

el-Cezîre Bölgesinin Fâtîhi İyâz b. Ğanm ve Hadis Rivayetindeki Yeri

The Conquer al-Jazeera Region 'Iyâd b. Ghanm and His Place in the Hadith Narratives

Bayram KANARYA

Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Associate Professor, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology
Van/Turkey

bayramkanarya@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-3525-5789

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Ekim / October 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Bayram Kanarya, "el-Cezîre Bölgesinin Fâtîhi İyâz b. Ğanm ve Hadis Rivayetindeki Yeri", *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 1-18.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

el-Cezîre Bölgesinin Fâtîhi İyâz b. Ğanm ve Hadis Rivayetindeki Yeri

Özet

İslam mesajının insanlara ulaştırılabilmesi için Hz. Peygamber (sav) ve ashabı büyük çaba göstermişlerdir. Sahabenin önemli bir kısmı, Hz. Peygamber'in (sav) vefatıyla birlikte ikamet ettikleri yerlerde kalmamış, İslam'ı muhtelif coğrafyalara yaymak amacıyla memleketlerini terk ederek bu uğurda büyük fedakârlıklarda bulunmuşlardır. Özellikle ikinci halife Hz. Ömer dönemi, zamanın iki büyük devleti Sasani ve Bizanslılara karşı yürütülen mücadeleler ile geçmiştir. Müslümanlar bu dönemde başta Filistin, Mısır ve Dımaşk olmak üzere Humus, Halep, Antakya, Rakka ve Urfa gibi birçok yeri fethetmiş böylelikle Müslüman orduları Anadolu yakınlarına kadar gelmiştir.

Fetih faaliyetlerinde aktif olarak görev alan sahabilerden biri 20/641 yılında vefat eden İyâz b. Ğanm'dır. Hz. Ömer tarafından el-Cezîre valiliğine getirilen İyâz b. Ğanm Nusaybin, Dârâ, Sincar, Meyyâfarikîn (Silvan) ve Mardin gibi birçok yerin fethedilmesinde kumandan olarak vazife almış ve bölgenin İslam ile tanışmasına vesile olmuştur. Böylelikle Hz. Peygamber'in vefatından yedi yıl gibi kısa sayılabilecek bir süre sonra İslam mesajı uzak coğrafyalara kadar ulaşabilmiştir.

Bu çalışmadaki amaç, el-Cezîre bölgesini fetheden ordunun başında bulunan sahabi İyâz b. Ğanm hakkında bilgi vermek ve ondan nakledilen veya isnadında onun yer aldığı rivayetlerin olup olmadığını tespit etmektir. Rivayet literatürü tetkik edildiğinde görüleceği üzere Buhârî ve İbn Hibbân'ın *Sahih*'lerinde, Beyhakî'nin *Şuabu'l-İman* ve *Sünen-i Kübrâ*'sında, Ebu Ya'la ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde İyâz b. Ğanm'ın bizzat rivayet ettiği veya onu konu edinen bazı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin tespit edilmesi, el-Cezîre ve mücavir beldelerin sakinlerinin hafızasında müstesna bir yere sahip olan İslam kumandanının hadis rivayet ilmine katkısını da ortaya çıkarmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sahabî, İyâz b. Ğanm, el-Cezîre, Fetih.

The Conquer al-Jazeera Region ‘Iyâd b. Ghanm and His Place in the Hadith Narratives

Abstract

In order for the Islamic message to be delivered to people, The Prophet (pbuh) and his companions have made great efforts. A great part of the companions (ashab) were not in the places where they lived after death of the Prophet Muhammad (pbuh). They have made enormous sacrifices by abandoning their homeland in order to bring Islam to different lands/intercounty. Especially the second Khalif Omer period has passed with the struggles against the two great states of the time, Sasaki and Byzantine. In this period, Muslims conquered many places such as Palestine, Egypt, Damascus, Hims, Aleppo, Antakya, Rakka and Urfa. Thus, the Islamic armies came to Anatolia.

One of the companion who participated in the activities of conquest actively is İyâz b. Ghanm who died in 20/641. İyâz b. Ghanm who was brought to the governor of al-Cezîrah by Khalif Omer has conquered many places such as Nusaybin, Dârâ, Sincar, Meyyâfarikîn (Silvan) and Mardin and he has been conducive in meeting the region with Islam. Thus, in a time that could be counted as short as seven years from the death of the Prophet, the Islamic message reached remote geographies.

The aim of this study is to give information about İyâz b. Ghanm, who was at the head of the army that conquered the al-Jazeera region (North Mesopotamia) and to determine whether there are narrations that are personally transmitted from him or that it is included in isnad. As can be seen when the narrative literature is researched, some hadiths narrated by İyâz b. Ghanm are in the following hadith sources: *Sahîh*-Bukhârî and Ibn Hibbân; *Şuab al-Îmân* and *Sunan al-Kubrâ*-Beyhakî; *Musned*-Ebû Ya’lâ and Ahmed b. Hanbel; *al-Mu’cam al-Kabîr*-Taberânî. Determination of these narratives will reveal the contribution of the Islamic commander, who has a significant place in the memory of the inhabitants of al-Jazeera region and the adjacent surroundings, to the hadith.

Keywords: Hadith, Compnaion, İyâz b. Ghanm, al-Jazeera, Conquest.

Giriş

Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra ashab, İslam'ın farklı millet, kültür ve coğrafyalara yayılması için yoğun bir mücadele göstermişlerdir. Bu mücadelenin en önemli kanıtlarından biri, sahabeden azımsanmayacak sayıda kişinin doğup büyüdüğü Arabistan yarımadasında değil, daha uzak diyarlarda medfûn olmalarıdır.

Müslümanların fetih politikalarının en çok yaygınlaştığı dönem, Hz. Ömer'in hilafet yıllarına tekabül etmektedir. Ortadoğu bölgesinin önemli bir kısmı bu dönemde fethedilmiş, Sasani ve Bizans İmparatorlukları ile ciddi mücadeleler gerçekleştirilmiştir. Bu devletler ile yapılan savaşlar neticesinde İslam mesajı birçok vilayet ve beldeden müteşekkil ve el-Cezîre adı ile maruf olan bölgeye kadar ulaşmıştır. Hiç şüphesiz bu motivasyonun dinamiğinde başta harp, strateji ve kabiliyet açısından öne çıkan sahabilerle birlikte diğer sahabiler bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra Anadolu'nun İslam ile buluşmasında katkısı bulunanların başında sahabe İyâz b. Ğanm gelmektedir. Bu çalışmanın amacı, el-Cezîre bölgesi sakinlerinin gönlünde müstesna bir kıymete sahip olan İyâz b. Ğanm'ın Hz. Peygamber'den (sav) doğrudan veya dolaylı olarak ya da kendisinin konu olduğu bir rivayetin olup olmadığının irdelenmesi dolayısıyla hadis rivayet ilmine katkısının ortaya konulmasıdır. Çalışma, İyâz b. Ğanm'dan nakledilen bütün rivayetleri serdedebilmek amacıyla herhangi bir dönem veya kaynak ile sınırlı tutulmamış, ulaşılabilen bütün rivayet kaynakları mercek altına alınmaya çalışılmıştır. Böylelikle başta el-Cezîre mevki olmak üzere birçok yerin fethedilmesinde emeği bulunan İyâz b. Ğanm'ın sadece bir komutan olarak değil aynı zamanda bir sahabe ravi olarak bize ulaşan rivayetleri ve hadis ilmine katkısı tespit edilmiş olacaktır.

Çalışma, iki ana başlık üzerinden seyretilmektedir. Bunlardan biri, İyâz b. Ğanm'ın hayatı ve el-Cezîre bölgesini fethetmesi diğeri de onun hadis rivayetindeki yerini konu almaktadır. Çalışmanın literatürel ağırlık merkezini onun hayatı, el-Cezîre bölgesini fethetmesi ve rivayetleri ile ilgili malumatı aktaran hadis, tabakât, şerh ve rical eserleri gibi ilk elden telif edilen kaynakların yanı sıra günümüzde telif edilen akademik çalışmalar oluşturmaktadır. Öte taraftan bu çalışmanın husule gelmesindeki önemli faktörlerden birinin, İyâz b. Ğanm'ın hadis rivayetindeki yeri ile ilgili müstakil bir çalışmaya rastlanmamış olmasıdır.

1. İyâz b. Ğanm'ın Biyografisi ve el-Cezîre Bölgesini Fethetmesi

1.1. Biyografisi

Sahabe biyografilerine yer veren kaynaklar iyice tetkik edilmezse isimlerin birbirlerine karıştırılma riski de kaçınılmaz olacaktır. Tespit edebildiğimiz kadarı ile İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *el-İsâbe*'sinde İyâz adında on dokuz sahabe bulunmaktadır.¹ İsim benzerliği bulunan sahabileri ayırt edebilmenin en önemli kriterlerinden birisi, babalarının adları ve onların hangi kabileye ait olduklarını ifade eden nisbeleridir.

