımı

İ'rab, sözlükte "bir şeyin aslını ve hakikatini ortaya çıkarmak" demektir.⁶ Peygamber Efendimizin, "Kur'ân'ı i'râb ediniz, onun garîb lafızlarını araştırınız"⁷ hadisi ile Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbilerin Kur'ân'ı i'râblı okunmanın daha sevap olduğunu bildiren ifadelerinde⁸ zikredilen i'râb lafzı sözlük anlamında kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'i kelime kelime açıklayıp bilinmeyen kelimelerin manasını öğrenmeye çalışmak demektir.⁹

İ'rab sözdeki hataların, anlamda oluşan karışıklığın giderilmesi manasını ifade etmektedir.¹⁰ Nitekim İbn Manzur (ö. 711/ 1311) "عربت له الكلام تعريياً" ona kelimeleri tam bir biçimde i'râb ettim," cümlesinin sözde anlaşılmayan bir durum kalmayacak kadar açıkladı ve anlattı manasına geldiğini söylemektedir.¹¹

İ'rab terim olarak ise "kelime sonlarında yapılan hareke ve harf değişikliğidir. Arap dilinin nahiv kısmını, cümle yapısını incelemektir.¹² İ'rabı, Arap dilinin her çeşit ifade biçimleri ve bütün dil bilgisi kurallarını cümlede uyguladıktan sonra kastedilen manayı en isabetli bir şekilde tespit etme sanatı olarak tanımlamak da mümkündür."¹³

Sonuç olarak i'râbı, kelimelerde murat edilen manayı hareke ve harf değişiklikleri yardımıyla açıklamaktır, şeklinde tanımlamak mümkündür.¹⁴

1.2. İ'rabın Tarihsel Süreci

Araplarda tarihsel süreç içerisinde i'râbın olup olmadığı, i'râb mevzusunun hangi amaca matuf olduğu hususunda tartışmalar mevcuttur. Ebû'l-Kasım ez- Zeccâcî'nin i'râbın Arap

⁶ İbn Cinni, *el-Hasâ'is*, 1/35.

⁷ Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyî Muhammed Hâkim- en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn = el-Müstedrek 'ale's-Şeyhayn*, thk. Hamdî ed- Demirdâş Muhammed, (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1420/2000), 2/439.

⁸ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn 'Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüssâfî Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), I /40.

⁹ Abdülhamid Birişik, "İ'râbü'l-Kur'ân", *Tükiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/376.

¹⁰ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/ 1985), 1/105.

¹¹ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emîn Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî, (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1992), 9 /117-118.

¹² Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancı,1403/1983), 1/13-17.

¹³ Birişik, "İ'râbü'l-Kur'ân".

¹⁴ Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İzâh fi 'İleli'n-Nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1393/1973), 91.

dilinde kökeni konusunda önemli tespitleri vardır. Ona göre Araplar her zaman i'râblı bir şekilde konuşmuşlardır. İ'rabsız konuştukları bir zaman dilimi olmamıştır.”¹⁵

Müslüman araştırmacılar, i'râbsız konuşmanın Arapçada akıcılığı sağlayıp sade bir dil oluşturduğunu iddia eden bir kesimin varlığından bahsederler. Bunun Araplara ve Arap olmayan kişilere faydalı olacağını savunan kesimin asıl niyetinin insanları orjinal dilden uzaklaştırmak olduğuna vurgu yapmaktadırlar. Bugün Arapça birçok lehçeye sahiptir ve Araplar siyasi olarak birçok farklı ülkeye ayrılmışlardır. Bu durum, batı ülkelerinin sömürgecilik amacına daha da yaklaşımlarına yol açmıştır.¹⁶

İ'râb konusu, nahvin temel konusudur. Hz. Osman'ın emriyle Kur'ân çoğaltılmış ve hatası okunabilmesi için i'râb hareketleri ile istinsah edilmiştir. Yanlış okumaların önüne geçmek için nahiv bir ilim olarak gelişmeye başlamıştır. Bu gelişme Ebû Esved (ö.69/688) zamanında gerçekleşmiştir.¹⁷

1.3. İ'râb- Lahn İlişkisi

Cahiliye devrinde ve İslâm'ın ilk zamanlarında i'râba uyan ve Kur'ân'ı da i'râbla tilavet eden Araplar, sonradan bu hassasiyetlerini kaybetmişler ve bunun neticesinde dilde i'râb hatası olarak tarif edilen “lahn” olgusu artmaya başlamıştır. Hz. Peygamber döneminde nadir olarak görülen bu tür i'râb hataları, Araplar'ın başka etnik unsurlarla ve devlet sınırlarının genişlemesi sonucunda artarak devam etmiştir. Başta Arap olmayanların dillerinde görülen lahn, daha sonra Araplarda da görülmeye başlamıştır. Fethedilen yerlerdeki insanların kendi dillerindeki bazı özellikleri Arapçada kullanmaları daha çok tahrifata yol açmış ve lahnın yayılmasına neden olmuştur. Köylerden şehirlere gelen kimseler de fasih Arapça merkezinden uzaklaştıkları için lahn içeren konuşmalar yapmaya başlamışlardır. Öyle ki lahn olgusu hatip ve şairlerin dillerine de yansımıştır. En sonunda Kur'ân'da yanlış okunmalar görülmeye başlamıştır. Böylelikle lahn konusu önemli bir problem haline dönüşmüştür. Bunun için Arapçanın kuralları tespit edilmiş ve bu kurallara uymayan kullanımlar lahn olarak değerlendirilmiştir.¹⁸ Dolayısıyla nahiv ilminin teşekkülü ve tesbiti bir ihtiyaç neticesinde ortaya çıkmıştır.

¹⁵ Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî 'İleli'n-Nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek, Dârü'n-Nefâis (Beyrut: 1413/1986), 67.

¹⁶ Ömer Ferrûh- Mustafa Hâlidî, *et-Tebşîr ve'l-İsti'mâr fi'l-Bilâdi'l-Arabîyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1383/1964), 224-231.

¹⁷ Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, (Tahran: Marvi Ofset, trs.), 60.; Subhi es-Salih, *Mebahis fî ulumi'l-Kur'ân*, (Beyrut : Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1985), 92-93.

¹⁸ Ebü'l-Berekat Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed Enbari, *Nüzhëtü'l-Elibba fî Tabakati'l-Üdeba*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru Nehdati Mısr, 1386/ 1967), 8.; Ali Temel, “Nahhâs'ın İ'râbu'l-Kur'ân'ında Lahn Tartışmalarına Konu Olan Kırâatlerin Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 15/1 (2015), 77-105.

1.4. İ'rab- Anlam İlişkisi

Harekelerin anlam için vazgeçilmez bir unsur olduğunu düşünen alimler çoğunluktadır. Bunun yanı sıra böyle düşünmeyen Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed gibi alimler de mevcuttur. O, bunların sadece konuşmanın akıcılığını sağlayan birer işaret olduğunu belirtmektedir. “Arapçada i'râbı farklı olduğu halde aynı anlama gelen kelimeler vardır ve bu şekilde çok sayıda örnek Arapçada vardır”¹⁹ diyerek i'râb kavramına farklı bir açıdan bakmaktadır. Lugat, nahiv ve edebiyat âlimi Kutrub da (ö.210/825) “harfler, fiillere hamledilir.” diyerek verdiği örnek cümle kalıplarıyla i'râb anlam ilişkisine karşı çıkmaktadır.²⁰

i'rabin anlam ile doğrudan ilişkili olduğunu düşünen ve Kutrub'un görüşüne karşı çıkan dilcilere göre i'râbın fiillerden sonra gelen isimlerde bulunmasının esası, fiillerden sonra fâil ve meful olan iki isimin bulunmasına dayanmaktadır ve bunların anlamları aynı değildir. Bunun için aralarında ne fark olduğunu belirtmek gerekmektedir. Modern dil araştırmacılarının öncülerinden Temmâm Hassan (ö.1918-2011) i'râbın anlamlarıyla olan ilişkisine, sarf ve sesbilim verilerini de katmaktadır. Bu görüşünü “bir metnin anlaşılması seslerin, yapıların, karînelerin gövdelerine ve ilişkiler sistemine bağlıdır” diyerek açıklamaktadır.²¹

Buna göre alimlerin çoğunluğunun da kabul ettiği gibi i'râb kelimenin cümledeki anlamını belirler. Farklı vecihlerle okunması muhtemel kelimelerin anlamını doğru anlayabilmek için i'râba ihtiyaç vardır.

1.5. İ'rab ve Kur'ân-ı Kerim

Kur'an'da yanlış okumaların görünmeye başlaması üzerine Hz. Ebubekir Kur'an ayetlerini bir araya getirmiş, Hz. Osman mushafı çoğaltmış, bu hataların önüne geçmek adına ayetler üzerinde noktalama ve harekeleme işlemleri yapılmıştır. Hicrî ikinci yüzyılın başlarında nahvin teşekkülü ve hicrî ikinci yüzyılın sonları ile üçüncü yüzyılın başından itibaren Kur'an'da i'râb çalışmalarının yapılması da yanlış okumaları önlemeye yöneliktir. Ebû Esved ed- Düelî yaptığı nokta ve hareke koyma işlemleri için Kur'an'ı i'râb etmek ifadesini kullanmaktadır.²²

Mekkî b. Tâlib (ö. 437/ 1045) " Gördüm ki Kur'an ilimlerini öğrenmek isteyen, onun lafızlarını düzgün okumak, anlamlarını öğrenmek, kıraat ve lehçelerini öğrenmek isteyen kişinin ihtiyacı olan en önemli ilim Kur'an'ın irâbı ve vakıf konusudur" demektedir."²³

Kur'an'dan bir i'râb örneği verecek olursak:

¹⁹ Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ'rab Olgusu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 29-30.

²⁰ Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak Zeccaci, *el-İzâh fi İleli'n-Nahv*, thk. Mazin Mübarek (Beirut: Dârü'n-Nefâis, 1393/1973), 70.; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-Nezair fi'n-Nahv* (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1989), 105.

²¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-'Arabiyye: Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ*, 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1429/2009, s. 185.

²² Birişik, “İ'râbü'l-Kur'ân”.

²³ Mehmet Kaya, “Farklı İ'râb Değerlendirmelerinin Tefsire Etkisi”, *Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, I- XIII, c. XIII, sayı 25, 2014/1, ss.175-205.

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Bu ayette geçen "İbrahim" ve "rab" lafızlarının i'râb hareketleri cumhurun kıraatine göre, "İbrahim" kelimesi için mef'ûl ve fethayla mensûb, "rab" kelimesi için fâil ve dammeyle merfûdur. Fakat İbn Abbas (ö. 68/697) ve Ebu Hanife (ö.150-767) gibi dil alimlerine göre ilki merfû, ikincisi mansûb okunmaktadır.²⁴Bu durumda "İbrahim" lafzı merfu', "rabbuhu" lafzı mensub okunursa manada bir değişiklik meydana gelir ve ayetin anlamı şu şekilde olur:

"Hani İbrahim, Rabbini birtakım kelimelerle imtihan etmişti de (birtakım kelimelerle dua etmişti de adeta mecazen bir sınav yapmıştı) o bunları tamamlamıştı. " Bu okuyuşa göre Hz.İbrâhim fail olan taraf, Rab ise muhatap konumunda olur. Böylece anlamda bir değişiklik meydana gelir.²⁵

Görüldüğü üzere Kur'an'ı doğru okuma ve anlama çabasının bir ürünü olarak i'râb çalışmaları ortaya çıkmıştır. Bugün farklı vecihlerde yapılan okumalarda farklı mealler ortaya çıkabilir. Bu itibarla i'râb ve Kur'an arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır.

1.6. Bir İ'râb Değerlendirilmesi Olarak Hâl

Bir kişi ya da bir şeyin durumunu haber veren kelime cümlede hâl ögesidir. Sözlük manası olarak vasıf, vasıta, yol, vasıf ve olay v.b. tanımları yapılmaktadır.²⁶

İstılâhtaki manası ise, fail ve mef'ûlün durumunu gösteren nekra bir ifadedir.²⁷

Hâl olan bir kelime isim, fiil ve şibh-i cümle ve müfret olarak gelebilir. Şibh-i cümleler, zarf, car-mecrûrlardır. "Muhammed evde olduğu halde Kur'an'ı okudu" cümlesini örnek olarak vermek mümkündür.

Hâl, çoğunlukla nekre, sâhibü'l-hâl ise marife olarak gelmektedir. Birden fazla olarak atıfsız gelebilir. Müfret müştak hâller sâhibü'l-hâle müzekker, müennes, müfret, cemi, tesniye olma açısından uymaktadırlar. Hâl cümleleri haber cümleleridir. Ve bunlar gerçekleşmiş yada gerçekleşme ihtimali bulunan cümlelerdir. Teaccüb, emir, nehiy, temenni, soru, dua manasına gelen inşâî cümlelerden olmaması gerekmektedir.²⁸

²⁴ Ebu'l- Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzil ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil = el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil*, 4 Cilt, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983), 1 / 308.

²⁵ Ebü'l-Berekat Hafizüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî = Medârikü't-Tenzil ve Hakaikü't-Te'vil*, thk: Yusuf Ali Büdeyvi, 3 Cilt, (Beyrut: Darü'l Kalem, 1429/2008), 1/127.

²⁶ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emîn Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdik el-Ubeydî, I-XIX, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1424/1997.

²⁷ Ebü'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf el-Çârperdi, *Şerhu'l-Muğni fi'n-Nahv* (Midyat: Dâru Nuru's-Sabâh, 2008), s.80.

²⁸ Nureddin Abdurrahman el- Câmî, *el-Fevâidü'z- Ziyâiyye Molla Câmî*, (İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2018), s.245-260.; Muhammed b. Bir Ali el-Berkûvî el-Hanefî, *İmtihanu'l-Ezkiya ve mea Haşiyetü Atahli*, thk. Yesâr Yâsîr el-Habîb, (Lübnan: Dâru Tahkiki'l-Kitâb, 2021), s. 387-395.; Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv* (İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları), s.211-214.

2. İ'râbü'l-Kur'ân'lara Göre Bakara Sûresi İlk 50 Ayetindeki Hâl Olan Kelimeler

Araştırmaya konu olan ayetlerde hâl olarak gelen kelimeler şu şekilde sıralanabilir:

2.1.İsm-i Fâil Olarak Gelenler

{الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ} ²⁹

“(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar;”

Ayette geçen (بالغيب) kelimesinin İsm-i fâil ³⁰ ya da İsm-i fâil manasında mastar olduğu ³¹ kabul edilerek hal olduğu ³² belirtilmiştir.

(بالغيب) kelimesinin İsm-i fâil manasında masdar oluşu şöyle açıklanmıştır: (بالغيب) kelimesi aslında ism-i faildir, fakat bu ayette failin fiilini değil, fiilin kendisini ifade etmek için kullanılmıştır. Yani "gayba iman" manasında mastar olmuştur. ³³ Yani “gâibler oldukları halde, onu görmedikleri halde iman ederler” demektir. Bu ayet بِالْغَيْبِ رَحَّمَهُمْ يَخْشَوْنَ “onlar görmedikleri halde Rablerinden korkarlar” ayetine benzemektedir. يُّسُوفُ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ “Yûsuf dedi ki: “Bu, Aziz’in, yokluğunda ona hainlik etmediğimi ve Allah’ın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi” ayeti de bu açıklamaya örnektir.

{وَيَسِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّ هُمْ حَتَّىٰ تَجْرِي مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ

رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} ³⁴

“İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, “Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir” derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdır.”

²⁹ Bakara, 2/3.

³⁰ Hüseyin b. Ebû Yûsuf Münteceb b. Ebi'l-İz Müntecebüddin el-Hemedânî, *el-Ferîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Fehmi Hasan Nimr, Fuad Ali Muhaymer, (Katar: Dârü's-Sekâfe, 1411/1991), 1/ 190.

³¹ Ebü'l-Beka Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, (Lübnan: Dârü'l-Cîl, 1407/1987), 1/18.

³² Ahmed b. Yûsuf es-Semîn Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1406/1986), 1/92.

³³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, 8 Cilt (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420/1999), 1/ 67.

³⁴ Bakara, 2/25.

Ebû Hayyân ayette geçen (متشابهاً) kelimesinin hâl olduğunu söylemiştir.³⁵ Ayetteki به ifadesindeki zamir “rızk” kelimesine dönmektedir. متشابهاً kelimesi de به kelimesinden hâl olmuştur. Onda lazım olan bir haldir. Ayetin manası “O kendilerine, benzer olarak verilmiştir” şeklinde olmaktadır.³⁶ Görüntüde benzerlik hali varken tat bakımından ayrılan bir benzerliktir.

{وَأْمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِنَا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ }³⁷

“Elinizdeki (Tevrat) tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'an) iman edin; sakın onu inkâr edenlerin ilki olmayın! Âyetlerimi az bir karşılığa satmayın. Yalnız benden korkun.”

Ayette geçen (مُصَدِّقًا) kelimesine hal olarak "tasdik edici" anlamı verilmiştir. Fahreddin er-Râzî bu kelimenin "elinizdeki kitabı tasdik edici olarak" şeklinde hal olduğunu belirtmiştir.³⁸

2.2. İsm-i Mef'ûl Olarak Gelenler

{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }³⁹

“Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir.”

Ayette geçen (جميعاً) kelimesi hal'dir.

{قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَهَا فإِذَا جَاءَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }⁴⁰

“Onlara şöyle dedik: “Oradan hepiniz inin! Benden size muhakkak bir rehber gelecektir.” Kim benim gönderdiğim rehber uyarırsa artık onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.”

Bu ayet-i kerîmede geçen (جميعاً) kelimesi "hep birlikte, tamamıyla inin" anlamında hal olarak değerlendirilmektedir.⁴¹ فعيل vezni ismi fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, mübalağa, ism-i fâil ve mastar arasında ortak bir vezindir. Bu ayette bağlama göre جميعاً kelimesine ism-i mef'ûl anlamı verilmiştir.

³⁵ Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, 1/187.

³⁶ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/199.

³⁷ Bakara, 2/41.

³⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32 Cilt (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 1420), 3/ 603.

³⁹ Bakara, 2/29.

⁴⁰ Bakara, 2/41.

⁴¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/270.

2.3. İsim Olarak Gelenler

{ ذَلِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ }⁴²

“İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir.”

(هدى) kelimesi haber'dir. Mübteda olarak da değerlendirilmiştir⁴³ veya hâl mahallinde mastardır.⁴⁴ Bu üç durum şu şekilde açıklanmaktadır:

Haberdir. Bu durumda mübteda " ذَلِكِ الْكِتَابِ " olur ve " هُدًى " onun haberi olur.⁴⁵

Mübtedadır. Bu durumda cümlenin başında gizli bir mübteda vardır ve " هُدًى " onun açıklanan mübtedası olur.⁴⁶

Haldir. " هُدًى " kelimesi " الْكِتَابِ " kelimesine veya ismi işarete hal olarak "rehberlik eden" anlamındadır.⁴⁷

{ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }⁴⁸

“Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.”

(فراشا) kelimesi mef'ûlün bih ve hâl⁴⁹ olarak değerlendirilmiştir. Bu iki görüş şu şekilde açıklanmaktadır:

Mef'ul bih olarak değerlendirildiğinde فراشا lafzı " جَعَلَ " fiilinin mef'ul bihi olur ve meâli "yeri sizin için döşek yaptı" şeklinde olur. Hâl olarak i'rab edildiğinde "yer" kelimesine hâl olarak "döşek/yatak olarak" anlamındadır.⁵⁰

⁴² Bakara, 2/2.

⁴³ el-Ukberî, *et-Tibyân*, s. 18.; el- Halebî, *ed-Dürri'l-Masûn*, s. 86.; Ebû İshak Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim es- Sefâkûsî, *el-Mücîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Mûsâ Muhammed Zenîn, (Trablus: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1401/1992), s. 79.

⁴⁴ Ebû Yahyâ Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ el- Ensârî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Osman, (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1430/2009), s.30.

⁴⁵ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn 'Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüssâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 1/84.

⁴⁶ İbn 'Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/ 84.

⁴⁷ Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, 1/ 64.

⁴⁸ Bakara, 2/ 14.

⁴⁹ Muhammed Fehîm Ebû Ubeyye, *Mu'cemü'l-İ'râbi elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Seyyid Tântavî, (Lübnan:Mektebetü Lübnan, 1415/1995), s.6.

⁵⁰ Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, 1/ 158.

(رِزْقًا) kelimesi mef'ulün lieclih, hâl⁵¹ veya mef'ulün bih'dir.⁵²

Bu görüşler şöyle açıklanmaktadır:

Mef'ûl li-eclih olarak düşünüldüğünde "Sizin rızık almanız için" anlamında olur.

Hâl olarak değerlendirildiğinde "Rızık olarak" anlamında "semerât" kelimesine hâl olur.

Mef'ûlün bih olarak değerlendirildiğinde "Ehrace" fiilinin mef'ûlün bih'i olur, "rızık yaptı" anlamı verir.⁵³

{إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ} ⁵⁴

“Şüphesiz ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah'tan gelen gerçeği olduğunu bilirler, inkâr edenler ise “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?” derler.”

(مثلاً) kelimesi temyiz ve hal⁵⁵ olarak değerlendirilmiştir. Ayette geçen "meselen" kelimesi için söylenen bu iki farklı yaklaşım şu şekilde açıklanmaktadır:

Temyiz olarak kabul edilmesi durumunda " sivrisinek" kelimesinden temyiz edilmiş olur, "sivrisinekten başka" anlamı verir. Hâl olarak irâb edilmesi durumunda "sivrisinek" kelimesine hal olarak "örnek/misal olarak" anlamında kullanılmış olur.⁵⁶

2.4 İsim Cümlesi Olarak Gelenler

{حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَدَابٌ عَظِيمٌ} ⁵⁷

“Allah, küfürdeki inatları yüzünden onların kalplerine ve kulaklarına mühür vermiştir. Gözleri üzerine de kalın bir perde gerilmiştir. İşte böyle kimseler için pek büyük bir azap vardır.”

Ayette geçen "وَهُمْ عَدَابٌ عَظِيمٌ" cümlesi hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Muhyiddîn Dervîş, buradaki vav harfinin atif harfi olduğunu söylemiştir.⁵⁸ Buna göre mana: “İşte böyle kimseler için pek büyük bir azap vardır” şeklindedir. Taberî ise bu cümlenin hâl cümlesi

⁵¹Behcet Abdülvâhid Sâlih, *el-irâbü'l-Mufasssal li-Kitâbi'llâhi'l-Mürettel*, 12 Cilt (Amman: Dârü'l-Fikr, 1413/1913), 1/18.

⁵²Muhyiddin Dervîş, *İrâbü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânüh* (Dimeşk: Dâru'l-Yemâme ve Dâru İbn Kesîr, 1430/1999), 1/ 64.

⁵³Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, 1/ 160.

⁵⁴Bakara, 2/ 26.

⁵⁵Ebu Ca'fer en-Nahhâs, *İrâbü'l-Kur'ân*, I-IV, thk. Züheyr Gâzî Zâhid, (Kahire: Mektebetü'l- Nahdiyyeti'l- Arabiyye, 1405/1985), 1/204.

⁵⁶Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/197.

⁵⁷Bakara, 2/7.

⁵⁸Dervîş, *İrâbü'l-Kur'ân*, 1/ 28.

olduğunu düşünmektedir. Ona göre metin bütünlüğüne bakıldığında cümlenin hâl cümlesi olarak değerlendirilmesi daha uygundur. Çünkü onların kalplerinin mühürlenmesi, kulklarına ağırlık koyulması ve gözlerine perde çekilmesinden bahsedildikten sonra "وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" denilmesi, onların içinde buldukları durumun bir sonucu olarak üzerlerinde büyük bir azabın olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple burada vav harfi hal bildirmek için kullanılmıştır.⁵⁹

{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ}⁶⁰

"İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allah'a ve âhret gününe inandık" derler."

(وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) cümlesi hâl cümlesidir.

(مؤمنين) hâl üzere mansup mahallinde isim cümlesidir.⁶¹

{صُمٌّ بُكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ}⁶²

"Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir; bu yüzden geri de dönemezler."

(فهم لا يرجعون) cümlesi haber⁶³ veya hâl⁶⁴ veya haber cümlesi⁶⁵ olarak değerlendirilmiştir. Haber cümlesidir diyenlere göre anlam şu şekildedir: "Artık onlar sağırdırlar, dilsizdirler ve körlerdir. Bu sebeple geri dönemezler." Bu değerlendirmede hüküm bildiren bir haber cümlesi bulunmaktadır.⁶⁶

Hâl cümlesidir diyenlere göre anlam: "Artık onlar sağırdırlar, dilsizdirler ve körlerdir, geri dönemez bir halde" şeklinde anlaşılmaktadır. Bu yorumda ayette bahsi geçen insanların içinde buldukları hal belirtilmektedir.⁶⁷

Hem haber hem de hâl cümlesidir diyenlere göre önce durumları haber verilip, ardından içinde buldukları hâl açıklanmaktadır.⁶⁸

Kanaatimizce metin bütünlüğü açısından bir hâl cümlesi olarak değerlendirilmesi daha uygundur. Çünkü içinde buldukları durumun bir sonucu olarak geri dönemez halde oldukları ifade edilmektedir.

⁵⁹ Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı, Muessesetü'r-Risâle, 2000, c. 13, s. 521.

⁶⁰ Bakara, 2/8.

⁶¹ Dervîş, *i'râbü'l-Kur'ân*, 1/ 46.

⁶² Bakara, 2/18.

⁶³ Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 234.

⁶⁴ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/ 34.

⁶⁵ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/ 134.

⁶⁶ İbn Atiye, *el-Muharrarü'l-Vecîz* 1/101.

⁶⁷ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/ 34.

⁶⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîd*, 1/34.

{ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ
أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }⁶⁹

“Rabbimiz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.”

(وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) cümlesi hâl cümlesidir. Bu ayet-i kerimede geçen "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" cümlesinin hâl cümlesi olduğu yorumları şu şekilde yapılmıştır:

Elmalılı Hamdi Yazır tefsirinde bu cümlenin hâl cümlesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu cümle ile muhatapların bilgi seviyesi ve içinde bulunduğu durum vurgulanmaktadır. Müfessir "siz bilirken Allah'a ortak koşmayın" şeklinde açıklama yaparak cümlenin hâl anlamında olduğuna işaret etmektedir.⁷⁰

Ömer Nasuhi Bilmen de tefsirinde bu ifadenin hâl cümlesi olduğunu ve bu cümle ile Allah'ı bildikleri halde O'na ortak koşmamaları gerektiğinin anlatıldığını ifade eder.⁷¹

Ayetteki bu ifade emirden hemen sonra gelmektedir ve muhatapların bilgi durumları vurgulanmaktadır. Onların bilerek ve isteyerek şirk koşmamaları gerektiği anlatılmaktadır. Bu nedenle bu cümlenin metindeki yeri ve vurgusu dikkate alındığında bir hâl cümlesi olarak değerlendirilmesi uygun görünmektedir.

{ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ
رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }⁷²

“İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, “Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir” derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar.”

(وَأْتُوا بِهِ) cümlesi hâl cümlesidir⁷³

(وَأْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) cümlesi başlangıç cümlesi⁷⁴ veya hâl olarak değerlendirilmektedir.⁷⁵

⁶⁹ Bakara, 2/22.

⁷⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd., (İstanbul: Zehraveyn, 1992), 1/ 232.

⁷¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Nesa Yayınevi, trs.), 1/ 25-26.

⁷² Bakara, 2/25.

⁷³ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/42.

⁷⁴ el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/217.

⁷⁵ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/253.

Elmalılı Hamdi Yazır bu cümleyi başlangıç cümlesi olarak tercüme etmiştir.⁷⁶ Buna göre anlam şu şekildedir: "Kendilerine verilen bu nimetler onlara daha önce verilene benzemektedir."

Hâl cümlesi olarak tercüme edildiğinde anlam şu şekilde olur: "Birbirine benzer şekilde verildiği halde bu nimetler daha önce bize verildi derler."

Kanaatimize göre, bu cümlelerin hâl cümlesi olarak görülmesi daha uygundur. Çünkü cümlelerin siyak ve sibakına bakıldığında içinde bulunulan halden bahsedilmektedir. Fakat diğer yorum da geçerlidir. Bu yorumlar ayetin mealini farklı yapan değerlendirmeler değildir.

وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ cümlesi hâl cümlesidir.⁷⁷ Bu cümle kendisinden önce gelen وَهُمْ ifadesindeki هُمْ zamirini yani bir marifetin durumunu açıklamaktadır. Marifeyi açıklayan cümleler hâl olarak değerlendirilmektedir. Buna göre mana “ onlar orada ebedi olarak kalıcıdır” şeklindedir.

{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} ⁷⁸

“Hani rabbin meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağın?” dediler. Allah “Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.”

(ونحن نسبح) cümlesi hâl cümlesidir.⁷⁹ Bu ayet “biz melekler insanlar gibi değiliz. Yemeyiz, içmeyiz. Sadece senin için, sana ibadet için seni tesbih ederiz. Biz bu haldeyken yeryüzünde fesat çıkaracak birini mi yaratacağın” şeklinde tefsir edilmiştir. Bu cümle meleklerin durumunu açıkladığı için hâl olarak i'râb edilmiştir.

{فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ} ⁸⁰

“Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da buldukları yerden onları çıkardı. Biz de “Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır” dedik.”

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/ 240-241.

⁷⁷ Sâlih, *el-İ'râbü'l-Mufasssal*, 1/34.; Nehhâs, *i'râbü'l-Kur'ân*, 1/202.

⁷⁸ Bakara, 2/30.

⁷⁹ el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/256.; Sâlih, *el-İ'râbü'l-Mufasssal*, 1/ 41.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/ 192.

⁸⁰ Bakara, 2/36.

(بعضكم لبعض عدو) cümlesi hâl'dir⁸¹ veya başlama cümlesi olduğu için i'râbtan mahalli yoktur.⁸² Hâl cümlesi olarak değerlendirildiğinde anlam: "Birbirinize düşman olarak inin!" şeklinde anlaşılmaktadır.

Başlama cümlesi olarak değerlendirildiğinde anlam şu şekildedir: "Sizden kiminiz kiminize düşman olacaktır.

(ولكم في الأرض مستقر) mübtedâ⁸³ veya hâl⁸⁴ cümlesidir.

Mübtedâ cümlesi olduğu söylenmektedir. Buna göre anlam şu şekilde olur: "Sizin için yeryüzünde bir yerleşim yeri vardır."⁸⁵

Hal cümlesi olduğu söylenmektedir. Buna göre anlam şöyledir: "Siz yeryüzünde bir yerleşim yeri olarak ineceksiniz."

{وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}⁸⁶

"İnkâr eden ve âyetlerimizi yalan sayanlara gelince onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdırlar."

(هم فيها خالدين) cümlesi hâl cümlesidir.⁸⁷ Müfessirlerin bazıları ayette geçen "هم فيها خالدين" cümlesinin hâl cümlesi olduğunu düşünmektedir. Örneğin:

Elmalılı Hamdi Yazır'a göre bu ifade, inkâr edenlerin ahiretteki hâllerini beyan etmektedir. Onlar cehennemde ebedi kalmaya mahkûm olmuşlardır.⁸⁸

Bu cümle ile kafirlerin cehennemde devamlı kalacakları hâlleri belirtilmektedir. Bu sebeple hâl cümlesidir. Ya da أولئك mübtedâsının ikinci haberidir. Ya da "onlar ateş ashabıdır" sözü kafirlerin ateşle arkadaşlığının sadece bir yaklaşma şeklinde değil sonsuz şekilde olacağını ifade ettiği için "onlar orada ebedi şekilde kalacaklar" diye anlam verilebilir.⁸⁹

Kanaatimizce bu cümlenin, önceki cümlede bahsi geçen kafirlerin ahirette içinde bulunacakları hâli beyan etmesi nedeniyle hâl cümlesi olarak düşünülmesi daha uygun olabilir.

⁸¹ Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/214.; el- Ukberî, *et-Tibyân*, 1/53.; el- Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/290.

⁸² el-Enbârî, *el-Beyân*, 1/75.

⁸³ Nehhâs *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/214.

⁸⁴ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/53.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/214.

⁸⁵ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi*, 1/ 41.

⁸⁶ Bakara, 2/39.

⁸⁷ Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/ 217.; el- Enbârî, *el-Beyân*, 1/76.; el- Ukberî, *et-Tibyân*, 1/56.; el- Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/ 306.; Sâlih *el-İ'râbü'l-Mufassal*, 1/52.

⁸⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/ 279.

⁸⁹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi*, 1/ 43.

{وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ⁹⁰

“Bilerek hakkı bâtil ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin.”

(وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) cümlesi hâl cümlesidir.

Elmalılı Hamdi Yazır bu ifadeyi “bile bile” diye tercüme ederek bu cümlelerin hâl cümlesi olduğuna vurgu yapmıştır.⁹¹

Muhyiddîn Dervîş de bu cümlelerin hâl cümlesi olduğunu belirtmiştir.⁹²

Bu cümlelerin muhatapların içinde bulunduğu durumu açıklaması ve emirden sonra gelmesi nedeniyle hâl cümlesi oldukları anlaşılmaktadır.

{أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} ⁹³

“Sizler kitabı okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?”

(وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ) cümlesi hâl cümlesidir.⁹⁴ Müfessirlerin çoğunluğu bu cümlelerin hâl cümlesi olduğunu düşünmektedir. Bu hususta şu görüşler ileri sürülmüştür:

Elmalılı Hamdi Yazır bu cümlelerin muhatapların içinde bulunduğu hâli bildirdiğini belirtmektedir.⁹⁵

Onlar kitap okurlarken başkalarına iyiliği emrettikleri halde kendilerini unutmaktadırlar. Ömer Nasuhi Bilmen, bu ifadenin onların okudukları haldeki durumlarını anlattığını söyler. Buna göre onlar kitap okurlarken başkalarına iyiliği emrettikleri halde kendilerini unutmaktadırlar.⁹⁶

Muhammed Esed de bu kelamın içinde bulunulan hâli vurguladığını söylemiştir.⁹⁷

Bu ayette muhatapların kitap okudukları haldeki durumlarına vurgu yapılmaktadır.

⁹⁰ Bakara, 2/42.

⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/ 90.

⁹² Dervîş, *İ'râbu'l- Kur'ân*, 1/93.

⁹³ Bakara, 2/43.

⁹⁴ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/233.

⁹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/284-285.

⁹⁶ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1/ 44,47.

⁹⁷ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 60.

{وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} ⁹⁸

“Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Doğrusu namaz çok ağır ve çetin bir iştir. Ancak o, Allah'a duyduğu derin saygıdan kalbi ürperenlere ağır gelmez.”

(وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ) cümlesi hâl cümlesidir.⁹⁹ Bu cümlenin hâl cümlesi olarak değerlendirilmesinin sebebi bu cümlenin namazın ağır bir yük olduğu hâlini beyan etmesi olabilir.

{وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَجْجَيْنَاكُمُوأَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ} ¹⁰⁰

“Bir zamanlar biz sizin için denizi yarıdık, sizi kurtardık; Firavun’un adamlarını da gözünüzün önünde denizde boğduk.”

(وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) cümlesi hâl'dir.¹⁰¹ Yani bu ifade “siz bakarken gözünüzün önünde” demektir.

{ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} ¹⁰²

“İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sakınanlar için bir rehberdir.”

(لَا رَيْبَ فِيهِ) cümlesi, haber veya hâl cümlesidir.¹⁰³

Ayet-i kerimede geçen " لا ريب فيه " ifadesi hakkında yapılan iki farklı yorum şu şekilde açıklanmaktadır:

Haber cümlesi olarak değerlendirildiğinde anlam şöyledir: "Onda hiç şüphe yoktur." Kur'an'da hiçbir şüphenin olmadığı haber verilmiştir. Bu cümle ذَلِكْ kelimesinin ikinci haberi olabilir.¹⁰⁴

Hâl cümlesi olduğu söylenir. الْكِتَابُ kelimesinden hal'dir.¹⁰⁵ Buna göre anlam şu şekildedir: "O, şüphesiz bir rehberdir." Bu cümlede Kur'an'ın şüphe içermeyen bir rehber oluşu vurgulanmaktadır.¹⁰⁶

Ayetin siyak ve sibakı dikkate alındığında ikinci görüş daha uygun olabilmektedir. Çünkü burada Kur'an'ın özelliği vurgulanmıştır.

⁹⁸ Bakara, 2/45.

⁹⁹ Dervîş, *İ'rabu'l- Kur'an*, 1/95.

¹⁰⁰ Bakara, 2/50.

¹⁰¹ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/289.; el- Ukberî, *et-Tibyân*, 1/62.; Sefâkûsî *el-Mücîd*, 1/243.; Dervîş, *İ'rabü'l-Kur'an*, 1/103.; Sâlih, *el-İ'rabü'l-Mufassal*, 1/61.

¹⁰² Bakara, 2/2.

¹⁰³ el-Ensârî, *İ'rabü'l-Kur'an*, 1/ 29.; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'rabühû*, 1/70.

¹⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/158.

¹⁰⁵ Dervîş, *İ'rabü'l-Kur'an*, 1/ 24.

¹⁰⁶ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1/14.

2.4. Fiil Cümlesi Olarak Gelenler

{يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ} ¹⁰⁷

“Akıllarınca Allah’ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; hâlbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar.”

{يَشْعُرُونَ} (وَمَا يَشْعُرُونَ) ve {يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ} cümleleri fiil cümlesinden oluşan hâl cümlesidir. (وَمَا يَشْعُرُونَ) cümlesi üzerine atıf cümlesidir ¹⁰⁸veya hâl’dir. ¹⁰⁹

" (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ) " cümlesi: Bu ifadenin hâl cümlesi olarak anlaşılması metin bütünlüğü açısından daha uygun gözükmektedir. Elmalılı Hamdi Yazır, bu cümle onların kendilerini aldattıkları halden bahsetmektedir demektedir. ¹¹⁰

"وَمَا يَشْعُرُونَ" Atıf cümlesidir. Önceki cümleye bağlı olarak bu cümlede onların farkında olmadıkları ifade edilmektedir. ¹¹¹ Veya hâl cümlesidir. Onların farkında olmayan bir halde oldukları anlatılmaktadır. ¹¹²

Burada onların içinde buldukları durumlar anlatılmaktadır.

{اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} ¹¹³

“Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”

{يَعْمَهُونَ} ifadesi hâl cümlesidir. Elmalılı Hamdi Yazır, bu cümlelerin onların içinde buldukları şaşkın ve kör halden bahsettiğini belirtmektedir. ¹¹⁴

Ömer Nasuhi Bilmen, bu cümlelerin onların şaşkın bir durumda olmalarını anlattığını ifade etmektedir. ¹¹⁵

Hasan Basri Çantay da bu cümleye hâl manası vermiştir. ¹¹⁶

Görüldüğü gibi "يَعْمَهُونَ" cümlesi, hâl cümlesi olarak anlaşılmıştır.

¹⁰⁷ Bakara, 2/9.

¹⁰⁸ Dervîş, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/ 103.

¹⁰⁹ Sefâkusî, *el-Mücîd*, 1/18.

¹¹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/203.

¹¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/203.

¹¹² Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı* (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 80.

¹¹³ Bakara, 2/15.

¹¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/215.

¹¹⁵ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1/ 21.

¹¹⁶ Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul: 1958), 1/15.

{مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ} ¹¹⁷

“Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakıverir.”

(لا يبصرون) cümlesi hâl cümlesidir. Bazı müfessirlerin açıklaması şöyledir:

Elmalılı Hamdi Yazır "لا يبصرون" cümlesinin onların içinde bulunduğu kör hallerini anlattığını söyler.¹¹⁸

Ömer Nasuhi Bilmen bu cümlenin onların göremez durumda olmalarını anlattığını bildirmektedir.¹¹⁹

Hasan Basri Çantay da bu ifadeyi bir hâl cümlesi olarak açıklamaktadır.¹²⁰

"لا يبصرون" cümlesinin onların içinde olduğu kör hallerini anlattığı anlaşılmaktadır.

Metnin bütünlüğü açısından bu yorumların uygun olduğu görülmektedir.

{أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ
بِالْكَافِرِينَ} ¹²¹

“Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler. Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar. Hâlbuki Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”

(يجعلون) kelimesi sıfat¹²² veya hâl¹²³ olarak değerlendirilmiştir. Bu kelime hakkında iki farklı yorum vardır:

Sıfat olarak düşünüldüğünde anlam: "Parmaklarını kulaklarına koyanlar..." şeklinde olur. Bu durumda "parmaklarını koyanlar" ifadesi sıfat olur.

Hâl olarak değerlendirildiğinde anlam: "Onlar parmaklarını kulaklarına koyarak..." şeklinde olur.

Burada kafirlerin korku içinde oldukları bir hâl anlatılmaktadır. Bu sebeple ikinci yorum daha uygun olabilir.

¹¹⁷ Bakara, 2/17.

¹¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/219.

¹¹⁹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1/22.

¹²⁰ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerim*, 1/16.

¹²¹ Bakara, 2/19.

¹²² el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/236.; el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/ 36.

¹²³ Sâlih, *el-l'rabü'l-Mufassal*, 1/26.

{ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ }¹²⁴

“Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”

(أعدت) ¹²⁵ ve (أعدت للكافرين) ¹²⁶ cümleleri hâl olarak değerlendirilmiştir. Çünkü bu ifadeler marife bir kelime olan النَّار kelimesini açıklamaktadır. Cümleyi pekiştirme için gelmemiştir. Manası: “Siz o ateşten sakının ya da sakınmayın o ateş kafirler için hazırlanmıştır” şeklindedir.¹²⁷

{ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ }¹²⁸

“Sizler cansız iken size O hayat verdiği halde Allah’ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O’na götürüleceksiniz.”

(وكنتم أمواتا) cümlesi hâl cümlesidir.¹²⁹

{ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ }¹³⁰

“Meleklerle, “Âdem’e secde edin” dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.”

(أبى) kelimesi hâl olarak kullanılmıştır.¹³¹ إبليس kelimesinden haldir. Manası: “o, Adem (a.s.)’a secde etmeyi kerih bularak ve kibirlenerek reddetti” demektir.¹³²

(وكان من الكافرين) ifadesinde bulunan (و) harfi atıf harfi¹³³ olarak veya (وكان من الكافرين) cümlesi hâl¹³⁴ olarak değerlendirilmiştir. Atıf olarak düşünüldüğünde anlam: ““Meleklerle, “Âdem’e secde edin” dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu” şeklindedir. Ayet, hâl olarak ise: ““Meleklerle, “Âdem’e secde edin” dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o ise kafirlerden olarak direndi ve büyüklendi” manasında olabilir.

¹²⁴ Bakara, 2/24.

¹²⁵ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/24.; el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/41.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/158.

¹²⁶ Dervîş, *î'râbü'l-Kur'ân*, 1/ 69.; Sâlih, *el-î'rabü'l-Mufassal*, 1/ 32.

¹²⁷ Ebû Hayyân, *Bahru'l- Mühîd*, 1/177.

¹²⁸ Bakara, 2/28.

¹²⁹ Sâlih, *el-î'rabü'l-Mufassal*, 1/38.; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/238.

¹³⁰ Bakara, 2/34.

¹³¹ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/51.; Dervîş, *î'râbü'l-Kur'ân*, 1/ 90.

¹³² el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/51.

¹³³ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/51.; Dervîş, *î'râbü'l-Kur'ân*, 1/ 90.

¹³⁴ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/51.

{وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} ¹³⁵

“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaaf kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez; onlara asla yardım da yapılmaz.”

(شفاعة) kelimesi meful¹³⁶ olarak veya (ولا يقبل منها شفاعة) cümlesi hâl¹³⁷ olarak değerlendirilmiştir. Meşhur olmayan bir görüşe göre cümle لا يقبل منها شفاعة şeklinde. Buradaki fiilin sahibi Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla شفاعة kelimesi mef'ûl olarak i'râb edilmiştir.¹³⁸

{وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَدَّبْحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} ¹³⁹

“Hatırlayın ki sizi Firavun'un adamlarından kurtardık. Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bu size reva görülenlerde rabbinizden büyük bir imtihan vardı.”

(يسومونكم) ifadesi آل kelimesinden hâldir.¹⁴⁰ Marife bir ismin durumunu belirttiği için hâl olarak değerlendirilmiştir. Firavun'un adamlarının inananlara azabın en kötüsünü reva görerek işkence yaptıkları anlatılmaktadır. Bu yoruma göre ayetin manası: “Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görerek erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı” şeklindedir.

(يدبحون) de aynı şekilde آل kelimesinden hâldir.¹⁴¹ Manası: "...erkek çocuklarınızı boğazlayarak, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı" şeklindedir. يدبحون ifadesi tefsir cümlesi olarak değerlendirilmiştir. Manası: “Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı” şeklindedir. Azabın en kötüsünün nasıl olduğunu tefsir etmektedir. Tefsir cümlelerinin ise i'râb'tan mahalli yoktur.¹⁴²

¹³⁵ Bakara, 2/48.

¹³⁶ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/239.

¹³⁷ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/287

¹³⁸ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/25.

¹³⁹ Bakara, 2/49.

¹⁴⁰ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/242.

¹⁴¹ Ebü'l-Berekât el- Enbârî, *el-Beyân fî Garîbi İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Tâhâ Abdülhamîd Tâhâ, (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1980/1400), 1/81.; el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/61.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/242.; Sâlih, *el-İ'râbü'l-Mufassal*, 1/60.

¹⁴² Dervîş, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/102.

2.4. Şibh-i Cümle Olarak Gelenler

Arapçada bazı kaynaklarda cümleler isim, fiil, zarfiyye ve şart cümleleri şeklinde ele alınmıştır. Zarfiyye cümlesi ile şibh cümle kastedilmiştir.¹⁴³ Şibh cümle, "harf-i cer ve mecrûru ile zarfa" denilmektedir.¹⁴⁴ Aşağıdaki örneklerde hâl olarak i'râb edilen cümleler şibh cümle olarak gelmiştir.

{ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهٖمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }¹⁴⁵

“Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah'tır.”

(فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) ifadesi hâl'dir.¹⁴⁶ يَمُدُّهُمْ fiilindeki هم zamirinden hâl olarak i'râb edilmiştir.¹⁴⁷ Ayetin manası: “Taşkınlıkları içerisinde serserice dolaşmalarına mühlet verir” şeklindedir.

{ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }¹⁴⁸

“Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.”

(من الثمرات) kelimesi mef'ûl¹⁴⁹ veya hâl¹⁵⁰ olarak değerlendirilmektedir. Buradaki من hâl konumunda kullanılmış olabilir. Buna göre manası: “meyveden oluşan bir rızık olarak” şeklindedir.¹⁵¹ Meful olarak değerlendirildiğinde ayetin manası: “...o yağmurla meyveler yetiştirir. Sizi rızıklandırır” şeklindedir.

{ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مُصَادِقِينَ }¹⁵²

“Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!”

(من مثله) ifadesi hâl'dir.¹⁵³ من مثله ifadesindeki zamir ya ayetteki “indirdiğimiz” diye buyrulan Kur'an Kerîm'e ya da “kulumuz” ifadesine dönmektedir. Kur'an'a dönerse bu ifade سُورَةٌ

¹⁴³İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, nşr. Seyyid Ahmed Abdulcevvâd Abdulganî, (Kahire:el-Mektebetu't-Tevfikiyye, tsz.), s.171.

¹⁴⁴İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, nşr. Muhyiddîn Abdulhamîd, (Beyrut: İhyâud-Turâsi'l-'Arabî, tsz.), s.155.

¹⁴⁵ Bakara, 2/15.

¹⁴⁶ Nehhâs, *i'râbü'l-Kur'ân*, 1/192.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/121.

¹⁴⁷ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/31.

¹⁴⁸ Bakara, 2/22.

¹⁴⁹ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 245.

¹⁵⁰ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/151.

¹⁵¹ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/39.

¹⁵² Bakara, 2/23.

¹⁵³ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/157.

kelimesinin mahzûf sıfatına müteallak olur. “Kulumuz” ifadesine dönerse فَأَتُوا fiiline müteallak olur.¹⁵⁴ Bu sebeple hâl olarak değerlendirilmiştir. Zamir Kur'an'a râcî ise anlam şöyle olur: “Öyleyse siz de Kur'an'ın içinde bulunan nehye ve emre, vaade ve tehdite, müjde ve ikaza, hükme ve örneklerle benzer şekilde bir sûre indirin.”

Zamir, عَبَدْنَا kelimesine râcî ise anlam şöyle olur: “Öyleyse siz de doğuştan okuma yazması olmayan (ümme) olan resulümüze benzer birinden bir sûre getirin.”

(مِنْ دُونِ اللَّهِ) ifadesi hâl'dir.¹⁵⁵ Ebü'l-Bekâ من دون الله cümlesini شهدائكم kelimesinden hâl olarak kabul etmektedir. Buradaki âmil silinmiştir. Takdiri ve anlamı: “Allah'tan veya Allah'ın yardımlarından uzak şahitlerinizi çağırın” şeklindedir.¹⁵⁶

{وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْهَارٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} ¹⁵⁷

“İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğunu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, “Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir” derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdır.”

(فيها) kelimesi hâl'dir.¹⁵⁸ Çünkü خَالِدُونَ kelimesine müteallaktır ve هُمْ kelimesindeki zamirden hâldir. “Onlar cennetin içindeyken sonsuz olarak” manasındadır.

{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} ¹⁵⁹

“Hani rabbın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Allah “Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediğinizi bilirim” buyurdu.”

¹⁵⁴ Dervîş, *İrâbü'l-Kur'ân*, 1/57.

¹⁵⁵ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/157.; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/ 202.

¹⁵⁶ Ebü Hafs Ömer b. Ali ed-Dımaşki İbn Adil, *el-Lübab fî Ulumi'l-Kitâb*, thk: Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, 20 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998/1419), 1/436.

¹⁵⁷ Bakara, 2/25.

¹⁵⁸ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 253.

¹⁵⁹ Bakara, 2/30.

(بِحَمْدِكَ) kelimesi hâl'dir.¹⁶⁰ بَاءُ (الباء) ifadesi de hâl olarak değerlendirilmiştir.¹⁶¹ Bu cümle "seni hamd ederek tesbih ediyoruz" demektir.¹⁶²

{قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} ¹⁶³

"Onlara şöyle dedik: "Oradan hepiniz inin! Benden size muhakkak bir rehber gelecektir." Kim benim gönderdiğim rehberine uyarırsa artık onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir."

(مَنِي) kelimesi hâl'dir.¹⁶⁴ Mevsufu olan هُدًى kelimesinden önce geldiği için hâl olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁵ Manası: "benim göndediğim" şeklindedir.

{وَأَنْتُمْ يَوْمَ لَا يُجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} ¹⁶⁶

"Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaaf kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez; onlara asla yardım da yapılmaz."

(عَنْ نَفْسٍ) ifadesi hâl olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁷

Bu değerlendirmenin gerekçeleri şöyledir:

Elmalılı Hamdi Yazır bu kelimenin "kimse kimsenin yerine" anlamında olduğunu söyler ki, bu bir hâl anlamı taşımaktadır.¹⁶⁸

Ömer Nasuhi Bilmen, buradaki anlamın "Hiçbir şahıs hiçbir şahıstan dolayı hiçbir şey ödemez" şeklinde olduğunu söyler ki yine hâl anlamı vardır.¹⁶⁹

Hasan Basri Çantay da bu kelimeyi hâl manasında tercüme etmiştir.¹⁷⁰

Görüldüğü üzere, bu ayette bütün insanların kıyamet gününde kendi derdiyle meşgul olacağı bir hâl anlatılmaktadır.

¹⁶⁰ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/47.; Sâlih, *el-İ'rabü'l-Mufasssal*, 1/41.

¹⁶¹ el-Enbârî, *el-Beyân*, 1/71.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/193.

¹⁶² el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 218.

¹⁶³ Bakara, 2/38.

¹⁶⁴ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 277.

¹⁶⁵ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 236.

¹⁶⁶ Bakara, 2/48.

¹⁶⁷ el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/336.

¹⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/291.

¹⁶⁹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1/49.

¹⁷⁰ Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, 1/22.

171 { وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ مَوَّاعِرْفَنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ }

“Bir zamanlar biz sizin için denizi yarıdık, sizi kurtardık; Firavun’un adamlarını da gözünüzün önünde denizde boğduk.”

(بكم) kelimesi hâl¹⁷² veya (فرقنا بكم) ifadesi mef’ûlün bih¹⁷³ olarak i’râb edilmiştir.

Bu iki farklı yorum şu şekilde açıklanmaktadır:

Âyet-i kerîme بكم فصلنا ملتصا yani “siz içinde olduğunuz halde (sizinle iç içe geçmiş olarak) denizi yarıdık” manasındadır. (بكم) kelimesi mahzûf hâl olan ملتصا kelimesine müteallik sayıldığı için hâl dir. Ayetin mânâsı: "Sizin içinde bulunduğunuz halde denizi yarıp..." şeklindedir. Bu ifade ile muhatapların içinde bulunduğu hâl tasvir edilmektedir.¹⁷⁴

Mef’ûlü bih olarak i’rab edildiğinde ayetin mânâsı: "Denizi sizin için yarıp..." şeklindedir.¹⁷⁵

Her iki yorumda da ayetin anlamında bir değişiklik olmamaktadır. Fakat bu ifadesinin hâl olarak i’rab edilmesi daha uygun görünmektedir. Çünkü burada muhatapların buldukları halden bahsedilmektedir.

Verilen örnek ayetlerde hâl konusu çeşitleri ile birlikte tasnif edilerek incelenmiştir. Hâl denilen bazı ifadeler kimi alimler tarafından farklı i’râb yorumlarının da yapılabildiği görülmüştür. Dolayısıyla ayet meallerinde görebildiğimiz farklı ifadelerin farklı i’râb yorumlarına matuf olabileceğini düşünmekteyiz. Zira i’râbın manaya etkisi vardır. Bu yönüyle de nahiv ilminde önemli bir yeri bulunmaktadır. Bunun yanı sıra çalışmada yalnızca hâl olarak belirttiğimiz kelimelere ilave olarak incelediğimiz kaynaklarda başka i’râb yorumları görülmemiştir.

Sonuç

Günümüzde küresel bir dil olan Arapçanın İslamî araştırmalarda önemi çok büyüktür. Türklerde gerek el yazması gerekse basılı yüzlerce eser Arapça olarak yazılmıştır. Bu da ecdadımızın bu dile çok fazla ehemmiyet verdiği ispatı niteliğindedir. Bu eserler kültürümüzün bir parçası olarak bizlere miras kalmıştır.

İ’rab bilgisine Arapçayı tam olarak anlayabilmek için özellikle Arap olmayan toplumların ihtiyacı daha fazladır. Arapların da i’râb olmadan kültürlerinin sağlam kalması olası değildir.

¹⁷¹ Bakara, 2/50.

¹⁷² el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 289.; Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/243.

¹⁷³ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/62.

¹⁷⁴ Dervîş, *İ’râbü'l-Kur’ân*, 1/101.

¹⁷⁵ Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1/ 50

Arapçanın gramer yapısını öğrenmeden onu tam olarak bilmek mümkün olmayacaktır. İ'rab çalışmaları bu düşünceler ve gerçekler ışığında yapılmıştır.

Bakara sûresi ilk elli âyetinde hâl tanımı yapılan kelimelerin i'râblarını incelememizin amacı, hâl olarak i'râbı yapılan kelimeleri tesbit edip, hâl yanında yapılan farklı i'râb açıklamalarına değinmektir. İ'rabın tarihsel boyutu, önemi hususunda yapılan açıklamalar konunun ehemmiyetine işaret etmek içindir. Müslümanlar olarak kutsal kitabımızdaki mesajları doğru ve daha iyi anlayabilmek için i'râb çeşitliliğini bilmeye ihtiyacımız bulunmaktadır.

Özet olarak; i'râbın Arapça dil bilgisinde araştırılması gerekli önemli bir konu olduğu anlaşılmıştır. Bakara 1-50. âyetlerini incelediğimizde 28 ayette 53 kelimenin hâl olarak i'râb edildiği, Bakara 8, 15, 17, 19, 23, 24, 25, 28, 29, 30, 34, 38, 39, 41, 42, 44, 45, 48 ve 50. ayetlerde sadece hâl olarak irab edilen kelimelerin bulunduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra 37 yerde hâl denilen kelime için aynı zamanda mübtedâ, haber, fâil, sıfat, atıf, mef'ûl, zarf gibi farklı i'râb değerlendirmelerinin de yapıldığı görülmüştür.

Çalışmada hâl konusu, çeşitleri belirtilerek incelenmiştir. Hâl, Bakara sûresi 3, 25, 41. ayetlerde ism-i fâil, Bakara 29, 38. ayetlerde ism-i mef'ûl, Bakara 2, 22, 26, 35. ayetlerde câmid isim, Bakara 7, 8, 18, 22, 25, 30, 36, 39, 42, 44, 45, 50. ayetlerde isim cümlesi, Bakara 2, 9, 15, 17, 19, 24, 28, 34, 48, 49. ayetlerde fiil cümlesi, Bakara 15, 22, 23, 25, 30, 38, 48, 50. ayetlerde şibh-i cümle olarak gelmiştir.

Hâlin farklı değerlendirmelerinin manaya yansıdığı görülmüştür. Örneğin Bakara 22. Ayette

{ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }

“Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.” buyrulmaktadır. (من الثمرات) kelimesi mef'ûl¹⁷⁶ veya hâl¹⁷⁷ olarak değerlendirilmektedir. Buradaki من hâl konumunda kullanılmış olabilir. Buna göre manası: “meyveden oluşan bir rızık olarak” şeklindedir.¹⁷⁸ Meful olarak değerlendirildiğinde ayetin manası: “...o yağmurla meyveler yetiştirir. Sizi rızıklandırır” şeklindedir.

¹⁷⁶ el-Hemedânî, *el-Ferîd*, 1/ 245.

¹⁷⁷ Sefâkûsî, *el-Mücîd*, 1/151.

¹⁷⁸ el-Ukberî, *et-Tibyân*, 1/39.

Kaynakça | References

- Abdüllatif, Muhammed Hamâse. *el- 'Alâmâtü'l- İ'râbiyye fi'l- Cümle beyne'l- Kadîm ve'l- Hadîs*. Kahire: Dâru'l- Fikr, trs.
- Allûş, Cemil. *el- İ'râb ve'l- Bina Dirâse fi Nazariyyeti'n- Nahvi'l- Arabî*. Beyrut: el- Müessesetu'l- Camiyye li'd- Dirâsât, 1417/ 1997.
- Arvasi, Bünyamin. "Arap Dilinde Hâl ve Me'ûlü Bih Üzerine Bir İnceleme ve Mukâyese". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* (2022), 80-90.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Nesa Yayınevi, trs..
- Birişik, Abdülhamit. "İ'râbü'l-Kur'ân". *Tükiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/376- 379, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Civelek, Yakup. *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. 3 Cilt. İstanbul: 1958, 1/15.
- Çörtü, Mustafa Meral. *Arapça Dilbilgisi Nahiv*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Derviş, Muhyiddin. *İ'râbü'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve Beyânüh*. 9 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Yemâme ve Dâru İbn Kesîr, 1430/1999.
- Ebû Ubeyye, Muhammed Fehîm, *Mu'cemü'l-İ'râbi elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. thk. Muhammed Seyyid Tântavî, Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1415/1995.
- el-Çârperdî, Ebû'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf. *Şerhu'l-Muğnî fi'n-Nahv*. Midyat: Dâru Nuru's-Sabâh, 2008.
- el-Enbârî, Ebû'l-Berekât. *el-Beyân fi Garibi İ'râbi'l-Kur'ân*. thk. Tâhâ Abdülhamîd Tâhâ. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1980/1400.
- el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn 'Atiyye. *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüssâfi Muhammed. 10 Cilt. Beyrut:Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1413/1993.
- el-Hanefî, Muhammed b. Bir Ali el-Berkûvî. *İmtihanu'l-Ezkiya ve mea Haşiyetü Atahli*. thk. Yesâr Yâsâr el-Habîb. Lübnan: Dâru Tahkîki'l-Kitâb, 2021.
- el-Hemedânî, Hüseyin b. Ebû Yûsuf Münteceb b. Ebi'l-İz Müntecebüddin. *el-Ferîd fi İ'râbi'l-Kur'ânî'l-Mecîd*. thk. Fehmi Hasan Nimr, Fuad Ali Muhaymer. 4 Cilt. Katar: Dârü's-Sekâfe, 1411/1991.
- el-Hemedânî, Hüseyin b. Ebû Yûsuf Münteceb b. Ebi'l-İz Müntecebüddin. *el-Ferîd fi İ'râbi'l-Kur'ânî'l-Mecîd*. thk. Fehmi Hasan Nimr, Fuad Ali Muhaymer. 4 Cilt. Katar: Dârü's-Sekâfe, 1411/1991.
- el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ebû İshâk İbrahim. 24 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1996.
- el-Ukberî, Ebû'l-Beka Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah. *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 2 Cilt. Lübnan: Dârü'l-Cîl, 1407/1987.
- en-Nahhâs, Ebu Ca'fer. *İ'râbü'l-Kur'ân*. thk. Züheyr Ğâzî Zâhid, 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l- Nahdiyyeti'l- Arabiyye, 1405/1985.
- en-Nisâbü'rî , Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn = el-Müstedrek 'ale's-Şeyhayn*. thk. Hamdî ed- Demirdâş Muhammed. 11 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1420/2000.
- er-Râzî, Fahrreddîn. *Mefâtihu'l-Çayb*.32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, 1420.
- es-Salih, Subhi. *Mebahis fi ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut : Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1985.

- es-Suyûtî, Celâlüddîn. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem, 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/ 1985.
- ez-Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım. *el-Îzâh fi 'İleli'n-Nahv*. thk. Mâzin el-Mübârek. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1413/1986.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l- Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzil ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil = el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Şam: Matbaa İsâ b. Bâbî el- Halebî, 1451.
- Ferrûh, Ömer - Hâlidî, Mustafa. *et-Tebşîr ve'l-İsti'mâr fi'l-Bilâdi'l-'Arabiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1383/1964.
- Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn. *ed-Dürrü'l-Masûn fi Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1406/1986.
- Hassân, Temmâm. *el-Lugatü'l-'Arabiyye: Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ*, 'Âlemü'l-Kütüb. Kahire: 1429/2009.
- İbn Adil, Ebü Hafs Ömer b. Ali ed- Dimaşki. *el-Lübab fi Ulumi'l-Kitâb*, thk: Adil Ahmed Abdülmevcud. Ali Muhammed Muavvaz. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998/1419.
- İbn Akîl. *Şerhu İbn Akîl*. nşr: Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: İhyâud-Turâsi'l-'Arabî, tsz.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman b. Cinni el-Mevsili. *el-Hasâ'is*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, tsz.
- İbn Ya'îş. *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*. nşr: Seyyid Ahmed Abdulcevvâd Abdulganî. Kahire: el-Mektebetu't-Tevfikkiyye, tsz.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Emîn Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdik el-Ubeydî. 19 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1424/1997.
- Kaya, Mehmet. "Farklı İ'râb Değerlendirmelerinin Tefsire Etkisi". *Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 13/ 25 (2014), 175-205.
- Molla Câmi, Nureddin Abdurrahman el- Câmi. *el-Fevâidü'z- Ziyâiyye*. İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2018.
- Nesefî, Ebü'l-Berekat Hafizüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Tefsirü'n-Nesefî = Medârikü't-Tenzil ve Hakaikü't-Te'vil*. thk: Yusuf Ali Büdeyvi. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l Kalem, 1429/2008.
- Sâlih, Behcet Abdülvâhid. *el-İ'rabü'l-Mufasssal li- Kitâbi'llâhi'l-Mürettel*. 12 Cilt. Amman: Dârü'l-Fikr, 1413/1913.
- Sefâkusî, Ebü İshak Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed b.İbrâhim. *el-Müccid fi İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecid*. thk. Mûsâ Muhammed Zenîn. Trablus: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1401/1992.
- Sibeveyhi, Ebü Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi. *Kitâbu Sibeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1403/1983.
- Temel, Ali. "Nahhâs'ın İ'râbu'l-Kur'ân'ında Lahn Tartışmalarına Konu Olan Kırâatlerin Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 15/1 (2015), 77-105.
- Tevhîdî, Ebü Hayyan. *el-Basâir ve'z- Zahâ'ir*. thk. Ahmet Emin es- Seydi Ahmet es- Sakr. Kahire: Matbaatu Te'lif, 1953.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam. 6 Cilt. (İstanbul: Zehraveyn, 1992).
- Yılmaz, Sezer; Ceylan, Senem. "Türkiye'de Yükseköğrenim Gören Arap Öğrencilerin Dil Sorunları ve Bu Sorunlara Yönelik Çözüm Önerileri". *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 31, (Aralık 2022), 402-412.
- Zeccâc, Ebü İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühâ*. Şerh ve Tahkik Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zekeriyâ el- Ensârî, Ebü Yahyâ Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed. *İ'rabü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1430/2009.

Büşra SARI

Yüksek Lisans Öğrencisi,
Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Master's Student,
Selçuk University Institute of Social
Konya, Türkiye
hys06bmans@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7608-5448
ROR ID: <https://ror.org/045hgzm75>

İmanı İçten Kemiren Bir Özellik: Riya ve Çeşitleri

Hypocrisy in the Hadith and its Effects

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 1 Kasım 2023 / 1 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 8 Aralık 2023 / 8 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Sarı, Büşra. "Hadislerde Riya ve İmana Etkisi".
Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 251-270.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1384679

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Büşra SARI).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darulhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'an'da ve hadislerde "riya" ile alakalı bilgiler yer almaktadır. Riya, Allah ve Rasûlü tarafından yerilmekte ve onun imânî bir özellik olmadığı vurgulanmaktadır. Riya ve süm'a kelimelerinin klasik kaynaklarda aynı manayı ifade ettiği ve genellikle bir arada kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmada riya ile irtibatlı olan niyet, iman, sâlih amel, ihlas ve ihsan başlıklarıyla, riyanın iman bağlamında değerlendirileceği temel kavramlara değinildikten sonra riya ve süm'a kelimeleri tahlil edilmiştir. Klasik eserlerde rastladığımız, riyaya sebebiyet veren en temel etkenlerden olan makam ve mevki hırsı yani "câh" kavramı da değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Sonrasında riyanın türleri, onun imana etkisi ve riyakârların göreceği muamele incelenmiştir. Çalışmadaki amaç; Kur'an'da ve sünnette geçen ifadeler ile kadim ulemanın tespitleri çerçevesinde, riya ile irtibatlı kavramları tahlil etmek suretiyle, imkân nispetinde bütüncül bir bakış açısıyla konuyu tasnif ve değerlendirmeye tabi tutmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Riya, İman, Gösteriş, İkiyüzlülük.

A Feature That Corrupts Faith From The Inside: Hypocrisy and Its Varieties

Abstract

There is information about "hypocrisy" (riyā) in the Qur'ān and hadiths, which are the two main sources of Islam. Hypocrisy is criticized by Allah and His Messenger and it is emphasized that hypocrisy is not regarded as a feature of faith. It is seen that the words riyā and sum'a express the same meaning in classical sources and are often used together. In this study, the words hypocrisy and süm'a were analyzed after mentioning its basic concepts in the context of faith, under the headings of intention, faith, good deeds, sincerity and ihsan being related to hypocrisy. The concept of "jah", referring the ambition for rank and position, which is one of the main factors that lead to hypocrisy and that is mentioned in classical works, was also evaluated. Then the types of hypocrisy, its effect on faith and the treatment of hypocrites were examined. The purpose of this study is to classify and evaluate the subject from a holistic perspective, as much as possible, by analyzing the concepts related to hypocrisy, within the framework of the expressions in the Qur'ān and the Sunnah and the determinations of the ancient scholars.

Keywords: Hadith, Hypocrisy, Faith, Vanity, Insincerity,

Giriş

İman ve sâlih amel, Yüce Yaratıcı'nın kullarından beklediği ve birçok ayetinde birlikte emrettiği önemli iki emridir. Bunların ilki kulun rabbi ile kurduğu ilişkide inanç, diğeri ise amel boyutunu teşkil etmektedir. Birbirini tamamlayan bu iki özellikten birinin veya her ikisinin zarar görmesi bu ilişkiyi olumsuz anlamda etkileyecektir. Nitekim ayet ve hadislerde birtakım düşünce ve davranışların bu ikiliye zarar verdiği anlatılmakta, bu tür düşünce ve davranışlardan uzak durulması tavsiye edilmektedir. İmanı içten kemiren bir özellik olan riya da, artıp eksilmesinin imkanı tartışmaları bir yana, imanı zedeleyen bir özelliktir. Allah ve Rasûlü tarafından cezaya müstahak bir durum olduğu bildirilen riya, iman ettiğini söyleyen bir kişide bulunması gerekli olan halis niyet, sâlih amel, ihlas ve ihsan kavramlarıyla bağdaşmayan bir düşünce ve davranış şeklidir. Nitekim Kur'an-ı Kerim ve hadislerde, riya içeren her düşünce ve davranışın kınandığı görülmektedir.

Çalışma konumuz olan riya, İslam'ın temel kaynaklarından ilki olan Kur'an âyetlerinde açıkça zikredilmekte ve riyakârlar ciddi ikazlarla uyarılmaktadır. Namaz, infak, cihad gibi ibadetlerde riyakârlık yapanların, müşrikler ve münafıklarla birlikte zikredilmesi, riya konusunun müstakil bir araştırmayla incelenmesini gerekli kılmıştır. Çalışma kapsamında riya ile ilgili hadisler incelenmiş, hadislerin ayetlerden bağımsız düşünülmesi mümkün olmadığından ilgili ayetlere değinildikten sonra hadislere yer verilmiştir. Kaynakların fazlalığı ve çalışmanın uzamaması adına çalışma, Kütüb-i sitte ile sınırlandırılmış, yeri geldikçe diğer kaynaklardan istifade edilmiştir. Riya kavramının, daha iyi anlaşılması açısından niyet, iman, sâlih amel, ihlas ve ihsan kavramları da incelenmiştir. Türkçede bilinen en genel ifadeyle "gösteriş" anlamına gelen riya ve süm'a kelimelerinin klasik kaynaklarda yaklaşık aynı manayı ifade ettiği ve genellikle bir arada kullanıldığı görüldüğünden riya kavramı ile beraber süm'a da araştırma konumuza dahil edilmiştir. Klasik eserlerde rastladığımız, riyaya sebebiyet veren en temel etkenlerden olan makam ve mevki hırsı yani "câh" kavramı da değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. İlgili ayet ve hadislerden hareketle riya çeşitleri; imanda ve amelde olmasına göre tasnif edilmiştir.

Bu çalışmada, Naci Bal'ın yazmış olduğu *İmam Gazâlî'nin İhyâü Ulûmi'd-dîn adlı Eserinde Riyâ ve İhlâs* adlı bir yüksek lisans tezi ve ilgili makalelerden istifade edilmiştir. *Amellerin Boşa Çıkması Bağlamında Riya* adlı makale, çalışmamızla oldukça benzerlik arz etmektedir. Söz konusu çalışma daha çok amellerin boşa çıkmasında riyanın etkisini konu edinmektedir. Bu bağlamda yapılmış diğer çalışmalar ise genellikle tasavvuf alanındadır. Bu sebeple bu küçük çalışmada İslam'ın temel kaynaklarından Kur'an ve hadisler ekseninde riyanın kavramsal çerçevede incelenmesi ve Kütüb-i sitte hadislerinde ne şekilde geçtiğinin araştırılması suretiyle bir sınıflandırma yapmak ve ulemanın konuyla alakalı tespitlerini ortaya koymak amaçlanmıştır.

Riya kavramını incelemeden önce onun ne olduğunu yahut olmadığını anlama ve anlamlandırma doğrultusunda bazı kavramları tanımlamak yerinde olacaktır.

1.1. Niyet

Sözlükte hedeflemek, yönelmek, inanmak, karar vermek gibi anlamlara gelir.¹ Kişinin amellerinin kabul olmasında 'niyet' son derece önemlidir.² Amellerin niyetlere göre değerlendirileceğini söyleyen³ Hz. Peygamber (s.a.s.), Allah'ın samimiyetle ve kendi rızası gözetilerek yapılan güzel davranışları kabul ettiğini bildirir.⁴ Allah'ın da itibar ettiği ve asıl olan niyet şekli, sadece dil ile ifade edilen değil, aynı zamanda kalp ile de tasdik olunandır. Nihayetsiz

¹ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 15/399; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Sihâhu tâci'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 6/2516; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 15/347,348.

² Muhammed b. Cerîr et-Taberi, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* (Dâru'l-Hicr, 2001), 662.

³ Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1311), "Bedü'l-vahy", 1; Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuad Abdalbaki (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), "İmâre", 155.

⁴ Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-sünen* (Halep: Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986), "Cihâd", 24.

ilmi sayesinde kalplerin gizlediğini, dillerin söze döktüğünü bilen Yüce Allah⁵, hem ibadetlerde hem de diğer davranışlarda samimi olunmasını, kalpteki ile dildekinin tutarlı olmasını ister. Hz. Peygamber'in de ihlasla yapılan ibadetleri övgüyle karşıladığı; kötü niyetle, samimiyetsiz, riya, şöhret ve çıkar amacıyla yapılan davranışları ise tasvip etmediği bildirilir.⁶

Rasûl-i Ekrem'in, birbirine kılıç çeken iki Müslümandan, hem öldürenin hem de öldürülenin cehennemde olduğunu bildirdiği hadisinde⁷ niyetin önemini vurgulanmıştır. Hz. Peygamber'in bu sözünü duyan Ebû Bekre (r.a.), ona “Ya Rasûlallah! Öldüreni anladım da ölen neden cehenneme giriyor?” diye sorduğunda Hz. Peygamber (s.a.s.), bunun sebebi olarak onun da arkadaşını öldürmeye azmettiğini bildirmiştir.⁸ Bir başka sözünde Hz. Peygamber, müminin niyetinin amelinden daha hayırlı olacağını belirtmiştir.⁹ Buna göre iyi bir niyete dayanmayan amel ne ölçüde güzel ve faydalı olsa dahi kişinin Allah katındaki değerini artırmaz. Bunun yanı sıra amelsiz niyet ise kişiye sevap kazandırabilir. Nitekim Rasûlullah (s.a.s.), sâlih amel işlemek istedikleri hâlde mazeretleri ya da imkânsızlıkları sebebiyle yapamayanların, o ameli işlemiş gibi sevap alacağını müjdelemiştir.¹⁰ Akıldan geçen fakat amele dökülemeyen herhangi iyi bir davranış için mükâfat varken, fiiliyata geçirilmeyen olumsuz düşüncelerden dolayı bir sorumluluk da yoktur.¹¹

İbn Receb el-Hanbelî (öl.795/1393), belli başlı tespitlerle mevzuya eserinde yer ayıran muhaddislerden biridir. O, bu hususta niyetin iki mahiyetinin olduğunu söyler: Birincisi, ibadetlerin bir kısmını diğer bir kısmından ayırmak demek olan fukahânın kullandığı manadır. Şöyle ki, öğle ile ikindi namazını, Ramazan orucu ile diğer oruçları, birbirinden ayırmak gibi. İkincisi, yapılan amel ile kastedilen hedefi belirlemektir. Konumuzla alakalı olan kısım da budur. İbn Receb'e göre burada ya sadece Allah'ın rızası ya Allah'tan başkasının rızası ya da hem Allah'ın hem de başkalarının rızası vardır. İhlâsın temelini oluşturan, ariflerin de dile getirdiği kısmın da bu kısım olduğu belirtilmiştir.¹²

Niyetler, samimiyet ölçüsünde olduğu zaman kaliteli bir vasıf kazanır ve kişiye faydalı hâlde gelir. Allah'ın, kullarından istediği de iman ve amellerindeki samimiyettir. Bundaki esas gaye ise dünya ve ahiret mutluluğudur.

⁵ et-Tegâbün 64/4.

⁶ Mehmet Emin Özafşar vd, *Hadislerle İslâm* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 3/26.

⁷ Müslim, “Fiten”, 15.

⁸ Buhârî, “Diyât”, 2.

⁹ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 6/185.

¹⁰ Buhârî, “Cihâd”, 35; Tirmizî, “Fedâilü'l-cihâd”, 19; Mehmet Emin vd. Özafşar, *Hadislerle İslâm* (Ankara: Özgün, 2014), 28.

¹¹ Müslim, “İmân”, 201, 204.

¹² İbn Receb el-Hanbelî, *Hadislerle İlim ve Hikmet*, çev. Ali Kaya (İstanbul, Semerkand Yayınları, 2011), 1/43.

1.2. İman ve Sâlih Amel

Kelime manası, ‘Güven duygusu içinde tasdik etmek’¹³ olan iman, Allah’a ve Rasûlü’ne tam bir teslimiyet ile bağlılık,¹⁴ emre rıza¹⁵, samimiyet ve hasbîlik¹⁶ gibi duyguları içerisinde barındırmaktadır. Bütün bu hasletlere muhalif olan küfür, şirk ve nifak alametleri kişinin imanını zedeleyebilmekte ve onu felakete sürükleyebilmektedir. İman edenlerin bazı özellikleri, Mü’minûn Sûresi’nde bildirilmiştir; bu surenin ikinci ayetinde iman edenlerin namazlarında derin saygı içinde oldukları buyurulmaktadır. Dolayısıyla iman; sâlih bir niyet ve gönül hoşluğuna bağlı kılınmakta, kalpte ve amelde bulunan bir eğriliği kabul etmemektedir. Nitekim bir sahabinin Hz. Peygamber’den kendisine hiçbir söze ihtiyaç bırakmayacak bir söz söylemesini istemesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Allah’a iman ettim de, sonra da dosdoğru ol!”¹⁷ buyruğundan anlaşılacağı üzere, mü’min kullar için söz-amel birlikteliği ve her ikisinde de istikamet (doğruluk) tavsiye edilmektedir.

İyi, doğru ve faydalı işleri ifade eden “sâlih amel” ve ibâdetler, kalpteki imanın fiilî halidir. Nitekim sözde ve gönülde olan her bir bilgi, amelle desteklenmedikçe eksik ve kaybolmaya mahkûm olacağı gibi; iman da doğru olan eylemlerle birliktelik içerisinde olmadığı sürece yitik kalacaktır. “Sâlih amel” söylemi Kur'an'da 91 yerde geçmekte olup bu ayetlerin 52’sinde “İman edenler ve sâlih amel işleyenler” şeklinde mükerrer olarak bir arada zikredilmiş olması bu iki hususun birlikteliğinin önemini göstermekte ve niyet-amel bütünlüğünün iman üzerindeki etkisine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla iman, sâlih amellerle kemâle ermekte; ceza ve mükâfat da iman ve amelin durumuna göre değerlendirilmektedir. Bununla birlikte amelin imandan bir cüz olup olmamasının, tarihî süreç içerisinde çok defa tartışıldığı ve üzerinde ihtilâflı görüşlerin bulunduğu unutulmamalıdır.¹⁸

Hem âyet hem de hadislerde sâlih amelde ölçünün, *ihlas* ilkesi¹⁹ olduğu vurgulandığından bu kavrama da kısaca değinmek yerinde olacaktır.

1.3. İhlâs

¹³ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/212-214.

¹⁴ en-Nisâ 4/65; en-Nisâ 4/125.

¹⁵ en-Nisâ 4/65; el-A'râf 7/158; el-Fetih 48/9; el-Hadîd 57/7.