İsmi İyâz b. Ğanm b. Züheyr el-Fihri olan İyâz, 582'lerde Mekke'de doğmuş, Hudeybiye Antlaşması'ndan çok önce Müslüman olmuş, bu antlaşmada Hz. Peygamber (sav) ile birlikte bulunmuştur.² Babası kendisine "Abdü Ğanm" şeklinde isim vermiş ancak o, Müslüman olduktan sonra bu isim ile anılmaktan hoşlanmamıştır. Muhtemelen "Ğanm'ın kulu/babasının kulu" anlamına gelen "Abdü Ğanm" isimlendirmesini tevhide aykırı bulan İyâz, "Ben İyâz b. Ğanm'ım" diyerek kendisine bu şekilde hitap edilmesini istemiştir.³ Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarına katıldığı ifade edilen İyâz b. Ğanm,⁴ isim benzerliğinden dolayı çoğunlukla İyâz b. Ğanm el-Eş'arî ve İyâz b. Amr el-Eş'arî ile karıştırılmıştır. Doğrusu ise el-Eş'arî nisbesi ile değil, el-Fihri nisbesi ile olmalıdır.⁵

Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde önemli bir devlet adamı olarak görev yapan İyâz, ridde olaylarının bastırılmasında, karışıklıkların ortadan kaldırılmasında ve toplumsal iç huzurun sağlanmasında da önemli rol oynamıştır.⁶ Hz. Ebubekir ile başlayıp Hz. Ömer ile devam eden fetihlerde devrin iki büyük devleti Sasani ve Bizans'ın hâkimiyeti altında bulunan Şam ve Irak bölgelerine yönelik fetih hareketleri başlamış ve İyâz, bu fetihlerin önemli bir kısmına iştirak etmiştir. Daha sonra Hz. Ömer tarafından el-Cezîre bölgesine vali olarak tayin edilen Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ın vefat vakti yaklaşınca, kendisinin yerine

¹ İbn Hacer el-Askalâni, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.), 5/48-51.

² Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstederek ala's-sahihayn*, (Beyrut: Darü'l-Marife, tsz.), 3/290; Ebû Nuaym el-Esbehâni, *Ma'rifetü's-sahabe*, thk. Adil b. Yusuf, (Riyad: Darü'l-Vatan, 1998), 4/2162.

³ Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enis et-Tabba', (Beyrut: Müessesetü'l-Maarif, 1987), 199.

⁴ Hayrüddîn ez-Zirikli, *el-A'lâm kâmusu terâcim*, (Beyrut: Darü'l-İlm, 2002), 5/99; İhsan Arslan, "Hulefa-i Raşidin Döneminde İyâz b. Ğanm", *Istem*, 19/2012, 103.

⁵ İbnü'l-Esir el-Cezerî, *Üsdü'l-ğâbe*, (Beyrut: Darü İbn Hazm, 2012), 978-979; Şemsüddîn Muhammed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, tsz.), 2/355; İbn Hacer el-Askalâni, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, 5/50-51; İyâz b. Ğanm ile İyâz el-Eş'arî'nin aynı kişi olma ihtimalinin yüksek olduğu da ifade edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Akbaş, *Cezîre Bölgesi Fâtîhi İyâz b. Ğanm*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2011), 54.

⁶ İhsan Arslan, "Hulefa-i Raşidin Döneminde İyâz b. Ğanm", 104.

güvendiği ve amcasının, dayısının ya da halasının oğlu olduğu ifade edilen⁷ İyâz b. Ğanm'ın idareci olarak atanmasını Hz. Ömer'den ısrarla talep etmiş, bu talebi Halife tarafından kabul görmüş ve Hz. Ömer İyâz'a şöyle bir mektup yazmıştır: “Seni Ebû Ubeyde'nin yerine vali olarak tayin ettim. Allah'ın senin üzerindeki hakkını bilerek çalış.”⁸ Daha başka kaynaklarda Hz. Ömer'in “Ben Ebû Ubeyde'nin tayin ettiği kişiyi değiştirecek değilim” dediği de rivayet edilmiştir.⁹

Bilindiği üzere Ebû Ubeyde, Amvas Taunu diye bilinen ve bulaşıcı olan veba hastalığına yakalanmış, 58 yaşında iken Ürdün yakınlarında vefat etmiştir.¹⁰ Hz. Ömer, Irak bölgesinin başkumandanlığını yürüten Sa'd b. Ebî Vakkâs'a “Allah Şam ve Irak bölgesini fethetmeyi müyesser kıldı. Şimdi el-Cezîre bölgesine önden bir ordu gönder.” şeklinde talimat vermiş, Sa'd da İyâz b. Ğanm komutasında bir ordu göndermiş, oğlu Ömer b. Sa'd'ı da İyâz ile birlikte bu bölgeye yollamıştır.¹¹

el-Cezîre bölgesinin fethedilmesinde büyük katkıları bulunan ve birçok beldeyi müsalahe ile alan İyâz, mütevazı bir hayat yaşamış, komutası altında elde edilen ganimetleri, sarf edilmesi veya gönderilmesi gereken yerlere ulaştırmıştır. İyâz b. Ğanm'ın maaşının bir dinar, bir koyun ve her gün için bir ölçek buğday olduğu ifade edilmiştir.¹²

Öte taraftan İyâz b. Ğanm'ın cömert birisi olduğu, sahabe içerisinde cesareti ile öne çıktığı, dünya malına değer vermediği, istişareye önem verdiği ve akrabalarının haksız isteklerini reddettiği kaydedilmiştir.¹³ İnsanlara ikramı esirgemediğinden hatta ikram edecek bir şeyi kalmadığında devesini kesip dağıtmasından dolayı kendisine “yolcuları doyuran” anlamında “Zâdü'r-Rekb” ifadesi kullanılmıştır.¹⁴ Dünyevî birçok imkâna sahip olmasına rağmen buna tenezzül etmeyen ve Beytü'l-Mâl konusunda oldukça hassas olan İyâz, vefat ettiğinde arkasında dünyalık bir şey bırakmamış, Hz. Ömer'den Şam'a dönmesini ve idareyi ele almasını isteyen bir mektubun kendisine ulaşması üzerine el-Cezire'den Şam'a dönmüş,

⁷ Belâzürî, *Fütühu'l-büldân*, 199; Ebû Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahabe*, 1/150; 4/2162; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, 5/50; Asri Çubukçu, “İyâz b. Ğanm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, 23/498-499.

⁸ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstederek ala's-sahîhayn*, 3/290.

⁹ Ebû Ömer Yusuf b. Abdilberr, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, (Beyrut: Darü'l-Cil, 1992), 1234; Mühyiddîn b. Şeref en Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.), 2/43; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, 5/50.

¹⁰ Ebû Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahabe*, 1/148.

¹¹ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, 5/174-175.

¹² Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (Beyrut: Daru Sadir, tsz.), 7/398; Ekrem Ziya el-Ömerî, *Asru'l-hilâfeti'r-râşide*, (Mektebetü'l-Ubeykan, tsz.), 130.

¹³ Mehmet Akbaş, *Cezîre Bölgesi Fâtihî İyâz b. Ğanm*, 62-65.

¹⁴ Ebû Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahabe*, 4/2162; Ziriklî, *el-A'lâm* 5/99.

20/641 yılında ve altmış yaşında iken Şam'da veya Humus'ta vefat etmiştir.¹⁵ İbn Sa'd (ö. 230/845) onun Humus'ta vali olduğu esnada Şam'da vefat ettiği bilgisini kaydetmiştir.¹⁶

1.2. el-Cezîre Bölgesini Fethetmesi

Anadolu'nun kitlesel ve kültürel düzeyde İslam ile tanışmasındaki en önemli kavşak noktalarından birisi, el-Cezîre bölgesidir. Tarihi kayıtlardan anladığımız kadarı ile el-Cezîre, bir şehir veya beldenin adı değil, birçok yerleşim yerini içerisinde barındıran geniş bir havzaya tekabül etmektedir. Bu sebeple öncelikle el-Cezîre bölgesi ile ilgili bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Arapçada “ada” anlamına gelen el-Cezîre, adını Dicle ile Fırat nehirleri arasında bulunmasından ve ada görünümünden almaktadır. Bu yer, temelde üç bölgeden oluşmaktadır. el-Cezîre Musul, Nusaybin, Dara, Ra'sü'l-Ayn ve Sincar'ı içine alan Diyâru Rabîa; Harrân, Ruhâ (Urfa), Rakka ve Suruç'tan oluşan Diyâru Mudar ve Meyyâfârikîn, Âmid ve Mardin'i içine alan Diyâru Bekr olmak üzere üç bölgeyi ifade etmektedir.¹⁷ Dolayısıyla stratejik öneme sahip el-Cezîre, günümüzde çoğunluğu Türkiye'de olmak üzere bir kısmı Suriye ve Irak topraklarında bulunmakta ve geniş bir coğrafyayı içine almaktadır.