¹⁶ es-Saf 61/11; Müslim, “Birr”, 33; Tirmizî, “Zühd”, 64; Nesâî, “Cihâd”, 24; İbn Mâce, “Zühd”, 9.

¹⁷ Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, es-Sünen (Suudî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000), “Rikâk”, 4; Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, Sünenü İbn Mâce (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), “Fiten”, 12; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, el-Câmi'u'l-kebir (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), “Zühd”, 60; Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, Riyâzü's-sâlihîn, çev. M. Yaşar Kandemir vd. (İstanbul: Erkam, 2001), 7/366.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Ferihan Çakar, “Amellerin Boşa Çıkması Bağlamında: Riyâ”, *Ekev Akademi Dergisi* 66 (01 Ocak 2016), 289-300.

¹⁹ el-Bakara 2/265; et-Tevbe 9/91; el-Hac 22/37; ez-Zümer 39/2; el-Leyl 92/19-20; Müslim, “İmân”, 95.

İhlas kelimesi sözlükte; “birisinden veya bir şeyden kaçmak, kurtulmak” anlamlarına gelirken, “birine yahut bir şeye özgü olma” gibi manalar da içerir.²⁰

Terim olarak “ibadet ve iyilikleri riyadan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” demektir.²¹

İhlâs, Hz. Peygamber’in hadislerinde ifade bulduğu gibi, “dinde samimiyettir” yani “bir işi tüm içtenlikle sadece Allah’ın rızasını kazanmak için yapmak” demektir.²² Bu sebeptendir ki Rasûlullah (s.a.s.), dualarında dünya ve ahireti için Allah’tan ihlas (samimiyet ve içtenlik) istemiştir.²³

“*Din samimiyettir.*” buyuran Hz. Peygamber’e (s.a.s.) samimiyetin kimlere karşı olması gerektiği sorulduğunda “*Allah’a, Kitabı’na, Rasûlü’ne, Müslümanların idarecilerine ve bütün Müslümanlara.*” ifadesini dile getirmektedir.²⁴ Samimiyetten maksat, ihlas olarak değerlendirilebilir; “ihlas” kavramı bazı âyetlerde, “*dini yalnızca Allah’a has kılmak*” şeklinde ifade edilmiş²⁵ ve bununla inancın, kulluğun ve itaatin, yalnız âlemlerin Rabbi olan Allah’a has kılınması gerektiği vurgulanmıştır. Bununla birlikte Allah’a iman, aynı zamanda kullara indirilen ilâhî kelama ve vahyin temsilciliğini yapan Hz. Peygamber’e imanı da beraberinde getirmektedir. Bu anlamda ihlas, “*inançta samimi olmak, yani kullukta Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak*” demektir.²⁶ Hadiste ifade buyurulan “Müslümanların idarecileri ve tüm Müslümanlara” karşı samimiyette ölçü ise; aldatmak, riyâkarlık, ikiyüzlülük gibi durumlardan müstağni olmaktır. Dolayısıyla, ihlasın zıddı olan riyaya gizli şirk (şirk-i hafî) de denilmiştir.²⁷

1.4. İhsan

Zikredilen diğer kavramlarla bağlantılı olan ve biri olmazsa diğerinin kemale ermeyeceği bir diğer kavram da “ihsan”dır.

İhsanı, Allah’ı görürcesine kulluk etmek olarak tanımlayan²⁸ Hz. Peygamber, Allah’ın her işte ihsanı (güzel davranmayı) emrettiğini belirtmiş, iyilik yapanlara iyilikle karşılık vermeyi, kötülükten ve kötü sözden kaçınmayı tavsiye etmiştir.²⁹ Bunun yanı sıra iyiliğe iyilikle, zulme de zulümle karşılık veren insanlar, zayıf karakterli kimseler olarak tasvir edilmiş bilakis iyiliğe iyilikle karşılık verip kötülükle karşılaştıklarında zulmetmemeyi alışkanlık haline getirmeleri

²⁰ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî et-Taberî, *Tehzîbu'l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l Arabî, 2001), 7/64-65; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Sihâhu tâci'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 3/1037.

²¹ Süleyman Ateş, “DîA”, 21/535-537.

²² Müslim, “İmân”, 95; Müslim, “Birr”, 34.

²³ Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvud* (Kuveyt: Müessesetü Ğirâs, 2002), “Vitr”, 25.

²⁴ Müslim, “İmân”, 95.

²⁵ el-A’râf 7/29; es-Saf 61/ 2-3; el-Beyyine 98/5.

²⁶ Özağar, *Hadislerle İslâm*, 139.

²⁷ İbn Mâce, “Zühhd”, 21.

²⁸ Buhârî, “İmân”, 37.

²⁹ Buhârî, “Tefsir” (Lokman), 2.

mü'minlere tavsiye edilmiş,³⁰ faziletlerin en üstününün ise akrabalık bağlarını kesenle ilişkiyi sürdürmek, vermeyene vermek, kötü söz söyleyeni başışlamak olduğu Rasûlullah (s.a.s.) tarafından bildirilerek inananlar hayra yönlendirilmiştir.³¹

Dolayısıyla ihsan, yapılacak olan bir işin en güzel biçimde, karşılık beklemeden yapılmasıdır. “Allah sana nasıl ihsan etti ise, sen de öyle ihsanda bulun!”³² âyetinde Allah’ın bu vasfıyla vasıflanarak insanlara karşı, “ihsan” ile mukabele etmeleri kullardan istenmiştir. Nitekim ayette ihsan ile davranmanın karşılığının aynı şekilde ihsan olacağı bildirilmiştir.³³ İhsan, sadece Allah’ın huzurunda ve ibadetlerde değil, aynı zamanda insan ilişkilerinde ve canlı cansız bütün varlıklara karşı geçerli olan bir erdemdir. İhsanda bulunulması gereken insanların başında anne baba, yakın akrabalar, yoksullar, yetimler, yakın komşular, uzak komşular, arkadaşlar, hizmetçiler gelmektedir.³⁴ Anne babaya hürmette,³⁵ savaştta ve hayvan kesiminde,³⁶ cariye ve kölelere muamelede,³⁷ boşanmada,³⁸ eşlerin birbiri üzerinde haklarında,³⁹ kısasta⁴⁰ vs. hayatın tüm safhalarında kullar için “ihsan” öncelenmiştir.⁴¹

1.5. Riya ve Süm’a

Ru’yet (görmek) kökünden gelen⁴² riya; kişinin halis niyet olmaksızın iş, söz ve davranışlarında gösterişe yer vermek istemesi⁴³; bir iyiliği veya bir ameli Allah’ın rızasını kazanmak niyetiyle değil, insanların beğenisi ve övgüsü için yapmak⁴⁴ anlamlarına gelmektedir. Gazâlî (öl.505/1111), riyayı “Allah’a yapılan ibâdetlerde, kulları kastetmek (ve avlamak)tır.”⁴⁵ ifadesiyle tanımlar.

³⁰ Tirmizî, “Birr”, 63.

³¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Müessesetü’r-Risâle, 2001), 3/439; Müslim, “Sayd”, 57; Tirmizî, “Diyât”, 14.

³² el-Kasas 28/77.

³³ er-Rahmân 55/60.

³⁴ el-Bakara 2/83.

³⁵ en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/23-24.

³⁶ Tirmizî, “Diyât”, 14.

³⁷ Buhârî, “Itk”, 16.

³⁸ el-Bakara 2/229.

³⁹ Tirmizî, “Ridâ”, 11.

⁴⁰ el-Bakara 2/178.

⁴¹ Özafşar, *Hadislerle İslâm*, 153-156.

⁴² Cevherî, *Sihâhu tâci’l-luga*, 6/2347.

⁴³ Ezherî, *Tehzîbu’l-luga*, 2/76.

⁴⁴ Muhammed A’lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti’l-fünûn* (İstanbul: Kahraman, 1984), 1/607; Hüseyin K. Ece, *İslâmın Temel Kavramları* (İstanbul: Beyan, 2000), 541.

⁴⁵ Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu ’ulûmi’d-dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1993), 621.

Yakın bir manaya gelen ve sem' (duymak) kökünden gelen süm'a kelimesinin sözlük anlamı 'duyurmak' demektir.⁴⁶ Yapılan bir iyiliği, övünme ve çıkar amacıyla başkalarına duyurmaya çalışmak, bu tabirin içerdiği mânâlar arasındadır.⁴⁷ Hadislerde ve klâsik kaynaklarda yer yer rastlanılan süm'a kavramı, riya kavramı ile birlikte yaklaşık aynı manalarda kullanılmıştır.⁴⁸ Ancak riya, görme duyusuyla alakalı iken, süm'a ise işitme duyusuyla ilgilidir.⁴⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kütüb-i sittede "süm'a" kelimesi genellikle "riya" ile birlikte kullanılmıştır.⁵⁰ Sadece "semmea" ifadesi bir hadiste tek başına geçmektedir.⁵¹ Bunun yanı sıra riya ve türevleri süm'a olmadan da kullanılmıştır.⁵² Her iki kavram da "gösteriş ve insanların beğenisini toplama" gibi manalar içermektedir.

Ucb (kendini beğenme), kibir, hırs, idlâl (amelle şımarma), riyâset (reislik), mübâhât (övünme), tefâhür (böbürlenme), haset (çekememezlik), tahakküm (galip olma sevdası), övülme arzusu ve câh (şan ve şöhrat kazanma isteği) gibi birçok kötü vasıf, riyaya sebebiyet vermektedir.⁵³ Gazâlî, insanlarda bulunan mevki tutkusunu inceledikten sonra bu tutkunun bir sonucu olarak gördüğü riyanın, amellerin kabulü hususunda farklı derecelerini sıralamıştır. Ona göre, gösteriş niyeti arttıkça riyanın zararının artacak; Allah rızası, sevap beklentisi ve ibadet niyeti arttıkça da riyanın zararı azalacaktır. En tehlikeli riyayı ise Allah'tan başkasına tazim gösteren kişinin riyası olarak belirtmiştir. Nitekim ona göre bu kişi, görüntüde Allah'a itaat ediyor gibi olsa da gerçekte başkasına itaat ettiğinden Rasûlullah'ın (s.a.s.), riyayı "gizli şirk" olarak nitelendirdiğini ifade etmiştir.⁵⁴ Ebû Hüreyre'den nakledilen bir kutsi hadiste de Rasûlullah (s.a.s.) Allah (c.c.)'ın her türlü şirkten uzak olduğu; kim bir amel yapar, buna ondan başkasını da ortak kılar, Allah'ın onu ortağıyla baş başa bırakacağı bildirilmiştir.⁵⁵

⁴⁶ Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, 2/76; Cevherî, *Sihâhu taci'l-luga*, 6/1232; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbadî, *el-Kâmûsü'l-muhît ve'l-kabesü'l-vasît el-câmî' limâ zehebe min lugati'l-'Arab semâtît* (Beyrut-Lübnan: Müessesetu'r-Risâle, 2005), 730.

⁴⁷ Cevherî, *Sihâhu taci'l-luga*, 3/1232; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 8/165.

⁴⁸ Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtâru's sihâh* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 1/154; Ebû'l-Kâsım İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimeşk* (Dâru'l Fikr, 1995), 23/60.

⁴⁹ İbn Hacer Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Muhtasarü fethi'l-bârî*, nşr. Ebû Şuhayb Safâ ed-Davvî (İstanbul: Polen, 2008), 12/612.

⁵⁰ Buhârî, "Tevhîd", 24; Buhârî, "Rikâk", 36; Buhârî, "Ezân", 94; İbn Mâce, "Menâsik", 4; İbn Mâce, "Nikâh", 25; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 25.

⁵¹ Buhârî, "Ahkâm", 9; Müslim, "Zühd ve'r Rikâk", 48.

⁵² Buhârî, "Tevhîd", 28; Buhârî, "Tefsîr" (Enfâl), 153; Müslim, "Zekât", 24; İbn Mâce, "Fiten", 16; İbn Mâce, "Zühd", 21; İbn Mâce, "Cenâiz", 41; Tirmizî, "Nüzûr ve İmân", 8; Tirmizî, "Zühd", 48.

⁵³ Ayrıntılı bilgi için bk. İhsan Memişbey, *İlk Süfîlerde Riya Kavramı, Muhasibi Örneği*, (İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2014), 77-86.

⁵⁴ İbn Mâce, "Zühd", 21; Gazâlî, *İhyâ*, 274-335.

⁵⁵ Müslim, "Zühd", 46.

Osmanlı alimlerinden Kınalızâde'nin (öl.979/1572) de, Kur'an-ı Kerîm'e ve hadîs-i şeriflere dayanarak riyayı şirk-i aşgar (küçük şirk) olarak ifade ettiği ve oldukça geniş bir şekilde konunun önemini belirttiği nakledilir.⁵⁶

İnsanoğlu, gösteriş maksadıyla ibadetini yapıp arkasından sevap bekleyebilmektedir. Âyette, insanlara riya (gösteriş) olsun diye mallarını harcayanların misâli, sağanak vurup üstündeki her şeyi silip süpüren kaygan bir kayanın hâline benzetilmiş ve bu harcamalarının boşa gideceği belirtilmiştir.⁵⁷ Ağır ikaza muhatap olan bir başka grup ise riya için namaz kılanlardır.⁵⁸ Ayrıca yurtlarından riya amacıyla çıkan kimseler de vahyin muhatabı olmuş, onlar gibi olmamak öğütlenmiştir.⁵⁹ İlgili hadislerde de dünya hayatında Allah'ı ve kullarını aldattığını sanan, elde ettikleriyle şımaran insanların, nimetlerin asıl yaratıcısını unutmaları sebebiyle amellerinin boşa gideceği bildirilmiş, onlara gerekli ikaz ve uyarılar yapılmıştır. Buna mukabil kişinin gösteriş ve şöhret amacı gütmeyeceği amelleri ise övülerek teşvik edilmiştir.⁶⁰

1.6. Câh

Arapça vech (وجه) kökünden türetilmiş olup “şeref ve itibar” anlamına gelen⁶¹ câh kelimesi geniş anlamda, bir kimsenin kendinde sahip olduğu yahut sahipmiş gibi görüldüğü meziyetlerle insanların itibarını ve sempatisini kazanmaya çalışmasıdır.⁶²

Kaynaklarda “câh” kavramı yanında aynı veya yakın mânâda kullanılan şöhret, imâret, sît, mansıb, menzile gibi daha başka kavramlara da rastlanır.⁶³ Kur'ân-ı Kerîm'de yer almayan “câh” kelimesi hadislerde de tespit edilememiştir.

Câh mevzusunu, psikolojik, sosyolojik, ahlâkî ve tasavvufî yönleriyle tahlil eden ilk İslâm düşünürünün Gazâlî olduğu bildirilmiştir.⁶⁴ Ona göre câh ve mertebe, insanların kalplerinde taht kurmakta ve kalplerin itaati nispetinde kalplere musallat olmaktadır.⁶⁵ İlim, ibadet, güzel ahlak, soy sop, içtimâî mevki, bedendeki bir güç-kuvvet, zahiri güzellik, insanın kalbinde makam, mevki ve mertebe sevgisinin yerleşmesine yol açar.⁶⁶ Bu sebeple câh, riyanın oluşmasında bir faktör olarak görülebilir.

⁵⁶ Rifat Okudan, “Ahlâk-ı Alâî'de Kalb Hastalıklarından Riyâ ve Tedavisi”, *Uluslararası Kınalızade Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), 410.

⁵⁷ el-Bakara 2/264.

⁵⁸ en-Nisâ 4/142; el-Maûn 107/4-7.

⁵⁹ el-Enfâl 8/47.

⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/156-158; Müslim, “Birr”, 166; İbn Mâce, “Zühd”, 25; Tirmizî, “Zühd”, 49; Hanbelî, *Hadislerle İlim ve Hikmet*, 1/70.

⁶¹ Cevherî, *Sihâhu tâci'l-luga*, 2231; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 487.

⁶² Mustafa Çağrı, “Câh”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/14-15.

⁶³ Çağrı, “Câh”, 7/14-15.

⁶⁴ Çağrı, “Câh”, 7/14-15.

⁶⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 591.

⁶⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 592.

Gazâlî, dünya hayatının geçici ihtiyaçlarından birinin de makam ve mevki olduğunu bildirmiş, dünyevî olan her imkân gibi mevkiden de nispeten ahiret için faydalanılabileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre mevki tek başına bir amaç ve gaye olmamalı, özellikle dinî değerler bu gayeye vasıta kılınmamalıdır. Ayrıca o, ibadet vasıtasıyla mal ve câh kazanmaya kalkışmanın dine yönelik bir suç ve haram olduğunu belirtmiştir.⁶⁷

İnsanları dünya tutkusuna karşı uyaran âyetler ile Hz. Peygamber'in zühd hakkındaki açıklamaları ve özellikle idareciliğe çok hevesli olmamaları ve Abdurrahman b. Semüre'ye, emirliğe talip olmamasını öğütlediği⁶⁸ buyruğu, mutasavvıfların şan, şeref ve mevki tutkusuna karşı tavır almalarına yol açmıştır.⁶⁹ Onlara göre makam ve mevki (câh) sayılan her türlü mertebeden uzak durmak esastır.⁷⁰

Gazâlî, merite istemenin miktarının önemli olduğunu belirtir. Nitekim bu konuyla alâkalı Kur'an-ı Kerim'de yer alan Hz. Yusuf'un, "Beni hazinelerin başına memur et"⁷¹ sözünü örnek getirmektedir. "Malın çoğu şaşkırtıp çileden çıkardığı, Allah'ın zikrini ve ahireti unutturduğu gibi, fazla makam ve merite de böyledir. Belki de daha şiddetlidir." diyen Gazali, makam ve mevkinin fitnesini, malın fitnesinden daha tehlikeli görmekte ve "Hz. Yusuf'un istediği merite sadece bu kadarcıktı."⁷² deyip mevki istemenin de en asgari sınırdan olması gerektiğine işaret etmektedir. Hz. Yusuf, bu isteğini dönemin kralından yani bir insandan istemişti; lakin Allah'tan istenilen şeylerin, samimiyet ölçüsünde sınırsız olabileceği ve Allah'ın dualara icabet edeceği unutulmamalıdır.⁷³ Nitekim Hz. Süleyman'ın, Allah'tan kendisinden başkasına lâayık olmayacak bir mülk (hükümlerlik) bahşetmesini istediği niyazı böyledir.⁷⁴

2. Riya Çeşitleri

Riya çeşitleri ile ilgili bir tasnif yapmadan önce Gazâlî'nin de kendisinden çokça istifade ettiği, riya mevzusunu sistemli bir şekilde ele alan Haris el-Muhâsibî'nin (öl.243/857) *er-Riâye* adlı eserindeki tasnife değinmek yerinde olacaktır.⁷⁵ Konuya genişçe bir bölüm ayırdığı eserinde o, riyayı ağır ve hafif olarak ikiye tasnif etmiştir. Bunlardan ağır olanı, kulun Allah için yapması gereken ameli insanlara gösteriş için yapması; hafif olanı ise sırf Allah için yapması gereken ameli hem Allah'ın hem de kulların hoşnutluğunu kazanmak için ifa etmesidir.⁷⁶

⁶⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 285.

⁶⁸ Buhârî, "Ahkâm", 5, 6; Buhârî, "Eymân", 1.

⁶⁹ Çağrı, "Câh", 7/14-15.

⁷⁰ Çağrı, "Câh", 7/14-15.

⁷¹ Yusuf 12/55.

⁷² Gazâlî, *İhyâ*, 624.

⁷³ el-Mü'min 40/60.

⁷⁴ Sâd 38/35.

⁷⁵ Ebû Abdillâh Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 153-306.

⁷⁶ Muhâsibî, *er-Riâye*, 163-167.

Gazâlî de aynı Muhâsibî gibi, riya duygusunun dışa yansımalarının söz, amel, beden, dış görünüş ve sosyal çevreyle ilişkilerde dindar görünme gibi beş şekli olduğunu belirtir. Mesela, bir kimsenin âbid olduğunu göstermek için aşırı yorgun, saç başı dağınık görünmesi; dünyaya değer vermediği izlenimi oluşturmak için yamalı kıyafetler giymesi, dünya ehlinin riyasına gelince zengin imajı sergilemek için dünyalık mallarıyla gösteriş yapması; güzel Kur'an okuması, çok hadis ezberlemesi, sözlerindeki ifade gücü, şiir ve edebiyata düşkünlüğüyle halkın gönlünü avlamak istemesi; el, kol ve vücut hareketlerinde vakarlı ve sakin olduğunu göstermek için kendini ağır göstermesi, acelecilikten uzak duruyormuş izlenimi vermesi, halk nazarında büyük görünmek için çalılımlı yürümesi, el kol hareketleri yaparak kendini beğenmesi; dostlarının ve arkadaşlarının fazlalığıyla riyakârlığa kaçması gibi hususlar riyanın dışa yansıma örnekleri arasında zikredilebilir.⁷⁷

Gazâlî, riyanın derecelerini en ağırdan hafife doğru imanda riya, ibadetlerde riya, nâfile ve sünnetlerde riya olarak sıralamıştır.⁷⁸ Şöhret ve mevki istemek yoluyla taat olmayan şeylerle riya yapılırsa bu, taat yoluyla yapılan riyakârlığa göre daha hafif olarak değerlendirilmiştir.⁷⁹ Bu çalışmada riya mevzusu ile alakalı rivayetler Kütüb-i sitte özelinde ele alınarak tasnif edilecektir.

2.1. İmanda Riya

Kişi, imani bilgiyi elde ettikten, yani neye inanacağını öğrendikten sonra edindiği bu bilgiye iman eder. Ancak riya, burada insanın peşini bırakmaz. Kişiyi, gerçekte iman etmediği halde kendisini imanlı göstermeye teşvik eder. Kendisini imanlı göstermeye çalışan kimse, amellerinde bunu sergilemek isteyebilir. Bu sebeple olsa gerek ki kaynaklarda, imanda riyayı doğrudan işaret eden bir rivayete rastlanmamış ancak riyakârlık, imanın zıddı olan küfür, şirk ve nifak ile beraber anılmıştır.⁸⁰ Riyanın ne olmadığını anlamlandırmak ve imana etkisini anlamak için onun nifak ve şirk ile ilişkisini gösteren rivayetler burada iki ayrı başlıkta değerlendirilebilir:

2.1.1. Riya-Nifak İlişkisi

Riya ve nifak benzerlik arz etmektedir. Nitekim nifak, itikatta; riya ise amelde ikiyüzlülük demektir. Fakat bunlar, ihlalsızlık noktasında müşterektir.⁸¹ Riya ve süm'a başlığı altındaki değerlendirmede hadisler ve ayetler ışığında riyakârın hem münafıklarla hem de Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kâfirlerle bir tutulduğu bilgisine yer verilmiştir.

⁷⁷ Enes Uner, *İhlas ve Riya* (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011), 14-20; Ramazan Muslu, "Diyanet Dergi", *Riya: Manevi Hastalık* (Erişim 06 Haziran 2021); Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Câh ve Riya İnsanı Helâka Götüren Hâl ve Davranışlar*, çev. Hârun Ünal (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021), 120-127.

⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Gazâlî, *İhyâ*, 627-633.

⁷⁹ Gazâlî, *Câh ve Riya*, 120.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 39/ 43-44; Buhârî, "Edeb", 52; Tirmizî, "Bir ve Sıla", 78; Tirmizî, "Nüzûr ve İmân", 8; İbn Mâce, "Fiten", 16; İbn Mâce, "Zühd", 21.

⁸¹ Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 74.

Ayetlerde, münafıkların en belirgin vasıfları sayılırken bunlar arasında onların gösteriş yapmaları ve Allah'ı çok az anmaları gibi özellikler yer almaktadır.⁸² Samimiyetsiz ve gösterişe dayalı hareketler neticesinde önce insanlar nazarında güven kaybına uğrar, sonra da öz güvenini kaybederek iflasa uğrar.⁸³

Riya ve riyakârlık münafıklara nispet edilir. Bir grup insanın gelip İbn Ömer'e "Biz idarecilerimizin yanına girer ve oradan çıktığımız zaman onlara karşı söylediklerimizin tam zıddı olan sözler söyleriz." dediklerinde onun, "Biz, bu sizin yaptığımızı Rasûlullah zamanında nifak (ikiyüzlülük) sayardık." cevabını vermesi, nifak-riya ilişkisine verilebilecek örneklerden biridir.⁸⁴ Çünkü iman ettiğini söylediği halde idarecilerden fayda ve menfaat umarak insanlara yalan söylemek riyakârca bir davranış olduğu gibi aynı zamanda münafıklık alametidir. Nitekim kıyamet günü Allah nazarında en kötü olanların, insanları aldatan ikiyüzlüler (zü'l vecheyne) olduğu söylenmiştir.⁸⁵ Hangi toplulukta bulunursa bulunsun onlardanmış gibi görünen ve sırlarına muttali olup onları birbirine kötöleyen, nihayetinde fitneye sebebiyet veren insanlar hadisin konusunu teşkil etmektedir. Şârihlere göre zülvecheyne münafıklık olarak yorumlanmıştır.⁸⁶ Burada da bir menfaatten söz edilebileceğinden münafıklık ile riya arasında bağlantı kurulması mümkündür. Ammâr b. Yasir'den rivayet olunan bir hadiste de dünyada ikiyüzlü davranan insanların kıyamet günü, ateşten iki dilinin olacağı bildirilmiştir.⁸⁷

Samimi bir niyete dayanmayan amellerin -ne kadar önemli ve faydalı olursa olsun- sonuçta azap ve pişmanlıktan başka bir işe yaramayacağını Hz. Peygamber, kıyamet günü ilk çağrılacak üç grubu örnek vererek anlatmıştır. Bunların; şan, şöhrat, menfaat beklentisiyle Kur'an'ı ezberleyenler, gösteriş niyetiyle savaşımlar ve bu niyetle infakta bulunan zenginler olduğu bildirilmiştir. Bu kimseler hakkında Allah Rasûlü (s.a.s.) şöyle buyurur:

Kıyamet günü hakkında hüküm verilecek kimselerin ilki şehitlerdir. Öyle ki (o, huzura) getirilip Allah'ın nimetleri kendisine gösterildiğinde, "Dünya hayatında ne yaptın?" diye sorulur. O da "Allah'ım senin için savaştım sonra da şehit oldum" der. Yüce Allah şöyle buyurur: "Yalan söylüyorsun, sana ne kadar cesur desinler diye savaştın ve denildi de. Sürünerek gir cehenneme!" (İkinci sırada) ilim öğrenip onu öğreten ve Kur'an okuyan bir kimse getirilir ve aynı sorular ona da yöneltilir. O da Allah için ilim öğrenip öğrettiğini, O'nun rızası için Kur'an okuduğunu söyler. Allah ona da "Yalan söylüyorsun, sana âlim denilsin diye ilim öğrendin, çok iyi kurra denilsin diye Kur'an okudun ve denildi de. Sürünerek gir cehenneme!" buyurur. (Son olarak) Allah'ın kendisine birçok nimet verip zengin kıldığı kimse getirilir. Bu mal mülkle neler yaptığı kendisine sorulunca o, Allah'ın rızasını kazanmak için infak ettiğini söyler. Allah

⁸² en-Nisâ 4/142.

⁸³ Nevevî, *Riyâzû's-sâlihîn*, 68.

⁸⁴ Buhârî, "Ahkam", 27.

⁸⁵ Mâlik b. Enes, "Kelâm", 21; Buhârî, "Edeb", 52; Müslim, "Fedâil", 199; Tirmizî, "Birr", 78; Ebû Dâvûd, "Edeb", 39.

⁸⁶ İbn Hacer Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu'l-bârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959), 10/474-475.

⁸⁷ Ebû Dâvûd, "Edeb", 39.

ona: “Yalan söylüyorsun, sana ne kadar cömert denilsin diye infak ettin nitekim denildi de. Sürünerek gir cehenneme!” buyurur.⁸⁸

2.1.2. Riya-Şirk İlişkisi

İman ile bağdaşmayan bir tutum olması hasebiyle riya, şirke götüren gizli bir durum olarak nitelendirilmekte, Allah’a ve ahiret gününe inanan kimsenin yararlı iş yapması ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmaması ayet-i kerimelerde dile getirilmektedir.⁸⁹ Nitekim gösteriş ve çıkar amacıyla yapılan her bir ibadet açıkça şirk olarak değerlendirilmiş,⁹⁰ Riyanın da *gizli bir şirk* olduğu beyan edilmiştir.⁹¹ Başka bir hadiste, “Riyanın en azı bile şirktir” buyrulmuş,⁹² işlediği bir amele Allah’tan başkasını ortak kılan kimselerden Cenab-ı Hakk’ın uzak olacağı⁹³ ve bu durumda olan kimselerin kimi ortaklar ediniyorlarsa onlardan karşılık beklmeleri gerektiği, Allah’ın her çeşit şirkten müstağni olduğu bilgisine yer verilmiştir.⁹⁴

2.2. Amelde Riya

Riyanın en belirgin olduğu yer, insanın amelleridir. Ancak bir kimsenin ameline bakarak riya ithamında bulunmak son derece yanlış bir tutumdur; bu tutum hadislerde eleştiri konusu olmuştur.⁹⁵ Bu bağlamdaki rivayetlerde, ibadetin dışındaki herhangi bir amelde riya yapmanın hoş karşılanmamakla birlikte imani yönden herhangi bir eleştiriye tabi tutulmadığı tespit edilmiştir.⁹⁶

Amellerin söz konusu olduğu yerlerden biri de ibadetlerdir. Hadislerde namaz, infak, cihat, oruç, hac gibi ibadetlerde riyadan uzak durmanın gerekliliği üzerinde durulmuştur. İnsanlar görsün ya da görmesin her ibadetinde Allah’ın hoşnutluğunu arayan kişi, aşırılıklardan kaçınıp orta yol tutarak O’nun rızasını kazanır. Allah Rasûlü de her işte itidal (orta yol, dengeli olmak) üzere olmayı ve her türlü aşırılıktan kaçınmayı emretmiş, Allah’ın rahmeti ve fazlı olmazsa kendisini bile amellerinin kurtaramayacağını bildirmiştir.⁹⁷ Amelde riya şu alt başlıklarda incelenebilir:

2.2.1. Namazda Riya

Sıklıkla tekrarlanan bir ibadet olan namazı riya için kılmak, âyetlerde münafıklığa nispet edilerek bundan kaçınmanın gereğine dikkat çekilmiştir. Yine aynı ayetlerde riyakâr münafıkların, Allah’ı aldatmaya çalışmalarına, namaza üşenerek kalkmalarına ve Allah’ı çok az

⁸⁸ Müslim, “İmâret”, 152; Tirmizî, “Zühd”, 48; Nesâî, “Cihâd”, 22-24.

⁸⁹ el-Kehf 18/110; en-Nûr 24/55.

⁹⁰ Müslim, “Zühd”, 46; İbn Mâce, “Zühd”, 21.

⁹¹ İbn Mâce, “Zühd”, 21.

⁹² Tirmizî, “Nüzur”, 9; İbn Mâce, “Fiten”, 16.

⁹³ Müslim, “Zühd”, 46; İbn Mâce, “Zühd”, 21.

⁹⁴ Tirmizî, “Tefsîr”, 18.

⁹⁵ İbn Mâce, “Cenâiz”, 41

⁹⁶ Buhârî, “Ezân”, 94; Müslim, “Zekât”, 24; İbn Mâce, “Nikâh”, 25.

⁹⁷ Buhârî, “Merdâ”, 19; Buhârî, “Rikâk”, 18; İbn Mâce, “Zühd”, 20.

hatıra getirmelerine vurgu yapılmıştır.⁹⁸ Bir başka ayette gösteriş için namaz kıyıp küçük/basit bir şeyin dahi verilmesine engel olanlar Allah (c.c.) tarafından kınanmıştır.⁹⁹

Ayetlerde olduğu gibi hadislerde de, namaz ibadetinde riya yapılmaması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Tespit edilen şu iki rivayet riyanın imana ve amele etkisi bakımından önemlidir: Rasûlullah, başkalarına hoş görünmek için namazı süslemeyi “gizli şirk” olarak ifade etmiştir.¹⁰⁰ Bir diğer rivayette de riya ve süm’a için secde edenlerin sırtının kaskatı kesileceği ve bu halde cehenneme girecekleri haber verilmiştir.¹⁰¹ Muhtelif ayetlerde vahye muhatap olan riyakârlar ve riyakârlık hadislerde de tenkid edilmiştir.

2.2.2. İnfakta Riya

İnfak, “Allah’ın hoşnutluğunu elde etmek niyetiyle kişinin kendi servetinden harcama yapması, ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunması” demektir.¹⁰² Ayetlerde, sevdiği şeylerden infak etmeyen kimselerin asla iyiliğe eremeyeceği¹⁰³ bildirilmiş, harcamaların iyisinin ve kötüsünün olduğu misaller eşliğinde anlatılmış, mallarını gösteriş için harcayanların amellerinin boşa gideceği, şiddetli yağmura maruz kalan kaya misaliyle anlatılmıştır. Bununla birlikte sadakaların açıktan olanı da gizliden olanı da güzel görülmüş, gizli yapılan harcamaların bunların en hayırlısı olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁴ Nitekim gizli yapılan bir hayır işi, nefse ağır geldiğinden, şeytanın bu işe musallat olması daha zordur. Gizli olsun açık olsun tüm harcamaların şeytana köle olmadan, riyadan (gösterişten) uzak bir şekilde, sırf Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla ve en güzel bir biçimde yapılması gerektiği bu ayette vurgulanmıştır. Ayrıca bütün bu uyarılara tabi olunmadığı sürece yapılan amellerin boşa gideceği ikazı vardır.¹⁰⁵

Nisa suresinde Yüce Allah, kendisine kulluğu, ona hiçbir şeyi ortak koşmamayı ve herkese karşı iyiliği emretmiş, ardından kendini beğenen ve böbürlenip duran, cimrilik eden ve cimriliği tavsiye eden, Allah’a ve ahiret gününe inanmadıkları halde mallarını gösteriş için sarf eden kimselerin şeytanın arkadaşları olduğunu ve kendisinin onları sevmediğini bildirerek iman edenleri uyarmıştır. Bütün bu sayılan alametlerin, Allah’ın nimetlerini görmezden gelen kâfirlerin özellikleri olduğu beyan edilmiştir.¹⁰⁶

Buna mukabil, Allah’ın rızasını kazanmak için harcama yapanlar, “Allah’ın has kulları” diye tanıtılmakta ve diledikleri yerden içebilecekleri hiç kesilmeyen bir su kaynağı ile müjdelenmektedirler. Bu ayet-i kerimelerde o kimselerin, verdikleri sözleri yerine getiren,

⁹⁸ en-Nisâ 4/142.

⁹⁹ el-Maûn 107/4-7.

¹⁰⁰ İbn Mâce, “Zühhd”, 21.

¹⁰¹ Buhârî, “Tevhîd”, 24; Buhârî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 334.

¹⁰² Mustafa Çağrı, “İnfak”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 22/289-290.

¹⁰³ Âl-i İmrân 3/92.

¹⁰⁴ el-Bakara 2/264-272.

¹⁰⁵ Âl-i İmrân 3/117.

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/36-39.

dehşeti her yerden hissedilen günden korkan, kendileri de istedikleri halde yoksula, yetime ve esire ikram eden, karşılığında da ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekleyen kimseler olduğundan söz edilmektedir.¹⁰⁷ Nitekim asr-ı saadette sadaka emri gelince canla başla kendi imkanları nispetinde infakta bulunan sahabe-i kirama münafıklar, dil uzatmışlar ve onların riya yaptığını iddia etmişlerdir. Bunun üzerine münafıkları kınayıcı olarak Tevbe Sûresi'nin 79. âyeti nazil olduğu bildirilmiştir.¹⁰⁸

Harcamaların haddinden fazla ve gösteriş için yapılması hoş görülmemiştir. Nitekim Rasûlullah (s.a.s.), “*Düğün yemeğinin ilk günü hak, ikinci günü ma’ruf, üçüncü günü ise riya ve süm’adır.*” buyurmuştur.¹⁰⁹ Hadiste efendimizin (s.a.s) vurgulamak istediği hususun insanları gereksiz külfetten kurtarmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla riyaya sebebiyet vermemek adına, dünyevi ve uhrevi her türlü işte abartıdan uzak durmak vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber, niyeti riya olmadan insanların takdirini kazanan kimseye hem kendi ameli hem de insanlara örnek olma vesilesiyle iki ecir verileceğini müjdeleyerek¹¹⁰ kalplerin riyadan uzaklaşmasını murad etmiştir. Kişinin gönlündeki imanının ve riya yapıp yapmadığının bilgisi Allah katındadır, amellerine bakarak yahut niyet okuyarak “bu, riyakârdır” denilemez. Nitekim Asr-ı saadet devrinde gönülden infak edenler için, “Onlar riya yapıyorlar” diyen münafıklar, haklarında inen ayetle uyarılmıştır.¹¹¹

2.2.3. Cihatta Riya

Gönül hoşluğu ile yapıldığında Allah’ın razı olacağı bir diğer ibadet şekli cihattır. Tüm ibadetlerde olduğu gibi cihatta da Allah’ın rızası amaçlanmalıdır. Nitekim bir ayette yurtlarından, böbürlenerek ve insanlara riya (gösteriş) için çıkanlar ve Allah yolundan alıkoyanlar gibi olmamak kullara öğütlenmiştir.¹¹²

Allah’ın yolundan alıkoyanlar ayette, yurtlarından gösteriş için çıkanlarla bir arada zikredilmekte ve bu olumsuz kişilik tiplerinden, mü’min kullar sakındırılmaktadır. Dolayısıyla bu durum, gösteriş yapmanın imanî bir vasıf olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte hadislerde de Allah’tan başkası adına yapılan savaşıardan yergi dolu ifadelerle söz edilmekte ve

¹⁰⁷ el-İnsân 76/6-10.

¹⁰⁸ Buhârî, “Tefsîru’l Kur’ân”, 153; Müslim, “Zekât”, 72; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, es-Sünenü’l-kübrâ, thk. Hasan Abdulmün’im Şelebî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), “Zekât”, 51; Nesâî, “Tevbe”, 8.

¹⁰⁹ İbn Mâce, “Nikâh”, 25; Hz. Peygamber’in hayatında istilâhî bir anlama sahip olan tek ikramlık, düğün yemeği olup “Velime” şekline isimlendirilmiştir. Düğün yemeğinin zamanı konusunda aktarılan rivayetlere ve konuyla alakalı bazı fihhi mezheplerin görüşüne dair bk. Abdulvasif Eraslan, Hadislerde Hak Kavramı -Kütüb-i Sitte Özelinde, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 159.

¹¹⁰ İbn Mâce, “Zühd”, 25; Tirmizî, “Zühd”, 49.

¹¹¹ Buhârî, “Tefsîru’l Kur’ân”, 153; Müslim, “Zekât”, 72.

¹¹² el-Enfâl 8/47.

bu hususun önemine dikkat çekilmektedir.¹¹³ Dolayısıyla niyetlerin hâlisliği ve amele riyanın karışıp karışmaması cihatta da önem arz etmektedir.