İyâz b. Ğanm, el-Cezîre bölgesini ve civar yerdeki şehirleri fethedip bu yerlerin ileri gelenleriyle sulh antlaşmaları yapan, ilk defa Bizans'ın (Rûm) hâkim olduğu yerlere geçiş yolunu açan komutan olarak İslam tarihindeki yerini almıştır.¹⁸ Taberânî (ö. 360/971), Şam bölgesinin Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh ve Yezîd b. Ebî Süfyan tarafından idare edildiğini, Ebû Ubeyde'nin vefat etmeden önce yerine vekil olarak İyâz b. Ğanm'ı teklif ettiğini ve dönemin halifesi Hz. Ömer'in de bunu onayladığını nakletmektedir.¹⁹ İbn Hacer, İyâz b. Ğanm'ın uzlaşma ve antlaşmayı ön plana çıkaran yönüne “el-Cezire bölgesini müsâlaha yolu ile fethetmiştir...”²⁰ ifadeleri ile işaret ederken; İbn Abdilberr (ö. 463/1071) de onun el-Cezîre bölgesini fethettiği konusunda herhangi bir ihtilafın vuku bulmadığını vurgulamıştır.²¹ İbn Hibbân (ö. 354/965) da onun hakkında şu bilgilere yer vermiştir: “Sahabi olup Hz. Ömer onu

¹⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstederek ala's-sahîhayn*, 3/290; Ebû Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahabe*, 4/2162; Bedrüddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Darü'l-Fikr, tsz.), 20/271; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, 5/50; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, 2/43; Cuma Karan, *Diyar-ı Bekr ve Müslümanlarca Fethi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 146.

¹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/398.

¹⁷ İzzüddîn b. Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîra fî zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, thk. Yahya Zekerîyya Abbâre, (Dimâşk: Menşûratu Vizâreti's-Sekafe, 1991), 3/4-6; Ramazan Şeşen, “Cezîre”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, 7/509-511.

¹⁸ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîra*, 3/7-8; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 20/271; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/99.

¹⁹ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefî, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1983), 1/156.

²⁰ Belâzürî, *Fütühu'l-büldân*, 238; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*, 5/50.

²¹ İbn Abdilberr, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, 1234.

Şam'a vali tayin etmiş, yine Hz. Ömer hilafette iken vefat etmiştir. el-Cezîre ve Şam bölgesini o fethetmiştir.”²² Fetihlerde onun meşhur komutan Sa'd b. Ebî Vakkâs ile bulunduğu bunun sîret ehline bilinen bir husus olduğu ifade edilmiştir.²³

Her ne kadar el-Cezîre bölgesinin fâtihi İyâz b. Ğanm olsa da ona bu talimatı verenin Hz. Ömer olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Halife Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs'a el-Cezîre bölgesine gidecek ordunun başına geçecek bazı isimler önermiştir. Hz. Ömer'in yolladığı mektupta şunlar yer almıştır: “Allah, Şam ve Irak'ın fethine Müslümanları müyesser kıldı. Ordunun içinden bazı askerleri el-Cezîre bölgesine gönder. Halid b. Urfuta, Hâşim b. Utbe ya da İyâz b. Ğanm'dan birini başlarına kumandan tayin et.”²⁴ Bu talimattan sonra Sa'd, Hz. Ömer'in İyâz b. Ğanm'ın ismini üçüncü sırada zikretmesinin bir anlamı olduğu, mektuptaki isim sıralamasından hareketle el-Cezîre bölgesine kumandan olarak tayin edilecek kişinin İyâz olması gerektiği sonucuna varmış ve onu bu bölgeye gönderilecek ordunun başına hicri 19 senesinde komutan olarak görevlendirmiştir.²⁵ el-Cezîre bölgesine yönelen bu ordunun içerisinde Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın henüz baliğ olan oğlu Ömer b. Sa'd ve Osman b. Ebü'l-As gibi isimler de bulunmaktaydı. el-Cezîre'yi fethetmek üzere yola çıkan İyâz, önce cizye karşılığında Ruhâ'yı daha sonra aynı minval üzere Harrân'ı sulh yolu ile almıştır.²⁶

İyâz b. Ğanm, Harrân, Mûsul, Rakka, Suruç, Sümeysat, Dârâ, Erzen, Nusaybin ve Malatya'nın da aralarında bulunduğu el-Cezîre bölgesinin önemli bir kısmını fethetmeye muvaffak olmuştur.²⁷ Nitekim bazı kaynaklarda el-Cezîre bölgesinin tamamının İyâz b. Ğanm tarafından fethedildiği ifade edilmiştir (الجزيرة كلها من فتوح عياض بن غنم).²⁸ el-Cezîre bölgesini fethettikten sonra bugün Doğu Anadolu Bölgesi içerisinde yer alan şehirlere yönelen İyâz, Bitlis ve Ahlat beldelerini de fethetmiş ve bu yerleri vergiye bağlamıştır.²⁹

Hâlid b. Velîd'in komutasındaki Müslüman ordu Yermük savaşında (15/636) Bizanslıları bozguna uğrattınca İmparator Herakleios, İyâz b. Ğanm'ın cizye vermeleri

²² Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Sikât*, (Beirut: Darü'l-Fikr, 1975), 3/309.

²³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 3/309.

²⁴ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîra*, 3/8.

²⁵ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîra*, 3/8.

²⁶ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîra*, 3/8-9.

²⁷ Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam, (Beirut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987), 3/216; Muhammed b. Abdülmünin el-Himyârî, *er-Ravdu'l-mi'târ fi haberî'l-aktâr*, thk. İhsân Abbâs, (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1974), 20.

²⁸ Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, (Beirut: Daru Sâdir, 1977), 2/135.

²⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 1/359.

koşuluyla aldığı Malatya'ya askerlerini göndermiş ve burayı yaktırmıştır.³⁰ Öte taraftan İyâz'ın Yermük savaşındaki birkaç komutandan biri olduğu ve bu savaşın kazanılmasında büyük bir etkiye sahip olduğu ifade edilmiştir.³¹

Onun fethetmek istediği yerlerin sakinlerini sulha davet etmesi ve uzlaşmacı bir tavır sergilemesi, kendisinden sonraki kuşaklara da tesir etmiştir. Örneğin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) *el-Emvâl* isimli eserinde “وهذا كتاب صلح عياض بن غنم إلى أهل الجزيرة” adı ile bir başlık açmıştır. Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720), Ruha'da yaşayanlar ile Müslümanlar arasında daha önce tesis edilen bir sulhun olup olmadığını araştırma talimatı vermiştir. Antlaşma metnini muhafaza eden Ruha'nın Hristiyan din adamlarından birisi (piskopos), Müslümanlarla daha önce bir antlaşmanın yapıldığını belirtmiş ve müsâlaha metninin bulunduğu bir belgeyi halifeye arz etmiştir. Ömer b. Abdülazîz'e takdim edilen bu belgede şunlar yer almıştır: “Bu metin, İyâz b. Ğanm ve beraberinde bulunan Müslümanlar ile Ruha ehli arasındaki müsâlaha metnidir. Allah ve melekleri şahit olsun ki mükellefiyetlerini yerine getirdikleri sürece bu beldede yaşayanların kanları, malları, çocukları, kadınları, şehirleri ve değirmenleri tarafımda güven içerisinde olacaktır.” Antlaşmayı okuyan Ömer b. Abdülazîz de bu antlaşmanın geçerliliğini kabul etmiş ve onaylamıştır.³²

Öte taraftan, İyâz'ın Ruha şehrini nasıl müsâlaha ile aldıysa aynı şekilde el-Cezîre bölgesinin diğer yerlerini de müsâlaha ile fethettiği belirtilmiştir.³³ Daha başka kaynaklarda zikredilen bilgilere göre ise İyâz b. Ğanm komutasındaki ordu, beş ya da altı gün Ruha'yı kuşatmış bunun üzerine şehrin patriği ondan eman talep etmek zorunda kalmıştır. İyâz cizye karşılığında onların emniyetlerini sağlayacaklarını taahhüt etmiş ve onlara şu mektubu yazmıştır:

هذا كتاب من عياض بن غنم لأسقف الرُّها، إنكم إن فتحتم لي باب المدينة على أنكم تؤدُّون لي عن كل رجل ديناراً، ومُدِّي قمح

فأنتم آمنون على أنفسكم، وأموالكم، ومن تبعكم، وعليكم إرشاد الضالِّ، وإصلاح الجسور والطرق، ونصيحة المسلمين، شهد الله وكفى به

شهيداً

“Bu mektup, İyâz b. Ğanm tarafından Ruha şehrinin piskoposuna yazılmıştır. Eğer şehrin kapılarını, şehirde bulunan her kişi başına bir dinar ve iki ölçek buğdayı verme karşılığında bana açarsanız, o zaman mallarınız, canlarınız ve size tabi olanlar emniyet ve

³⁰ Mustafa Fayda, “Yermük Savaşı”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, 43/486.

³¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/354; İhsan Arslan, “Hulefa-i Raşidin Döneminde İyâz b. Ğanm”, 107.

³² Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-emvâl*, (Mısır: Darü'l-Hedyi'n-Nebevî, 2007), 1/312.

³³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, 1/312; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/354.

güvende olacaklardır. Sizin de yoldan sapan kişileri doğru yola iletmeniz, köprü ve yolları tamir etmeniz ve Müslümanlar ile samimi geçinmeniz gerekmektedir. Allah aramızda şahittir. Şahit olarak Allah yeter.”³⁴

Görüldüğü üzere her iki antlaşma metni arasında muhteva açısından birbirine yakın ifadeler yer almaktadır. Ancak önemine binaen bu metinlerde geçen birkaç hususa dikkat çekmek gerekir. Bunlardan birincisi, antlaşmanın Ruha ehlinin önderlerinden olduğu anlaşılan ve o günkü halkı temsil makamında bulunan bir piskopos ile yapılmış olmasıdır. İkincisi, silm, eman ve müsalaha yönteminin fetih politikalarındaki temel prensiplerden olması ve insanların zarar görmesini engelleyecek tedbirlere azami riayet edilmesidir. Üçüncüsü, taahhüt edilen vergilerin verilmesi koşuluyla din ve milliyetlerine bakılmaksızın can, mal ve ırzlarının korunma taahhüdü ve zorunluluğudur. Dördüncüsü, şehrin zarar görmesi halinde köprü, yol ve değirmenlerden başlamak üzere diğer mekânların imar ve restorasyonuna yapılan vurgudur. Beşincisi, yönetimde devamlılığın bulunması ve önceki devlet ricalinin akdettikleri antlaşmaların sonraki idarecileri de bağlamasıdır. Nitekim yıllar geçmesine rağmen yukarıdaki antlaşma metninin muhafaza edildiği, resmi bir vesika niteliğinde olduğundan geçerliliğini koruduğu ve bunun Ömer b. Abdülazîz tarafından da teyit edildiği anlaşılmaktadır.

Bazı kaynaklarda Âmid ve Meyyâfarikîn'in de müsalaha teklifinin reddedilmesi sebebiyle önce savaş ile daha sonra sakinlerinin yenilgiyi kabul etmesi neticesinde ve yukarıdaki antlaşma metnini kabul etmeleri karşılığında antlaşma ile İyâz b. Ğanm tarafından fethedildiği ifade edilmiştir.³⁵ Vâkıdî'den (ö. 207/823) nakledilen bilgiye göre ise İyâz b. Ğanm, güçlü surlar ile çevrili Âmid şehrinin yöneticisi olan Melike Meryem'i bir mektup göndererek önce sulha davet etmiş, Melike Meryem bunu kabul etmemiş, neticede uzun süren muhasara ve savaştan sonra şehir Müslümanlar tarafından fethedilmiştir.³⁶ Daha sonra İyâz b. Ğanm, ahaliyi şehir meydanında toplamış ve onlara zarar vermeyeceklerini ihtiva eden şöyle bir konuşma yapmıştır: “Allah bizi muzaffer kıldı, sabrettik ve nihayetinde kazandık. Eğer Allah peygamberimizi rahmet elçisi yapmasaydı ve merhameti müminlerin kalbine yerleştirmeseydi hepinizi kılıçlarımız ile yok edecektik. Fakat Rabbimiz kitabında öfkemizi

³⁴ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 240; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîra*, 3/89-90; Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ fi haberi'l-aktâr*, 3.

³⁵ Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ fi haberi'l-aktâr*, 3.

³⁶ Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/144-145.

yutkunmamızı ve affetmemizi emretmiştir:³⁷ “Onlar öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah ihsanda bulunanları sever.”³⁸

2. İyâz b. Ğanm’ın Hadis Rivayetindeki Yeri

Bu çalışmanın temel amaçlarından biri, Anadolu’nun İslam ile tanışmasında büyük katkısı bulunan İyâz b. Ğanm’ın naklettiği veya onun konu olduğu hadisleri tespit etmek ve onun hadis rivayetindeki yerini ortaya koymaktır. Çalışmada rivayet kaynakları tahdîd edilmeksizin onun isnadında yer aldığı, naklettiği veya metinde bir vesile ile geçtiği rivayetler bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen bu rivayetlerin sıhhat durumlarına ve teknik anlamda isnad incelemesine ise yeri geldikçe muhtasaran temas edilmiştir. Onun nakline vesile olduğu rivayetlerin fethettiği bölge ve halkına ne derece etkide bulunduğu, bu rivayetlerin fethedilen bölgelerde özellikle de el-Cezîre bölgesinde yaygınlığı ve bu bölgenin kültürünün şekillenmesindeki katkısı ise önemli olmakla birlikte başka bir araştırmanın konusudur.

İyâz b. Ğanm’ın rivayetleri ile ilgili olarak bilgi verenlerden biri, İbn Ebî Hâtîm’dir. İbn Ebî Hâtîm (ö. 327/938) Cübeyr b. Nüfeyr, Şehr b. Havşeb, İyâz b. Amr el-Eş’arî ve Şüreyh b. Ubeyd’in ondan hadis rivayetinde bulduklarını ifade etmiştir.³⁹ İbn Ebî Hâtîm’in verdiği bu bilgi esas alınırsa İyâz b. Ğanm’ın hadis rivayet etmekten müstağni kalmadığı bununla birlikte çok hadis nakleden bir ravi olmadığı tespitinde de bulunmak mümkündür. Rivayet kaynakları tetkik edildiğinde İyâz b. Ğanm’dan nakledilen veya onun konu olduğu rivayetleri şöylece sıralamak mümkündür.

2.1. Kâfir Kadınlar ile Nikâhın Devam Ettirilmemesi

Daha önce de ifade edildiği üzere İyâz b. Ğanm’ın adı, sıklıkla olmasa da farklı hadis kaynaklarında ve bazı rivayetler münasebetiyle geçmektedir. Bunlardan birisi, henüz Müslüman olmamış kadınların müminlerin nikâhı altında kalmamaları gerektiği ile ilgilidir. Buhârî (ö. 256/870) Kitâbü’t-Talak’ta “Önceleri müşrik olup daha sonra Müslüman olan kadınlar ile evlenilmesi” adı ile bir bab başlığı açmış, burada uzun bir rivayeti zikrettikten sonra İbn Abbas kanalı ile nakledilen ve İyâz b. Ğanm’dan bahsedilen şu rivayete yer vermiştir: “...Ebû Süfyan’ın kızı Ümmü’l-Hakem, İyâz b. Ğanm el-Fihri ile evliydi. İyâz onu boşadı ve Abdullah b. Osman es-Sekafi onun ile evlendi.”⁴⁰ İbn Hacer ve Aynî, bu talakın

³⁷ Vâkıdî, *Fütûhu’s-Şâm*, 2/152.

³⁸ Âl-i İmrân, 3/134.

³⁹ Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1952), 3/407; Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 2/354.

⁴⁰ Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu’l-Buhârî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992); Talak, 19; Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, (Haydarabad: Meclisü Dairati’l-Maarif, 1353), 7/171.

“Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayın...”⁴¹ ayetinden sonra vuku bulunduğunu zira Ümmü'l-Hakem'in o sıralarda müşrik olduğunu ifade etmektedir.⁴² Anlaşıldığı üzere İyâz b. Ğanm, henüz Müslüman olmamış olan hanımı Ümmü'l-Hakem'i yukarıdaki ayet nâzil olduktan sonra boşamış ve söz konusu rivayete konu olmuştur.

2.2. Yöneticiyi Uyarma Yöntemi

Rivayet kaynakları tarandığında Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn* adlı eserinde “İyâz b. Ğanm el-Fihri” adı ile bir başlık açtığı ve burada kendisi ile ilgili bazı bilgiler verdikten sonra onun konu olduğu rivayetlere yer verdiği görülecektir. Bu rivayetlerden birinde onun Mardin yakınlarında bulunan Dârâ'yı fethettiği, bu yeri hâkimiyeti altında buldurana eziyet ettiği, kendisini ziyarete gelen Hişâm b. Hakîm'in bu manzarayı görünce onu sert sözler ile alenen eleştirdiği, Hişâm'ın daha sonra yaptığı hatayı fark edip ondan özür dilediği ve ona şu hadisi hatırlattığı belirtilmektedir: “Kıyamet gününde en şiddetli azaba uğrayacak olanlar, dünyada iken insanlara en şiddetli azabı çektirenlerdir.” Bunun üzerine mezkûr hadisten haberi olduğu anlaşılan İyâz b. Ğanm ise şöyle demiştir: “Ey Hişâm! Senin işittiğin hadisi biz de işittik, senin gördüğünü biz de gördük, senin sohbetinden bulunduğun ile (Hz. Peygamber) biz de sohbette bulduk. Ey Hişâm! Sen Hz. Peygamber'in ‘İdare ehline karşı kim bir nasihatte bulunmak isterse, herkesin önünde ve aleni bir şekilde onunla konuşmasın, elinden tutup تنها bir yere geçsin sonra ona nasihatte bulunsun. İdare ehli bu nasihati kabul ederse ne ala, kabul etmezse de o vazifesini yerine getirmiştir.’ dediğini de işitmedin mi?” Hişâm'ın kendisini halkın önünde eleştirdiği üslubundan oldukça rahatsız olduğu anlaşılan İyâz, onun bu uygun yer ve vakitte olmayan uyarısıyla haddi aştığını ifade etmiş ve onu sert bir şekilde uyarmıştır.⁴³ Hâkim en-Nîsâbü'rî, bu rivayetin isnadının sahih olduğunu ama Sahîhayn'da bu rivayete yer verilmediğini ifade etmiştir.⁴⁴

Buhârî de *et-Târihü'l-Kebîr*'inde İyâz b. Ğanm el-Fihri başlığının altında bu rivayetin “İdare ehline karşı kim bir nasihatte bulunmak isterse...” kısmına yer vermiştir.⁴⁵ İyâz b. Ğanm'ın amacı, idareciyi halkın önünde rencide ettiği anlaşılan Hişâm b. Hakîm'i uyararak, başka bir hadisi referans göstererek bu yöntemin doğru olmadığını bildirmek ve idarecinin bir

⁴¹ Mümtetine, 60/10.