Zikredilen bu ibadetlerin dışında hac konusunda Hz. Peygamberin riya ve süm'asız hac yapmayı istediği bir rivayet mevcuttur.¹¹⁴ Namaz ve infakta riyanın ise şirk olduğu hadislerde açıkça ifade edildiği gibi Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen bir hadiste oruçta riyanın da şirk olduğu belirtilmiştir.¹¹⁵

2.2.4. İlimde Riya

Riyanın en sık gündeme geldiği, bir başka ifadeyle halis niyetin kolayca bozulabildiği yerlerden birisi de eğitim öğretim faaliyetidir. Zira ilim öğrenme ve öğretme işi, doğrudan dünyevî karşılığı da bulunan ibadetlerden biridir. Makam mevki elde etmek, şöhret kazanmak, sözü dinlenen ve görüşlerine değer verilen biri olmak, ekonomik kazanç gibi birçok gaye, ilim öğrenme ve öğretme konusunda gündeme gelmektedir. Bu sebeple birçok hadisinde insanları ilim öğrenmeye teşvik eden Hz. Peygamber (s.a.s.), yüzüstü sürünerek cehenneme girecek olan üç grubun içerisinde başkalarının övgüsünü kazanmak için ilim öğrenen alimin de yer alacağını bildirerek, ilim öğrenme faaliyetinin Allah rızası için olması gerektiğine dikkat çekmiştir.¹¹⁶ Bu rivayet, riyanın haram kılınmasının bir göstergesi olarak görülmüş ve kullar, amellerde ihlase teşvik edilmiştir.¹¹⁷ Yine Rasûlullah'tan nakledilen başka hadislerde de ilmi dünya menfaatlerine erişmek için öğrenenlerin cehennemlik olduğu bildirilmiştir.¹¹⁸ Şârihler, bilgi ve tecrübesini ispatlamak için ilmi tartışmalara giren kimselerin bu hallerini riya ve süm'a ile ilişkilendirmiştir.¹¹⁹

Kur'ân okuma ve hutbe gibi ibadetlerde de riya söz edilebileceğini gösteren hadisler mevcuttur; riya sebep olan en önemli etkenlerin başında ise dünyevi çıkarlar, makam mevki elde etmek gibi kişiyi Allah rızasından uzaklaştıran emeller gelmektedir.¹²⁰

2.2.5. Söylemlerde Riya

Elde ettiği bilgiyi kabul edip iman eden kimse bu inancını ikrar ile ilan eder. Bu sebeple kişinin söylemlerinde de riya söz edilebilir. Nitekim Yüce Allah, dünya hayatı konusundaki sözleri insanların hoşuna giden kimseleri hasımların en yamanı olarak tanıtır. Çünkü o,

¹¹³ Buhârî, "Tevhîd", 28; Müslim, "İmân", 42; Nesâî, "Cihâd", 46, "Bey'at", 29; Tirmizî, "Fedâilu'l Cihâd", 16; İbn Mâce, "Cihâd", 13.

¹¹⁴ İbn Mâce, "Menâsik", 4.

¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/ 362-364. Oruç mevzusunda Kütüb-i sitte rivayetlerinden bir hadise rastlanmadığından bu kaynağa değinilmiştir.

¹¹⁶ Müslim, "İmâre", 152; Tirmizî, "Zühd", 48; Nesâî, "Fedâilu'l Kur'ân", 58; Nesâî, "Sûretü'l Kamer", 6.

¹¹⁷ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1972), 13/50-51.

¹¹⁸ Ebû Dâvûd, "İlim", 12; Tirmizî, "İlim", 6.

¹¹⁹ Münârekfûrî Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm, *Tuhfetü'l-Ahvezî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 7/346.

¹²⁰ İbn Mâce, "Edeb", 40; İbn Mâce, "Cenâiz", 41; Tirmizî, "Zühd", 48;

kalbinde olana Allah'ı da şahit tutmaktadır. Hâkimiyeti ele aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Onların varacağı yerin cehennem olduğu bildirilmiştir.¹²¹ Niyeti kötü olduğu halde sözleriyle insanların kalbini kazanmaya çalışanlar, ayetlerde ağır bir şekilde yerilmiştir. Hiçbir uyarı ve ikazı dikkate almayan bu insanların bir özelliği de bozgunculuk çıkarıp nesli yok etmeye çalışmalarındadır. Zira onlar, Allah'a hiçbir zarar veremeyeceklerinden yalnızca düzeni ve dengeyi bozmaktadırlar. Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışan diğer insanlara gelince, bunlar için yukarıda sayılanların aksini düşünmek mümkündür. Bunlar, Allah'ın hoşnutluğunu kazandıkları gibi içinde yaşadıkları toplum için yararlı faaliyetler yaparak yaratılıştaki düzeni ve dengeyi korurlar.

Âhir zamanda insanları aldatmak ve dünyalık elde etmek için dini kullanarak, nezaket elbisesi giyen kötü kalpli, tatlı dilli birtakım kimselerin ortaya çıkacağı Allah (c.c.) tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bildirilmiştir.¹²²

Din ile dünyayı talep edip insanları aldatan, ilmiyle amel etmeyen ve iyiliği öğütleyip kendi yapmayan insanların cehennem halkından olacağı belirtilmiştir. Rasûlullah'ın (s.a.s) bildirdiğine göre, onlara bir azap olarak karınlarındaki bağırsaklar dışarı çıkarılacak, eşeğin değirmen taşının etrafında döndüğü gibi onlar da bağırsaklarının etrafında dönecektir. Bu durumu gören cehennem ahali onun etrafında toplanarak ona: *"Sen dünyada iken (bize) ma'rufu (iyilik) emderip, münkerden (kötülük) nehyetmiyor muydun?"* diyecekler ve o da: *"Evet, ben ma'rufu emrederdim ama kendim yapmazdım, münkeri yasaklardım ama kendim yapardım."* diye cevap verecektir.¹²³

3. Riya ile Süm'anın Dünyada ve Ahirette Karşılığı

Hadislerde bildirildiğine göre ibadet ve hayırlarıyla şan, şöhret peşinde olanların gizli kötülükleri Allah tarafından teşhir edilecek ve riya ile amel edenlerin riyakârlığı açığa vurulacaktır.¹²⁴ Benzer şekilde bir başka hadiste Hz. Peygamber, gösteriş ve çıkar niyetiyle yaptığı ameli insanlara duyuranların bu niyetini Allah'ın ortaya çıkaracağını belirtmiştir.¹²⁵ İbn Hacer, zikredilen rivayetin âlimlere göre iki farklı yorumunu bildirmiştir. Nitekim bazıları, Hûd Sûresi'nin 15 ve 16. ayetlerini bu rivayete delil göstermişler ki bu âyetlerde, dünya hayatı ve onun ziynetini isteyenlerin işlerinin karşılığının dünyada eksiksiz verileceği ve orada hiçbir zarara uğratılmayacakları, ahirette ise dünyada ürettikleri boşa giden ateş ehlinde olacakları bildirilmiştir. Bu bağlamda, insanlar nazarında mertebesi yücelsin, şöhret kazansın diye amelini insanların duymasını hedefleyen kimse, dünyada amacına ulaşır ve bu, onun amelinin karşılığı olur ancak ahirette kendisine sevap verilmez. Bazılarına göre ise şöyle mânâ verilmiştir: Riya

¹²¹ el-Bakara 2/204-207.

¹²² Tirmizî, "Zühd", 60 (No.2404).

¹²³ Buhârî, "Fiten", 17; Müslim, "Zühd ve Rakâik", 51.

¹²⁴ Buhârî, "Rikâk", 36; Müslim, "Ahkâm", 9; Müslim, "Zühd", 47-48.

¹²⁵ Ebû Dâvûd, "Edeb", 35.

ve süm'a yapmak isteyen kimseye Yüce Allah, kendisini teşhir etmek, rezil rüsvay etmek ve içinde gizlediklerini dışarı dökmek suretiyle karşılık verir.¹²⁶ Yani riya ve süm'anın karşılığı ya dünyada ya da ahirette rezillik olacaktır.

Bir adamın kendisine kurtuluşu ne ile olduğunu sorması üzerine Rasûlullah ona, “Allah'ın sana emrettiklerini insanlar için yapmamandır.” cevabını vermiştir.¹²⁷ Hadislerde, halkın takdirini kazanmak ve adından söz ettirmek gibi gayelerle yapılan rıyanın, “gizli şirk” olduğu gayet açık bir şekilde Hz. Peygamber'in dilinden beyan olunmuştur. Niyet ve ameldeki bu nifak durumu, kişiyi hem dünyada hem de ahirette felaketsiz sürüklemektedir. Nitekim Allah'a kulluğunda samimi olmayan bir kimsenin, diğer iş ve davranışlarında samimi olabileceğini düşünüp kabullenmek son derece zordur. Bunun yanı sıra bir Müslümanın gösteriş kaygısı gütmeyen yaptığı herhangi bir iyilik veya hayır, kendisinin niyet ve isteği dışında diğer Müslümanlar tarafından takdir edilebilir ve bu kişi, sevgi ve övgüyle karşılanabilir. Riya ve süm'a düşünce ve niyetinden uzak olarak yapılmış bir hayır, iyilik ve hizmet sırf halk tarafından övgü ve takdirle karşılandı diye, aslî niteliğini yitirmez, Allah nezdindeki değerinden bir şey eksilmez. Önemli olan, işi yapanın neyi hedefleyip niyet ettiği.¹²⁸ Bu bağlamda, Rasûlullah'a (s.a.s.) “Hayır yapan bir kimseyi kendisi herhangi bir beklentiye girmediği halde halk överse bu duruma ne buyurursunuz?” diye sorulduğunda o, bu durumda biri (yaptığı iyiliği) gizleme ecri diğeri de (bu iyiliğin) ortaya çıkma ecri olarak iki ecri kazanacağını dolayısıyla mü'min için bunun peşin bir müjde olacağını dile getirmiştir.¹²⁹

Sonuç

İmanı zedeleyen hususlardan biri olarak nitelenebilecek olan riya kavramını ve çeşitlerini ele alan bu çalışmada, riya kavramı ve bununla bağlantılı diğer bazı kelimeler incelenmiştir. Buna göre birçok rivayette birlikte zikredilen riya ve süm'a kelimelerinin gösteriş ve ikiyüzlülük anlamlarında kullanıldığı ve bunların iman, amel, ihlas kavramlarıyla doğrudan bağlantılı olduğu anlaşılmıştır. İhlasa dayanmayan, gösteriş amaçlı her bir düşünce ve davranış, insanlar nezdinde bir güven kaybı oluşturacağı gibi kişinin Allah katındaki değerini de düşürmektedir. Makam-mevki, şan-şöhret gibi duygular rıyayı tetiklemede, bütün bu duyguların aşırılığı kişinin imanının zâfiyete uğramasına sebebiyet vermektedir. Fakat sâlih bir niyetin peşi sıra gelen makam ve mevkinin akabinde kalpte oluşan nefsanî duygular dizginlendiği sürece bunun riya olmayıp insanî bir durum olduğu görülmektedir. Nitekim her halükarda öncelikle niyetler muhasebeden geçirilmeli ve öyle hareket edilmelidir.

¹²⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 11/336-337.

¹²⁷ Buhârî, “Meğâzî”, 77; Müslim, “Vesâyâ”, 5; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 2.

¹²⁸ Nevevî, *Riyâzû's-sâlihîn*, 75-76.

¹²⁹ İbn Mâce, “Zühd”, 25; Tirmizî, “Zühd”, 49.

Bir çeşit düşünce ve davranış bozukluğu olan riya, bütün iyi hasletlere muhaliftir. Dolayısıyla riya bulunan kişide iman, aslî vazifelerini yerine getirememektedir. Bu sebeple riya, bir nevî şirk olarak değerlendirilmiş ve kınanmıştır. İmana zarar veren nifak, şirk, küfür gibi kavramların riya ile ilişkisi ilgili âyet ve hadisler bağlamında incelendiğinde amelleri boşa çıkaran riyanın, imanı çürütüp yok ettiği bilgisine ulaşılmıştır. Kendilerinde nifak ve şirk alametleri olan kimseler, genel manada Allah'ın varlığını ve O'nun nimetlerini görmezden gelerek bu nimetlerin üzerini örttüklerinden kâfirler ve ikiyüzlü münafıklarla bir arada zikredilmiştir.

Riya ile ilgili hadisler, daha çok amelî konularda yoğunlaşmaktadır. Öyle ki imanda riyayı doğrudan işaret eden bir hadis tespit edilememiştir. Oysa gerek ibadet, gerekse muamelat konularını kapsayan amelde riya hakkında terhîb özellikli birçok hadis nakledilmiştir. Hadislerde namaz, infak, oruç, cihat gibi ibadetlerin yanı sıra kişinin her türlü eylem ve söyleminde riya tehlikesinin bulunduğu dikkat çekilmiş, inananlar bu hususta uyarılmış, riyâ ve süm'anın dünya ve ahirette bir karşılığının olacağı vurgulanmıştır. Bununla birlikte kalplerin her halini bilen Allah olduğundan, kulların dışarıdan görünen hallerine bakıp peşin hükümde bulunmamanın imanî, insanî ve ahlakî bir nitelik olduğu izahtan varestedir.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. el-Müsned. nşr. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürişid vd. Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ateş, Süleyman. "İhlâs". TDV İslam Ansiklopedisi. 21/535-537. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-Cu'fî. el-Câmi'ü's-sahîh. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1311.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. Sıhâhu tâci'l-luga. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1987.
- Çağrı, Mustafa. "Câh". TDV İslam Ansiklopedisi. 7/14-15. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Çağrı, Mustafa. "İnfâk". TDV İslam Ansiklopedisi. 22/289-290. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Çakar, Ferihan. "AMELLERİN BOŞA ÇIKMASI BAĞLAMINDA: RİYÂ". Ekev Akademi Dergisi 66 (01 Ocak 2016), 289-300. <http://www.ekevakademi.org/DergiTamDetay.aspx?ID=602>
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. es-Sünen. 4 Cilt. Suudî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Ebû Bekir er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed. Muhtârü's-sihâh. 1 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 5. Basım, 1999.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. Sünenü Ebî Dâvud. 8 Cilt. Kuveyt: Müessesetü'Ğirâs, 2002.
- Ece, Hüseyin K. İslâmın Temel Kavramları. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Eraslan, Abdulvasıf. Hadislerde Hak Kavramı -Kütüb-i Sitte Özelinde. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. Tehzîbu'l-luga. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer. Kitâbü'n-nefs ve'r-rûh. nşr. M. S. Hasan el-Ma'sûmî Tahran: 1364.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. el-Kâmûsü'l-muhît ve'l-kabesü'l-vasîf el-câmi' limâ zehebe min lugati'l-Arab. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Gazâlî, Muhammed b. Muhammed. İhyâ 'ulûmi'd-dîn. çev. Mehmet A. Müftüoğlu. İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1993.
- Gazâlî, Muhammed b. Muhammed. Câh ve Riya İnsanı Helâka Götüren Hâl ve Davranışlar. çev. Hârun Ünal. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım. Târîhu medîneti Dimeşk. 80 Cilt. Dâru'l Fikr, 1995.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. Fethu'l-bârî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. Sünenü İbn Mâce. 2 Cilt. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem er-Rüveyfî. Lisânü'l-Arab. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1414.
- İbn Receb el-Hanbelî. Hadislerle İlim ve Hikmet. çev. Ali Kaya. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 5. Basım, 2011.
- Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altıntaş, Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh. el-Muvattâ. 2 Cilt. Beyrut/ Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1980.
- Memişbey, İhsan. İlk Sufilerde Riya Kavramı, Muhasibi Örneği, İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris. er-Riâye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Muslu, Ramazan. "Diyanet Dergi". Riya: Manevi Hastalık. Erişim 06 Haziran 2021. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=12358>

- Münârekfûrî, Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Münârekfûrî. Tuhfetü'l-Ahvezî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Müslim, Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi'u's-sahîh. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb. el-Mücteba mine's sünen. 9 Cilt. Halep: Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb en-. es-Sünenü'l-kübrâ. nşr. Hasan Abdulmün'im Şelebî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref b. Mürî. Minhâcu't-tâlibîn. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1972.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref b. Mürî. Riyâzü's-sâlihîn. çev. M. Yaşar Kandemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2001.
- Okudan, Rifat. "Ahlâk-ı Alâî'de Kalb Hastalıklarından Riyâ ve Tedavisi". Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı. SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları. 407-416. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.
- Özafşar, Mehmet Emin vd. Hadislerle İslâm. 7 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014
- Sinanoğlu, Mustafa. "İman". TDV İslam Ansiklopedisi. 22/212-214. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed. el-Mu'cemü'l-kebîr. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- Taberi, Muhammed b. Cerîr. Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân. Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 2001.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. el-Câmi'u'l-kebir. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Uner, Enes. İhlas ve Riya. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011.

Mehmet KAYAR

Doktora Öğrencisi,
Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
PhD Student,
Siirt University, Institute of Social Sciences
Siirt, Türkiye
hayali56@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9211-9003
ROR ID: <https://ror.org/05ptwtz25>

El-Bâkûlî'nin *Cevâhîru'l-Kur'ân* Adlı Eserinde Bazı Zâid Harfler Hakkındaki Görüşlerinin Nahiv Açısından Değerlendirilmesi

Evaluation of Al-Bakuli's Views on Some Additional Letters in His Work '*Javâhîru'l-Qur'ân*' from a Nahw Perspective

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 9 Kasım 2023 / 9 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Aralık 2023 / 27 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Kayar, Mehmet. "El-Bâkûlî'nin *Cevâhîru'l-Kur'ân* Adlı Eserinde Bazı Zâid Harfler Hakkındaki Görüşlerinin Nahiv Açısından Değerlendirilmesi". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 271-291.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1388472

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mehmet KAYAR).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Câmi'ul-'ulûm ve İ'mâdu'l-müfessîrîn ünvanıyla tanınan Basra mektebinin müteahhirîn ulemasından olan Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Bâkûlî el-İsfahânî'nin (öl. 543/1148) Kur'ân'ı nahiv, sarf, belâgat, kırâat ve fonetik yönünden inceleyen "*Cevâhiru'l-Kur'ân ve netâicu's-san'a*" isimli eserinde ele aldığı zâid harflerin nahiv açısından irdelenmesi bu makalenin ana konusunu oluşturmaktadır. el-Bâkûlî, uzun süren bir araştırma, inceleme ve tedris faaliyeti neticesinde telif ettiği ve doksan bâbtan müteşekkil bu önemli eserinde "Kur'ân'da lâ ve mâ'nın ziyâdeliği" ve "Kur'ân'da bir takdire göre zâid, diğer bir takdire göre ise zâid olmayan harfler" başlıklı iki bâbı zâid edatların Kur'ân-ı Kerîmde kullanımları ve bunların izahında şahit olarak kullandığı âyetlere tahsis etmiştir. Bu makalede, öncelikle Bâkûlî'nin hayatına, ardından Kur'ân'da zâid harflerin varlığına dair görüşlere ve zâid kavramının sözlük ve terim anlamına kısaca değinildikten sonra, Bâkûlî'nin ele aldığı âyetleri filolojik açıdan açıklama yöntemi ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Kur'ân, el-Bâkûlî, Cevâhiru'l-Kur'ân, Zâid Harfler

Evaluation of Al-Bakuli's Views on Some Additional Letters in His Work 'Javâhiru'l-Qur'ân' from a Nahw Perspective

Abstract

The main focus of this article is the examination of redundant letters in the Quran from a grammatical perspective, as discussed by Abu'l-Hasan Ali ibn Husayn al-Bâqûlî al-İsfahânî (d. 543/1148), a scholar from the later period of the Basra school, known by the title "Jâmi' al-'Ulûm wa İ'mâdu'l-Mufasssîrîn." This examination is based on his work titled "Jawâhiru'l-Qur'ân wa Nata'ijus-San'a," where he meticulously explores the Quran in terms of grammar, morphology, rhetoric, recitation, and phonetics. Al-Bâqûlî, after extensive research, examination, and teaching activities, devoted a significant portion of this important work, comprising ninety chapters, to the linguistic analysis of redundant letters in the Quran. He specifically allocated two chapters titled "The Redundancy of Lâ and Mâ in the Quran" and "Letters that are Redundant According to one Recitation and not Redundant According to Another Recitation" to the usage of redundant particles in the Quran, citing verses as evidence. After briefly introducing Al-Bâqûlî's life, his views on the existence of redundant letters in the Quran, and briefly discussing the dictionary and terminological meaning of the concept of redundancy, the article will transition to a philological explanation of the verses mentioned by Al-Bâqûlî in the context of the subject.

Keywords: Arabic Language, Qur'ân, el-Bâkûlî, Cevâhiru'l-Kur'an, Zâid Letters

Giriş

Hicri 455 veya 465 tarihlerinde doğduğu tahmin edilen el-Bâkûlî'nin hayatına dair bilgiler son derece sınırlıdır. Bu nedenle hocaları, üstlendiği görevler ve yetiştirdiği talebeler hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır.¹ Ancak yine kaynaklardaki bazı rivayetlerden hareketle onun hayatıyla ilgili bazı hususları tespit etmek mümkündür.

Basra mektebinin müteahhirîn ulemasından olan el-Bâkûlî'nin tam adı Câmî'u'l-'ulûm İ'mâdu'l-müfessîrîn Nuruddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-İsfahânî el-Bâkûlî ed-Darîr en-Nahvî el-Hanefî'dir.² Künyesi "Ebu'l-Hasan" olan el-Bâkûlî, lugat, sarf, nahiv, kıraât, tefsir ve fıkıh ilimlerindeki derin vukufiyetinden dolayı "Câmî'u'l-'ulûm/جَامِعُ الْعُلُومِ" lakabıyla anılmıştır.³ el-Bâkûlî, övgü amacıyla "Nûruddîn", tefsir ilmi, Kur'ân ilimleri ve kıraatları konularındaki mahareti ve derin bilgi birikiminden dolayı da "İmâdu'l-mufessirîn" lakaplarıyla isimlendirilmiştir.⁴ Gözleri görmediği için "ed-Darîr"⁵, doğduğu yer olan İsfahân'a nispetle "el-İsfahânî"⁶, nahiv ilmindeki yetkinliğine istinaden "en-Nahvî"⁷ ve Hanefî mezhebine mensup olmasından dolayı da "el-Hanefî"⁸ nisbeleri ile anılmıştır. Kendisine "el-Bâkûlî" denmesinin nedeni ise bilinmemektedir.⁹

el-Bâkûlî, ilim tahsilini İsfahân'da tamamlamış fakat kimlerden ders aldığı bilinmemektedir. Ancak hayatını yoğun bir eğitim ve telif faaliyeti ile geçirdiği, keskin zekâsı ve güçlü hafızası sayesinde birçok kitabı ezberlediği anlaşılmaktadır. Kendi döneminde ilmî otoritesinin kabul edilmesi, muasırları tarafından taltiflere mazhar olması ve Ebû Ali el-Fârîsî

¹ Câmî'u'l-'ulûm Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Esbehânî el-Bâkûlî, *el-İbâne fi tafsilî mââtî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed ed-Dâlî (Kuveyt: Vezâretu'l-evkâf ve ş-şuûni'l-İslâmiyye 2009/1430), 15; *Keşfu'l-muşkilât ve idâhu'l-m'udilât*, thk. Ahmed Muhammed ed-Dâlî, (Dimaşk: Matbû'âtu mecme'î'l-luğati'l-'Arabiyye, 1415/1994), 11 (Muhakkikin mukaddimesi).

² Câmî'u'l-'ulûm Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Bâkûlî, *el-İstidrâk 'alâ Ebî Ali*, thk. Ahmed Muhammed ed-Dâlî (Kuveyt: Mektebetu'l-bâbtîn el-merkeziyye 2007/1428), 13; Şihâbuddîn, Ebu Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rumî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ irşâdu'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993), 4/1736; Salahuddîn Halil b. Aybek b. Abdullah es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût-Turkî Mustafa, (Beyrût: Dâru İhyâi't-turâs, 1420/2000), 21/10; Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fârîs ez-Ziriklî ed-Dimaşkî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-'ilim li'l-melayîn, 2002), 4/279.

³ Cemâluddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf el-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât âlâ enbâhi'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire/Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî/Muessesetu'l-kutubi's-sekkâfiyye, 1406/1982), 2/247; Ebû Tahir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fi terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-luğa* (Dimaşk: Dâru S'aduddîn, 2000/1421), 332, 342.

⁴ el-Bâkûlî, *el-İstidrâk*, 13 (muhakkikin mukaddimesi).

⁵ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 4/1736; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 21/10; Adil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn* (Beyrut: Müessesetu Nuveyhid es-sekkâfiyye, 1409/1988), 359.

⁶ Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 207; Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/247; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 4/1736.

⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 207; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 4/1736; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn* (Beyrût: Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, ts.), 7/75.

⁸ İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selim el-Bağdâdî el-Bâbânî, *Hedyyetu'l-'arifîn esmâ'u'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* (İstanbul: Vekâletu'l-ma'ârif, 1951), 1/697.

⁹ el-Bâkûlî, *Keşfu'l-muşkilât*, 10-11, 17 (muhakkikin mukaddimesi).

(öl. 377/987), Abdulkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078-79) gibi önemli dilcilere yönelik “istidrâk”¹⁰ türü eserler yazması¹¹ el-Bâkûlî'nin ilmî derinliği ve kültürel seviyesinin ne denli yüksek olduğunu göstermektedir.

el-Bâkûlî, eserlerinde Basra nahiv ekolüne mensup olduğunu ifade etmektedir.¹² Ancak araştırmacı ve sorgulayıcı bir karaktere sahip olan müellif, kendini bir mezhebin kalıpları içine hapsedmemiştir. Bu sebeple Arap gramerine dair dil meselelerinde genelde Basra mektebinin görüşlerini ön plana çıkarırken zaman zaman Kûfe ekolünün görüşlerini daha isabetli bulmuş, hatta bazen bu iki mezhebin dışına çıkarak kendine has görüşler ortaya koymuştur.¹³

Genel kabule göre hicrî 543/1148 senesinde vefat eden el-Bâkûlî,¹⁴ Arap dili ve Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili çok değerli eserler kaleme almıştır. Telif ettiği eserlerden bazıları günümüze kadar ulaşmış, bazıları ise ulaşmamıştır. el-Bâkûlî'nin telif ettiği eserlerden bazıları şunlardır:

1. *el-İbâne fî tafsîli mâ'âtî'l-Kur'ân*
2. *el-İstidrâk 'alâ Ebî Ali el-Fârisî*
3. *el-Beyân fî şevâhidi'l-Kur'ân*
4. *et-Tetimme*
5. *el-Hilâf beyne'n-nuhât*
6. *eş-Şâmil*
7. *Şerhu'l-ebiyât*
8. *Şerhu'l-Luma'*
9. *Keşfu'l-Hucce*
10. *Keşfu'l-muşkilât ve îdâhu'l-mu'dilât*

¹⁰ İstidrâk: önceki sözden doğan eksikliği, hatayı veya yanlış anlaşılma ihtimalini ortadan kalmak. İsmail Durmuş, “İstidrâk”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/329.

¹¹ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 4/1737; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1399/1979), 2/160; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 21/10.

¹² Câmî'u'l-'ulûm Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Asbehânî el-Bâkûlî, *Cevâhîrî'l-Kur'ân ve netâicu's-San'a*, thk. Ahmed Muhammed ed-Dâlî (Dimaşk: Dâru'l-kalem 1440/2019), 1/225, 269; 2/532, 689, 3/1156; *Keşfu'l-muşkilât*, 159, 631.

¹³ el-Bâkûlî, *Keşfu'l-muşkilât*, 31-34 (muhakkikin mukaddimesi).

¹⁴ Mustafa b. Abdullah Hâcî Halîfe Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn 'an esâmî'l-kutub ve'l-funûn* (İstanbul; Vekâletu'l-ma'arif, 1362/1943), 1/602, 2/1160; Bağdâdî, *Hedyyetu'l-'Arifin*, 1/697; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/279; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn*, 1/359. el-Bâkûlî'nin bazı eserlerini tahkik edip neşreden Muhammed ed-Dâlî, İstanbul Laleli Kütüphanesinde el-Bâkûlî'nin *Şerhu'l-Luma'* adlı eserinin h. 667 senesinde istinsâh edilmiş bir nüshasında şu ifadeleri gördüğünü ifade etmektedir: “Bu kitabın müellifi yani eş-Şeyh Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn en-Nahvî el-Bâkûlî el-İsfahânî h. 542 senesinde İsfahân'da vefat etmiştir.” Daha önce 543 tarihini esas aldığı söyleyen Dâlî, bu nüshayı gördükten sonra 542 tarihini tercih ettiğini ifade etmektedir. Bkz. el-Bâkûlî, *el-İbâne*, 16 (muhakkikin mukaddimesi).

11. *Mâ talhanu fihi'l-âmmе fi't-Tenzîl*
12. *el-Mucmel fi şerhi'l-Cumel*
13. *el-Mulahhas fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*
14. *Nuketu'l-ekâvîl*
15. *Cevâhiru'l-Kur'ân ve netâicu's-san'a*¹⁵

Çalışmamıza konu olan el-Bâkûlî'nin bu son eseri, Kur'ân'da örnekleri bulunan nahiv, sarf, belagat ve kıraat ile ilgili doksan konudan oluşmaktadır. Eserde nahiv kitaplarında olduğu gibi konular teorik olarak ele alınmamaktadır. Aksine, “bâbu mâ câ'e fi't-Tenzîl ve kad huzife minhu el-cârru ve'l-mecrûru” vb. şekillerde oluşturulan başlıklar altında Kur'ân'da konuya örnek olabilecek çok fazla sayıda âyet, bazen bütün âyetler zikredilerek konuya uygun bir şekilde tahlil edilmektedir. el-Bâkûlî'nin bu eseri bu zamana kadar mezkûr tarzda yazılan tek kitap özelliğine sahiptir.

el-Bâkûlî gibi önemli bir şahsiyetin telif ettiği *Cevâhiru'l-Kur'ân ve netâicu's-san'a* gibi kıymetli bir eser üzerine Türkiye'de bir çalışmanın olmaması bizi bu makaleyi yazmaya sevk etmiştir.

1. Kur'ân'da Zâid Harflerin Varlığı Meselesi

Nahiv ilmi konuları içinde yer alan zâid harfler meselesi Arap dilinin kendine özgü alanlarından biridir. Bu harflerin Kur'ân'da bulunup bulunmadığı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır.¹⁶ Basra mektebinin Sîbeveyhi'den sonra ikinci otoritesi olarak kabul edilen Muberrred (öl. 286/900) ve Kûfe mektebinin ileri gelen dilcilerinden Sa'leb (öl. 291/904) gibi bazı dilciler, Kur'ân'da zâid kelimelerin mevcudiyetini kabul etmemektedirler. Bu görüşü savunanların gerekçelerini şu üç maddede toplamak mümkündür:¹⁷

1. Dini hassasiyet ve Kur'ân-ı Kerîm'i koruma hususundaki gayretleri. Onlara göre Kur'ân “hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış ve güzelce açıklanmış bir kitap”¹⁸ olduğu için böyle bir şeyin kabul edilmesi düşünülemez.

¹⁵ el-Bâkûlî'nin eserleri için bkz. Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/160; Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/247; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 4/1737; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 21/10; Bağdâdî, *Hediyetu'l-arifîn*, 1/697; el-Bâkûlî, *Keşfu'l-muşkilât*, 36-49 (muhakkikin mukaddimesi); el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/14-26 (muhakkikin mukaddimesi).

¹⁶ Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûm'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-fadl İbrahim, (Kahire: Dâru İhyâi'l-kutubi'l-Arabiyye, 1376/1957), 3/72; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-fadl İbrahim (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-âmmе li'l-kitâb, 1974/1394), 3/218.

¹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/70-74; Abdurrahman Tâc, *Hurûfu'z-ziyâde ve cevazu vukû'ihâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mecelletu Mecme'i'l-lugati'l-Arabiyye bi Dimaşk, 30 (1392/1972), 23.

¹⁸ Hûd, 11/1.

2. Genelde zâid ve ziyâde ifadelerinin faydasız, gereksiz, fazlalık, varlığı ve yokluğu eşit (دُخُولُهَا كَخُرُوجِهَا) anlamında kullanılmaları. Onlara göre Kur'ân gibi fesahat ve belagatin zirvesinde olan bir kelimede bu anlamda bir ziyâdelik söz konusu değildir.

3. İslam düşmanlarının Kur'ân'a yönelik iftiralarına kapı aralamamak. Zira onlara göre bu harflerin varlığını kabul etmek Kur'ân'ın kutsiyetine halel getirir, fesahat ve belagatine gölge düşürür ve İslâm düşmanlarının Kur'ân'a yönelik yalan iddialarına ve batıl iftiralarına kapı aralar.

Âlimlerin cumhuruna göre ise ziyâdelik olgusu Kur'ân'da mevcut olup bazı edebî ve belâğî gayelere matuf olarak başvurduğu bir yöntemdir ve sözün gücünü ve güzelliğini artırmaktadır.¹⁹ Dil, kıraat, tefsir ve fıkıh âlimi Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-İsfahânî el-Bâkûlî de "Cevâhîrî'l-Kur'ân ve netâicu's-san'a" adlı eserinde bu görüşü savunmuş ve istişhâd ettiği âyetlerle bunların Kur'ân'ı Kerîmdeki mevcudiyetlerini ispatlamaya çalışmıştır.

2. Zâid Kavramının Lugat ve İstilah Anlamı

"Zâid" lafzı ism-i fâil olup sözlükte "çoğalan, artan, fazla, ilave" gibi anlamlara gelmektedir.²⁰ Nahiv terminolojisinde ise "zâid harfler" bazı dilciler tarafından "cümlede bulunması ile bulunmaması arasında bir fark bulunmayan kelimeler" şeklinde tanımlanmıştır.²¹ Bazıları ise zâid öğeleri "cümlelerin asli/temel anlamını değiştirme özelliği olmayan kelimeler" şeklinde açıklamışlardır.²² Fakat tanımda geçen ziyâdelikten maksat varlığı ile yokluğu arasında bir fark bulunmayan, gereksiz ve hiçbir şey ifade etmeyen bir kelime ilavesi değildir. Ziyâdelik, kelimenin aslî anlamından ayrılarak cümlede te'kid, zayıf âmili güçlendirmek, lafzı güzelleştirmek ve kafiyede ahenk sağlama gibi edebî ve belâğî amaçlar doğrultusunda kullanılmasıdır.²³ Örneğin Arap dilinde kelimelerin vaz'ına ve temel dinamiklerine dair özgün görüşleri olan İbn Cinnî (öl. 392/1002), cümlede herhangi bir harfin zâid olarak kullanımı o

¹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/70-74; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/318-319.

²⁰ Ebü'l-Fazl Cemâluddîn İbn Manzûr, "zyd", *Lisânu'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, (Kahire: Dâru'l-me'ârif, t.y.), 3/198-199; Ebu'l-Fayd Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhîrî'l-Kâmûs*, thk. komisyon (Dâru'l-hidâye byy, ty.), 155-156; Ebu'l-bekâ' Eyyub b. Musa el-Huseynî el-Kûfevî, *el-Kulliyât*, thk. 'Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısırî, (Beirut: Müessesetur'risâle ty.), 487-488.

²¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/73; Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârib*, thk. Mâzin el-Mübârek, Muhammed Alî Hamdullah (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1384/1964), 473.

²² Ebu'l-Abbâs Muberrred Muhammed b. Yezîd el-Ezdî, *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdulhâlik 'Udayme, (Beirut: 'Alemlü'l-kutub ty.), 4/137; Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, thk. Emîl Bedî' Ya'kub (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2001), 2/94, 4/347, 5/64; Hasan b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî fi hurûfî'l-me'ânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve, Muhammed Nedim Fâdıl, (Beirut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1413/1992), 302, 347.

²³ İbn Yâîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/64; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/71-75; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/318-319, 3/220; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 87.

cümlelerin tekrarı mesabesinde te'kid ifade ettiğini söylemektedir.²⁴ Mana harflerinin bu anlamda zâid olması inkâr edilmesi imkânsız bir olgudur ve Kur'ân-ı Kerîmde bunun birçok örneği mevcuttur.²⁵ el-Bâkûlî'nin "harflerin ziyâdeliği Tenzîl'de çoktur"²⁶ ifadesinden de Kur'ân'ın bu üslûbu çokça kullandığı anlaşılmaktadır.

3. El-Bâkûlî'ye Göre Kur'ân'da Geçen Zâid Harfler

Zâid unsurları cümlede gereksiz bir sözcük ekleme şeklinde değil, bilakis anlam açısından te'kid ve takviye olarak düşünülen el-Bâkûlî bu edatlara özel bir ilgi göstermiş ve onların Kur'ân'da kullanım biçimlerini göstermek için iki bâb tahsis etmiştir. "Kur'ân'da lâ ve mâ'nın ziyâdeliği" adlı birinci başlıkta bu iki nefiy edatını ele almış ve bazı ayetlerde ziyâdeliklerinde ittifak olduğunu bazılarında da ihtilaf olduğunu söylemiştir.²⁷ Başlıktan sadece bu iki edatı ele aldığı anlaşılmaktadır. Ancak konunun tamamını incelediğimizde müellifin "in", ve "en" harflerinin ziyâdeliğinden de bahsettiği tespit edilmiştir.

3.1. Lâ'nın Ziyâdeliği

Kur'ân-ı Kerîmde zâid olarak kullanılan harflerden biri de lâ edatıdır.²⁸ el-Bâkûlî'nin verdiği örneklerden hareketle lâ'nın şu durumlarda zâid olarak geldiği anlaşılmaktadır.

1. Kendisinden Önce Olumsuz Bir Kelâm Bulunan Vâv Atıf Harfinden Sonra

Kendisinden önce olumsuz bir kelâm geçmiş olan atıf harfinden sonra gelen lâ edatı zâid kabul edilir ve cümledeki olumsuzluğu te'kid eder.²⁹ el-Bâkûlî, *غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ* "Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."³⁰ âyetinde cümle başında olumsuzluk ifade eden *غَيْرَ* kelimesi geçtiği için lâ'nın zâid olduğunu belirtmiş ve âyetin *لَا مَغْضُوبًا عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ* anlamında olduğunu da vurgulamıştır. Nitekim *وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ* "dirilerle ölümler de bir değildir." âyetinde de nefiyden sonra tekrarlandığı için ikinci lâ zâid olarak gelmiştir.³¹ Zira atıf vâvı ma'tufu -olumlu veya olumsuzma'tufu aleyin hükmüne ortak yapar. Dolayısıyla cümlede ikinci lâ olmadan da mana anlaşılır. Ancak ikinci lâ'nın tekrarı cümledeki olumsuzluğu pekiştirir.

Mezkûr âyette lâ edatının te'kid gayesiyle zâid kabul edilmesi Bâsralı dilcilerin görüşüdür. Kûfelilere göre ise lâ öncesinde geçen *غَيْرَ* ile eş anlamlı olup onun üzerine matuftur ve zâid

²⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/71; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/220; Murâdî, *el-Cene'd-dâni*, 87.

²⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/72.

²⁶ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/243.

²⁷ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/231.

²⁸ İbn Yâîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 5/64; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/75; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/221; Murâdî, *el-Cene'd-dâni*, 290.

²⁹ İbn Yâîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 5/75; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/78.

³⁰ Fâtîha, 1/7.

³¹ el-Bâkûlî, *Keşfu'l-muşkilât*, 878; *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/232; Muhyiddîn b. Ahmed Mustafa Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyanuhu* (Beyrut: Darulbn Kesîr,1415), 1/15.

değildir.³² el-Bâkûlî, burada Basra mektebinin görüşünü benimsemiştir. Örnekte geçen lâ edatının yukarıda zikredilen şartları taşıması ve Ku'ân'da bu kullanımın yaygın olmasının yanı sıra Kûfelilerin görüşüne göre sözü edilen harfin aslî kullanımından çıkıp isimleşmesi gibi nedenlerden dolayı el-Bâkûlî'nin tercih ettiği görüş daha isabetli görünmektedir. Ancak Hz. Ömer'in *وَعَبْرَ الضَّالِّينَ وَعَبْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَعَبْرَ الضَّالِّينَ* şeklindeki kıraati³³ Kûfelilerin görüşünün de göz ardı edilmemesi gerektiğini göstermektedir.

2. En-i Masdariyeden Sonra

Lâ edatı cümlelerin anlamını takviye ve te'kid etmek için bazen en-i masdariyeden sonra zâid olarak kullanılır.³⁴ Bunun için *مَآ مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ* “Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?”³⁵ *لِنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ* “Böylece ehl-i kitap kesin olarak bilsin ki...”³⁶ âyetlerini örnek gösteren el-Bâkûlî, her iki âyette en-i masdariyeden sonra gelen lâ'nın zâid olduğunu ve birinci âyetin *مَآ مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ* “seni secde etmekten alıkoyan nedir?” anlamına ikinci âyetin de *لِيَعْلَمَ* *أَهْلُ الْكِتَابِ* “ehl-i kitap kesin olarak bilsin ki” manasına geldiğini belirtmektedir.³⁷ Nitekim âyetler mealde de bu şekilde açıklanmıştır. Ahfeş (öl. 215/830), Ferrâ (öl. 207/822) ve Zeccâc (öl. 311/923) gibi dil bilginleri de lâ edatının zâid olduğunu vurgulayarak âyetleri el-Bâkûlî'nin ifade ettiği şekilde takdir etmektedirler.³⁸

Müellifin ifadelerinden birinci ayetteki lâ'nın ziyâdeliğinde ittifak olduğu anlaşılmaktadır. İkinci ayetteki lâ ise müellifin belirttiğine göre, müfessir ve Mutezile kelamcılarında Ebû Muslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö. 322/934) dışındaki âlimlere göre zâiddir. İbn Bahr, lâ'nın Kur'ân'da zâid gelmediğini, aksi halde mülhidlerin Allah'ın kelamını eleştirmelerine yol açacağını iddia eder. el-Bâkûlî ise Arap şiirinden örnekler vererek lâ'nın Arapçada zâid olarak kullanılmasının yaygın bir husus olduğunu ve doğal olarak Arapça olan Kur'ân'ın da bu üslubu kullanmasıyla mülhidlerin eline hiçbir kozun geçmeyeceğini belirtmiştir.³⁹ Muhtemelen İbn Bahr, ziyâde kavramının sözlük anlamının (faydasız, gereksiz, fazlalık) çağrıştırdığı olumsuz izlenimden veya zâid harfler için yapılan “cümlede bulunması ile bulunmaması arasında bir fark bulunmayan kelimeler” şeklindeki tanımdan dolayı dini hassasiyetle Kur'ân'ı koruma refleksi

³² Ebu'l-Bekâ Abdullah b. El-Huseyn b. Abdullah el-'Ukberî, *et-Tibyân fi irâbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, (Kahire: Mektebetu İsa el-Bâbî ve Şurekâihi, 1396/1976), 1/10.

³³ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî el-Basrî, *en-Nuket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdumaksûd b. Abdurrahim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye b.y.y, b.t.y), 1/61.

³⁴ Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/78.

³⁵ A'râf, 7/12.

³⁶ Hadîd, 57/29.

³⁷ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 1/231-232; *Keşfu'l-muşkilât*, 451-452, 1327;

³⁸ Ebu'l-Hasan Ahfeş el-Basrî, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hudâ Mahmud Karâ'e (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî 1990/1411), 1/321, 2/805; Ebû Zekerîya Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr el-Ferrâ' ed-Deylemî, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdulfettâh İsmail eş-Şiblî (Mısır: Dâru'l-Mısır li't-t'elîfi ve't-terceme, t.y.), 1/95, 2/508; Ebû İshâk ez-Zeccâc İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve 'irâbuhu*, thk. Abdulcelil Abdhu Şelebî, (Beyrut: 1988/1408), 2/322, 5/327.

³⁹ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 1/236-240.

göstermiş ve böyle bir sonuca varmıştır. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi mana harflerinin zâidliğinden maksat gereksiz bir kelime ilavesi değildir. Aksine zâidlik özel bir tabir olup kelimenin aslî manasından sıyrılarak te'kid ve benzeri yeni bir takım anlamlar için kullanılmasıdır. Bu nedenle el-Bâkûlî, İbn Bahr'ı Arap dili kurallarını bilmemekle itham etmiş ve “az bir Kelâmî bilgiye sahip olan kimseye söz konusu bilginin, Arap dili kuralları hakkında konuşma hakkı vermeyeceğini” söyleyerek onu ağır bir dille eleştirmiştir.⁴⁰ el-Bâkûlî'nin söz konusu harflere yüklediği anlam ve işlev göz önünde bulundurulduğuna eleştirilerinde -dozu hariç- haklı olduğu söylenebilir.

3. Kasemden Önce

Yemin ifadesinden önce geçen lâ'nın nefiy edatı mı yoksa zâid bir harf mi olduğu ihtilafli bir husustur. Dilocilerin çoğu lâ'nın bu türünü zâid olarak değerlendirmektedir.⁴¹

el-Bâkûlî, lâ'nın bu türü için *لَا أَفْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ* “Sandıkları gibi değil, kıyamet gününe yemin ederim!”⁴² âyetini örnek vermiş ve âyetin nahiv açısından tahlili babında iki görüş zikretmiştir. Birinci görüştekilere göre âyetteki lâ edatı zâiddir ve âyet, “Kıyamet gününe yemin ederim” anlamına gelmektedir.⁴³ Zeccâc ve Ebû Ali gibi âyetin i'râb izahında bulunan bazı dilociler bu i'râb vechini tercih etmektedirler.⁴⁴ Ferrâ ise lâ'nın zâid olabilmesi için menfi bir cümlede olması ve kelamın başında gelmemesi gerektiğini söyleyerek bu görüşün hatalı olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁵ İkinci görüştekilere göre ise lâ zâid değil nâfiyedir ve kâfirlerin *لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ* “Allah ölüleri diriltmez” şeklindeki sözlerini reddetmek için söylenmiştir.⁴⁶ Bu görüştekilere göre ayetteki lâ'nın üzerine vakıf yapılır. Ondan sonraki cümle ise müste'nefe (yeni) bir cümledir. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: “hayır durum sandıkları gibi değil! (Allah ölüleri diriltecektir), kıyamet gününe yemin ederim.”⁴⁷ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*'da ifade edilen görüşleri olduğu gibi aktarmış, herhangi bir tercihte bulunmamıştır. *Keşfu'l-muşkilât* adlı eserinde ise âyeti ikinci görüştekiler gibi i'râb yapmayı tercih etmiştir.⁴⁸ Taberî (öl. 310/923) de âyetin dilsel izahı ile ilgili görüşleri zikrettikten sonra en doğru i'râb vechinin ikincisi olduğunu vurgular.⁴⁹ Misalde

⁴⁰ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/236-240.

⁴¹ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/207; Ebû C'âfer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-Nahvî, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muahmme Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmî'âtu Ummi'l-kurâ 1409), 5/51; İbn Yâîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 5/75.

⁴² *Kıyâmet*, 75/1.

⁴³ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/236.

⁴⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/251; Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdulagaffar el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-sab'a*, thk. Bedruddîn Kahvecî-Beşir Coycâbî (Beyrut: Dâru'l-Me'mûnli't-turâs 1993/1413), 6/343.

⁴⁵ *Nehhâs*, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/51

⁴⁶ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/236; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/74.

⁴⁷ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/207; Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/508; *Nehhâs 'îrâbu'l-Kur'ân*, 5/51; el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/236.

⁴⁸ el-Bâkûlî, *Keşfu'l-muşkilât*, 1402.

⁴⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmî'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, (Kahire: Daru'l-hicr, 1422/2001), 23/467.

geçen lâ edatı ne şekilde i'rab edilirse edilesin ondan sonraki cümlelerin anlamı “kıyamet gününe yemin ederim” şeklindedir. Bu hususta âlimler arasında ihtilaf yoktur.⁵⁰

el-Bâkûlî'nin de ifade ettiği gibi lâ'nın zâid gelmesi Arap dilinde yaygın bir durumdur. Lâ edatı bazı durumlarda kıyasi (kurallı) olarak zâid gelirken bazı durumlarda ise hiçbir kurala bağlı olmadan sadece cümledeki olumsuzluk anlamını pekiştirmek için zâid olarak gelmektedir.

3.2. Mâ'nın Ziyâdeliği

Te'kid gayesiyle zâid olarak kullanılan harflerden biri de mâ edatıdır ve Kur'anı Kerîmde çeşitli şekillerde zâid olarak gelmektedir.⁵¹ el-Bâkûlî'nin verdiği örnek ve açıklamalar incelendiğinde aşağıdaki durumlarda mâ'nın zâid olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

1. Mâ edatı, ب، مِّنْ، ك، عَن، رُبِّ، cer harflerinden sonra zâid olarak gelir⁵² ve cümleden anlaşılın hükümü te'kid eder. el-Bâkûlî, *“Sen onlara sırf Allah'ın lütfe ettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın”*⁵³ âyetinde bâ harfinden sonraki mâ edatının، *“Pek yakında onlar mutlaka pişman olacaklar!”*⁵⁴ örneğinde ise 'an harfinden sonraki mâ'nın te'kid için zâid geldiğini belirtmektedir.⁵⁵ Ferrâ da Arapların mâ edatını hem belirli hem de belirsiz kelimelerle beraber zâid olarak kullandıklarını vurgulayarak yukarıdaki iki âyeti delil gösterir.⁵⁶

2. Mâ edatı، قَلِيلٍ، مِثْلٍ، gibi nekre kelimelerden sonra gelerek onlardaki ibhâmı te'kid etmek amacıyla zâid gelebilir. el-Bâkûlî، *“onlar, bozguna uğramış bir gruptur.”*⁵⁷، *“...bu, tıpkı sizin konuşmanız kadar gerçek!”*⁵⁸، *“Onlar gecenin az bir kısmında uyurlardı.”*⁵⁹، *“Terkibini de dilediği gibi yaptı.”*⁶⁰ âyetlerinde belirsiz isimlerden sonra gelen mâ lafzının Sîbeveyhi'ye (ö. 180/796) göre harf, bir grup dilciye göre isim olduğunu ancak te'kid amacıyla ziyâde edildiğinde ihtilaf olmadığını belirtmiştir. Her iki tarafın gerekçelerini değerlendiren el-Bâkûlî، Arapçada isimlerin nerdeyse hiç zâid gelmediğini، mâ lafzını da اِنَّ، اِنْ، ب، مِّنْ، vb. harfler gibi zâid kabul etmemenin daha doğru olduğunu belirterek Sîbeveyhi'nin görüşünü benimsemiştir.⁶¹ Nahivcilerin çoğunluğu fiil ve harflerin ziyâdeliğine cevaz verirken isimlerin zâid olarak kullanılmayacağı görüşündedirler.⁶²

⁵⁰ Zeccâc، *Me'âni'l-Kur'ân*، 5/251; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî، *et-Tefsîru'l-basît*، thk. Muhammed b. Salih b. Abdillâh el-Fevzân، (Rıyad: Mektebetu Muhammed b. Sü'ûd el-İslâmiyye، 1430/2009) ، 22/471.

⁵¹ İbn Hişâm، *Muğni'l-lebîb*، 41-47; Zerkeşî، *el-Burhân*، 3/76-77.

⁵² Zerkeşî، *el-Burhân*، 3/76.

⁵³ Âl-i İmrân، 3/159.

⁵⁴ Mu'minûn، 23/40.

⁵⁵ el-Bâkûlî، *el-İbâne*، 104، 343-344; *Cevâhîrî'l-Kur'ân*، 1/244; *Keşfu'l-muşkilât*، 271، 926.

⁵⁶ Ferrâ، *Me'âni'l-Kur'ân*، 1/244.

⁵⁷ Sâd، 38/11.

⁵⁸ Zâriyât، 51/17.

⁵⁹ Zâriyât، 51/23.

⁶⁰ İnfîtâr، 82/8.

⁶¹ el-Bâkûlî، *Cevâhîrî'l-Kur'ân*، 1/244-247; *el-İbâne*، 424، 461، 467، 511; *Keşfu'l-muşkilât*، 1141، 1273، 1278-1279، 1434-1435.

⁶² Zerkeşî، *el-Burhân*، 3/74; *Suyûtî*، *el-İtkân*، 3/221; *Murâdî*، *el-Cene'd-dâni*، 89.

Bu nedenle el-Bâkûlî'nin Sîbeveyhi'inin görüşünü benimsemesi doğru bir tercih olarak görünmektedir.

3.3. En'in Ziyâdeliği

Masdariye, muhaffefe, tefsiriye ve nafiye gibi kullanımları olan “en” edatı, bazen te'kid amacıyla zâid da olarak kullanılmaktadır.⁶³ Nahivciler, zarfiyet ifade eden لَمَّا'dan sonra gelen “en” harfinin te'kid için zâid olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁴ “En” edatının Kur'ân'da bu şekildeki zâid olarak görüldüğü üç âyetten biri el-Bâkûlî'nin örnek verdiği مُجِدِّعِي زَمَانٍ⁶⁵ âyetidir.⁶⁶ Âyette “en”in ziyâde edilmesiyle sanki “lemmâ” zarfı iki defa tekrar edilmiştir. Zarfın tekrarı ile yapılan te'kid ise iki fiilin aynı anda gerçekleştiğini ve araya zaman aralığı girmediğini ifade eder.⁶⁷ Bu değerlendirmelerden anlaşıldığı üzere zâid “en” harfi, Türkçe'deki “...ır ...ırmaz” anlamına gelmektedir. Bu durumda âyetin anlamı “müjdecî gelir gelmez” şeklindedir.

3.4. İn'in Ziyâdeliği

Bu harf, iki muzârî fiili cezmeden şart edatı, مَا ve لَ gibi nefi edatı ve إِنَّ'den muhaffef edilerek şeddesi atılmış bir şekilde kullanılır.⁶⁸ Bazen de cümledeki olumsuzluğu pekiştirmek için mâ-ı nâfiyeden sonra, nadiren de mâ-ı masdariye, mâ-ı mevsûle ve elâ'yı istiftâhiyye'den sonra zâid olarak gelmektedir.⁶⁹ el-Bâkûlî konu bağlamında zikrettiği فِيهِ إِنَّ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ “Onlara, size vermediğimiz imkânlar verdik”⁷⁰ âyetindeki “in” edatının zâidliğinde ihtilaf olduğunu belirtir. Şöyle ki; Kisâ'ye (öl. 189/805) göre ayetteki “in” edatı, mâ-ı mevsûleden sonra zâid olarak gelmiştir. Bu takdirde âyetin anlamı فِيهِ الَّذِي مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ “biz onlara size verdiğimiz imkânları vermiştik” şeklindedir. Ferrâ (207/822) ise mâ-ı mevsûleden sonra gelen in'in zâid değil nâfiye olduğunu söyleyerek âyetin فِيهِ لَمْ نُمَكِّنْكُمْ فِيهِ “Onlara, size vermediğimiz imkânlar verdik” manasına geldiğini söyler. el-Bâkûlî, adı geçen iki dilcinin görüşlerinin aktardıktan sonra Ebû Ali el-Fârisî'nin hem dil kuralları hem mana açısından ikinci görüşün daha doğru olduğunu vurgulayarak Ferrâ'nın görüşünü tercih ettiğini nakleder.⁷¹ Kendisi de el-İbâne adlı eserinde فِيهِMA terkindeki mâ kelimesini mevsûle, “in” edatını ise nâfiye kabul etmenin daha güzel olduğunu

⁶³ Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 215-221; Ahmed b. Abdinnur el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî fi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dımaşk; matbû'âtu mecme'î'l-luğati'l-'arabiyye, 1394), 111-116.

⁶⁴ Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 116; Muhammed b. Ali b. İbrahim el-Mevze'î, *Mesâbihu'l-meğânî fi hurûfi'l-me'ânî*, thk. 'Aid b. Nafî' b. Dayfullah el-'Umerî, (Kahire: 1414/1993), 179.

⁶⁵ Yûsuf, 12/96.

⁶⁶ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/246.

⁶⁷ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an hakâiki ğavâmidî-t-Tenzîl*, (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, 11407), 3/453.

⁶⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl, *Kitâbu hurûfi'l-me'ânî*, thk. Ali Tevfik el-Hamed (Ürdün: Dâru'l-emel, 1406/1986), 57/58; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 33/36; Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 104-109.

⁶⁹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 38; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 210-211.

⁷⁰ Ahkâf, 46/26.

⁷¹ Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 3/56; el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/247-248.

söyleyerek Ferrâ'nın görüşüne muvafakat eder.⁷² Mekkî b. Ebî Talib (öl. 437/1045), Zemahşerî (öl. 538/1144) ve İbn 'Atiyye (öl. 541/1147) gibi dil ve tefsir bilginlerinin de Ferrâ ve el-Bâkûlî'nin benimsediği i'râb vechini tercih ettikleri görülmektedir.⁷³

el-Bâkûlî, zâid harfleri ele aldığı “Kur'ân'da bir veçhe göre zâid diğer bir veçhe göre zâid olmayan harfler” şeklindeki ikinci bâbta ise hem zâid hem de asıl olarak yorumlanabilecek bazı edatları ele almıştır.⁷⁴ Ancak bazı örneklerde her iki seçeneği belirtmiş bazılarında ise zâid olduğunu vurgulamakla yetinmiştir. Verdiği örnek ve açıklamalardan söz konusu harflerin “bâ (ب), kef (ك), min (مِن), fe (ف), lâm (ل) ve vâv (و)” edatları olduğu tespit edilmiştir.

3.5. Bâ'nın Ziyâdeliği

Kur'ân-ı Kerîmde zâid olarak kullanılan harflerden biri de cer harfi olan bâ'dır. Harf-i cerlerin cümlelerin herhangi bir yerinde (başında, ortasında, sonunda) zâid olarak kullanımı o cümlelerin tekrarı seviyesinde te'kid ifade eder.⁷⁵ el-Bâkûlî, Ebû Ali el-Fârisî'den naklen, bâ'nın hem aslî hem de zâid olarak kullanıldığını; zâid olanın da ya cümlelerin umdeleri olan fâil, nâib-i fâil, mübtedâ ve habere lahik olduğunu ya da cümlelerin fadla veya fadla benzeri (şibh-i fadla) denilen tamamlayıcı unsurlarından önce geldiğini söyleyerek bu yerler için örnekler verir.⁷⁶ Bâ'nın te'kid için zâid olduğu söz konusu yerler şunlardır:

1. Bâ'nın Fâilde Zâid Gelmesi

el-Bâkûlî, bâ'nın iki yerde fâilden önce zâid olarak geldiğini belirtir. Birincisi, كَفَى بِاللّٰهِ حَسِيبًا وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا “Şahit olarak Allah yeterlidir”⁷⁸ وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا “hesap sorucu olarak da Allah yeter”⁷⁷ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ “Hesap görücü olarak biz yeteriz”⁸⁰ vb. âyetlerdeki كَفَىٰ fiilinin fâilidir. Bu âyetlerin hepsinde fâilden önceki bâ zâid olup âyetlerin takdirini كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ كَفَىٰ بِاللّٰهِ حَسِيبًا، كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا، كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ كَفَىٰ fiilinin daima mecrûr fâile isnâd edilmesi, fâiline bitişen bâ'nın zâid olmasının delilidir.⁸² Vahidî de Kur'ân'da كَفَىٰ ifadesinden sonra gelen tüm bâ edatlarının zâid olduğunu ifade etmektedir.⁸³ Ancak كَفَىٰ fiili

⁷² el-Bâkûlî, *el-İbâne*, 452.

⁷³ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Endelûsi el-Mâlikî, *Muşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetu'r-risâle 1405), 2/668; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/308; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 5/103.

⁷⁴ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1131.

⁷⁵ Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, (Mısır: Dâru'l-me'ârif, 2018), 1/70.

⁷⁶ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1132-1133.

⁷⁷ Nisâ, 4/6.

⁷⁸ Nisâ, 4/166.

⁷⁹ Nisâ, 4/55.

⁸⁰ Enbiyâ, 21/47.

⁸¹ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1136-1137.

⁸² el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1136-1137.

⁸³ Vahidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 6/338.

وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا أَوْغْنِي، وَفَى الْقِتَالِ “Allah savaşta müminleri korur”⁸⁵ âyetinde وَفَى fiili كَفَى anlamında kullanıldığı için bâ harfi failden düşmüştür.

İkincisi ise taaccub sîgalarından بِه أَفْعَلُ yapısının fâilinden önceki bâ harfidir. el-Bâkûlî, Arap kelimelerindeki بِه أَكْرَمُ “Zeyd ne kadar da cömert” vb. sözleri ile أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ “Onlar ne güzel işitir ne güzel görürler”⁸⁶ âyet-i kerimesindeki bâ harfinin zâid, zamirin de mahallen merfû fâil olduğunu belirtir. Şayet böyle olmasaydı أَفْعَلُ sîgasının, failinin sayı ve cinsiyetine göre أَفْعُلُوا، أَفْعَلِي، أَفْعَلِي şeklinde çekilebilmesi gerekirdi. Zamir kişiye göre değiştiği halde sîganın değişmemesi zamirin fâil, bâ'nın da zâid olmasının delilidir.⁸⁷ İbn Hişâm (öl. 761/1360) أَكْرَمُ بَرِيدٍ örneğinin aslında زَيْدٌ أَكْرَمٌ şeklinde olduğunu, sonra أَكْرَمٌ cümlesinin talep formuna dönüştürüldüğünü, lafzı güzelleştirmek amacıyla da bâ harfinin getirildiğini söyler. Ancak أَكْرَمُ fiilinin hem lazfen hem manen emir sîgası olduğu ve içinde müstetir olan muhatap zamirinin de fail olduğu kabul edildiği takdirde cümlede geçen bâ harfi zâid değil ta'diye içindir.⁸⁸

2. Mübtedâda Zâid Gelmesi

el-Bâkûlî, bâ'nın müspet cümlelerde yalnızca تَفْعَلُ الْخَيْرِ بِحَسْبِكَ أَنْ تَفْعَلَ الْخَيْرِ ve بِحَسْبِكَ زَيْدٌ cümlelerinde mübtedâ olan حَسْبُ kelimesinin başında zâid geldiğini, menfi cümlelerde ise bâ edatının değil “min” harfinin zâid geldiğini ifade eder. هَلْ مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ “evde kimse var mı?”⁸⁹ “bir ihtiyacın var mı?” cümlelerinde ve هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ “Allah'tan başka yaratıcı var mı?”⁹⁰ âyet-i kerimesinde olduğu gibi.⁹⁰ Kur'ân'da bunun örneği olmadığı için Bâkulî, Arap kelimelerinden örnek vermiştir. Ancak Bâkulî'nin iddiasının aksine بِالْأَسَدِ فِإِذَا حَرَجْتُ örneğinde olduğu gibi izâ-yı fücâiye'den sonra gelen mübtedâdan önce de bâ'nın zâid geldiği bilinmektedir.⁹¹

3. Mübtedânın Haberinde Zâid Gelmesi

Ahfeş'e göre جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا “kötülüğün karşılığı, dengi olan cezadır.”⁹² âyetinde haberin başındaki bâ zaittir ve جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا anlamındadır. Ona göre aynı ifadenin جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا “Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür”⁹³ âyetinde bâ'sız olarak gelişi bunun delilidir. el-

⁸⁴ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 145.

⁸⁵ *Ahzâb*, 33/25.

⁸⁶ Meryem, 19/38.

⁸⁷ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1137-1138.

⁸⁸ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 144.

⁸⁹ Fâtır, 35/3.

⁹⁰ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1133-1134; İbn Yâîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/79.

⁹¹ Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, 1/70.

⁹² Yûnus, 10/27.

⁹³ Şûrâ, 42/40.

Bâkûlî, Ahfeş'in bâ harfinin müsbet cümlelerde zâid gelmesini caiz gördüğünü⁹⁴ ve Kur'ân-ı Kerîmde bu âyetin dışında örneği bulunmadığını belirtir. el-Bâkûlî ayrıca ileri sürdüğü bir takım dilsel gerekçelere istinaden bâ'nın olumlu cümlelerde zâid gelmesinin caiz olduğunu belirterek Ahfeş'in görüşünü desteklemektedir.⁹⁵ el-Bâkûlî'nin tercih ettiği dilsel analize göre جَزَاءُ ifadesi mübtedâdir. بِمِثْلِهَا terkihi ise مِثْلُهَا takdirinde olup bâ harfi haberde zâid gelmiştir. Bazı dilcilerle göre ise جَزَاءُ kelimesi mahzûf bir mübtedânın haberidir. Âyetin açılımı لَ هُمْ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مَفْدَرٌ بِمِثْلِهَا şeklindedir.⁹⁶ Diğer bazılarına göre ise جَزَاءُ lafzı mübtedâ olup haberi hafzedilmiştir. Âyet de جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مَفْدَرٌ بِمِثْلِهَا tevilindedir.⁹⁷ Son takdire göre bâ harfi zâid değildir.

Arapçada isnadın temel öğeleri olan musned ve musnedun ileyh dışındaki öğeler fadla olarak isimlendirilir. İsnadın iki öğesi ise umde olarak kabul edilir. Bâ harfinin cümlelerin fadla veya fadla benzeri (şibh-i fadla) bir unsurundan önce zâid geldiğini yukarıda ifade etmiştik. el-Bâkûlî'nin zikrettiği örneklere bakıldığında şibh-i fadladan kastının لَيْسَ ve مَا'nın haberi olduğu anlaşılmaktadır. İbn Yâîş, Şerhu'l-Mufassal'da fadladan maksadın mef'ûl, şibh-i fadladan da لَيْسَ ve مَا'nın haberi olduğunu açıkça ifade eder.⁹⁸

4. لَيْسَ ve مَا'nın Haberinde Zâid Gelmesi

Bâ harfinin لَيْسَ ve مَا'nın haberinden önce zâid gelmesi kıyâsî olup oldukça yaygındır. el-Bâkûlî, لَيْسَ بِرَبِّكُمْ “Ben sizin rabbiniz değil miyim?”⁹⁹ ve لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ “(yerlerine) bunları inkâr etmeyecek bir topluluk getiririz.”¹⁰⁰, âyetlerinde لَيْسَ'nin haberi olan بِرَبِّكُمْ ve بِكَافِرِينَ kelimelerinde bâ harfinin zâid olduğunu belirtir.¹⁰¹ el-Bâkûlî, وَمَا هُوَ بِمَرْحُومٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ “Halbuki uzun yaşamak onları azaptan kurtaracak değildir.”¹⁰², وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ “inanmadıkları halde”¹⁰³ âyetlerinde ise bâ edatının مَا'nın haberi olan بِمَرْحُومٍ ve بِمُؤْمِنِينَ ifadelerinde zâid geldiğini belirtmekle yetinmiş,

⁹⁴ Ahfeş, Me'ânî'l-Kur'ân, 1/372; el-Bâkûlî, Cevâhîrî'l-Kur'ân, 3/1135-1136, 1140; Keşfu'l-muşkilât, 104; İbn Yâîş, Şerhu'l-Mufassal, 5/80; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab, thk. Receb Osman Muhammed (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1418), 1219; el-Bahru'l-muhît fi-t-tefsîr. Thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420), 6/44.

⁹⁵ el-Bâkûlî, Cevâhîrî'l-Kur'ân, 3/1135-1136.

⁹⁶ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, 6/45; İbn 'Atiyye, el-Muharreru'l-vecîz, 3/116; Ebû Yûsuf Muntecebuddîn Huseyn b. Ebi'l-'îz b. Reşîd el-Hemezânî, el-Ferîd fi irrâbi'l-Kur'âni'l-Mecîd, thk. Muhammed Nizâmuddîn el-Fetîh (Medine: Dâru'z-zaman 1427/2006), 3/372.

⁹⁷ Ebu'l-Bekâ Abdullah b. El-Huseyn b. Abdullah el-'Ukberî, et-Tibyân fi irrâbi'l-Kur'ân, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, (Kahire: Mektebetu İsa el-Bâbî ve şurekâihi, 1396/1976), 2/672; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, 6/45; Hemezânî, el-Ferîd, 3/372.

⁹⁸ İbn Yâîş, Şerhu'l-Mufassal, 5/78.

⁹⁹ A'râf, 7/172.

¹⁰⁰ En'âm, 6/89.

¹⁰¹ el-Bâkûlî, Cevâhîrî'l-Kur'ân, 3/1139; Dervîş, İ'râbu'l-Kur'ân ve beyanuhu, 3/492.

¹⁰² Bakara, 2/96.

¹⁰³ Bakara, 2/8.

başka bir izah yapmamıştır.¹⁰⁴ Buna göre âyette geçen هُوَ zamiri mâ'nın ismi konumundadır. Câr-mecrûrdan oluşan الْعَدَابِ مِنْ terkibi مَزْخَرَحْ vâsîna mütealliktir, أَنْ يُعَمَّرَ ifadesi ise masdar tevilinde mahallen merfû onun nâib-i fâilidir.¹⁰⁵

5. Mef'ûlde Zâid Gelmesi

el-Bâkûlî, fadladan maksadının mef'ûl olduğunu açıkça ifade etmiştir. Konuyu incelediğimizde قَرَأَ، أَلْقَى، أَرَادَ، عَلِمَ، شَرِبَ، أَنْبَتَ، هَزَّ fiillerinin veya türevlerinin mef'ûlün bih'lerinden bâ harfinin zâid olarak geldiğine dair örnekler verdiği görülmüştür.¹⁰⁶ Örneğin o, جَدُّعِ النَّخْلَةِ وَهُزِّي إِلَيْكَ بِجَدِّعِ النَّخْلَةِ “(Şu) hurma ağacını da kendine doğru silkele”¹⁰⁷ âyetinin iki şekilde takdir edildiğini belirtir. Birinci takdire göre mef'ûl konumundaki جَدُّعِ kelimesindeki bâ harfi pekiştirme amacı için zâidtir. Ferrâ'nın “şayet جَدُّعِ النَّخْلَةِ جَدُّعِ denilseydi doğru olurdu” sözü ve Ahfeş'in “bâ edatı bu âyette zaittir, zira bâ kelamda çokça zâid gelmektedir” şeklindeki beyanları birinci i'râb vechini tercih ettiklerini göstermektedir.¹⁰⁸ İkinci takdire göre ise âyetin açılımı muzâfin hazfıyla جَدُّعِ النَّخْلَةِ بَ هَزَّ şeklinde olup bâ edatı zâid değildir. Bu takdir Ebû Ali el-Fârisî ve takipçilerinin benimsediği i'râb şeklidir.¹⁰⁹ el-Bâkûlî, isim vermeden her iki takdiri nakletmekle yetinmiş, herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bu durum, mezkûr fiillerden sonra gelen bâ harfinin hem zâid hem de zâidlik dışında başka anlamlarda da yorumlanabileceğini göstermektedir.

3.6. Kef'in Ziyâdeliği

Kur'ân-ı Kerîmde te'kid amacıyla zâid olarak kullanılan harflerden biri de “kef” harfidir. Bu harfin el-Bâkûlî'nin örnek verdiği لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ “O'na benzer hiçbir şey yoktur.”¹¹⁰ âyetinde olduğu gibi genellikle مِثْلٌ lafzından önce zâid geldiği müşahede edilmektedir. Buradaki kef harfi benzerliğin nefyini te'kid için zâid olup âyet لَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ anlamındadır. el-Bâkûlî, “aksi halde âyetin takdiri لَيْسَ مِثْلُهُ مِثْلٌ olur ve Allah'ın bir benzerinin olduğu şeklinde yanlış bir anlam ortaya çıkar” ifadeleri ile bâ'nın zâid olmasının sebebini beyan eder.¹¹¹ Ahfeş, Muberrred, Zeccâc ve dilcilerin çoğu da kef'in bu âyette zâid olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹¹²

¹⁰⁴ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1138-1139.

¹⁰⁵ 'Ukberî, *et-Tibyân*, 1/96;

¹⁰⁶ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1139-1142

¹⁰⁷ Meryem, 19/25.

¹⁰⁸ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/165; Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/328; el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1139.

¹⁰⁹ Fârisî, *el-Hucce*, 5/200; el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1139.

¹¹⁰ Şûrâ, 42/11.

¹¹¹ el-Bâkûlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 3/1142; *Keşfu'l-muşkilât*, 1197; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/553.

¹¹² Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/197, 329; Muberrred, *el-Muktadab*, 4/418; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/395; Nehhâs, *'İrâbu'l-Kur'ân*, 4/51.

Âyetteki مَثَلٌ kelimesinin sıfat anlamında olup ayetin لَيْسَ كَصَاحِبِ صِفَتِهِ شَيْءٌ “onun sıfatları gibisine sahip hiç kimse yoktur; yani onun benzeri yoktur” anlamında olduğu da ifade edilmektedir.¹¹³ Ayrıca kef harfinin değil مَثَلٌ kelimesinin zâid olduğunu söyleyenler de vardır.¹¹⁴ Bu iki görüşe göre “kef” harfi zâid değildir. Nahivcilerin çoğuna göre isimler zâid olarak kullanılmamaktadır. Harflerin ziyâdeliği ise Arapçada yaygındır. Bu nedenle ikinci görüş kabul edilmemiştir.¹¹⁵

3.7. Min'in Ziyâdeliği

Kur'ân'da te'kid için zâid olarak kullanılan harflerden biri de “min”dir. Başta Sîbeveyhi olmak üzer dilcilerin çoğuna göre “min” harfinin zâid gelebilmesi için kendisinden önceki cümlenin gayr-ı müceb (nefi, nehi, istihâm-ı inkârî), mecrûrun da nekre olması gerekmektedir.¹¹⁶ el-Bâkûlî, olumsuz cümleler için örnek olarak zikrettiği مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ “sizin O'ndan başka tanrınız yoktur.”¹¹⁷, وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ “Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur.”¹¹⁸, وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُهُ “Allah'tan başka yaratıcı var mı?”¹²⁰ âyetlerindeki cümlelerin nefiy ve soru edatından dolayı olumsuz, mecrûrun da nekre olmasından ötürü “min” harfinin zâid oluşunda ihtilaf olmadığını vurgulamaktadır.¹²¹

Sîbeveyhi'in aksine Ahfeş ve bazı Kûfeli dilciler, فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ “(avcı hale getirdiğiniz hayvanların) sizin için yakaladıklarından da yiyin.”¹²², وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا “Allah'ın size verdiği helâl ve temiz rızıklardan yiyin”¹²³ gibi olumlu cümlelerde de “min” harfinin zâid olarak gelebildiğini iddia etmektedirler. Onlara göre birinci âyetin anlamı فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ “sizin için yakaladıklarımı da yiyin.” şeklindedir.¹²⁴ Sîbeveyhi, bu gibi durumlarda tevil yoluna giderek min'in teb'îz (bazılık) ifade eden aslî bir harf olduğunu ve mecrûru ile beraber hazfedilen bir mevsûfun yerine ikame edildiğini belirtir. Sîbeveyhi'ye göre ikinci âyetin takdiri وَكُلُوا بَعْضًا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا şeklinde olup¹²⁵ manası yukarıda verildiği gibidir.

¹¹³ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 3/1142-1143; *Keşfu'l-muşkilât*, 1197.

¹¹⁴ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 3/1143; Mâverdî, , *en-Nuket ve'l-'uyûn*, 5/195; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 12/370.

¹¹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/74; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 12/371.

¹¹⁶ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 1/681; 3/1143.

¹¹⁷ A'râf, 7/59.

¹¹⁸ Âl-i İmrân, 3/62.

¹¹⁹ Mâide, 5/73.

¹²⁰ Fâtır, 35/3.

¹²¹ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 1/690; 3/1143.

¹²² Mâide, 5/4.

¹²³ Mâide, 5/88.

¹²⁴ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 1/681, 686, 696, 699; 3/1143; *Keşfu'l-muşkilât*, 25; Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/276. es-Semîn el-Halebî Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yusuf, *ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dımaşk: Dâru'l-kalem, t.y.), 2/234.

¹²⁵ el-Bâkûlî, *Cevâhîru'l-Kur'ân*, 1/690, 696; 3/1143; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, 2/222.

3.8. Fe'nin Ziyâdeliği

Arap dilinde çeşitli fonksiyonları olan “fe” harfinin kullanımlarından biri de te’kid için zâid gelmesidir.¹²⁶ Ahfeş ve bir grup dilciye göre “fe” harfi te’kid için haberdan önce zâid olarak gelebilmektedir. Onlara göre *فَقَائِمٌ زَيْدٌ* cümlesi *فَائِمٌ زَيْدٌ* anlamında olup “fe” te’kid için eklenmiştir.¹²⁷ Ferrâ ve bazı nahivcilere göre ise fe’nin zâid gelebilmesi için haberin emir veya nehiy olması gerekmektedir.¹²⁸ el-Bâkûlî, isim vermeden ve hiçbir açıklamada da bulunmadan *“Sanma ki الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ”* *Sanma ki onlar azaptan memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır!”*¹²⁹ âyetinde *فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ* cümlesinin başındaki “fe” harfinin zâid olduğunu vurgulamıştır.¹³⁰ Fe harfi Arapçada cevap edatı, atıf edatı ve zâid olarak kullanılmaktadır.¹³¹ Müellif, *Keşfu’l-muşkilât*’ta zikri geçen âyette şart edatı ve atfedilecek bir öge bulunmadığı için vâv’ın cevap ve atıf harfi olmasının mümkün olmadığını bu nedenle kesinlikle zâid olduğunu, *فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ* cümlesinin de âyetin başındaki kelamın tekrarı olduğunu ifade etmiştir.¹³² Zira kelam uzun ve baş tarafının unutulma endişesi varsa söz konusu kelam ilkinin hatırlatma ve pekiştirme amacıyla tekrar edilir. Kur’ân’da bunun pek çok örneği bulunmaktadır.¹³³ Verdiği örnekten hareketle müellifin Ferrâ ile aynı görüşte olduğu söylenebilir.

3.9. Lâm’ın Ziyâdeliği

Arap diline hakkında müstakil eserler yazılacak kadar geniş bir kullanım sahasına sahip olan “lâm” harfi de Kur’ân’da te’kid ve fesahat amacıyla zâid olan harflerdendir.¹³⁴ Cer ameli yapan zâid lâm, mef’ûl, müsteğasu bih, *كَانَ*’nin haberinden önce ve muzâf ile muzâfun ileyh arasında gelmektedir. el-Bâkûlî, hiçbir izah yapmadan lâm’ın Kur’ân’da zâid olarak kullanıldığını söylemiş ve sadece mef’ûlden önce zâid olan lâm için örnek vermiştir.¹³⁵

Bazen âmil mef’ûlünden sonra geldiği için ameli zayıflar. Bu durumda zayıflayan âmili takviye etmek amacıyla mef’ûlün başına lâm harfi getirilir. el-Bâkûlî’nin örnek verdiği *لَلَّذِينَ هُمْ* *إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ*, *“rablerinden korkanlar için) hidayet ve rahmet (hükümleri) vardır.”*¹³⁶

¹²⁶ Ebû Hasan Ali b. İsa er-Rummânî en-Nahvî, *Me’ânî’l-hurûf*, thk. İrfan b. Selîm ed-Dimaşkî, (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘asriyye, 1426/2005), 17.

¹²⁷ İbn Yâîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, 5/13; Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 71; Ali b. Muhammed el-Herevî en-Nahvî, *Kitâbu’l-ezhiyye fi ‘ilmi’l-hurûf*, thk. ‘Abdulmuîn el-Mellûhî (Dimaşk: Matbu’atu mecme’i’l-lugati’l-‘Arabiyye 1993/1413), 248.

¹²⁸ Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 72; Mevze’î, *Mesâbîhu’l-meğânî*, 311.

¹²⁹ Âl-i İmrân, 3/188.

¹³⁰ el-Bâkûlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân*, 3/1144.

¹³¹ Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 71; Herevî, *Kitâbu’l-ezhiyye*, 248.

¹³² el-Bâkûlî, *Keşfu’l-muşkilât*, 278.

¹³³ es-Sîrâfi Ebû Said el-Hasan b. Abdullah b. el-Merzubân, *Şerhu Kitabi Sîbeveyhi*, thk. Ahmed Hasan Mehdelî, Ali Seyyid Ali (Beyrut: 2008), 3/354; Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 1/498; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/14.