⁴² Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*, thk. Komisyon, (Beyrut: er-Risaletü'l-Alemiyye, 2013), 16/174; İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-sahabe*, 4/104; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 20/271.

⁴³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 17/368; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstederek ala's-sahîhayn*, 3/290; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/164.

⁴⁴ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstederek ala's-sahîhayn*, 3/290.

⁴⁵ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.), 7/18-19.

yanlışının tespit edilmesi durumunda onun ile halkın gözü önünde ve rencide ederek değil; birebir ve baş başa konuşmak olduğunu ortaya koymaktır.

Dikkat edilirse İyâz, kendisine hatasının bildirilmesine karşı çıkmamakta ancak bu hatanın dile getiriliş biçiminin doğru olmadığına vurguda bulunmaktadır. Haddi zatında ortada bir hata veya yanlış olduğunda uygun bir dil ve yöntem ile uyarının yapılması ve hatayı yapanın konumunu dikkate almakla birlikte hatanın kendisine odaklanması, insanların birbirlerini denetleme ve kontrol mekanizmasının doğru işlemesine katkıda bulunacaktır. Yönetim ve karar alma pozisyonunda bulunan dolayısıyla toplumsal sorumlulukları daha fazla olan kişiler de varsa hatalarının tespit edilip uygun bir yöntem kullanılarak kendilerine bildirilmesine olanak sağlamalı, yeri geldiğinde eleştiriyi kabul edebilmeli ve yanlışlardan vazgeçebilme olgunluğunu gösterebilmelidir.⁴⁶ Esasında bu durum, bireysel mükellefiyeti aşan ve toplumsal hukuka taalluk eden yönü bulunduğu için hem yöneten hem de yönetilen kişiler için bir tercih olmaktan ziyade bir zorunluluktur. Hatanın tespiti, uygun bir şekilde deşifre edilmesi, sonuç odaklı ve değıştirici bir nitelik ile dile getirilmesi hem yönetici hem de idaresi altında bulunanlar için önemli faydalar sağlayacak; iç denetim mekanizmalarının aktif kullanılmasına dolayısıyla kolektif aklın teşekkülüne, hatadan dönülmesine veya az hata yapılmasına da vesile olacaktır. Hişâm'ın yanlışla müdahale etme hassasiyetini ve İyâz'ın yakınmasını da bu çerçevede okumak gerekir. Burada şunu da eklemek gerekir ki İyâz b. Ğanm birçok beldeyi doğrudan müsâlaha ile fethetmiş bir kumandandır. Dolayısıyla rivayette sebebi sarihan bildirilmemekle birlikte onun Dârâ'nın yöneticisine ceza vermesinin makul bir gerekçesi bulunmalıdır.

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde yukarıdaki rivayet, mütabaat nevinden farklı isnadlar ve bazı metin farklılıklarıyla yer almıştır. Hişâm b. Hakîm başlığı altında verilen bu rivayetlerden ilki, yukarıdaki rivayetin muhtevası ile yaklaşık olarak aynıdır.⁴⁷ Zührî-Urve kanalı ile nakledilen bir başka rivayette ise mezkûr hadis metni muhafaza edilmiş ancak hâdisenin faili değışmiş görünmektedir. Buna göre cizye konusunda ziraat ile uğraşan bazı insanlara güneşin altında eziyet edildiğini gören İyâz, Hz. Peygamber'in şu hadisini zikrederek bu fiili yapanları uyarmıştır: "Allah, dünyada insanlara eziyet verenlere azap verecektir."⁴⁸

⁴⁶ Yöneticilere itaat meselesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Canikli, *Yöneticilere İtaatin Sınırları - Hadisler Özelinde-*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022); *Siyasi Düşüncenin Oluşumunda Hadislerin Rolü -Sünnî Hadis Literatüründe Hilafet Problemi-*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1995), 24/48.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/50-51.

Yukarıdaki rivayetlerde de görüldüğü üzere farklı kaynaklarda uyarıyı yapan Hişâm b. Hakîm olduğu halde bu rivayette ikazda bulunan İyâz b. Ğanm'ın kendisidir. Bu farklılığın, ravilerin zabt kusurundan veya bir inkıtadan kaynaklanmış olabileceğini ifade etmek mümkündür. Nitekim Urve b. Zübeyr'in İyâz b. Ğanm'dan herhangi bir hadis işitmediği ve bu rivayetin isnadının zayıf olduğu ifade edilmiştir.⁴⁹

Zührî-Urve tariki ile nakledilen bir diğer rivayete göre ise olay örgüsü aynı olmakla birlikte İyâz'ın Humus valisi olduğu belirtilmiştir. Hişâm, İyâz'ın cizyelerini vermeyen ve ziraat ile uğraşan bazı insanları güneş altında tutarak onlara eziyet ettiğini görünce “Ne yapıyorsun ya İyâz?!” demiş sonra da Hz. Peygamber'den “Allah, dünyada insanlara eziyet verenlere azap verecektir.” hadisini işittiğini bildirerek onu uyarmıştır.⁵⁰ Görüldüğü üzere bu rivayete göre İyâz, Humus valisidir. Hâdisenin vuku bulduğu mekânın Humus olduğunu bildiren bir başka rivayet daha bulunmaktadır. Bu rivayete göre ise Humus valisi İyâz değil ismi verilmeyen başka bir kişidir. Yine Urve tariki ile nakledilen bu rivayete göre İyâz ile Hişâm birlikte Humus valisinin insanları güneşte bekleterek eziyet verdiğini görünce ikisinden birisi, yukarıdaki hadisi zikrederek onu uyarmıştır.⁵¹ Bu rivayetin isnadında yer alan İbn Şihâb'ın kardeşi Muhammed b. Abdullah'tan Müslim rivayette bulunsa da onun teferrüd ettiği hadislerle ihticacta bulunulamayacağı belirtilmiştir.⁵²

Görüldüğü üzere bazı rivayetlerde Hişâm'ın Dârâ'yı fetheden İyâz'ı uyardığı; bazı rivayetlere göre İyâz'ın Humus valisi iken Hişâm'ın onu uyardığı; bazı rivayetlere göre uyarıda bulunan kişinin İyâz olduğu; bazı rivayetlere göre ise Humus valisinin başka biri olduğu ve Hişâm ile İyâz'ın birlikte valiyi uyardıkları anlaşılmaktadır. Bu durumda ya hâdis birden fazla tekerrür etmiştir ki bu kanaatte değiliz veya olay bir defa vuku bulmuştur ancak eksik işitme, yanlış işitme, mana ile rivayet, kısa anlatım, yanlış anlama, eksik aktarma vb. zabta taalluk eden ravi kusurlarından dolayı manayı değiştiren metin farklılıkları rivayet formunda aktarılmıştır. Rivayetin tariklerinin çokluğu nedeniyle aynı olay, kuvvetle muhtemel bazı ravilerden kaynaklı hatalı aktarımlardan dolayı sanki farklı zaman ve mekânlarda birden fazla tekerrür etmiş izlenimini uyandırmaktadır. Bu durum sadece bu rivayet ile ilgili de değildir. Hadis kaynakları tarandığında aynı olayın ihtisar, taktî', mana ile rivayet, ihtilât, ravilerin zihin dünyası ve aktarım netliğine bağlı olarak muhtelif şekillerde nakledildiğini gösteren birçok rivayeti tespit etmek mümkündür. Kanaatimize göre ise

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/51 (Muhakkikin notu).

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/52.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/52.

⁵² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/52 (Muhakkikin notu).

yukarıdaki rivayetlerde olay birden fazla vuku bulmamış, ancak bazı ravilerden kaynaklı kusurlardan dolayı mekân ve failer değişmiştir. Buna göre hem isnad tetkiki hem de İyâz'ın askeri, idareci ve bürokrat kimliği göz önünde bulundurulduğunda onun Dârâ veya Humus'da vali iken cizye verme konusunda sıkıntı çıkaranlara yaptırım uyguladığını ve bu manzaraya şahit olan Hişâm'ın onu uyardığını içeren rivayetleri esas almak daha isabetli görünmektedir.

2.3. Evlilik

İyâz b. Ğanm'ın doğrudan Hz. Peygamber'den merfû olarak naklettiği bir diğer rivayet, Hz. Peygamber'in evlilik konusunda kendisine tavsiyesini içermektedir: “Ey İyâz! Yaşlı ve kısır olan hanımlarla evlenme. Zira ben kıyamette çokluğunuz ile iftihar edeceğim.” Hâkim en-Nîsâbûrî, bu rivayetin isnadının sahih olduğunu ama Sahîhayn'da bu rivayete yer verilmediğini ifade etmiştir.⁵³ Rivayet farklı lafızlarla da aktarılmıştır. İbn Hacer, rivayetin hangi lafızlarla aktarıldığına işaret ettikten sonra sahabe ravileri üzerinde durmakta ve aralarında İyâz b. Ğanm'ın da bulunduğu birçok sahabiye zikretmektedir.⁵⁴

2.4. Sarhoşun Namazının Makbul Olmayacağı

Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-Kebîr*'inde “Mâ Üsnide İyâz b. Ğanm” adı ile bir başlık açılmış yukarıda “Yöneticinin hatasını dile getirme” hadisi ile “evlilik” hadislerinin dışında İyâz b. Ğanm'dan nakledildiği ifade edilen ve içki içip akabinde namaz kılan kişinin namazının makbul olmayacağını ihtiva eden bir başka rivayet daha zikredilmiştir. Aynı şekilde Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/919) *Müsned*'inde de “Hadîsü İyâz b. Ğanm ani'n-Nebî (sav)” adı ile bir başlık açılmış ve onun doğrudan Hz. Peygamber'den rivayet ettiği sadece şu hadis yer almıştır: İyâz b. Ğanm Hz. Peygamber'in şöyle dediğini nakletmektedir: “İçki içip sarhoş olan kişinin kıldığı namaz kırk gece kabul olunmaz ve bu hal üzere ölürse cehenneme girer. Ama tevbe ederse Allah onun tevbesini kabul eder. İkinci ve üçüncüde bunu yapmaya devam ederse durum aynıdır. Ancak dördüncüde de bu günahı işlemeye devam ederse Allah ona cehennem ehlinin içtiğinden içirir.”⁵⁵ Heysemî (ö. 807/1405), bu rivayetin isnadında yer alan bir ravinin metrûk olduğunu dolayısıyla zayıf olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: “Ebû Ya'la ve Taberânî de bu hadisi nakletmişlerdir. Ancak isnadında her ne kadar tevsik edenler bulunsa da cumhurun görüşüne göre el-Müsennâ b. Sâlih isimli metrûk bir ravi

⁵³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 17/368; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstederek ala's-sahîhayn*, 3/290-291.

⁵⁴ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Darü'l-Marife, tsz.), 9/111.

⁵⁵ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ el-Mevsilî (Ebû Ya'lâ), *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. Hüseyin Selim Eşed, (Beyrut: Darü'l-Me'mun, 1988), 12/206-207; et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 17/368; Ali b. Ebubekir el-Heysemî, *Mecmeü'z-zevâid ve menbâü'l-fevâid*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1994), 5/106.

bulunmaktadır.”⁵⁶ Bununla birlikte mezkûr rivayet, Abdullah b. Amr tariki ile de nakledilmiş⁵⁷ İbn Hanbel’in *Müsned*’inde geçen bu rivayetin isnadının sahih olduğu, isnadda yer alan ravilerin ise sika olduğu belirtilmiştir.⁵⁸

2.5. Namazda Ellerin Bağlanması

İyâz b. Ğanm tarafından nakledildiği belirtilen, İbn Hibbân’ın isnadı ile birlikte zikretmesine rağmen diğer rivayet kaynaklarında tespit edemediğimiz bir rivayette İyâz, Hz. Peygamber’in namazda ellerini nasıl bağladığını aktarmakta ve şöyle demektedir: “Hz. Peygamber (sav) namaz kıldığında bir elini diğer elinin üzerine koyardı.”⁵⁹ Hadislerin yer aldığı kaynaklarda bu form ile aktarılan birçok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayet formu, çoğunlukla sahabenin Hz. Peygamber’in (sav) fiillerini gözlemlemesinin bir sonucudur. Bu rivayette ise İyâz’ın Hz. Peygamber ile namaz kıldığı ve Hz. Peygamber’in kıyamda bir elini diğerinin üzerine koyduğuna şahit olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç

Hz. Peygamber’in (sav) vefatından sonra İslam mesajının farklı coğrafya, kültür ve toplumlara ulaşmasını sağlamak üzere önemli gayretler husule gelmiştir. Bu gayretlerin başında, ashabın doğup büyüdüğü toprakları terk edip uzak diyarlara yolculuk yapmaları, ilim öğretmeleri, talebe yetiştirmeleri, tebliğ ve irşad faaliyetinde bulunmaları ve fetihlere katılmış olmaları gelmektedir. Sayıları ihtilafli olmakla birlikte kabaca yüz bin civarında olan sahabenin az bir kısmının Mekke ve Medîne’de medfûn olmaları, geriye kalanının ise başka yerlerde vefat etmiş olmaları bunun önemli göstergelerinden biridir.

Bu çalışmada Anadolu’nun İslam ile tanışmasında önemli bir yeri olan, el-Cezîre bölgesinin hemen tamamını İslam topraklarına katan ve bu topraklarda yaşayan insanların hafızalarında müstesna kıymeti haiz sahabe İyâz b. Ğanm el-Fihri ve hadis rivayetindeki yeri ele alınmıştır. Hudeybiye Antlaşmasından önce Müslüman olan İyâz b. Ğanm, Suriye ve el-Cezîre bölgesi valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh’ın teklifi ve Hz. Ömer’in onayı ile el-Cezîre bölgesi idareci ve komutanlığına tayin edilmiş, Medine’den çıktıktan sonra bir daha buraya dönememiş, mütevazı bir hayat sürmüş, Şam veya Humus’ta 20/641 yılında ve altmış yaşında iken vefat etmiştir. Aralarında Harrân, Mûsul, Rakka, Suruç, Sümeysat, Nusaybin, Dârâ, Meyyâfarikîn, Âmid, Bitlis, Erzen ve Malatya gibi el-Cezîre’nin önemli şehirlerinin de

⁵⁶ Heysemî, *Mecmeü’z-zevâid ve menbaü’l-fevâid*, 5/109.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/386.

⁵⁸ Heysemî, *Mecmeü’z-zevâid ve menbaü’l-fevâid*, 5/106; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/386 (Muhakkikin notu).

⁵⁹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 3/309.

bulunduğu birçok yerin fethine müyesser olmuş ve fetih politikasında müsâlaha yolunu esas almıştır.

el-Cezîre bölgesinin fâtîhi İyâz b. Ğanm'ın gerek rivayete konu olması bakımından gerekse kendisinin bizzat naklettiği bazı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin farklı tariklerini ve her bir tarikin ayrı bir rivayet olmasını bir tarafa bırakıp rivayetlerin muhtevalarını merkeze alırsak, İyâz b. Ğanm'ın bir rivayete konu olduğunu dört rivayeti ise naklettiğini ifade edebiliriz. Naklettiği rivayetlerden üçü merfu, bir tanesi ise hükmen merfudur. Rivayet istatistikleri dikkate alındığında İyâz b. Ğanm'dan nakledilen rivayetlerin sınırlı sayıda olduğunu, bunun sebepleri arasında onun geç sayılabilecek bir dönemde Müslüman olması, sahabenin hadis rivayetinde ihtiyatlı davranması ve askeri ve idari bürokrasi ile meşgul olması gibi faktörleri saymak mümkündür.

Kaynakça

- Akbaş, Mehmet. *Cezîre Bölgesi Fâtîhi İyâz b. Ganm*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2011.
- Arslan, İhsan. "Hulefa-i Raşidin Döneminde İyaz b. Ğanm", *İstem*, 19/2012, ss. 101-120.
- Aynî, Bedrüddîn. *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Darü'l-Fikr, tsz.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Abdullah Enis et-Tabba'. Beyrut: Müessesetü'l-Maarif, 1987.
- Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Haydarabad: Meclisü Dairati'l-Maarif, 1353.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-kebîr*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Canikli, İlyas. *Siyasi Düşüncenin Oluşumunda Hadislerin Rolü –Sünnî Hadis Literatüründe Hilafet Problemi-*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Canikli, İlyas. *Yöneticilere İtaatın Sınırları -Hadisler Özelinde-*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Çubukçu, Asri. "İyâz b. Ganm". *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, ss. 23/498-499.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-emvâl*. Mısır: Darü'l-Hedyi'n-Nebevî, 2007.
- Esbehânî, Ebû Nuaym. *Ma'rîfetü's-sahabe*. thk. Adil b. Yusuf, Riyad: Darü'l-Vatan, 1998.
- Fayda, Mustafa. "Yermük Savaşı". *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, ss. 43/486.
- Hamevî, Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Daru Sâdir, 1977.