¹³⁴ Ebu’l-Fidâ’ Meliku’l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî Ebu’l-Fidâ’, *el-Kunnâş fi fenneyi’n-nahve’s-sarf*, thk. Riyâd b. Hasan el-Huvâm (Beyrût: el-Mektebetu’l-‘Asriyye, 2000), 2/109, 138.

¹³⁵ el-Bâkûlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân*, 3/1144.

¹³⁶ ‘Arâf, 7/154.

“Eğer rüya yorumluyorsanız bu rüyayı da bana yorumlayın.”¹³⁷ âyetlerinde mef'ûllerinden sonra geldikleri için amelleri zayıflayan يَرْهَبُونَ ve تَعْبُرُونَ fiilleri zâid lâm ile takviye edilmiştir.¹³⁸

Lâm harfi bazen de mef'ûllerine doğrudan muteaddi olan fiillerin mef'ûllerinden önce gelir. Örneğin el-Bâkûlî'nin zikrettiği رَدِفَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ “Çabucak gelmesini istediğiniz azabın bir kısmı (belki de) tepenize inmek üzeredir.”¹³⁹, وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ, “İbrâhîm'i Beytullah'ın bulunduğu yere yerleştirdiğimizde”¹⁴⁰ âyetlerinde رَدِفَ ve بَوَّأْنَا fiilleri mef'ûllerini doğrudan alabildikleri halde lâm harfi ile mef'ûllerine ulaştıkları görülmektedir.¹⁴¹ Ancak lâm harfinin bu kullanımı kiyâsî bir kullanım olmadığından bütün mef'ûllere tatbik edilemez. Örneğin ضَرَبْتُ زَيْدًا “Zeyd'i dövdüm” yerine ضَرَبْتُ لَزَيْدٍ demek, aynı şekilde أَكْرَمْتُ عَمْرًا “Amr'a ikram ettim” demeyi kastederek أَكْرَمْتُ لِعَمْرٍو demek yanlıştır. Zira mef'ulden önce zâid olarak gelen lâm harfi belli fiillerle sınırlıdır ve bunlara kıyas yapılamaz.¹⁴²

3.10. Vâv'ın Ziyâdeliği

Kûfe ekolü ile Bâsralı dilcilerden Ahfeş, Muberrid ve İbn Berhân'a göre vâv zâid olarak kullanılan harflerdendir.¹⁴³ Bu bağlamda el-Bâkûlî, Kûfeli dilcilerden Fârrâ'nın حَتَّىٰ إِذَا فُجِحَتْ يَأْجُوجُ “Nihayet Ye'cûc ve Me'cûc (sedleri) açıldığı ve onlar her tepeden akın ettiği zaman; Şaşmaz sözün gerçekleşmesi yaklaşmıştır.”¹⁴⁴, فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهَ لِلْحَبِيبِ “Her ikisi de (ilâhî buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca.”¹⁴⁵, إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ, “Gök yarıldığında ve rabbine boyun eğip gerekeni yaptığında”¹⁴⁶ âyetlerindeki vâv harfinin zâid, sonrasındaki cümleyi de şartın cevabı olarak değerlendirdiğini nakleder. Zira vâv atıf harfi olarak kabul edildiği takdirde şart edatı cevapsız kalacaktır.¹⁴⁷ Basralı dilcilere göre ise bu gibi yerlerde vâv zâid değil atıf harfidir. Cevap cümlesi ise hazfedilmiştir.¹⁴⁸ el-Bâkûlî, “biz Basralılara göre bu örneklerdeki vâv atıf harfidir, şartın cevabı ise mukadderdir”¹⁴⁹ ifadesi ile açıkça Basra ekolünden yana görüş beyan etmiştir.

¹³⁷ Yûsuf, 12/43.

¹³⁸ el-Bâkûlî, Cevâhîru'l-Kur'ân, 3/1144.

¹³⁹ Naml, 27/72.

¹⁴⁰ Hac, 22/26.

¹⁴¹ el-Bâkûlî, Cevâhîru'l-Kur'ân, 3/1144.

¹⁴² Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, Kitâbu'l-lâmât, thk. Mâzin el-Mubârek, (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1985/1405), 147.

¹⁴³ Ebu'l-Berakât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Enbârî, el-İnsâf fi mesâilil-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyînve'l-Kûfiyyîn (Beyrût: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1424/2003), 2/374; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, 473; Murâdî, el-Cene'd-dânî, 164-165.

¹⁴⁴ Enbiyâ, 21/96-97.

¹⁴⁵ Saffât, 37/103.

¹⁴⁶ İnşikâk, 84/1-2.

¹⁴⁷ el-Bâkûlî, Cevâhîru'l-Kur'ân, 3/1144; Enbârî, el-İnsâf fi mesâilil-hilâf, 2/374.

¹⁴⁸ Enbârî, el-İnsâf fi mesâilil-hilâf, 2/376, Murâdî, el-Cene'd-dânî, 164-166; Salahuddîn Ebû Said Halil b. Kîkeldî ed-Dımaşkî el-'Alâî, el-Fusûlu'l-mufide fi'l-vâvil-mezâide, thk. Hasan Musa eş-Şa'ir (Ammân: Dâru'l-beşîr, 1999/1410), 147.

¹⁴⁹ el-Bâkûlî, Cevâhîru'l-Kur'ân, 3/1145.

Sonuç

Kur'ân'da geçtiği ifade edilen zâid kelimelerin durumu; varlığı ile yokluğu arasında hiçbir fark bulunmayan, gereksiz, faydasız bir fazlalık ve varlığı ve yokluğu eşit şekilde bir ziyâdelik değildir. Bilakis zâid kavramı özel tabir olup kelimenin aslî anlamlarından çıkararak birtakım edebî ve belâğî amaçlar doğrultusunda kullanılmasıdır. Bu gayeler cümlelerin anlamını pekiştirmek, zayıf âmili güçlendirmek, lafzı güzelleştirmek ve kafiyeyi düzenli hale getirmek gibi hususlardır. Cümleden bahsi geçen zâid harflerin çıkarılması durumunda zikredilen anlatım özelliklerinin ifadede yer almaması bu mana harflerinin dilbilimsel varlığının önemini ortaya çıkarmaktadır. Bazı dilciler, lafızda ziyâdeliğin manada da ziyâdelik ifade ettiğini, herhangi bir harfin zâid olarak kullanımının cümleyi iki defa tekrar gibi te'kid ifade ettiğini belirtmişlerdir. Bu yönüyle zâid harfler Arap dilinde inkâr edilmesi zor bir olgu olup Kur'ân-ı Kerîmde de bunun birçok örneği bulunmaktadır.

Zâid harflerin Kur'ân'da kullanıldığını savunanlardan biri de nahiv ilmi ve Ku'ân-ı Kerîmle ilgili önemli eserler kaleme alan Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-İsfahânî el-Bâkûlî'dir. el-Bâkûlî, "Cevâhiru'l-Kur'ân ve netâicu's-san'a" isimli eserinde zâid edatlar konusu için özel iki başlık açmış ve onların Kur'ân'da kullanıldığını ispat etmek üzere çok sayıda âyet-i kerime ile istişhâd etmiştir.

Kaynakça | References

- 'Alâî, Salahuddîn Ebû Said Halil b. Kikeldî ed-Dîmaşkî. *el-Fusûlu'l-mufîde fi'l-vâvi'l-mezîde*. Thk. Hasan Musa eş-Şa'îr. Ammân: Dâru'l-beşîr, 1999/1410.
- 'Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. El-Huseyn b. Abdullah. *et-Tibyân fi ir-râbi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kahire: Mektebetu İsa el-Bâbî ve şurekâihî, 1396/1976.
- Bağdâdî, İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selim el-Bâbânî. *Hediyyetu'l-'Arifîn Esmâ'u'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Vekâletu'l-ma'ârif, 1951.
- Bâkûlî, Câmî'u'l-'ulûm Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Asbehânî. *Cevâhîrî'l-Kur'ân ve netâicu's-san'a*. 4 Cilt. Thk. Ahmed Muhammed ed-Dâîf. Dîmaşk: Dâru'l-kalem 1440/2019.
- Bâkûlî, Câmî'u'l-'ulûm Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Asbehânî. *el-İbâne fi tafsîli mââtî'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed ed-Dâîf. Kuveyt: Vezâretu'l-evkâf ve ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- Bâkûlî, Câmî'u'l-'ulûm Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn el-Asbehânî. *Keşfu'l-muşkilât ve idâhu'l-m'udalât*. Thk. Ahmed Muhammed ed-Dâîf, Dîmaşk: Matbû'âtu mecme'î'l-luğati'l-'Arabîyye, 1415/1994.
- Basrî, Ebu'l-Hasan Ahfeş. *Me'ânî'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Thk. Hudâ Mahmud Karâ'e. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1990/1411.
- Dervîş, Muhyiddîn b. Ahmed Mustafa. *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyanuhu*. 10 Cilt. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1415/1994.
- Durmuş, İsmail. "İstidrâk", TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-Arab*. Thk. Receb Osman Muhammed. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1418/1998.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*. 11 Cilt. Thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420/1999.
- Ebu'l-Fidâ', Meliku'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî. *el-Kunnâş fi fenneyi'n-nahve's-sarf*. 2 Cilt. Thk. Riyâd b. Hasan el-Hevvâm. Beyrût: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2000.
- Enbârî, Ebu'l-Berakât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydullah. 2 Cilt. *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîne'l-Kûfiyyîn*. Beyrût: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1424/2003.
- Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdulagaffar. *el-Hucce li'l-kurrâi's-sab'a*. 7 Cilt. Thk. Bedruddîn Kahvecî-Beşir Coycâbî. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-turâs, 1413/1993.
- Ferrâ', Ebû Zekerîya Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Deylemî. *Me'ânî'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdulfettâh İsmail eş-Şiblî. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye li't-t'elîfi ve't-terceme, t.y.
- Fîrûzâbâdî, Ebû Tahir Mecduddîn Muhammed b. Yakub. *el-Bulğâ fi terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-luğâ*. Dîmaşk: Dâru S'aduddîn, 2000/1421.
- Hâcî Halîfe, Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebî. *Keşfu'z-Zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. İstanbul; Vekâletu'l-ma'ârif, 1362/1943.
- Hamevî, Şihâbuddîn, Ebu Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rumî. *Mu'cemu'l-Udebâ İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*. 7 Cilt. Thk. İhsan Abbâs. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l- İslâmî, 1414/1993.
- Hasan, Abbâs. *en-Nahvu'l-vâfi*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-me'ârif, 1439/2018.
- Hemezânî, Ebû Yûsuf Muntecebuddîn Huseyn b. Ebi'l-î'z b. Reşîd. *el-Ferîd fi ir-râbi'l-Kur'ânî'l-mecîd*. 6 Cilt. Thk. Muhammed Nizâmuddîn el-Fetih. Medine: Dâru'z-zaman 1427/2006.
- Herevî, Ali b. Muhammed en-Nahvî. *Kitâbu'l-ezhiyye fi 'ilmi'l-hurûf*. Thk. 'Abdulmu'în el-Mellûhî. Dîmaşk: Matbû'âtu mecme'î'l-luğati'l-'arabiyye 1993/1413.

- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdullhak b. Ğalib el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsiri Kitâbi'l-'azîz*. 6 Cilt. Thk. Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye 1422/2001.
- İbn Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Endelûsî el-Mâlikî. *Muşkilu 'irâbi'l-Kur'ân*, 2 Cilt. Thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetu'r-risâle 1405/1984.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*. Thk. Mâzin el-Mübârek, Muhammed Ali Hamdullah. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1384/1964.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn. "zyd". *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî. Kahire: Dâru'l-me'ârif, t.y.
- İbn Ya'îş, Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî. *Şerhu'l-Mufassal*. 6 Cilt. Thk. Emîl Bedî' Ya'kub. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1422/2001.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-Mu'ellifîn*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabi, ts.
- Kıftî, Cemâluddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf. *İnbâhu'r-ruvât âlâ enbâhi'n-nuhât*. 4 Cilt. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire/Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî/Muessesetu'l-kutubi's-sekkâfiyye, 1406/1982.
- Kûfevî, Ebu'l-bekâ' Eyyub b. Musa el-Huseynî . *el-Kulliyât*. Thk. 'Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısırî. Beyrût: Müessesetur'risâle t.y.
- Mâlekî, Ahmed b. Abdinnur. *Rasfu'l-mebânî fî hurûfi'l-me'ânî*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimaşk: matbû'âtu mecme'î'l-luğati'l-'arabiyye, 1394.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî el-Basrî. *en-Nuket ve'l-'uyûn*. 6 Cilt. thk. es-Seyyid b. Abdumaksûd b. Abdurrahim. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, t.y.
- Mevze'î, Muhammed b. Ali b. İbrahim. *Mesâbihu'l-meğânî fî hurûfi'l-me'ânî*. Thk. 'Âid b. Nafi' b. Dayfullah el-'Umerî. Kahire: 1414/1993.
- Mubbered, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî. *el-Muktadab*. 4 Cilt. Thk. Muhammed Abdulhâlık 'Udayme. Beyrut: 'Aleml-kutub t.y.
- Murâdî, Hasan b. Kâsım. *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*. Thk. Fahriddîn Kabâve, Muhammed Nedim Fâdil. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1413/1992.
- Nehhâs, Ebû C'âfer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-Nahvî. *Me'ânî'l-Kur'ân*. Thk. Muahammed Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmî'âtu Ummi'l-kurâ, 1409/1988.
- Nuveyhîd, Adil. *Mu'cemu'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetu Nuveyhid es-sekkâfiyye, 1409/1988.
- Rummânî, Ebû Hasan Ali b. İsa en-Nahvî. *Me'ânî'l-hurûf*. Thk. İrfan b. Selîm ed-Dimaşkî. Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1426/2005.
- Safedî, Salahuddîn Halil b. Aybek b Abdullah. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. 29 Cilt. Thk. Ahmed el-Arnâvût-Turkî Mustafa. Beyrût: Dâru İhyâi't-turâs, 1420/2000.
- Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yusuf. *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*. 11 Cilt. Thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimaşk: Dâru'l-kalem, t.y.
- Sîrâfî, Ebû Said el-Hasan b. Abdullah b. el-Merzubân. *Şerhu Kitabî Sîbeveyhi*. 5 Cilt. Thk. Ahmed Hasan Mehdelî, Ali Seyyid Ali. Beyrut: 2008.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Buğyetu'l-Vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*. 2 Cilt. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1399/1979.

- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Thk. Muhammed Ebu'l-fadl İbrahim. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-'âmme li'l-kitâb, 1394/1974.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. Kahire: Daru'l-hicr, 1422/2001.
- Tâc, Abdurrahman. *Hurûfu'z-ziyâde ve cevazu vukû'ihâ fi'l-Kur'âni'l-kerîm*, Mecelletu Mecme'i'l-lugati'l-'Arabiyye bi Dimaşk, 30 (1392/1972), 23.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed. *et-Tefsîru'l-basît*. 25 Cilt. Thk. Muhammed b. Salih b. Abdillâh el-Fevzân. Riyad: Mektebetu Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430/2009.
- Zebîdî, Ebu'l-Fayd Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Huseynî ez-Zebîdî. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Thk. Komisyon. Kuveyt: Vezârtu'l-irşâd ve'l-enbâ', 1965/2001.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl. *Kitâbu hurûfi'l-me'ânî*. Thk. Ali Tevfik el-Hamed. Ürdün: Dâru'l-emel, 1406/1986.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl. *Me'ânî'l-Kur'ân ve 'irâbuhu*. 5 Cilt. Thk. Abdulcelil Abduh Şelebî. Beyrut: 1988/1408.
- Zeccâcî, Abdurrahman bin İshak. *Kitâbu'l-lâmât*. Thk. Mâzin el-Mubârek. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1985/1405.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidi-t-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, 1407/1987.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimaşkî. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'ilim li'l-melayîn, 2002.

Mesut KEMENT

Doktora öğrencisi.

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Hitit University Graduate Education Institute,

Çorum, Türkiye

molla-mesut@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-9736-1520

ROR ID: <https://ror.org/01x8m3269>

Makdisî'nin Fıkhî Yorum ve Değerlendirmeleri

The Juridical Statements and Assessments of Makdisî

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Kasım 2023 / 14 November 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Aralık 2023 / 25 December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Kement, Mesut. "Makdisî'nin Fıkhî Yorum ve Değerlendirmeleri".

Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 292-314.

DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1390996

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by Turnitin.

No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu

ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed

while carrying out and writing this study and that all the sources used

have been properly cited (Mesut KEMENT).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi

Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

The author(s) acknowledge that they received no external funding in

support of this research.

Öz

Hukuk; örf, ahlak ve din gibi yapılar vasıtasıyla insan hayatını düzenleyen her türlü sosyoetik kurallar bütünüdür. İslâm hukuku ise, Peygamber (sav) zamanında temelleri atılıp sürekliliğini devam ettirerek, Müslümanların dünya ve ahiret görüşlerini düzenleyen ve aktüel kalabilen bir hukuk sistemidir. İslâm'ın doğuşundan Makdisî'nin (ö. 390/1000) zamanına kadar yaklaşık dört yüz yıl geçmiş olup, İslam hukuku aktüalitesini korumaya devam etmiştir. Makdisî, bir coğrafyacı olarak gezdiği yerleri seyyah gözüyle yazmak için “*Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*” adlı çalışmayı ortaya koymuştur. Eser, coğrafya ya da bir seyyah defteri olmanın da ötesine geçerek, içerisinde İslâm ilimlerinden fıkıh, hadis, tefsir ve kıraat gibi alanlarda da birçok bilgi içermektedir. Makdisî, fıkha olan ilgisinden ve fikhın aktüalitesini de göz ardı etmediğinden her bölüm altında mezhepsel bilgileri vermeyi ihmal etmemiştir. Bu yaklaşım onun, fikhî yönünü göstermekte ve disiplinler arası ilimlerin en önemli örneğinin ortaya konulmasına da kaynaklık etmektedir. Bu çalışmada Makdisî'nin mezhepler tasnifi, usûl ve fûrû yaklaşımları tespit edilerek Hanefî mezhebi açısından değerlendirilecektir. Mezhep tarihçileri, genel olarak mezhep tasniflerini yetmiş üç fırka hadisi ekseninde ele almaktadırlar. Makdisî ise, eserine özgünlük katmak amacıyla kendisine ait dörtlü sistemi kullanarak tasnif yapmaktadır. Bu çalışmanın amacı, interdisipliner çalışma olan “*İslâm Coğrafyası*” eserinde Makdisî'nin fıkıh ile coğrafyayı birleştirirken kullandığı fikhî argümanların tespit edilmesidir. Fikhî görüşlerin gerek Hanefî mezhebindeki konumu gerekse diğer mezheplerdeki durumu ele alınmıştır. Çalışmanın kapsamı, Makdisî'nin gözlemlediği ve tercih ettiği fikhî söylemleri ortaya koymaktır. Bu nedenle Coğrafyayı ilgilendiren kısımlarda bilgi verilmeden fıkıh konularına değinilmiştir. Yöntem olarak ise Batur'un, “*İslâm Coğrafyası*” adı ile tercüme ettiği eser dikkate alınmıştır. Bazı konularda Arapça eser üzerinden gerekli düzeltmeler yapılmıştır. Ayrıca günümüz çalışmalarından da istifade edilerek, fikhî yaklaşımlar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Fıkıh, Mezhep, Usûl, İctihat, Örf, Coğrafya.

The Juridical Statements and Assessments of Makdisî

Abstract*

Law; it is all kinds of socio-ethical rules that regulate human life through customs, religion, morality and collective structures. on the other hand, Islamic law, is a legal system that regulates Muslims' views of the world and the hereafter and remains still current, since from the fact that it has been founded in the time of the Prophet (pbuh) and been surviving. Approximately four hundred years passed from the rise of Islam until the time of Makdisî (died. in 390 hijri/1000 A.D), and Islamic law continued to maintain its actuality. Makdisî released the work called "*Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*" in order to mention the places he visited as a geographer through the eyes of a traveler. The work is not only regarded as a geography or travel book, but there is a lot of information from Islamic sciences regarding fiqh, hadith and tafsir. Because Makdisî was particularly interested in fiqh and realized the actuality of fiqh, he did not neglect to provide sectarian i.e. Madhab information or concerns under each chapter. This also proves his knowledge in fiqh side and has revealed the most important example of interdisciplinary sciences. In this study, Makdisî's classification of sects, method and descendant approaches will be described and evaluated in terms of the Hanafi sect. Scholar from each sect generally deals with sect classifications on the basis of seventy-three sect hadiths. Makdisî, on the other hand, classifies them by using his own quadruple system in order to add originality to his work. The aim of this study is to determine the fiqh arguments used by Makdisî when combining fiqh and geography in his interdisciplinary work "Islamic Geography". The scope of the study is to reveal the fiqh discourses recognized and applied by Makdisî. For this reason, fiqh issues are mentioned without giving geographical detail information. Methodologically, the work translated by Batur titled "Islam Geography" followed. Necessary

* İngilizce yazım için Ankara Üniversitesi İslâm Tarihi Doktora Öğrencisi Mehmet Özdemir'e teşekkür ederim.

corrections were made on some issues based on the Arabic work. Also, fiqh approaches have been identified by taking advantage of today's studies.

Keywords: Law, Fiqh, Sect, Usûl, Ijtihad, custom, Geography.

1. Makdisî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Makdisî'nin tam ismi Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Makdisî¹ eş-Şâmî el-Beşşârî'dir.² Yazar, Kudüs'te h. 335/ m. 945³ yılında dünyaya gelmiş olup, h. 390/m. 1000 yılında vefat etmiştir. Makdisî, *İslâm coğrafyası* alanının kurucusu olarak tanınmaktadır.⁴

Makdisî'nin hayatı ile ilgili detaylı bilgiler mevcut olmamakla beraber, eserinde kendisini tanıtmaktadır. Her âlim gibi küçük yaşta Temel İslam Bilimlerini okumuştur. İslâm hukukunu, Kâdî Ebu'l-Hüseyn el-Kazvinî'den (ö. 395/1004)⁵ aldığı için kendisini Hanefî olarak görmektedir. Bununla da kalmayıp Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) mezhebini seçtiğini sarâheten söylemektedir. Makdisî, Hanefî mezhebini tercih etmesini şu üç sebeple açıklamaktadır: Ebû Hanîfe'nin seleften olması,⁶ silsilenin Hz. Ali (ö. 40/661) ile İbn Mes'ûd'a (ö. 32/652-53) ulaşması ve Ebû

¹ Makdisî veya Mukaddesî kullanımında farklı yaklaşımlar mevcuttur. Değerlendirmemizi Dr. Ahsen Batur'un tercüme ettiği eser üzerinden yaptığımız için Mukaddesî kullanımını tercih edebiliriz. Ancak Genel kanaatin Makdisî şeklinde olması nedeniyle makalede Makdisî olarak yazmayı tercih ettik. Ciner, bu farklı kullanım hakkında kısaca bilgi vermektedir. Osman Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018), 1.

² Marina Tolmacheva, "Makdisî, Muhammed b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/27/431. Not: Eserde geçen isimde hiçbir farklılık olmamakla beraber Makdisî yerine Mukaddesî tercih edilmiştir. Muhammed ibn Aḥmad Mukaddesî, *İslam coğrafyası: (Ahsenü't-takâsîm)*, çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2015), 7.

³ Doğum tarihi olarak Osman Ciner, m. 945 yılını esas almış iken Diyanet İslam Ansiklopedisi ise 946-947 yılları arasında olduğunu ifade etmiştir. Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 1; Tolmacheva, "Makdisî, Muhammed b. Ahmed", 27/431.

⁴ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 7-9.

⁵ Not: Eserde Kazvinî'nin kim olduğu ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Aynı şekilde Ciner tarafından yapılan çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi ile Ahmet Özel "Hanefî Fıkıh Alimleri" adlı eserlerde bu künye ile anılan bir isim tespit edilememiştir. Ancak Maşalı, yazmış olduğu makalesinde bu fakih hakkında bilgi vererek geçtiği kaynaklara atıf yapmıştır. Bunlardan birisi er-Râfiî'nin *et-Tedvîn fi Aḥbâri Kazvîn*, diğeri ise Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* adlı eserlerdir. Münteḥa Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası", *Uslu İslam Araştırmaları* 25/25 (2016), 83. Ölüm tarihi bu iki eserde bulunmazken Maşalı'nın makalesinde doğum tarihi yazılmıştır. Burada yazdığımız tarih Maşalı'nın makalesinden alınmıştır. Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası", 82.

⁶ Sahabeye en yakın olan âlim'in Ebû Hanîfe olduğunu söylemektedir. Buradan yola çıkarak hadis ilmindeki Âli isnad anlayışını fıkıha uyguladığını da görmekteyiz. Sahabeye ne kadar yakınsa uyulmaya da o kadar layıktır.

Hanîfe'nin bir konuda haklı olmasını söylemektedir.⁷ Makdisî'nin, Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) harem sınırlarını genişletmek istediğinde onu ancak Ebû Hanîfe'nin görüşüyle/tavsiyesiyle yapabildiği rivayetini aktarması,⁸ Ebû Hanîfe'ye duyduğu hayranlığı göstermektedir. Kendisini tanıtırken de "Hanefî" künyesini kullanmıştır ki bu da kendisinin Hanefî mezhebine müntesip olduğunu göstermektedir.⁹

Makdisî, Hanefî olmakla beraber diğer mezheplere karşı özellikle Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine karşı tutucu davranmamaktadır.¹⁰ Bu durumu gittiği yerlerde katıldığı meclislerdeki tavırlarından anlamak mümkündür. Makdisî, katıldığı bir tarikata üye olmamasına rağmen, onların içine girip uzun süre orada kalması da bu durumu teyit etmektedir.¹¹ Eserinde, bazı bölgeleri anlatırken ve mezhepleri tasnif ederken sapık kavramını kullanması nedeniyle tam tarafsız olduğu söylenemez.¹² Ancak taassup taşıdığı da iddia edilmemesi gerekmektedir. İbadetlerdeki ruhsatları kullandığını ifade eden sözlerinden taassup sahibi olmadığı çıkarılabilmektedir.¹³

⁷ Özet olarak, Ebû Hanîfe'ye göre ücret karşılığı vekalet caiz değildir. Mukaddesî, bu konuda insanların kalbinin bozulduğu ve yapılan hac ibadetinden bereketin hasil olmadığını söylemektedir. Muhammed es-Sîrâfî, onun bu fetvasının ihtiyata dayandığını ifade etmiştir. Bu konuşmanın akabinde Ebû Hanîfe'ye yöneltilen eleştirileri bertaraf etmek için bazı mülahazalara girmektedir ki Ebû Hanîfe'ye karşı olan düşkünlüğünü açık bir şekilde göstermektedir. Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 130-131; Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 137-138.

⁸ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 97.

⁹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 64.

¹⁰ Tutucu olmadığının en bariz örneği olarak Deylem bölgesini anlatırken kurduğu cümleden anlaşılmaktadır. Dört mezhebin hak olduğunu ve her birinin doğru yolda olduğunu söylemektedir. Mezheplerin kendine uygun fetvalarından yararlanması da tutucu olmadığını bize aksettirmektedir. Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 67, 374.

¹¹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 433.

¹² Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 55.; Not: Yurtalan, Batur'un sapık kavramını yanlış çevirdiği ve kelimenin anlamının silinen mezhepler şeklinde olması gerektiğini vurgulamıştır. Bizim değerlendirmemiz Batur'un tercümesine göre olduğu için böyle bir düşünceye gittik. Yurtalan'ın makalesine göre ise bu değerlendirme yanlış olacaktır. Betül Yurtalan, "Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler: el-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim'inde Mezhepler Bahsinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 142. Her ne kadar bu kelime silinen, tarih sahnesinden kaldırılan anlamında kullanılmış olsa da Yazar'ın başka bir anlam yüklemiş olması da mümkündür. Daha sonraki başlıkta birbirine giren/galip gelen mezhepleri saydığını düşündüğümüzde sayılan mezheplerin de Hanefîlik, Şâfiîlik gibi mezhepler tarafından silindiğini iddia etmek mümkün olunabilirdi. Bu ise tasnif açısından sıkıntı olacağından buradaki kavramın silinen ifadesinden daha farklı bir anlam taşıyabilmesi mümkündür. Aynı şekilde mezhepleri tasnif etmeye başlarken kullanılan, hala müntesibi bulunan/davetçileri olan şekilde tanıtması da silinen mezhepler şeklinde anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Maşalı'nın ifade ettiği gibi İbn Münzir'den bahsetmesi onun bu kelimeye yüklediği anlam az da olsa varlığını sürdüren mezhepler olarak anlaşılması da mümkündür. Sevrî mezhebini de bu şekilde tanıtması yani az olan müntesiplerinin varlığını ifade etmesi bunu desteklemektedir. Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası", 89, 98.

¹³ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 67.

Makdisî, kendi ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla İslâm devletlerinin birçoğunu gezip görmüştür. Gezmediği yerler ise Endülüs, Sind ve Sicistan'dır. Birçok ilim halkalarına, meclislere ve bazen de fikhî tartışmalara girdiği görülmektedir. Eserinde en dikkat çeken husus, coğrafi bir bilgi aktarırken mezheplerdeki fûrû ve usulî istidlâlleri aktararak kendi coğrafi tercihini desteklemeye çalıştığı görülmektedir. Coğrafi yönelimlerini desteklemek için sadece fikhî bilgileri değil âyet, hadis ve diğer bir takım dinî bilgileri de kullanmaktan geri durmamıştır. Her bölgeyi anlattıktan sonra istatistiksel bilgiler vermekte olup, bu bilgiler içerisinde o bölgenin mezhep bilgilerini de özellikle vermektedir.¹⁴ Mezheplerin aktarımının yapılması, fikhın İslâm coğrafyasında ne kadar aktüel kalabildiğini göstermektedir.¹⁵ Makdisî, toplum ve coğrafyacılar üzerinde fikhın ne kadar etkili olduğunu gördüğünden dolayı, tercihlerinin kuvvetli delillere dayanması ve itiraz edilemeyecek düzeyde olmasını önemseydiği için fikhî argümanları kullanmış olabilir. Makdisî, her şeyden önce orijinal bir eser ortaya koyma kaygısında olduğu için kendisinin de hâkim olacağı farklı bir alanı kullanarak, bunu gerçekleştirebileceği düşüncesine sahip olabilir.¹⁶ Makdisî, eserinde dinî bilgileri vermesindeki amacın, kitabına dinî bir hava vermesini hedeflediği için koyduğunu söylemektedir. Makdisî, bu eseri elit kitlenin istifadesine sunmakla kalmayıp, daha faydalı olması için avamın anlamasını da arzu etmiştir.¹⁷ Bu düşünce, fıkıh kanalıyla avamın coğrafya kültürünün yükseltilmesi hedeflendiğini de göstermektedir. Bu kültür seviyesi, Müslümanların birbirlerini tanımasını ve ümmet olma şuurunu da tetikleyecektir.

Makdisî'nin günümüze ulaşan tek eseri “*Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*” adlı çalışmasıdır.¹⁸ Bu eser, Dr. Ahsen Batur (ö. 2022) tarafından “*İslâm Coğrafyası*” olarak tercüme edilip, Selenge yayınları tarafından basılmıştır. Eser, aynı zamanda Osman Ciner tarafından yüksek lisans düzeyinde ele alınarak, tercümesi tekrardan yapılmıştır.

Eser, Makdisî'nin değişik vesilelerle yolculuk yaptığı İslâm ülkeleri hakkında bilgi vermektedir. İslâm ülkelerini Arap ve Acem bölgeleri olarak, iki başlık altında ele almıştır. Her Ülke'nin coğrafi durumunu ve şehir yapısını anlatmakla beraber Sosyal, kültürel ve ekonomik yapısını da ele almaktadır. Eserin dikkat çeken ve diğer coğrafya eserlerinden farklı olan özelliği ise, fikhî argümanların kullanılmasıdır. Fikhın etki alanının fazla olması, Makdisî'nin ilgisini çekmiştir. Fikhî argümanın kullanılması, eserine olan rağbetin artmasını ve orijinal kalmasını sağlamıştır.

Makdisî'nin farklı ilimlerle oluşturduğu coğrafya eseri, interdisipliner çalışmalara kaynaklık etmektedir. Fikhın coğrafya ile ilişkisini göstermesi açısından “*İslâm Coğrafyası*”

¹⁴ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 11.

¹⁵ Maşalı, “Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası”, 65; Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 8.

¹⁶ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 12, 26.

¹⁷ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 26.

¹⁸ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 7.

interdisipliner çalışma yapan araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Bu önem nedeniyle çalışmamızda fıkıh konuları üzerinde durulacaktır. Bu değerlendirme yazısı, Dr. Ahsen Batur'un "İslâm Coğrafyası" adı ile yayınladığı tercüme eser üzerinden gerçekleştirilecektir.

2. Makdisî'nin Mezheplerle İlgili Tasnifi

Makdisî, mezhepler ile ilgili düşünce ve tasniflerini eserin giriş kısmında "Mezhepler ve Fırkalar" başlığı altında yaklaşık dokuz sayfada anlatmaktadır. Makdisî'ye göre kendi zamanında isimleri bilinen mezheplerin sayısı yirmi sekizdir. Bu sayıları genel itibari ile dörtlü tasnife tabi tutması da dikkat çekicidir. Sayılan mezheplerin dördü fıkıh, dördü kelam ve dördü de bu ikisine mensup olan ahkâm¹⁹ mezhepleri olarak tasnife tabi tutulan mezheplerdir. Ardından dörtlü tasnife devam ederek dördünün sapık, dördünün ehl-i hadîs, dördünün bunların içinde kaybolanlar ve son dördünün ise nahiyelerde olan mezhepler şeklinde ifade etmektedir.

Bu tasnifte mezheplerin hangi kategoride yer aldığını şu şekilde belirtmiştir.

- Fıkıh; Hanefî, Malikî, Şafiî, Hanbelî²⁰
- Kelam; Mûtezile, Neccariye, Kilâbiye, Sâlimiyye
- Hem fıkıh hem kelamla uğraşanlar; Şîa, Harici, Kerrâmiye, Bâtînî
- Hadis ehli; Hanbelî, Rahviye, Evzaiye, Munziriye
- Sapık olanlar; Ataiyye, Sevriyye, İbaziyye, Takiyye²¹
- Nahiyede olanlar; Zağferaniye, Hürremdiniyye, Ebyaziye, Serahsiye
- Birbirine karışanlar;²² Eş'ariler-Kilâbiyye, Bâtînî-Karmatiye, Mûtezile-Kaderiyyun, Şîa-Zeydiyye, Cühemiyye-Neccârî

Bu tasniften yirmi sekiz sayısı çıkmakla beraber Hanbelî mezhebinin tekrar edilmesi Hanbelîler'in nereye konumlandırılacağı kargaşası ortaya çıkmıştır. İki defa zikredilmesinin arkasında Taberî'nin (ö. 310/923) başına gelen olay olmuş olabilir. Nitekim; Taberî hakkında eserinde Hanbelî mezhebinin görüşlerine yer vermediği gerekçesiyle cenazesinin gece

¹⁹ Bundan kastın ne olduğu anlaşılammamaktadır. Ancak sayfa 56'da geçen hem fıkıh hem kelamla uğraşanlar ifadesi Ahkâmdan kastedilenin bu olduğu izlenimi vermektedir. Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 56.

²⁰ Batur'a ait İslâm Coğrafyası adlı tercümede bu şekilde geçmekte iken Arapça eserde Dâvûdiyye Mezhebi olarak geçmektedir. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Makdisî eş-Şâmî el-Beşşârî Makdisî, *Ahsenü't-Teķāsîm fî Ma'rifeti'l-Eķālîm* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1991), 37.

²¹ Tercümede Takiyye olarak zikredilirken Arapça kaynakta Atâkiyye olarak geçmektedir. Makdisî, *Ahsenü't-Teķāsîm*, 37.

²² Birinci zikredilenler ikinci zikredilenleri tarih sahnesinden silmişlerdir.

gömüldüğü rivayet edilmiştir.²³ Makdisî de, aynı akibete uğramamak için Hanbelî mezhebini hem fıkıh hem ehl-i hadîs'te zikretmiş olabilir. Diğer bir sebep ise, Hanbelî mezhebinin 10. Yüzyıla kadar bir fıkıh mezhebi hüviyetinin kazanmamış olması nedeniyle daha çok hadîs-kelam alanında isminin zikredildiği görülmüş olmasıdır. Birçok âlimin değerlendirmesi de bu şekildedir.²⁴ Arapça eserde fıkıh mezheplerini sayarken, Hanbelî mezhebi yerine Dâvûdiyye mezhebi olarak zikretmiş olması da Hanbelî mezhebini fıkıh mezhebi olarak görmediğini destekler mahiyettedir.²⁵ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), kendi görüş ve fetvalarının yazılmamasından yana olması nedeniyle görüşlerini ifade edecek bir eser meydana getirmemiştir. Bu nedenle de bazı yazarların Ahmed b. Hanbel'i bir fakih olarak ele almamaları makul karşılanabilmektedir.²⁶ Hanbelî mezhebi, diğer mezheplere nazaran daha geç zaman olan 13. yüzyılda İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Muğni* adlı eseri ile olgunlaşarak kemal hüviyetine kavuşmuştur.²⁷ Bir mezhebin her iki tasnifte yer alması her ne kadar makul görülse de Makdisî'nin yapmış olduğu tasnif açısından bu söylem doğru olmaz. Makdisî, kesin bir sayı verip, mezhepleri dörtlü tasnif üzerinden ele almaktadır. O halde yapılacak en iyi şey her mezhebi bir tasnife tabi tutmaktır. Eğer Makdisî burada mezhebin her iki tasnifte yer alabileceğini düşünmüş olsa idi hem fıkıh hem kelam (ahkâm) olarak ayırdığı gibi hem hadîs hem fıkıh şeklinde bir tasnif daha yapabirdi. Makdisî'nin burada gözettiği husus, eserde de dikkat çeken örfî bilgiler ekseninde konjonktüre göre hareket etmesidir.²⁸ Bunun haricinde, Hanbelî mezhebini, eserinin insicamını sağlayan dörtlü tasnif sisteminin bozulmaması için iki defa zikretmiş de olabilir.

Evezâî (ö. 157/774) hem fıkıh hem hadîs alanında etkin olmasına rağmen²⁹ onu fıkıhta zikretmemesi ilginçtir. Evezâî de İmam Ahmed gibi her iki alanda yetkin olmasına rağmen İmam Ahmed'i hem fıkıhta hem hadîste zikretmesi Evezâî'yi ise, sadece hadîste zikretmesi günün konjonktürünü dikkate aldığını göstermektedir. Bir başka sebep de Evezâî'nin Ebû Hanîfe'yi eleştirmesi nedeniyle onu ehl-i hadîs tarafında görmeyi istemesi olarak anlaşılabilir.³⁰

²³Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dîmaşkî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Mısır: Dâru Hicr, 1997), 14/849; İbn Teymiyye vd., *İctihad, taklid ve telif üzerine: dört risâle*, çev. Hayreddin Karaman (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 17; Mustafa Fayda, "Taberî, Muhammed b. Cerîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/315; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 169; Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi: Başlangıçtan zamanımıza kadar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 213; Ferhat Koca, "Ahmed bin Hanbel: Hanbelî Mezhebinin Kurucu İmamı Olarak", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni V* (2015), 106; Wael B. Hallaq, *İslâm Hukukuna Entelektüel Bakış Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, ed. Necmettin Kızılkaya (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021), 32.

²⁴Hallaq, *İslâm Hukukuna Entelektüel Bakış Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 31-32.

²⁵Makdisî, *Ahşenü't-Teķāsîm*, 37.

²⁶Koca, "Ahmed bin Hanbel", 106-107.