- Heysemî, Ali b. Ebubekir. *Mecmeü'z-zevâid ve menbaü'l-fevâid*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Beyrut: Darü'l-Fikr, 1994.
- Himyerî, Muhammed b. Abdülmünin. *er-Ravdu'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr*. thk. İhsân Abbâs, Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1974.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf. *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*. Beyrut: Darü'l-Cîl, 1992.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahabe*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, , tsz.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*. thk. Komisyon, Beyrut: er-Risaletü'l-Alemiyye, 2013.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*. Beyrut: Darü'l-Marife, tsz.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd., Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1995.
- İbn Hibbân, Muhammed el-Büstî. *es-Sikât*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1975.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Beyrut: Daru Sadir, tsz.
- İbn Şeddâd, İzzüddîn. *el-A'lâku'l-hafîra fî zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*. thk. Yahya Zekeriyya Abbâre, Dimaşk: Menşûratu Vizâreti's-Sekafe, 1991.
- İbnü'l-Esîr, el-Cezerî. *Üsdü'l-ğâbe*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.
- Karan, Cuma. *Diyar-ı Bekr ve Müslümanlarca Fethi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ (Ebû Ya'lâ), *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed, Beyrut: Darü'l-Me'mun, 1988.
- Nevevî, Mühyiddîn b. Şeref. *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.
- Nisâbü'rî, Hâkim. *el-Müstederek ala's-sahîhayn*. Beyrut: Darü'l-Marife, tsz.
- Ömerî, Ekrem Ziya. *Asru'l-hilâfeti'r-râşide*. Mektebetü'l-Ubeykan, tsz.
- Şeşen, Ramazan. "Cezîre". *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, ss. 7/509-511.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1983.
- Vâkıdî, Muhammed b. Ömer. *Fütûhu's-Şâm*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, tsz.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdüsselam, Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987.
- Ziriklî, Hayrüddîn. *el-A'lâm kâmusu terâcim*. Beyrut: Darü'l-İlm, 2002.

Öğrenci Görüşlerinden Hareketle Proje İmam Hatip Ortaokulları ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bağlı Kur'an Kurslarındaki Hafızlık Eğitimi Süreçlerinin Karşılaştırılması (İstanbul Avrupa Yakası Örneği)

Comporasion of Processes the Qur'an Memarization Education at Project Imam Hatip Secondary Schools and the Qur'an Courses of the Presidency of Religion Affairs Based on Student Opinions (İstanbul European Side Example)

Ramazan GÜREL

Doç. Dr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Associate Professor, Marmara University, Faculty of Theology
İstanbul/Turkey

ramazan.gurel@marmara.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-9096-9098

Elif METE

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi,
İstanbul / Türkiye Student at Marmara University Institute of Social Sciences,
meteelif25@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1190-3953

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 06 Ekim / October 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Ramazan Gürel, Elif Mete, "Öğrenci Görüşlerinden Hareketle Proje İmam Hatip Ortaokulları ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bağlı Kur'an Kurslarındaki Hafızlık Eğitimi Süreçlerinin Karşılaştırılması (İstanbul Avrupa Yakası Örneği)", *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 19-47.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Öğrenci Görüşlerinden Hareketle Proje İmam Hatip Ortaokulları ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bağlı Kur'an Kurslarındaki Hafızlık Eğitimi Süreçlerinin Karşılaştırılması (İstanbul Avrupa Yakası Örneği)

Özet

Bu çalışma, hali hazırda uygulanmakta olan "İmam Hatip Ortaokullarında Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesi" kapsamında, proje imam hatip ortaokullarındaki hafızlık eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Kur'an kurslarında yürütülen hafızlık eğitimi süreçlerinin öğrenci görüşlerinden hareketle karşılaştırılmasını amaçlamaktadır. Nicel araştırma yöntemi üzerine kurgulanan çalışmanın modeli, iki veya daha fazla sayıda değişken arasındaki ilişkiyi ve değişimin varlığı veya derecesini belirlemeye dayalı olarak yürütülen karşılaştırmalı ilişkisel tarama modelidir. Araştırmanın evreni İstanbul ili Avrupa yakasında bulunan dört imam hatip ortaokulu ile dört Kur'an kursu olup örnekleme ise bu kurumlarda hafızlık eğitimi alan 160 öğrencidir. Veri toplama aracı olarak alanında uzman akademisyenlere danışılarak oluşturulan anket formundan istifade edilmiştir. Verilerin çözümlenmesi ve değerlendirilmesi kapsamında ise katılımcı öğrencilere uygulanan anketler neticesinde elde edilen veriler, hafızlık eğitimi alınan kurum ve cinsiyet değişkenine göre analiz edilmiştir. Bu çerçevede öğrencilerin, hafızlık sürecine, örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimine, hafızlık sonrası sürece, hafızlık hocalarına ve hafızlık sürecindeki fiziksel imkânlarla yönelik görüşlerine başvurulmuş, söz konusu görüşler arasındaki anlamlı farklılıklar tespit edilerek ilgili literatür ışığında değerlendirilmiştir. Çalışma neticesinde kurum değişkeni açısından öğrencilerin, kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Buna karşılık cinsiyet değişkeni açısından ezber yapma, hafızlık sürecindeki diğer meşguliyetler, hocaların eğitim anlayışı, hafızlığı bırakma isteği gibi konularda anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Hafızlık, Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık, Kur'an Kursu, İmam Hatip Ortaokulu.

Comporasion of Processes the Qur'an Memarization Education at Project Imam Hatip Secondary Schools and the Qur'an Courses of the Presidency of Religion Affairs Based on Student Opinions (İstanbul European Side Example)

Abstract

This study aims to compare the Qur'an memorization in Imam Hatip secondary schools and the Qur'an memorization processes carried out in the Qur'an courses affiliated to the Presidency of Religious Affairs, based on student views, within the scope of the " Qur'an Memorization

Project With Formal Education in Imam Hatip Secondary Schools", which is currently being implemented. The model of the study, which is based on the quantitative research method, is the comparative relational survey model, which is based on determining the relationship between two or more variables and the presence or degree of change. The universe of the research is four imam hatip secondary schools and four Qur'an courses located in the European side of Istanbul, and the sample is 160 students who receive hafiz training in these institutions. As a data collection tool, the questionnaire form, which was created by consulting academicians who are experts in their fields, was used. Within the scope of the analysis and evaluation of the data, the data obtained as a result of the questionnaires applied to the participant students were analyzed according to the institution and gender variable. In this context, the students' views on the Qur'an memorization process, the Qur'an memorization with the formal education, the post Qur'an memorization process, the Qur'an memorization teachers and the physical opportunities in the Qur'an memorization process were consulted. As a result of the study, it was seen that there was no significant difference between the answers given by the students to the questions asked to them in terms of the institution variable. On the other hand, in terms of gender variable, significant differences were found in subjects such as memorization, other occupations in the Qur'an memorization process, teachers' understanding of education, and the desire to quit memorization.

Keywords: Religious Education, Qur'an Memorization, Qur'an Memorization With Formal Education, Qur'an Course, Imam Hatip Secondary School.

Giriş

Arapça'da "korumak, ezberlemek" anlamındaki "h-f-z" kökünden türemiş bir isim olan hâfız, (çoğulu huffâz) sözlükte "koruyan, ezberleyen" mânasına gelmektedir.¹ Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş olan kişiye "Hafız'ul-Kur'an" veya kısaca "hafız" denilirken ezberleme fiili, "Hıfz'ul-Kur'an" veya sadece "hıfz" diye nitelendirilmiştir.² Hafızlık ise Kur'ân-ı Kerîm'i, tecvid kaidelerine uygun bir şekilde Arapça metninden ezberlemektir. Geçmişten günümüze İslam medeniyetinin hemen hemen her döneminde karşımıza çıkan ve giderek kurumsal bazda daha sistematik bir hale büründüğünü söyleyebileceğimiz hafızlık uygulamasının teorik olarak en büyük dayanaklarından birisi, "Kesin olarak bilirsiniz ki bu vahyi kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz." mealindeki Hicr suresi 9.

¹ İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, 2/514 (Kahire: Daru'l-Hadis, 2003), 584.

² Nihat Temel, "Kur'ân Talimi ve Hafızlık Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 59.

ayet kabul edilmiştir.³ Bunun yanında Kur'ân-ı Kerîm'in okunması ve ezberlenmesinin fazileti hakkında hadis metinlerinde de önemli bilgiler verilmiş,⁴ bu bilgiler de hafızlık kurumunun oluşumu ve devam etmesine katkı sağlamıştır.