²⁷Hallaq, *İslâm Hukukuna Entelektüel Bakış Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 52.

²⁸Bütün bu yorumlar Batur'un tercüme eseri üzerinden değerlendirilmiştir.

²⁹Salim Öğüt, "Evezâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/1.

³⁰Salim Öğüt, "Evezâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 20.01.2023).

Mâtürîdiyye mezhebinin, Makdisî döneminde var olmasına rağmen eserde yer almaması, bu mezhebin henüz ayrı bir mezhep olarak görülmemiş, Hanefî mezhebi içerisinde telakki edilmesinden kaynaklanabilir.³¹ Mâtürîdiyye mezhebi, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ile daha belirgin ve sistemleşmesi nedeniyle³² Makdisî zamanında sistemsiz yoksunluktan dolayı kelim mezhebi olarak algılanmamış olabilir.

Makdisî'nin sapık mezheplerden saydığı Sevriyye mezhebi ile kastedilen, mezhep kurucusu Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) mi yoksa bir başkası mı olduğu belli değildir. Ancak kastedilenin Süfyân es-Sevrî olması muhtemeldir. Sevrîyye'nin sapık mezheplerden sayılması, es-Sevrî'nin, Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) ders alması etkili olmuş olabilir.³³ Aynı şekilde, kadılık teklifini reddetmesi nedeniyle siyasî otorite tarafından hoş karşılanmaması da bir etken olabilir. Bu minvalde onun Emevî taraftarı olduğu izlenimi de pek dikkat çekicidir. Abbâsî halifelerine karşı bazı isyanların meşrû olduğunu söylemekle beraber isyanlara bil-fiil katılmamıştır. Sevrî, Ehl-i beyt'e karşı yapılan uygulamaların haksızlık olduğunu ağır bir dille ifade etmiştir.³⁴ Makdisî'nin Evzâî'ye takındığı tavrın Sevrî için de takındığı görülmektedir.

Serahsiye ile kastettiği mezhebin kurucusunun kim olduğu bilinmemektedir. Diyanet İslâm Ansiklopedi maddesinde Serahsî nispeti ile 1000 yılından önce yaşamış üç kişi göze çarpmakta, fakat bu üç kişinin hayatlarında da mezhep kurduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır.³⁵ Ancak Makdisî, Maşrik bölgesini anlatırken Abdullah es-Serahsî'den bahsetmekte ve onun tasavvufi yönüne vurgu yapmaktadır.³⁶

Bu tasnifler, en azından onun mezheplere olan bakışını ifade etmiş olmaktadır. Makdisî'nin Bâtınîler'e gösterdiği yeri, Evzâî ve Sevrî'ye göstermemesi dikkat çeken bir husus olarak görünmektedir. Her ne kadar mezhep taassubu olmasa da Evzâî ile Sevrî'ye gösterilen konumun mezhepsel ve konjonktürel atmosferin etkili olduğu izlenimi vermektedir.

Makdisî, sadece fikhî mezhepleri incelememiş bunun yanında kıraat ekollerine de değinmiştir. Kendi zamanında dört kıraat ekolü olduğunu vurgulamıştır. Bu ekoller, Hicaz'da dört kişi, Irak'ta dört kişi, Suriye'de dört kişi, has tabakası dört kişidir.³⁷

³¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/165.

³² Yavuz, "Mâtürîdiyye", 28/168.

³³ Recep Özdirek - Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/23.

³⁴ Özdirek - Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38/24.

³⁵ İlhan Kutluer, "İbnü't-Tayyib es-Serahsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/230-232; Mücteba Uğur, "Ebû Kudâme es-Serahsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/177; Muhammed Hamîdullah, "Serahsî, Şemsü'l-eimme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/544-547.

³⁶ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 333.

³⁷ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 60.

Ehli zimmet hakkında da dörtlü tasnifi esas aldığı görülmektedir. Bunlar da Yahudiler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve Sâbiîler'dir.³⁸

Makdisî, mezheplerin asıl kaynağının Şîa, Haricî, Mürcie ve Mûtezile mezhepleri olduğunu söylemektedir. Müslümanların ayrılığa düşmesinin ilk sebebi olarak, Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesi gösterilmektedir. Daha sonraki süreçlerde de ircâ konusu, Müslümanların gündemine gelmiştir.³⁹

Dikkat çeken bir başka husus ise, yetmiş üç fırka hadisine getirdiği yorumdur. Bu hadis hakkında iki farklı yorum getirmekte olup, birinci yorumda Kerrâmiler'in görüşü olan “*yetmiş üç fırkadan biri cehennemlik diğerleri cennetlidir.*” sözünün daha sahih olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşün pratikteki karşılığı ise Bâtıniler'in cehennemlik olacağıdır. İkinci yorumda ise, yetmiş üç fırkadan sadece birinin cennetlik olduğunu ve bunun da pratikteki karşılığı Ebû Hanîfe'nin, İmam Mâlik'in (ö. 179/795), İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) ve ehl-i hadîs'in cennetlik olacağını söylemektedir.⁴⁰ İmam Ahmed'i saymaması fıkhî tasnifinden dolayı olabilir. Bir başka ihtimal ise ehl-i hadîs'ten maksadının İmam Ahmed olabileceğidir. Ehl-i sünnet kavramının kullanılmaması belki bu kavramın sistemleşmemesi nedeniyle olabilir. Fakat eserindeki bazı bölümlerin halkı için ehl-i sünnet tabirini kullanması bu yorumu güçleştirmektedir. Övülen mezhepleri sayarken de ehl-i sünnet kavramını kullanmaktadır. Buradan anlaşılan dört mezhebin henüz ehl-i sünnet kavramında mütalaa edilmediği veya henüz yerleşmediği düşüncesi olduğu öne sürülebilir.

Makdisî, düzenli olarak dörtlü tasnif sistemini kullanmıştır. Bunun sebebini kendisi açıklamaktadır.⁴¹ Yediler ve dörtler konusunu bahsederek yediler için yeryüzünün yedi kat yaratılması, Kur'an'ın yedi harf üzere inmesi gibi delilleri zikreder. Dörtler konusunda ise kitapların dört olduğu, insanın yaratılış unsurunun dört tane olduğu ve haram ayların dört olduğu gibi delillerini zikretmiştir. Bu bilgilerle de yetinmeyip, isnadı Hz. Ali'ye dayanan bir hadis zikrederek dört vurgusunu güçlendirmektedir. Bu ifadelerden dörtlü tasnifin sadece bir tercih olduğu ve zamanındaki alışkanlıkların dışında bir şey yapmak istediği anlaşılmaktadır. Makdisî, giriş kısmında kendi ifadesi ile eserinin bazı yerlerinin anlaşılamayacağını, bunun sebebi olarak da eserine kıymet kazandırmayı ve nadir bulunan eser haline getirmeyi hedeflediğini söylemektedir. Bu nedenle dörtlü tasnif sistemini tercih etmesi pek de yadırganmamalıdır. Yurtalan'ın bir değerlendirmesinde “*dörtlü tasnifin doğal şeklinde geliştiği*”⁴² ifadesini biz eserden çok çıkartamadık. Doğal olsa idi herhangi bir delil getirme ihtiyacı

³⁸ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 62.

³⁹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 59.

⁴⁰ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 60.

⁴¹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 63, 64.

⁴² Yurtalan, “Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler”, 141.

hissedilmemeliydi. Makdisî'nin orijinal metin arayışı nedeniyle dörtlü tasnifi tercih ettiği ifade edilebilir.⁴³

Makdisî, dört kuralını bazı bölgeleri anlatırken de tekrarlamaktadır. Akur bölgesini zikrederken bir hadis rivayet eder ve o hadiste dört dağın (Uhud, Tur, Mucenna, _⁴⁴) cennet dağı, dört nehrin (Nil, Fırat, Seyhan, Ceyhan) cennet nehri, dört savaşın (Bedir, Uhud, Hendek, Huneyn) cennet uğruna yapıldığı savaşlar olarak ifade etmektedir.⁴⁵ Görüldüğü üzere Makdisî'nin zihninde hep dört tasavvuru bulunmakta ve bunu eserin değişik yerlerinde kullanmaktadır. Bu yüzden tasnifin rast gele değil bir nizam dahilinde yapıldığı görülmektedir.

3. Makdisî'nin Fikhî Yorum ve Değerlendirmeleri

Bu başlık altında fıkıh usulünde kullanılan deliller ve diğer usul bilgileri hakkındaki Makdisî'nin yaklaşımı ele alınacaktır. Fıkıh usulü, temel İslâm bilimleri arasında en önemli kaynak olmakla beraber Makdisî tarafından coğrafya ilmine de uygulanmıştır. Bu açıdan fıkıh usulüne yaklaşımının tespiti önem arz etmiştir.

İkinci başlık olarak fūrû fıkıh ele alınacaktır. Hanefî mezhebin özelliklerinden birisi, fūrû fıkıh ile daha çok ilgilenmeleri ve Fıkıh usulünü fūrû fıkıh ekseninde geliştirmeleridir. Bu sebeple Hanefîler'in fıkıh usulü metin yazma yöntemlerine fukaha metodu denilmiştir.⁴⁶ Makdisî, fūrû fıkıhı kullanarak coğrafyayı geliştirmeye çalışmıştır.

3.1. Makdisî'nin Usulü Fıkıh Yönelik Yorum ve Değerlendirmeleri

Makdisî'nin fikhî kaynakların sıralamasında “*Asıl, kıyastan önce gelir.*” sözü ile kendisinde bir sıralamanın olduğu ve bu sıraya göre delilleri kullandığı görülmektedir. Makdisî'nin dikkat çeken söyleminden usule önem verdiği ve usulî bilgileri delil getirerek, coğrafi tercihlerini güçlendirme istediği anlaşılmaktadır. Bu kullanım, bizlere halkın fıkıh dair malumatının fazla olduğu ve bu nedenle halkı ikna etmenin kolay olduğu şeklinde bir çıkarım yapmamıza da olanak sağlamaktadır. Ayrıca toplumun bilgi seviyesini de göstermektedir.⁴⁷

⁴³ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 26.

⁴⁴ Mukaddesî, burada dördüncü dağı zikretmemiş. Tercümede görülmemektedir. Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 143.

⁴⁵ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 143-144. Not: Batur bu hadisin uydurma olduğunu ifade etmektedir. Hadisin bütünü, rivayet açısından doğru olmamakla birlikte bazı kısımlarının örneğin “biz Uhud'u severiz” gibi uydurma olmayan rivayetlerde geçtiği de görülmektedir. Bkz, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmî'u's-Şaḥîḥ* (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), “Meğâzî”, 25 (No. 3855).

⁴⁶ Asım Cüneyd Köksal - İbrahim Kâfi Dönmez, “Usûl-i Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/203.

⁴⁷ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 400-401.

Makdisî, aslî delillerden⁴⁸ olan kıyas kavramına vurgu yaparak⁴⁹ hadiste geçen “*Kulaklar baştandır.*”⁵⁰ sözü ile fikhî açıdan İsfahan bölgesini ele almıştır.⁵¹ Kıyasa konu olan mesele, eşek ve katırın durumudur. Onları, evde bulunmaları sebebiyle kediye, etlerinin durumları itibari ile de köpeğe benzetmektedir. Her bir hayvana benzer yönünün aslı alınarak, eşek ve katır hakkında hükme ulaşılmıştır.⁵² Bazen fikhî kıyas haricinde daha basit kıyas metotlarını kullandığı da görülmektedir.⁵³ Fakat bu kıyasın neticesinde eşek ve katırın artığının durumu hakkında bir bilgi vermemiştir. Hanefî fıkıh kaynaklarında kedinin artığı mekruh, köpeğin artığı ise necis olarak geçmektedir.⁵⁴ Makdisî, bu konuda ayrı bir hüküm vermektense kıyasa gidilmeyip asıl olan neyse ona göre hareket edilmesi gerektiğini söylemektedir. Ancak paragrafın son kısmında kıyas yapmaktan başka çare bulamadığını ve bu nedenle İsfahan tercihini kıyasa göre yaptığını ifade etmektedir.⁵⁵ Mevsilî (ö. 683/1284) ve Serahsî (ö. 483/1090), eşek ve katır hakkında delillerin tearuz etmesi nedeniyle artıklarının şüpheli artıklar olduğunu ifade etmektedir. Salyası itibari ile temiz, eti itibari ile necis olacağı vurgusu ile Makdisî'nin kıyas tasavvuruna benzemektedir.⁵⁶ Bu durum bize, Makdisî'nin de aynı hükme varmış olabileceği izlenimi vermektedir.

Makdisî, “*kulaklar baştandır.*” hadisi hakkında re'ye başvurmakta ve İmam Şafii'ye muhalefet etmektedir.⁵⁷ Hanefîler, bazen bir delil çerçevesinde hadisleri zâhirî ile almak yerine onu yoruma tabi tutarlar. Bu yoruma klasik literatürde, te'vil denilir. Örneğin; Hanefîler, “*Her kırk koyunda bir koyun (zekât) vardır.*”⁵⁸ hadisini ele alırken, hadisin zâhirî olan bir koyunun, aynı olarak verilmesinin yanında değerinin de verilebileceğini ifade etmişlerdir.⁵⁹ Makdisî de,

⁴⁸ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: IFAV, 2014).

⁴⁹ Arapça eserde kıyas vurgusu açık bir şekilde görülmektedir. Batur bu kısmı tercüme etmezken Ciner, bu kısmı tercüme etmiştir. Makdisî, *Ahşenü't-Tekâsîm*, 32; Ciner, *El-Makdisî'nin Ahşenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 57.

⁵⁰ Hadis hakkında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Rivayetlerde bulunan bazı ravilerden dolayı zayıf olarak değerlendirilmiştir. Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Süneni Ebî Dâvud* (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009) Kitâbu't-Tahâre, 43. Bazı farklı hadis eserlerindeki değerlendirmelerde de sahih kabul edildiği görülmektedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *Câmiü's-Sünen* (*Süneni İbn Mâce*) (Suudi Arabistan: Dârü's-Sâdîk, 2014) Vudû, 53.

⁵¹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 401.

⁵² Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 400.

⁵³ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 53, 54.

⁵⁴ Muhammed İbn Ahmed İbn Ebî Sehl Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *Mebûsût* (Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/ 49-50; Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 1953), 1/21.

⁵⁵ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 401.

⁵⁶ Serahsî, *Mebûsût*, 1/ 49-50; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 21, 22.

⁵⁷ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 401.

⁵⁸ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) b. Mûsâ b. Dahhâk et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), Zekât, 4.

⁵⁹ Zekiyyüddin Şa'ban, *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî* (İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2019), 346.

“Kulaklar başstandır.” hadisine aynı minvalde yorum getirmektedir. Bu yüzden İmam Şâfiî'den ayrılmaktadır.

Makdisî, coğrafi olarak bir bölgeye isim vermek için fıkıh usulünde ele alınan örf konusuna değinerek, isimlendirme tercihini delillendirmeye gitmektedir. Irak bölgesini anlatırken, yemin bahsinde geçen, “Kelle yemeyeceğim” diye yemin eden kimsenin durumunu ele almakta ve onu tahlil etmektedir. Makdisî, İmâmeyn'e göre “kelle yemeyeceğim” deyip inek veya koyun kellesi yiyen birinin yemininin bozulmayacağını aktardıktan sonra bu görüşün gerekçesini de Ebû Hanîfe zamanında kellenin satılıp yenildiği ama İmâmeyn zamanında yenilmediğini örfe atıf yaparak açıklamıştır. Makdisî, bu durumun ihtilaf değil, örfün değişmesi ile hükmün değişmesi olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁰ Buradan anlaşılan şudur ki Makdisî, örfî değişimleri kabul ederek, Hanefî usulcülerde usul olarak tam yerleşmiş olan bir kuralı (örfü)⁶¹ icra etmektedir. Ebû Hanîfe'ye saygı duymasına⁶² rağmen burada usulü/örfü incelemesi de usul açısından önemlidir.

Makdisî, Kavli's-sahâbî delili konusunda, sahâbeden herhangi birisinin sözü dışında bir üçüncü görüşün olmayacağını savunmaktadır.⁶³ Sahâbî kavli hakkında mezhepler arasında ihtilaf vardır.⁶⁴ Ebû Hanîfe, sahâbenin ihtilaf ettiği durumlarda birisine tabi olunacağını ifade etmektedir.⁶⁵ Aynı düşünceyi Serahsî de paylaşmaktadır.⁶⁶ Fakat Serahsî, mezhep içerisindeki farklı düşünceleri de aktarmaktadır. Makdisî, Ebû Hanîfe'ye olan bağlılığı gereği ve en önemlisi coğrafi tercihi için sahâbî kavlini kabul etmiştir.

Makdisî, coğrafi tercihlerini ispatlamaya çalışırken, usulî kavram olan ictihad kavramını da kullanmaktadır. Maşrik bölgesini anlatırken, el-Ceyhânî'nin (ö. 330/942) konumunu kendi ictihadı ile belirlediğini ispatlamaya çalışmaktadır. Bunun için fıkha başvurmakta ve âlimlerin kendi fikirlerini öne çıkarabileceklerini, bazı âlimlerin ise birtakım rivayetleri önceleyerek farklı sonuçlara ulaşabileceği argümanının kendisi için de mesnet olduğunu ifade etmektedir. Dikkat çeken bir husus da âlimlerin kimi hususları haram veya helal kılabilceği ifadesidir.⁶⁷

⁶⁰ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 118.

⁶¹ Hallaq, *İslâm Hukukuna Entelektüel Bakış Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 183, 185; Kâşif Hamdi Okur, “Bir Usûlcü Olarak Muhammed Hâdimî”, *Osmanlı Vakıf Mutasavvıfı Ebu Said Muhammed Hâdimî Sempozyumu*, (2015), 163; Kâşif Hamdi Okur, “İslam Hukuku Açısından Toplum Hukuk İlişkisi = Relationship between Society and Law with the Perspective of Islamic Law”, *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2020), 36.

⁶² Yurtalan, “Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler”, 138.

⁶³ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 401, 421.

⁶⁴ Hayreddin Karaman, *Fıkıh usûlü: (İslâm hukûkunun kaynakları, metodu ve felsefesi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 142.

⁶⁵ H. Yunus Apaydın, “Sahâbî Kavli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/500; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, 174.

⁶⁶ Ebû Bekr Muhammed İbn Ahmed İbn Ebî Sehl es-Serahsî Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 2/113.

⁶⁷ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 272.

Burada usulî konu olan hâkim kavramına farklı bir söylem getirmiş olmaktadır. Cumhura göre hükümlerin tek kaynağı Allah olup, hükümleri sadece Allah değiştirebilmektedir. Peygamberin konumu, bu hükümleri beyan edip tebliğ etmektir.⁶⁸ Sünnetin Kur'an ile neshi tartışmalıdır.⁶⁹ Müçtehitler ise, usulî kurallar çerçevesinde hükümleri bulup ortaya çıkarmak/ictihad etmekle sorumludurlar.⁷⁰ O halde metinde geçen “*kimini helal kılar.*” sözünün iki anlamda kullanılması mümkündür. Bunlardan birincisi, âlimlerin haram olan bir hususu helal kılabilir anlamı ki bu usul açısından pek mümkün değildir. Diğer bir anlam da âlimlerin bir mesele hakkında ictihadlarının sonucunda ulaştıkları hükümlerin helal veya haram olmasıdır ki fıkıh usulü açısından bunu kastetmesi daha makuldür. Bu konunun devamında Makdisî, Muâz b. Cebel (ö. 17/638) ile Peygamberimizin konuşmasında geçen ictihad meselesine değinmiştir.⁷¹ Bu da bize Makdisî'nin, haram kılar sözünden kastın ictihad kavramının neticesi olduğunu göstermektedir. Bütün bunlardan yola çıkarak, kendi fikrinin yadsınmaması gerektiğini de özellikle ifade etmektedir.⁷²

Makdisî, ictihad konusu hakkında Mu'tezile'nin “*Müçtehitlerin fîrû konusunda yaptıkları her ictihad doğrudur.*” görüşünü serdederek delillerini zikretmektedir. Kerrâmîler'den bazıları, zındıklar hariç her müçtehidin temel (usul) ve fîrû konularındaki ictihadlarının doğru olduğunu söylerler. Bu sözün aksini söyleyen Mürcie'den biridir.⁷³ Makdisî, yaygın inanın bu olduğunu, sahih olanın ise her müçtehidin ictihadının doğru kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁴ Bu konu ile ilgili Deylem bölgesinden bahsederken dört mezhebin hak olduğu ve bu mezheplere göre yaşayanların selamette olduğunu vurgularken, hepsinin kendi ictihadlarına göre hüküm verip doğru yolda olduklarını söylemiştir.⁷⁵

Makdisî, bu yorumu ile Hanefiler'den ayrılmış görünmektedir. Hanefiler, Allah katında doğru olan hükmün tek olduğunu,⁷⁶ ictihad konusunda kendilerinin ictihadlarının doğru olduğunu ve muhaliflerinin doğru olma ihtimali ile beraber yanlış olduğunu savunmaktadırlar.⁷⁷ Makdisî'nin fikhî tercihini, her ictihadın doğruluğunu ifade eden ictihattan

⁶⁸ Fahrettin Atar, *Fıkıh usûlü* (İstanbul: IFAV, 2014), 145.

⁶⁹ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 325.

⁷⁰ Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversite İlahiyat, Fakültesi Vakfı, 1993), 75.

⁷¹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 272.

⁷² Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 273.

⁷³ Batur'un tercümesinde bu kısım iki şekilde anlaşılabilir. Birinci olarak Mürcie, Kerrâmîler'e karşı bir fikirde olduğu, ikinci olarak da bu görüşün sahibi kerrâmiye değil Mürcie olduğudur. Ciner'in tercümesinde bu ikinci anlam varken delil getirenin Mürcie olduğunu söylemektedir. Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 60; Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsmîli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 62.

⁷⁴ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 59-60.

⁷⁵ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 374.

⁷⁶ Ferhat Koca, “Molla Hüseyin: Fatih Döneminin Ebû Hanîfe'si”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni VIII* (2015), 370.

⁷⁷ İbn Teymiyye vd., *Dört risale*, 81; İbrahim Kâfi Dönmez, “İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl İslam Araştırmaları* 1/1 (2004), 37.

yana kullanması, coğrafî olarak yapmış olduğu tercihinin zemin olacağı öngörüsü nedeniyle benimsediği düşünülmektedir.⁷⁸

Bu ayrılış, onun her mezhebe eşit değer atfettiği ve bu mezheplerin birbirine üstünlüğü olmadığı vurgusunu ortaya koyarak, taassup konusunda fikrini de ortaya koymaktadır.⁷⁹ Gerek ictihad gerekse mezheplere eşit yaklaşarak, taassuptan uzak durması onun tutarlı bilgi üretmesine de zemin hazırlamıştır. Makdisî, mezhepleri eş değer görmesi nedeniyle taklit ve telifik konusundaki tavrını ortaya koymuş olmaktadır. Her mezhep eşit değerde olursa karşılaşılan herhangi bir meseleyi taklit veya telifik hükümlerinden yararlanarak çözüme kavuşturmak mümkün olacaktır. Bu şekilde davranarak taassubun da önüne geçileceği görülmektedir. Taassubun temelini cehalet olduğu vurgusu da bunu ortaya koymaktadır.⁸⁰ Taassuptan uzak olma olgusu kendi ifadelerinde net bir şekilde görülebilmektedir. Seyahat sırasında bütün mezheplerin imkanlarından yararlanması taassup konusuna yaklaşımını tespit etme imkânı vermektedir.⁸¹

Makdisî, görüşlerini ele alırken kaynak/delil kullanımını ön plana çıkarmaktadır. Bu kullanım, Makdisî'de taassubun olmadığını göstermektedir. Klasik kaynakları kullanmasının yanında işin ehli tarafından da bilgi edinerek kabul ettiği görüşü desteklemeye çalışmaktadır. Bu konu hakkında, hadım edilmiş kimselerin hanımları çocuk dünyaya getirmeleri halinde o çocukların hadım edilenlere nispet edileceğini ifade eden Ebû Hanîfe'nin görüşünü kabul etmesi örnek gösterilebilir. Bunu desteklemek için hadım işini yapan Ureyb'e danışmaktadır. Bu kişiyle yetinmeyip, Ebû Said el-Cevrî'ye de durumu aktararak onun görüşünü almıştır.⁸² Bu yaklaşım, günümüzde Din İşleri Yüksek Kurulunun bazı fetvalarında da görülebilmektedir. Örneğin; oruç hakkında uzman bir doktorun teşhisi ile kişinin oruç tutmayabileceği ifade edilmektedir.⁸³

Makdisî'nin dikkat çeken bir tarafı, istatistikî bilgi verirken o bölgede bulunan mezhep kavgalarına da değinmesidir. Bu nokta ilginç olmakla beraber mezhep kavramının o zamanda oturduğunu, mezhepleşmenin arttığını göstermektedir. Bu bilgi taassup hususunun tarihine de kaynaklık edebilecektir. Makdisî, Mezhep kavgaları ile ilgili bilgileri hemen hemen her bölge için ifade etmiştir. Arap yarımadasını anlatırken kasap (Sünnî) ve terzilerin (Şîî) mezhep kavgalarını vurgulamaktadır.⁸⁴ Bu da onun fakih olarak en çok neye dikkat ettiği ve hangi

⁷⁸ Örnek Bkz Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 272.

⁷⁹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 272.

⁸⁰ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 374.

⁸¹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 67.

⁸² Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 256, 257.

⁸³ *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 291.

⁸⁴ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 112; Ayrıca Bkz; Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 346-347.

meslek gruplarının taassuba yakın olduğunu gözlemlediğini gösterebilmektedir. Taassubun temelini cehalet, rivayetlerdeki tahrifat ve diğerleri şeklinde ifade etmiştir.⁸⁵

3.2. Makdisî'nin Fürû Fıkha Yönelik Yorum ve Değerlendirmeleri

Makdisî, Basra hakkında bilgi verirken zâhid, sâlih insanların öğle namazını geç, ikinci namazını ise erken kıldıklarından bahsetmektedir. Bu uygulamayı İbn Abbas'ın (ö. 68/687) başlattığını belirtmektedir.⁸⁶ Hanefî mezhebine göre, öğle namazının sıcak günlerde ibrâd⁸⁷ vakitlerinde kılınması müstehaptır.⁸⁸ Basralılar'ın bu uygulamasının her mevsim mi yoksa yaz aylarında mı uygulandığı konusunda herhangi bir açıklama getirilmemiştir. Hanefî mezhebine göre, ikinci namazı ise, güneş kendini belli ettiği sürece, yaz-kış geciktirilerek kılınması müstehaptır.⁸⁹ İmam Şafî'ye göre, ikinci namazını vaktinde kılmak müstehaptır. Öğle namazının ise, cemaatle kılınması halinde geciktirilmesi müstehaptır.⁹⁰ Basra halkının burada hangi mezhebe göre amel ettiği belli değildir. Basra halkı, ya taklit yaparak öğle namazını Hanefîler'e göre, ikinci namazını da Şafîiler'e göre kılmışlardır ya da İbn Abbas'tan gelen rivayeti esas alarak, mezhepten bağımsız olarak bu uygulamaya devam etmiş olabilirler. İbn Abbas'ın, Hz. Ali döneminde valilik yapması nedeniyle⁹¹ Basralılar'ın mezhepten bağımsız olarak bu konuda onun görüşüne/rivayetine göre amel etmesi daha makul görülmektedir.

Makdisî, Mısır halkını anlatırken onların namaz kılarken imamın tam karşısında durduklarını ifade etmektedir.⁹² Arapça eserde daha ayrıntılı olarak bu durum anlatılmakta ve insanların, cemaate katılımının yoğunluk arz etmesi nedeniyle imamın önüne geçerek namaz kıldıkları ifade edilmektedir.⁹³ Mısır fakihlerinin, Mâlikî mezhebinden olması nedeniyle⁹⁴ bu uygulamanın Mâlikî mezhebindeki konumuna bakmak gerekmektedir. Mâlikî Mezhebine göre, bir kişinin namazda imamın önüne geçmesi mekruh olmakla⁹⁵ beraber namazın iade edilmesi gerekmemektedir. Fakat İmam Mâlik, herhangi bir zaruretin bulunmaması durumunda

⁸⁵ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 374.

⁸⁶ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 135.

⁸⁷ Güneşin sıcaklığının zarar vermeyeceği serin bir vakitte kılmaktır.

⁸⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 1/146.

⁸⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 1/147.

⁹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983), 1/91.

⁹¹ İsmail Lütfi Çakan - Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/76.

⁹² Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 221.

⁹³ Makdisî, *Ahşenü't-Teķâsîm*, 198.

⁹⁴ Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/519; Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 221.

⁹⁵ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh İbn Ahmed İbn Muhammed İbn Kudâme, *el-Muġnî* (Suudi Arabistan: Dâru Âlimü'l-Kütüb, 1998), 3/ 52, 53.

namazın iade edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁹⁶ Dolayısıyla Mısır halkı, bu fetvayı esas alarak zaruretin bulunması nedeniyle imamın önünde namaz kılmaktadır. Makdisî, böyle bir zaruretin olduğunu gözleme yoluyla tespit etmiştir.⁹⁷

Makdisî, şehir kavramı hakkında bazı tanımlar vermekte ve sonrasında kendi tanımını ortaya koymaktadır. Fakihler, şehri; devlet yöneticisinin ve devlet kurumlarının bulunduğu, halkının kalabalık olduğu yönetim merkezi olarak kullanılan yerler şeklinde tanımlamışlardır. Makdisî'nin tanımı da bu ifadeye çok yakındır.⁹⁸

Şehir kavramı, Cuma namazının şartlarından olması nedeniyle üzerinde önemle durulmuştur. Cuma namazı için şehir olmasının yanında devlet başkanı tarafından kaldırılması ve tek Cami'de kılınması gibi şartlar da öne sürülmüştür.⁹⁹ Mina'da Cuma namazı kılınması hakkında oranın şehir olup olmamasına göre bir sonuca varılması gerektiği öne sürülmüştür. Makdisî, Ebû Hanîfe ve Hasen el-Kerhî'nin (ö. 340/952) Mina'da Cuma namazının kılınmasının câiz olduğu görüşünü aktardıktan sonra Ebû Bekr el-Cessâs'ın (ö. 370/981) fetvayı zayıf bulduğunu aktarmaktadır.¹⁰⁰ Makdisî, bu aktarımdan sonra tercihinin ne yönde olduğunu belirtmemiştir. Ciner'in, Cessâs'ın "görüşünü zayıf buldu" dediği¹⁰¹ kısım Arapça eserde illetin zayıf görülmesi olarak geçmektedir.¹⁰² Bu durumda anlaşılan ihtilaf, Mina'da Cuma namazının kılınması değil şehir kavramıdır. Cuma namazının tek şehirde iki farklı Cami'de kılınması câiz olduğu netleşmiş oluyor ki Makdisî de buna itiraz etmediği için bu görüşte olduğu ifade edilebilir. Bu düşünce, dünya nüfusunun artması nedeniyle tek şehirde farklı Camiler'de Cuma namazı kılınmasının sahih olacağı görüşüne de temel referans olabileceği düşünülmektedir.

Makdisî, Mekke'de yapılan hac ve umre ile ilgili ibadetlerde farz olanların üç, vacip olanların altı, sünnet olanların da beş tane olduğunu ifade ederek, hangisinin haccın asıllarından hangisinin ise bir menâsike ait olduğunu açıklamamıştır.¹⁰³ Saydıkları farzlardan olan ihrama niyet, ihramın farzı,¹⁰⁴ ihram ise haccın/umrenin şartıdır.¹⁰⁵ Arafat vakfesi ve ziyaret tavafı ise haccın farzlarındandır.¹⁰⁶

⁹⁶ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *Kâfi fî Fikhî Ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî* (Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1980), 1/211-212.

⁹⁷ Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkhın Coğrafyası", 91.

⁹⁸ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 70.

⁹⁹ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ca'fer el-Kudûrî Kudûrî, *el-Muhtasarü'l-Kudûrî* (Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 39.

¹⁰⁰ Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 90; Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkhın Coğrafyası", 81.

¹⁰¹ Ciner, *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*, 90.

¹⁰² استضعف هذه العلة Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim*, 76.

¹⁰³ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim*, 79. Not: bu kısım Batur tarafından yapılan tercümede geçmemektedir.

¹⁰⁴ İsmail Karagöz vd., *Hac İlmihali* (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 53.

¹⁰⁵ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 50; Ekrem Keleş, *Umre Rehberi* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 12.

¹⁰⁶ Lütfi Şentürk - Seyfettin Yazıcı, *İslam İlmihali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 309.

Vacipleri olarak sayılan mîkât mahalline ihramlı girmek, Hanefîler'e göre, ihramın vacibidir.¹⁰⁷ Şafîîler'de ise, haccın/umrenin vacibidir.¹⁰⁸ Makdisî, hangi mezhebe göre ve hangi kısmın vacibi olduğunu belirtmese de ibadetler konusunda tercih belirtmediği durumlarda kendisinin Hanefî mezhebine tabi olduğu esas alınıp bunun ihramın vacipleri olarak saydığı düşünülebilir. Sa'y yapmak, Şafîîler'e göre farz iken¹⁰⁹ kendisi burada vacipler altında zikretmesi, sayılanları genel itibari ile Hanefîler'e göre söylediği sonucu çıkarılabilir. Arafat'tan dönmekten kastın ne olduğu anlaşılammakla beraber Müzdelife vakfesinin geçerlilik şartlarından biri olan Arafat vakfesini yapmış olmak¹¹⁰ kastedilmiş olabilir. Bu nedenle Arafat'tan dönüş kavramı, Müzdelife'nin farzlarından mı yoksa Müzdelife'de cem'-i te'hîr kılmanın vacipliğini mi¹¹¹ ifade edildiği muğlak kalmaktadır. Ancak Hanefî mezhebi esas alındığında bunun cem'-i te'hîr olma ihtimali yüksektir. İfadede "akşamdan sonra" ibaresi de bu görüşü desteklemektedir. Bu durumda Arafat'tan gün batımından sonra dönmek, Müzdelife'nin vacipleri olmaktadır.

Makdisî, mîkât sınırları olarak¹¹² Hanefî kaynaklarda geçen beş yerden¹¹³ daha fazla yer ismi sayarak bunların mîkâttan olduğunu söylemektedir.¹¹⁴ Kendisinin hangilerini öncelediği veya hepsinin mîkât olup olmadığı noktasında bir tercihi görünmemektedir. Bu gibi konularda mezhebin esas görüşü veya rivayetlerin bilgisi ne ise ona göre hareket ettiği düşünülebilir.¹¹⁵

Kudüm tavafi; haccın,¹¹⁶ remel; tavafin,¹¹⁷ hervele yapmak; sa'y'ın,¹¹⁸ güneş doğmadan Mina'ya hareket etmek; Müzdelife'nin,¹¹⁹ Mina günlerinde Mina'da kalmak; haccın sünnetlerindedir. Bu son husus diğer mezheplere göre vaciptir.¹²⁰ Makdisî, sünnet başlığı altında ele aldığı için haccın sünnetlerinden kabul etmiştir.

Makdisî'ye göre, hatîm'in arkasından tavaf yapılırken, içinde namaz kılmak câiz değildir. Makdisî, "Tavaf edilebiliyorsa namaz da kılınabilir." sözüne karşılık bu sözün doğru olmadığı ve bu

¹⁰⁷ Şentürk - Yazıcı, *İslam İlmihali*, 312.

¹⁰⁸ Mehmet Keskin, *Şafii Fıkhı: (Hanefî mezhebi ile mukayeseli)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 1/664.

¹⁰⁹ Keskin, *Şafii Fıkhı*, 1/654.

¹¹⁰ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 103.

¹¹¹ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 105.

¹¹² Batur, bu konu ile ilgili kısmın (esas aldığı nüsha nedeniyle olabilir) tercümesine yer vermemiştir. Ancak Arapça eserde bu yerlerden bahsetmektedir. Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 78, 79.

¹¹³ Serahsî, *Mebûsât* 4/166; Mevsilî, *el-İhtiyâr* 1/185.

¹¹⁴ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 78.

¹¹⁵ Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkhın Coğrafyası", 84.

¹¹⁶ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 65.

¹¹⁷ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 82.

¹¹⁸ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 93.

¹¹⁹ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 106.

¹²⁰ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 52.

konunun şüpheli olup, iki açıdan ihtiyatlı davranılması gerektiğini ifade etmektedir.¹²¹ Makdisî'nin bu görüşü, Serahsî'nin, *el-Mebsût* eserinde aynı şekilde geçmektedir. Serahsî, bu görüşün delillerini daha teknik bir ifade ile izah etmektedir. Tavafin hatîm'in gerisinde yapılmasının gerekçesini, hatîm'in Kâbe'den sayılması olarak göstermektedir. Ancak namaz konusunda hatîm'in Kâbe'ye dahil olmasının haber-i vâhid ile sabit olduğu, kibleye yönelmenin Kur'an ile farz kılındığı için namazın hatîm'e dönülerek kılınmayacağını ifade etmektedir.¹²² Hanefîler, bu gibi durumlarda tahsis etmek yerine her rivayeti kendi alanında değerlendirerek amel etmişlerdir.¹²³ Bu nedenle tavaf, hatîm'in arkasından yapılabilirken, namaz ona yönelerek kılınmaz.

Makdisî, bazı âlimlerin ihtilafını zikretmekle beraber bu âlimlerin kimler olduğunu belirtmemiştir.¹²⁴ Sa'y yapmak diğer üç mezhebe göre farzdır.¹²⁵ Mâlikî mezhebine göre Kudûm tavafini âfâki olanların ifrad veya kıran haclarında yapmaları vaciptir.¹²⁶ Veda tavafı Mâlikîler tarafından sünnet iken cumhur tarafından haccın vaciplerinden sayılmıştır.¹²⁷

Makdisî, kurbıyyet anlamı taşıyan dinî amellerin, ücret karşılığında yapılması konusunda Ebû Hanîfe'nin isabetli bir yaklaşım sergilediğini ve bu yüzden de Hanefî olduğunu ifade etmektedir. Vekaletle hac ibadeti üzerinden örnek vererek, vekaletle yapılan hacda bereket olmayacağını ve kişinin kalbinin bozulduğunu ifade etmektedir.¹²⁸ Makdisî'nin bu yorumu, daha çok iki veya daha fazla hacca gidenler hakkında olması da dikkat çekicidir. Bu nedenle o, ücretle hac yapmaya karşı olmayıp, daha çok ihlasın zedeleneceği kısım olan ikinci hacca gidiş ile iki veya üç kişinin yerine bir anda hacca gidilmesine karşı çıkmaktadır.

Vekaletle haccın yapılabileceğine dair hadisler mevcut olup,¹²⁹ Hanefî kaynaklarında da vekalet ile haccın geçerli olduğu ifade edilmektedir.¹³⁰ Serahsî, vekaleten hacca gidecek kişinin daha önce hacca gitmiş olmasının haccın sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesi açısından daha güzel olacağını söylemektedir.¹³¹

¹²¹ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 94.

¹²² Serahsî, *Mebsût*, 4/12.

¹²³ Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkh*, 293.

¹²⁴ Makdisî, *Ahşenü't-Teķāsîm*, 79.

¹²⁵ Karagöz vd., *Hac İlmihali*, 50-51.

¹²⁶ Salim Ögüt, "Tavaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/178.

¹²⁷ Ögüt, "Tavaf", 40/179.

¹²⁸ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 130.

¹²⁹ Bkz. Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "i'tisâm" 12.

¹³⁰ Serahsî, *Mebsût*, 4/147; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/226.

¹³¹ Serahsî, *Mebsût*, 4/151.

Şafîler, kişinin ücret mukabili hac yapması için birini vekil tayin etmesini câiz görürken¹³² Hanefîler câiz görmemektedirler.¹³³ Makdisî'nin “ikinci kez ücret mukabili başkasının yerine hac için ücret alan kimsenin kalbinin bozulacağı ve o işten bereket görmeyeceği” ifadesinden hiç hacca gitmeyip ücret ile ilk defa hacca gidecek kimselerin vekaletinin câiz olduğu anlaşılması mümkün görünmektedir. Hanefî mezhebinde, kurbiyyet anlamı taşıyan herhangi bir ibadet karşılığında ücret alınması câiz değildir. Bu nedenle de başkasının adına ücret mukabili hac yapmak geçerli değildir. Makdisî'nin “Ebû Hanîfe doğru fetva vermiştir.” ifadesinden onun, ücret karşılığı ilk kez gidecek kimseler için de yapacağı haccın câiz olmayacağı görüşünde olduğu düşünülebilir.

Makdisî, ücretle hacceden kimsenin durumunu kıyas yaparak, İmam ve Müezzinin durumunun da aynı olduğunu vurgulamıştır.¹³⁴ Serahsî, İmam ve Müezzinler'in durumunun farklı olduğu ve bu ibadetleri başkası için değil kendileri için yaptıklarını söylemekte, bu yüzden de ücretle bu vazifelerini yapabileceklerini ifade etmektedir.¹³⁵ Makdisî, imamlığı hacca kıyasladığına göre ücretli haccın geçerli olmayacağı anlamı esas alınır, ücretli imamlığın da câiz olmayacağı sonucu çıkmaktadır. Fakat Hanefî mezhebinde Serahsî'nin ifadesine göre, imamın ücret alması câizdir. Burada ihtilaf ortaya çıkmaktadır. Makdisî, imamlığın ücret mukabili câiz olmakla beraber ihtiyatlı olanın ücret almamak olduğunu savunuyorsa aynı şekilde ücretle hacca gitmenin câiz olmasını fakat ihtiyatlı olanın ücret almadan hacca gitmenin güzel olacağını savunmuş olmaktadır. Bu durumda da Hanefî mezhebine yine muhalefet etmiş olacaktır. Bu nedenle metinden Makdisî'nin nasıl bir tavır aldığı net ortaya koyulamamaktadır. Makdisî, ihtiyatlı olanın kurbiyyet anlamı taşıyan herhangi bir ibadetten ücret alınmamasının doğru olacağını savunmakta ve bu açıdan mezhebe muhalefeti olmamaktadır.

Makdisî, Mekke evlerinin satışı dolaylı olarak istimlaki konusunda Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775) ve Ebû Hanîfe arasındaki bir olayı (menkıbe) aktarmaktadır.¹³⁶ Bu olaydan anlaşılan, onun, Mekke'de harem içerisinde bulunan evler üzerindeki tasarrufların geçerli olacağı kanaatinde olduğudur.¹³⁷

Harem bölgesinde bulunan evlerin satışı hakkında genel olarak câiz ve câiz olmadığı yönünde iki yaklaşım olup, câiz olmadığını söyleyenler evlerin herkese ait olacağı üzerinde durmaktadırlar. Câiz olabileceği yönünde olanlar ise, özel mülkiyet nazariyesi ile delil

¹³² Keskin, *Şafii Fıkhı*, 1/619.

¹³³ Serahsî, *Mebûsût*, 4/158.

¹³⁴ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 130.

¹³⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 4/158.

¹³⁶ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 97.

¹³⁷ Maşalı, “Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsım'ı Bağlamında Fıkh Coğrafyası/Fıkhın Coğrafyası”, 80.

getirmektedirler.¹³⁸ Bu konuda Ebû Hanîfe'den iki rivayet gelmektedir.¹³⁹ Hasan İbn Ziyâd'dan (ö. 204/819) gelen rivayette satışın câiz, İmam Muhammed'den (ö. 189/805) gelen rivayette ise ihtiyacın yoğun olduğu dönemlerde kiralamanın mekruh olacağı şeklinde geçmektedir.¹⁴⁰ Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) toprağın satışı hakkındaki görüşü ise, câiz olacağıdır.¹⁴¹ Makdisî, burada ortaya çıkan ihtilafı çözmek için Halife Mansûr ve Ebû Hanîfe arasındaki konuşmaya atıf yaparak, bir görüşün tercihinde başka rivayeti değerlendirmiştir. Bu durum usul açısından tercih yaparken hadis ilminde olduğu gibi bir mesele karşısında iki rivayet bulunması halinde destekçisi¹⁴² bulunan rivayet ile tercih etmek gerektiğini öne çıkarmaktadır. Hanefî âlimleri bu usul ile Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed arasında ihtilaf olması halinde hangi taraf çoğunlukta ise genellikle o tarafın görüşünü benimseyerek çözüme kavuşturmuşlardır.¹⁴³ Farklı çözüm yolları da kullanılmakla beraber imamla aynı görüşte olan bir öğrencinin ittifak ettiği, zaruret harici bu görüşten ayrılmanın câiz olmadığı vurgusu, çoğunluk tarafın itibara alındığını göstermektedir.¹⁴⁴

Makdisî, aile hukuku konularından olan hadım edilmiş kişilerin çocuklarının neseplere sorununa Ebû Hanîfe'nin ictihadını esas almıştır. Ebû Hanîfe'nin görüşünü desteklemek için uygulamanın nasıl yapıldığını öğrenerek, açıklarının neler olabileceğini görmüştür. Bu nedenle de iki şahidin bilgisi ile hadım edilmiş kimselerin çocuklarının nesepleri, böylelikle yatak sahibinin (hadım edilmiş kimselerin) olacağını ifade etmiştir.¹⁴⁵

Sonuç

Makdisî üçüncü yy.'da yaşamış önemli coğrafya âlimidir. Fıkha olan ilgisi onu, tek eseri olan "*Ahşenü't-Tekâsîm*" adlı çalışmasını fikhî bir eser hüviyeti haline getirmesine sebep olmuştur. Eser, coğrafi bilgiler barındırırken, yapılan coğrafi tercihler genel olarak fikhî argümanlarla desteklenmiştir.

Makdisî, bir mezhebe taassup göstermeyip, diğer mezheplere pozitif yaklaşmıştır. Bu açıdan eserinde bazı noktalarda Hanefîler'den ayrılarak, ictihad konusunda her mezhebin

¹³⁸ Salim Ögüt, "Harem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/5.

¹³⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-Âşâr* (Âlemü'l-Kütüb, 1994) 4/49; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994) 3/300.

¹⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* 3/300.

¹⁴¹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-Âşâr* 4/49.

¹⁴² Bu konu hadis ilminde mütâbaat ve şâhid olarak ele alınmaktadır. Mustafa Saîd el-Hım - Bedî' es-Seyyîd el-Lehhâm, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Hadîs ve'l-İstîlâh* (Dımaşk: Dârü'l-Beyrûtî, 2018), 237, 239.

¹⁴³ Hallağ, *İslâm Hukukuna Entelektüel Bakış Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 182.

¹⁴⁴ İbn Âbidîn, *Hanefîlerde Mezhep Usûlü: (şerhu ukûdi resmi'l-müftî)*, çev. Şenol Saylan (İstanbul: Klasik, 2020), 172.

¹⁴⁵ Mukaddesî, *İslam coğrafyası*, 256.

doğru olduğunu ve hak yolda olduğunu vurgulamıştır. Bu bakış açısı, her mezhebe eşit değer katmakta ve birinin diğerine üstünlüğü bulunmadığını göstermektedir.

Makdisî, kendisini Hanefî olarak addetmekte ve bunu üç sebebe dayandırmaktadır. Hanefî olması katıldığı bazı meclislerde meselelere yaklaşımında aklî istidlâli kullanmasına da sebep olmuştur.

Makdisî, fıkın aktüalitesini görmüş ve bunu değerlendirmiştir. Bunun yanında eserini salt elit kitleler için değil avamın da istifade edebilmesini arzulamıştır. Bu gibi sebeplerle Makdisî, eserin hem orijinal olmasını hem de toplum nazarında değer görmesini istediğinden, aktüel olan fikhî yöntemleri değerlendirerek eşsiz bir eser ortaya koymuştur.

Mezhepleri tasnif ederken dörtlü tasnif sistemini kullanmaktadır. Bu durum, mezhepler tarihi açısından yeni bir tasnif sayılmaktadır. Mezhep tarihçileri, genel olarak yetmiş üç fırka hadisine göre tasnif yaparken, Makdisî dörtlü tasnif sistemini benimsemiştir.

Hanbelî mezhebini tasnif ederken konjonktürü dikkate aldığı söylenebilmektedir. Taberî'nin başına gelenlerden haberi olsa gerek onu fikhî mezheplere dahil etmiştir. Aksi takdirde Hanbelî mezhebinin henüz olgunlaşmamış olmasını ve ehl-i hadîs'ten sayılmasını göz ardı etmek olacaktır. Ancak diğer mezhepler için bu sonuca varmak mümkün görünmemektedir.

Fikhî istidlâllerine bakıldığında, ictihad ve örf kavramları ön plana çıkmaktadır. Bunun sebebi ise, tercih ettiği coğrafi ictihadları desteklemek içindir. Coğrafi istidlâllerin güçlü olabilmesi için diğer mezheplerin görüşlerinden de yararlanmıştır. Onun bu tavrı, Hanefîliğe karşı taassup üzere olmasına engel olmuştur.

Makdisî, ortaya koyduğu bu eser ile ilim dünyasına, özellikle Müslüman entelektüel araştırmacılara interdisipliner bir çalışma sunması açısından örnek teşkil etmektedir. Fıkın ve coğrafyanın birleşiminin mümkün olduğu tespiti, bugünün araştırmacıları açısından diğer alanlardan faydalanılarak yeni eserler oluşturulabilir.

Kaynakça | References

- Âbidîn, İbn. *Hanefîlerde Mezhep Usûlü: (şerhu ukûdi resmî'l-müftî)*. çev. Şenol Saylan. İstanbul: Klasik, 2. Basım., 2020.
- Apaydın, H. Yunus. "Sahâbî Kavli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/500-504. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: IFAV, 11. Basım, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî. *el-Câmi'ü's-Sahîh*. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 1993.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Ciner, Osman. *El-Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm İsimli Eserinin Değerlendirilmesi ve Türkçe Tercemesi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018.
- Çakan, İsmail Lütfi - Eroğlu, Muhammed. "Abdullah b. Abbas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı". *Usûl İslam Araştırmaları* 1/1 (2004).
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Süneni Ebî Dâvud*. 7 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hallaq, Wael B. *İslâm Hukukuna Entelektüel Bakış Fıkıh Usûlü Araştırmaları*. ed. Necmettin Kızılkaya. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Hamîdullah, Muhammed. "Serahsî, Şemsüleimme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/544-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî. *Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 2. Basım, 1980.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 21 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1997.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdillâh İbn Ahmed İbn Muhammed. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru Âlimü'l-Kütüb, 3. Basım, 1998.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Câmiü's-Sünen (Süneni İbn Mâce)*. Suudi Arabistan: Dârü's-Sâdîk, 2. Baskı., 2014.
- İbn Teymiyye vd. *İctihad, taklid ve telifik üzerine: dört risâle*. çev. Hayreddin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2004.
- Karagöz, İsmail vd. *Hac İlmihali*. Ankara: DİB Yayınları, 10. baskı., 2013.
- Karaman, Hayreddin. *Fıkıh usûlü: (İslâm hukûkunun kaynakları, metodu ve felsefesi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Basım., 2010.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi: Başlangıçtan zamanımıza kadar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 8. Baskı., 2011.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukukunda İctihad*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2010.
- Kaya, Eyyüp Said. "Mâlikî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/519-535. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Keleş, Ekrem. *Umre Rehberi*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Keskin, Mehmet. *Şafîi Fıkhi: (Hanefî mezhebi ile mukayeseli)*. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Koca, Ferhat. "Ahmed bin Hanbel: Hanbelî Mezhebinin Kurucu İmamı Olarak". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* V (2015), 101-130.

- Koca, Ferhat. "Molla Hüsrev: Fatih Döneminin Ebû Hanife'si". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni VIII* (2015), 347-377.
- Köksal, Asım Cüneyd - Dönmez, İbrahim Kâfi. "Usûl-i Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/201-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ca'fer el-Kudûrî. *el-Muhtasarü'l-Kudûrî*. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Kutluer, İlhan. "İbnü't-Tayyib es-Serahsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/230-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Makdisî eş-Şâmî el-Beşşârî. *Ahşenü't-Teķâsîm fî Ma'rifeti'l-Eķâlîm*. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1991.
- Maşalı, Müntheha. "Makdisî'nin Ahşenü't-Tekâsîm'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası". *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (2016), 63-106.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Meccüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 2. Basım, 1953.
- Mukaddesî, Muḥammad ibn Aḥmad. *İslam coğrafyası: (Ahşenü't-takâsîm)*. çev. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.
- Okur, Kâşif Hamdi. "Bir Usûlcü Olarak Muhammed Hâdimî". *Osmanlı Vakıf Mutasavvıfı Ebu Said Muhammed Hâdimî Sempozyumu*, 149-179.
- Okur, Kâşif Hamdi. "İslam Hukuku Açısından Toplum Hukuk İlişkisi = Relationship between Society and Law with the Perspective of Islamic Law". *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2020), 7-46.
- Öğüt, Salim. "Evzâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/546-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Öğüt, Salim. "Harem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/127-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Öğüt, Salim. "Tavaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özdirek, Recep - Çavuşoğlu, Ali Hakan. "Süfyân es-Sevrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/23-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Saîd el-Hın, Mustafa - Lehhâm, Bedî' es-Seyyîd el-. *el-İzâh fî Ulûmi'l-Hadîs ve'l-İstîlâh*. Dimaşk: Dârü'l-Beyrûtî, 1. Baskı., 2018.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed İbn Ahmed İbn Ebî Sehl es-Serahsî. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- Serahsî, Muhammed İbn Ahmed İbn Ebî Sehl Şemsü'l-eimme es-. *Mebûsât*. 31 Cilt. Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Şa'ban, Zekiyyüddin. *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*. İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2019.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1983.
- Şentürk, Lütfi - Yazıcı, Seyfettin. *İslam İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 17. baskı., 2010.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî. *Şerhu Me'âni'l-Âşâr*. 5 Cilt. Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) b. Mûsâ b. Dahhâk et-. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı., 1975.
- Tolmacheva, Marina. "Makdisî, Muhammed b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/431-432. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uğur, Mücteba. "Ebû Kudâme es-Serahsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/177. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yurtalan, Betül. "Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler: el-Makdisî'nin Ahşenü't-Tekâsîm'inde Mezhepler Bahsinin Tahlili". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 135-168.
- Zeydân, Abdülkerîm. *Fıkıh Usulu*. çev. Ruhi Özcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993.
- Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Baskı., 2021.

Doç. Dr. Emine Gümüş Böke

Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Duzce University Faculty of Theology
Düzce, Türkiye
eminegumusboke@duzce.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9648-8693
ROR ID: <https://ror.org/04175wc52>

Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri (1063-1092), Ömer Menekşe (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2022), 224 sayfa, ISBN:978-625-7201-47-6

Seljuk Islamic Law Rise Period (1063-1092)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Kitap İnceleme / Book Review
Geliş Tarihi / Date Received: 1 Kasım 2023 / 1 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Aralık 2023 / 6 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Gümüş Böke, Emine "Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri (1063-1092), Ömer Menekşe (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2022), 224 sayfa, ISBN:978-625-7201-47-6".
Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi 5 (Aralık 2023), 315-319.
DOI: 10.61216/darulhadisdergisi.1384409

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Emine Gümüş BÖKE).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Müellifin ele aldığı "Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri" çalışması İslâm hukuk tarihine dair bir incelemedir. Eser "İçindekiler," "Önsöz," "Kısaltmalar," "Giriş," "Sonuç," ve "Kaynakça" başlıklı kısımların dışında iki ana bölümden oluşmaktadır.

Müellif giriş bölümünde araştırmanın önemi ve amacını ortaya koymuş, araştırma ile ilgili genel İslâm tarihi eserleri, bölge ve şehir tarihleri, genel vekayinâmeler ve telif eserleri kısaca tanıtmış, Selçuklular üzerine çalışan araştırmacılara rehberlik edecek, Selçuklu dönemine ışık tutacak kaynakların analizini yapmıştır. Bununla beraber müellif, orijinal kaynakların bir kısmının kaybolmuş olmasının, ya da neşredilmemesinin bu dönemdeki olayların tam anlamıyla gün yüzüne çıkmasına engel olduğunu da ayrıca vurgulamıştır. (s. 13-31)

Öz

Ömer Menekşe'nin ele aldığı "Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri" çalışması genelde hukuk tarihi özelde ise İslâm Hukuk Tarihine dair bir araştırmadır. Eser, Selçukluların ilim ve kültür hayatı bakımından en parlak dönemi olan Yükseliş Devrini incelenmesi bakımından İslâm hukuk tarihi alanına katkı sağlayan bir çalışmadır. Türk-İslâm tarihinde önemli bir yeri olan Selçuklu Devleti'nin hukuk ilmine yönelik hizmetleri hem sosyal hem siyasal alanlarda etkisini göstermiş ve bu dönem ilmî faaliyetler hususunda birçok gelişmeye sahne olmuştur. Bu çalışmada müellif Selçukluların ilmi açıdan zirve çağını yaşadığı Yükseliş devrindeki İslâm hukuk anlayışını ele almıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hukuk Tarihi, Türk Tarihi, Selçuklular, Yükseliş Devri

Rise of Seljukî Islamic Law (1063-1092)

Abstract

Ömer Menekşe's study titled "The Rise of Seljuk Islamic Law" is a review of the history of law in general and the history of Islamic law in particular. This work contributes to the field of Islamic legal history by examining the Ascension Period, the brightest period of the Seljuks in terms of scientific and cultural life. The affairs of the Seljuks in the science of law, which have a vital role in Turkish-Islamic history, showed their impact in both social and political fields, and thus this period witnessed many developments in scientific activities. In this study, the understanding of Islamic law in the Ascension period, in which the Seljuks were at their scientific peak is discussed.

Keywords: Islamic law, History of Law, Turkish history, Seljuks, Ascension period

Türklerin İslâm tarihinde kurdukları en büyük devletlerden biri olan Selçuklular, İslâm medeniyeti tarihinde yeni bir çığır açmıştır. Selçuklular çok çeşitli dinlerin ve mezheplerin bulunduğu bir zaman ve coğrafyada ortaya çıkmış ve bu bölgeye hâkim olarak zor bir görev üstlenmişlerdir. Farklı mezheplerin aynı şehirlerde rekabet etmeleri ve tartışmaları, mezheplerin sistemleşmesinde etkili olmuştur. Konuyla ilgili olarak yazar, cami medrese gibi yerlerde yapılan ilmî münakaşa ve münazaraların mezheplerin ve özellikle sünîliğin terakki etmesine ortam hazırladığını ifade etmiştir. Buna ilaveten İslâm dünyasının büyük fıkıh, kelam, tefsir ve hadis hocalarının çoğunun Nizâmîye medreselerinde yetişmiş olduğuna vurgu yapan müellif, bu âlimler sayesinde sünî düşüncenin halk arasında yayıldığını ve Bâtînilerin propagandalarını tesirsiz hâle getirildiğine dikkat çekmiştir. (s.59, 81) Bu medreselerin devrin siyasî ve dinî hayatı üzerinde ciddi derecede etkili olduğunu, birçok sultan, halife ve devlet adamının Nizâmülmülk'ün yolunu izleyerek kendi adlarına medreseler inşa ettirdiğini belirtmiştir. (s.65) Devletin siyasi gücüne, medreselerde yetiştirilen irfan ordusunun gücü de katılınca Selçuklular'ın çok büyük bir güç ve ihtişama kavuşarak sadece Türk tarihine değil, İslâm tarihine de damga vurduğunu ifade eden yazar, bu dönemde yetişen birçok ilim adamının kendi zamanlarından sonra ilim ve fikir hayatında asırlarca müessir olduklarına, inşa ettikleri

medreseler sayesinde ilmî ve fikrî hayatın dinamizmine katkı sağladıklarına işaret etmiştir. (s.193)

“Büyük Selçuklular Döneminde Dinî, Siyasî, İktisadî ve İlmî Hayat” isimli başlığın yer aldığı birinci bölümde Selçukluların kökeni, tarih sahnesine çıkışları anlatılırken yükseliş devrindeki siyasî, iktisadî, dinî, ilmî ve kültürel hayatlarına yer verilmiştir. İslâm medeniyeti tarihinde büyük bir çığır açan Selçuklular XI. asırdan XIV. asra kadar geniş bir coğrafyada hüküm sürmüştür. Selçukluların sünnîliği ideoloji olarak benimsediğini belirten yazar, bu düşünceye karşı olumsuz tavır sergileyen Şîî Fâtımî devletinin ortadan kaldırılmak istendiğine vurgu yapmıştır. (s. 33-50)

Zira Fatımîler görüşlerini yaymada baskı ve terör aracı olarak kullandıkları Bâtınîler vasıtasıyla başta birçok Selçuklu emiri olmak üzere dönemin önde gelen Sünnî ulemasına suikast düzenlemişler ve ilk olarak da Selçuklu veziri Nizâmülmük’ü (ö. 485/1092) öldürmüşlerdir. Bununla beraber dış politikada Bizanslılarla mücadele eden Selçuklular İslâm dünyasında yeniden birliği sağlamışlardır. Devletin siyasî gücüne, medreselerde yetiştirilen ilim adamlarının katkısı da katılınca Selçuklular, büyük bir kudret ve ihtişama kavuşmuşlardır.

Bu bölümde Büyük Selçuklu dönemindeki fikhî ve itikadî mezheplere de değinilmiştir. Müellif burada özellikle Mu’tezile ve Eşarî’lerin birbirleriyle mücadelelerinin devre damga vurduğunu belirtmiştir. (s.54-63)

Büyük Selçuklular döneminde dört sünnî mezhebin yanında Şîa da varlığını sürdürmüştür. Bunun yanında Zeydiyye ve Zahirî mezhepleri de Selçuklu döneminde kısmen de olsa varlıklarını devam ettirmişlerdir. İslam dünyasının büyük fıkıh, kelâm, tefsir ve hadis âlimlerinin yetiştiği Selçuklu yükseliş devri, gerek müspet gerekse dinî ilimler alanında çok sayıda kıymetli eserin verildiği bir dönem olmuştur. Bu bölümde özellikle Nizâmîye medreselerine değinen yazar, söz konusu kuruluşların dinî ilimlerin yanında; sosyal düşünce, idare, felsefe, münazara ve edebiyat gibi ilim dallarının gelişmesine önderlik ettiğini ifade etmiştir. Kendisi de bir hukukçu olan vezirin Nizâmîye medreseleri ve kaleme aldığı *Siyasetnâme*’si hukuk tarihinin hanesine yazılacak en güzel katkılarından. Selçuklu ilim ve fikir hayatında büyük bir rol oynayan medreselerin ilk kurulduğu Bağdat şehri devrin en önemli ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. (s.64-103)

İkinci bölümde “Selçuklu Döneminde Hukuk” ele alınmış, bu bağlamda konu hukuk tarihi bakımından devrin özellikleri ve Selçuklu hukukunun genel yapısı olarak iki ayrı başlık altında incelenmiştir. Birinci başlıkta taklid ruhu ve zihniyeti ele alındıktan sonra ilmî münazara ve münakaşalara yer verilmiştir. Bununla birlikte mezhep taassubu, ictihad, tedvin hareketi başlıkları içerisinde sünnî mezheplere de değinilmiştir. İkinci başlık altında ise Selçuklu hukukunun genel yapısı irdelenerek burada şer’î ve örfî hukuk, mahkemeler, fetva-kaza ilişkisi, kanunlaştırma hareketleri ve fıkıh eğitimi üzerinde durulmuştur. (s. 105-192)

Yazarın da ifade ettiği gibi Türk hukuk tarihi açısından oldukça önemli bir yere sahip olan Selçuklu dönemi Osmanlı döneminde hukuk alanındaki pek çok başarıyı besleyen bir arka plan olmuştur. Dönemin hukukçuları hukuk doktrinlerini genişletme, geliştirme ve yayma konusunda önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu devir fakihlerinin ortaya koymuş olduğu fikhî eserlerde hukukî meselelerin en açık ve sade bir şekilde anlatıldığı görülmektedir. (s.106) Yine yazarın belirttiği üzere fikhın duraklamaya başladığı ve belli bir mezhebi taklit etmenin benimsendiği bir zaman dilimi olarak da Selçuklular devrinde mutlak içtihat faaliyetleri giderek azalmış, belli bir mezhebe ve önceki içtihatlara sıkı sıkıya bağlı kalma ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte bu dönem aynı zamanda fikhın kavram, teori ve usûl bağlamında olgunlaştığı, sistematik olarak gelenek halinde kökleştiği bir dönem olarak da görülmektedir. Bu devrede, şerh ve haşiyelerle fikh geleneği yerini sağlamlaştırmıştır. (s.107)

Taklid ruhu ve zihniyetine vurgu yapan müellif, menfi münazara ve münakaşalarla mezhep taassubunun bu devri karakterize eden belli başlı hususlar olarak göze çarptığını ifade etmiştir. (s.108) Dönemin özelliği itibarıyla de her fakihin kendi mezhebini müdafaa çabasına değinen yazar, “*Hilâfiyyat*” adı verilen mezhep müdafaasını hedef alan çalışmaların ön plana çıktığına dikkat çekmiştir. (s.112) Müellif, burada bu dönemin diğer bir özelliği olarak da İslâm Hukuk Literatüründe “*Makâsîdü’ş-Şerî’a*” olarak ifade edilen hukukun gayesi probleminin teorik temellerinin atıldığını belirtmiştir. (s.109) Yine yazara göre bu devirde İslâm anayasa ve idare hukukuna ait hükümlerin incelendiği “*Ahkâmü’s-Sultâniyye*” tarzındaki eserlere, kadı ve müftüler tarafından yaygın biçimde kullanılan fetva kitaplarına da rastlanmaktadır. (s.158-159)

Bu bölümde üzerinde durulan diğer konulardan biri de Selçuklular dönemindeki içtihadî faaliyetlerin durmasıdır. İctihat kapısının kapandığı fikri bu dönemde hâkim olmuş, giderek kökleşen ve önemli ölçüde de taraftar bulan bu görüş literatüre de yansımıştır. Ancak İslam hukuku tarihçilerinden Hasan Ali Şâzelî bu dönemde tamamen taklid ruhunun hâkim olduğu fikrini kabul etmemektedir. Müellif, Şâzelî’nin görüşüne katılmakla beraber içtihadî faaliyetlerinin gerek bu dönemde gerekse sonrasında erken devirlerdeki kadar yoğun olmadığını savunmuştur. (s.144-147) Bununla birlikte bu çalışmada Selçuklularda fikh sistematizmasının oturduğu, mezhep görüşlerinin bu sistematik doğrultusunda delilleriyle birlikte düzenli bir biçimde kitaplaştırıldığı, yapılan şerh ve haşiyelerle fikhî bilginin gelenek halinde kökleştiği klasik eserlerin dönemi olduğu vurgusu yapılmıştır. Bu dönem fakihlerinin de genel olarak şu beş alanda eser verdiği belirtilmiştir: Usûl, fîrû’, hilâf, cedel ve siyâset. (s.153-159)

Fıkıh usulü alanındaki eserlerin Hanefilerin metodu olan “fukaha metodu” ve Şafiilerin metodu kabul edilen “mütekellim metodu” ile iki yöntem çerçevesinde yazıldığına değinen yazar, ayrıca fıkıh usulünde ve fîrû’ fıkıhta çeşitli tartışma konularıyla ilgili risaleler ve kitaplar kaleme alındığını da belirtir. (s.154)

Bu bölümde öne çıkan konulardan biri de Türk hukuk tarihinde kanunlaştırma faaliyetleridir. Müslüman Türkler tarafından İslâm hukuku alanında hazırlanan ilk resmi hukuk kodu olarak ifade edilen Sultan Melikşâh’ın hazırlattığı 6-7 maddelik “*el-Mesâilü’l-Melikşâhiye fi’l-*

Kavâidi’ş-Şer’iyye” adındaki hukuk kodu bu devrin hukukî alandaki önemli gelişmelerinden biri olduğunu belirten yazar, söz konusu hukuk kodunu tanıtır. Yazarın ilgili hukuk kodunu detaylıca ele aldığı, hem Selçuklu hem de Gazneliler döneminde ortaya konan hukuk metinlerini karşılaştırdığı bir makalesi de ayrıca kayda değerdir.

Çalışmanın sonuç bölümünde yazar Büyük Selçuklular döneminin sadece Türk tarihine değil, İslâm tarihine de damga vurmuş önemli bir dönem olduğuna dikkat çekmiştir. Eserin sonunda yazar kaynakça vererek çalışmayı tamamlamış bulunmaktadır ki bu kısım hukuk tarihi sahasında araştırma yapanlar için kitap makale ve tezlerden oluşan zengin bir kaynakça sunmaktadır.

Ciddi bir emeğin ürünü olan bu çalışmanın Selçuklu ve Ortaçağ araştırmacılarının faydalanacağı, İslam Hukuk Tarihi açısından da bu sahada önemli bir boşluğu dolduracak kıymetli bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca çalışmanın akademik bir üslup ve metotla telif edilmesi eserden istifadeyi önemli kılmaktadır.

Eserde; tarih ve fıkıh kitaplarından elde edilen malumat değerlendirilmek suretiyle, sadece Selçukluların ilim ve kültür hayatı bakımından en parlak dönemi olan “Yükseliş Devrinde İslam Hukuku” tetkik edilmiştir. Hukuk tarihi açısından Selçukluların Kuruluş Dönemi ile Duraklama ve Yıkılış Döneminin söz konusu çalışmanın devamı mahiyetinde ayrıca ele alınması da önem arz etmektedir.

Bununla birlikte söz konusu esere ilişkin ileriki baskılarda şu hususların yeniden tetkik edilmesinin faydalı olacağı mülahaza edilmektedir:

1. Eserin sonuna tarihi olayların geçtiği, Selçuklu fakihlerinin yetiştiği coğrafyanın daha rahat tespiti açısından Selçukluların Yükseliş dönemini gösteren bir haritanın eklenmesi eserden istifadeyi daha mümkün kılacaktır.
2. Selçuklu fakihlerinin kendisinden sonraki asırlara tesiri konusu da yeteri derecede işlenmemiş olup, konunun örneklerle daha da ayrıntılı olarak ele alınması son derece faydalı olacaktır.
3. Selçuklu devri fıkıh âlimlerinin ilmî şahsiyetleri ve ortaya koymuş oldukları fikhî eserlere bağlı buldukları mezheplere göre kısaca yer verilmesi de esere ayrı bir zenginlik katacaktır.
4. Selçuklu dönemine ait çoğu eserin Farsça olması sebebi ile Kaynakça’da Farsça’dan Türkçe’ye tercüme edilmiş eserler kullanılmıştır. Selçuklular döneminde tercüme edilmeyi bekleyen ve döneme ışık tutan Farsça kaynaklara da atıfta bulunulması, hatta bu eserlerden alıntılar yapılması özellikle konuya alaka duyan akademisyenler ve araştırmacılar için ciddi bir başvuru kaynağı olacaktır.

Kaynakça | References

- Koca, Ferhat. “Selçukluların İslam Hukuk Mezheplerine Bakışları”. *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, 2001, 2: 29-52.
- Menekşe, Ömer. *Selçuklu İslam Hukuku*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları, 2021.
- Menekşe, Ömer. “Selçuklular’da Kanunlaştırma Hareketleri ve Bir Hukuk Kodu Olarak el- Mesâ’ilü’l-Melikşâhiyye fi’l-Kavâ’idi’ş-Şer’iyye”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 35 (2020), 565-598.

Doç. Dr. Fevzi RENÇBER

Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Şırnak University Theology Faculty
Şırnak, Türkiye
fevzirencber@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-5676-7871
ROR ID: <https://ror.org/01fcvk23>

Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite, Adıyaman Dedeleri Örneği, yazar Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Yayınevi, 2020), 342 sayfa, ISBN: 976257049788

Religious Authority in Alevism in the Process of Change, The Case of Adıyaman Dedes, author Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Publishing House, 2020), 342 pages, ISBN: 976257049788

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Kitap İnceleme / Book Review
Geliş Tarihi / Date Received: 18 Kasım 2023 / 18 November 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Aralık 2023 / 20 December 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık 2023 / 30 December 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf | Citation

Rençber, Fevzi. "Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite, Adıyaman Dedeleri Örneği, yazar Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Yayınevi, 2020), 342 sayfa, ISBN: 976257049788". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 320-324.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fevzi RENÇBER).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Dr. Yılmaz Ari'nin bu çalışması, Adiyaman'daki Alevi kültür ve inancını, dede ve taliplerin bakış açılarına odaklanarak incelemektedir. Yazar, dedelerin dini otoriteler olarak rolünü, önemini ve Alevi kültürüne nasıl katkıda bulduklarını araştırıyor. Çalışma, Alevi kültürünün Adiyaman'daki altı ocakta hala varlığını sürdürdüğünü ve dedelerin törenleri yürütmek ve çatışmalara arabuluculuk etmek gibi önemli rolleri yerine getirdiğini, ancak dedelik kurumunun sekülerleşmeden etkilenerek dini ve sosyal değerlerde değişikliklere yol açtığını kabul etmektedir. Çalışma ayrıca, kentleşme nedeniyle dede ve talip arasındaki ilişkinin zayıfladığını, bunun etkileşimleri ve dini ritüellere katılımları üzerindeki etkisini vurguluyor. Yazar, genç kuşakların modernleşme ve daha eğitilmiş bir zihniyet nedeniyle dedelerden uzaklaştığını öne sürüyor. Ancak çalışma, zorluklara rağmen Alevi kültürünün korunmasında dedelerin önemini ve işlevlerini sürdürdüğünü de vurguluyor. Sonuç olarak bu çalışma, Alevilik ve dedelik kurumu hakkında aydınlatıcı bir analiz sunmakta ve daha ileri araştırmalar için değerli perspektifler sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Din Sosyolojisi, Etnisite, Din, Kültür, Alevilik, Dedelik, Ocak Kültü

Religious Authority in Alevism in the Process of Change, The Case of Adiyaman Dedes, author Dr. Yılmaz ARI (Ankara: Berikan Publishing House, 2020), 342 pages, ISBN: 976257049788

Abstract

This study of Dr Yılmaz Ari examines Alevi culture and belief in Adiyaman, focusing on the perspectives of the dede (dedes) and talip (followers). The author explores the role and significance of the dede as religious authorities and how they contribute to Alevi culture. The study acknowledges that Alevi culture is still present in six hearths in Adiyaman and that the dede fulfil important roles such as conducting ceremonies and mediating conflicts. However, the institution of grandfatherhood has been affected by secularization, leading to changes in religious and social values. The study also highlights the weakening relationship between the dede and talip due to urbanization and its impact on their interactions and participation in religious rituals. The author suggests that younger generations are distancing themselves from the dede due to modernization and a more educated mindset. However, the study also that the continued importance and functions of the dede in preserving Alevi culture, despite challenges. Overall, this study provides an insightful analysis of Alevism and the dedelik institution, offering valuable perspectives for further research.

Alevism is a unique culture and belief living in Anatolia and the Balkans. Alevis have their lifestyle, traditions, values, and beliefs. This culture and belief attract the attention of many local and foreign researchers and is being analysed.

Keywords: History of Islamic Sects, Sociology of Religion, Ethnicity, Religion, Culture, Alevism, Dedelik, Ocak Cult

This study, written by Dr Yılmaz ARI, describes how Alevi culture is lived in Adıyaman and the characteristics of this culture based on the views of dede and talip. The fact that the religious authority of Alevis, the “Dedes”, represents the institution of grandfatherhood and the functions and changes of this institution are also examined in this study.

This study examines how Alevis living in Adıyaman accept their dedes as religious authorities and what role and contribution dedes have in Alevi culture and belief. This study also reveals the change and continuity of the influence of the dedes in the religious and cultural lives of Alevis.

The author states that Alevi culture is still alive in six hearths in Adıyaman. Alevi’s dedes fulfil roles and functions such as conducting religious and cultural ceremonies, reconciling the disgruntled, healing the sick, and declaring those who violate religious rules as fallen. However, the Alevi institution of grandfatherhood has been affected by the process of secularization and there have been functional and qualitative changes in religious and social values. The author argues that as a result of these changes, the importance of the grandfathered has been diminished, superficialized and relegated to the background.

Based on the words of the grandfathers and his observations, Dr Ari explains that Alevis were loyal to their beliefs, culture, and dedes until the transition to urban life, the strength of the relationship between the dedes and the talibs, and that rural Alevi talibs tried to solve their problems by consulting the dedes. Dr. Ari states that the level of education and literacy of the talibs increased with urbanization, which weakened the religious authority of the dedes, and that the dedes appealed more to the rural areas.

This study shows how the relationship between the dede and the talibs is weakened by the impact of urban life. The fast and time-dependent flow of work, habits and social networks in the city breaks the contact between dede and talibs. This reduces the number and participation in religious ceremonies.

The author determines that young Alevi generations are distancing themselves from the dedes due to the influence of urban life. He states that the dedes are unable to adapt to modern life and the level of knowledge, whereas young people are a more educated and free-thinking generation. In addition, transport, access, and communication problems in big cities weaken the bonds between the dede and the talibs. The author also cites the fact that dedes and talibs do not regularly participate in religious and cultural rituals. However, even though the Alevi culture is losing power, the planned continuation of religious-cultural rituals, the efforts of Alevi talibs to preserve their identity, and the organisation of trips to places such as visits and shrines show that the authority of the dedes continues to maintain some of its functions. This emphasizes the importance of the culture and belief of Alevism and the importance of the dedes.

This study, written by Dr. Yılmaz ARI, gives the reader the opportunity to look at the culture and beliefs of Alevism and the institution of grandfatherhood from the perspective of Alevi talibs. This work is original and valuable in this respect.

This study conveys the basic issues of Alevi culture and belief and an effective religious institution such as dedelik from the point of view of those who live in it. This study makes a new contribution to the literature on the culture and belief of Alevism based on oral culture. In this respect, this study fills a very important gap and adds great value to the scholarly literature in the field.

This study analyses the past and present of Anatolian Alevism and the institution of dedelik based on existing literature and field experiences. It evaluates the changing and continuous aspects of Alevi culture with various examples. By presenting the narratives of the dedes and their talibs in significant sections, it conveys to the reader the perspectives of the followers of this culture. In addition, with his comments and evaluations, he allows his readers to examine and understand Alevism, the hearth, and the institution of dedelik in Adiyaman in detail. In this study, the author has used a simple and understandable language.

As a result, this study offers a deep analysis of Alevism, the hearth system, and the institution of dedelik in terms of change and continuity. The author personally recognizes these issues and gives detailed ideas, preparing the ground for further research. This study is an important source of data not only for academics, researchers and think tanks but also for anyone interested in the adventure of Alevism, its basic institutions, and Anatolian Alevism. The author's unbiased, impartial, and empathetic field experiences, external and internal observations, visits, and interviews provide readers with a pleasant reading experience.

Kaynakça | References

Arı, Yılmaz. *Değişim Sürecinde Alevilikte Dinî Otorite, Adıyaman Dedeleri Örneği*, Ankara: Berikan Publishing House , 2020.

Arı, Yılmaz. *Değişim Sürecinde Alevilikte Dinî Otorite, Adıyaman Dedeleri Örneği*. İstanbul: İlmî & Asitan Publishing House, 2022.

Çankırı Karatekin
Üniversitesi

darulhadis

İslami Araştırmalar Dergisi



Sayı / Issue: 5
ARALIK / DECEMBER
2023

Telefon: 03762189500

e-posta: darulhadis@karatekin.edu.tr

Yeni Mah. Taş Mescit Cad. Meslek Yüksekokulu Yanı Merkez /ÇANKIRI