Din eğitimi ve öğretimi süreci içerisinde konumlandırabileceğimiz hafızlık eğitimi ilk defa Hz. Muhammed'e (as) tebliğ emri geldikten sonra başlamıştır. Önceleri bu süreç, daha ziyade sözlü olarak ilerlemiş; evlerde, pazarlarda, hayatın her alanında talim ve irşada devam edilmiştir.⁵ Kur'an ayetlerinin korunması noktasında Hz. Peygamber, kendisine vahyedilmiş olan ayetleri vahiy kâtiplerine yazdırmış ve böylelikle bu ayetler Müslümanlar arasında yayılmıştır.⁶ Yazı bilenler, Hz. Peygamber'den işittikleri ayetleri önce yazmış, ardından yazdıkları metinleri ezberlemişlerdir. Yazı bilmeyen veya yazı malzemesi bulamayan kimseler ise Hz. Peygamber'den bizzat dinledikleri Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemek için çabalamışlardır.⁷ Bu sayede hafızlık eğitimi sürecinin ilk denemeleri olarak değerlendirebileceğimiz kişisel gayretler orta çıkmış, Huffazu'l-Kur'an olarak adlandırılan sahabeler, Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân-ı Kerîm hakkında uzmanlaşmış ve her sureyi ezberlemişlerdir. Örneğin, İbn Mesud'un (ra) Hz. Peygamber'den bizzat işitmek suretiyle yetmişden fazla sureyi ezberlemekle övüldüğü bilinmektedir.⁸

Hz. Peygamber'in teşvik edici tavrına bağlı olarak ashabın Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemek, onun hükümleriyle amel etmek ve bu hükümleri insanlara öğretmek hususunda özenli bir yaklaşım sergilemeleri zamanla hafızlık eğitimi verilen kurumlarının teşekkülünün temelini oluşturmuştur. Bu kurumlar Hz. Peygamber'in sağlığında sahabeden Erkam'ın (ra) evi, mescitler, Mescid-i Nebevi'nin bitişiğine inşa edilen Suffa olarak karşımıza çıkmaktadır. Medrese, mektep ve Kur'an kursları hafızlık eğitiminin istikrarlı bir şekilde verildiği kurumları oluşturmuştur.⁹ Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben dört halife dönemiyle birlikte hafızlık uygulamaları yavaş yavaş daha sistematik hale gelmeye başlamıştır. Başta camiler olmak üzere

³ Komisyon, *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* 3, 5. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 336.

⁴ Konuyla ilgili bazı hadisler için bkz. Müslim, İbn Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu'l-Müslim* (Beyrut: Daru'l-Ceyl, 2009), "Müsâfirin", 243; Tirmizi, Ebu İsa Muhammed ibn İsa, *es-Sünen* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), "Fezailü'l-Kur'an", 13; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.) (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 1/223; Buhârî, Muhammed İbn İsmail, *Sahihu'l-Buhari* (Beyrut: Daru'l-Ceyl, 2009), "Fezailü'l-Kur'an", 23.

⁵ Mehmet Zeki Canan, *İslam Tarihi: Cahiliyye Devri -Siyer-i Nebi Halifeler Devri 1* (İstanbul: Yelken Matbaası, 1977), 448.

⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 111.

⁷ Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, 2015), 110.

⁸ M. Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000), 32.

⁹ İsmail Demirbaş, "Hafız Yetiştirecek Proje İmam Hatip Ortaokulları", *Yeniden Yapılanmanın Eşiğinde Kur'an Kursları* (İstanbul: YECDER Kitapları 4, 2014), 344.

küttâblar,¹⁰ Kur'an ihtisas medreseleri olan daru'l-kurrâ'lar,¹¹ daru'l-Kur'anlar, daru'l-huffazlar,¹² medreseler, sıbyan mektepleri ve son olarak Kur'an kursları tarihin farklı dönemlerinde İslam coğrafyasında hafızlık eğitiminin verildiği temel kurumları oluşturmuştur. Bu tablo Cumhuriyetin hemen öncesine, eğitimin tek elde birleşmesini ifade eden Tevhid-i Tedrisat kanununa (3 Mart 1924) kadar kurumsal manada aşağı yukarı bu şekilde bir seyir takip etmiştir. Tevhid-i Tedrisat kanunu ile birlikte hafızlık uygulamaları da etkilemiş, sıbyan mektepleri ve medreseler eliyle yürütülen söz konusu eğitim, medreselerin kapatılması ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla birlikte bu kuruma tevdi edilmiştir.¹³ Bu tarihten itibaren hafızlık eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde yaygın din eğitimi faaliyetleri dâhilinde Kur'an kursları vasıtasıyla sürdürülmüştür.¹⁴

Hafızlık eğitiminin daha nitelikli hale getirilebilmesi hususunda Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), 2000'li yıllarla birlikte başlayan ve hali hazırda devam eden bir tekrar yapılandırma sürecine girmiştir. Söz konusu süreçte hafızlık eğitimi programları, hafızlık eğitiminin daha kaliteli bir hale getirilmesi ve mümkün olan en kısa zaman içerisinde tamamlanması,¹⁵ Kur'an kurslarına başlama yaşı ile ilgili sınırın ortadan kaldırılması¹⁶ gibi konularda değişikliklere imza atılmıştır. Bu kapsamda ilk defa devreye alınan uygulamalardan birisi de örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi uygulaması olmuştur. Bu uygulama kapsamında 2014 yılında Millî Eğitim Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında yapılan protokolle "Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesi" hayata geçirilmiş, bahse konu olan proje bazı imam hatip ortaokullarının bünyesinde sürdürülmeye başlanmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığının da pay sahibi olduğu bu projede mesuliyet Millî Eğitim Bakanlığı adına Din Öğretimi Genel Müdürlüğü'nün olmuştur.¹⁷

¹⁰ M. Jacob Landau. "Küttâb", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 27 (Ankara, TDV Yayınları, 2003), 3-4.

¹¹ Nebi Bozkurt, "Dârülkurra", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 8 (İstanbul, TDV Yayınları, 1993), 543.

¹² İslam eğitim geleneğinde daru'l-kurralara daru'l-Kur'an ve daru'l-huffaz isimleri de verilmiştir. Bkz. Bozkurt, "Dârülkurra", 543.

¹³ Recai Doğan, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitim Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar", *Cumhuriyet'in 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmî Toplantısı (İzmir 4- 6 Aralık 1998 Tebliğler)*, Edt. Fahri Unan, Yücel Hacaloğlu (Ankara, Türk Yurdu Yayınları, 1999), 229.

¹⁴ Halis Ayhan, "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bakış", *AÜİF Dergisi (Özel Sayı)* (1999), 250.

¹⁵ Mehmet Bahçekapılı, "Türkiye'de Din Eğitiminin Politik Tarihi", *Türkiye'de Eğitim Politikaları*, Edt. Arife Gümüş (Ankara : Nobel Akademik Yayıncılık, 2015), 393.

¹⁶ Mehmet Korkmaz, "Kur'an Kurslarında Din Eğitimi", *Din Eğitimi El Kitabı*, Edt. Recai Doğan, Remziye Ege (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 329.

¹⁷ Âdem Güneş, "Hafızlık Eğitiminin Öğrencilerin Sosyal ve Özgüven Gelişimlerine Etkisi -Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Yapan İHO Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma-", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020), 266-267.

1. Araştırmanın Problemi ve Alt Problemleri

Araştırmanın temel problemi, “Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi kapsamında yürütülen hafızlık eğitiminin DİB bünyesindeki Kur'an kursları ile MEB'e bağlı okullardaki süreçlerini öğrenci görüşlerinden hareketle mukayese etmektir.” Bu kapsamda kurum ve cinsiyet değişkenlerine bağlı olarak öğrencilerle ilgili şu alt problemlere cevap aranacaktır:

- Öğrencilerin hafızlık süreçlerine ilişkin görüşleri,
- Öğrencilerin, hafızlık sürecinin paydaşları olan hocalarına ilişkin görüşleri,
- Öğrencilerin hafızlık sürecinde fiziki imkânların uygunluğu ve etkinliklere ilişkin görüşleri.

Hafızlık süreçlerine ilişkin öğrenci görüşleri kapsamında “öğrencilerin hafızlık projesi hakkında bilgilendirilme durumu, hafızlık yapma amacı, günlük kaç sayfa ezber yapıldığı, hafızlık eğitiminin verildiği yöntem, hafızlık sürecindeki diğer meşguliyetler, hafızlık sürecinde keyiflerinin yerinde olması durumu, eğitim sürecinde bırakma isteği, hafızlık eğitimini tamamlama, hafızlık yapınca neyi gerçekleştirecekleri” konularına cevap aranacaktır. Hafızlık hocalarına ilişkin görüşler bağlamında ise “hafızlık hocalarının eğitim anlayışı ve hocaların öğrencilere gerekli becerileri kazandırması” konuları öğrenci görüşleri kapsamında ele alınacaktır. Son olarak da öğrencilerin hafızlık sürecinde fiziki imkânların uygunluğu ve etkinliklere ilişkin görüşlerine yönelik veriler değerlendirilecektir.

1.1. Yöntem ve Sınırlılıklar

Proje imam hatip ortaokulları ve DİB'e bağlı Kur'an kurslarındaki hafızlık eğitimi süreçlerine ilişkin öğrenci görüşlerini incelemeyi amaçlayan bu araştırma, tarama modeli ile oluşturulan kesitsel bir betimlemedir. Tarama modeli, geçmişte ya da halen var olan bir durumu ve olguyu olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan bir modeldir.¹⁸ Çalışmada elde edilen veriler değişkenler arasındaki farklılık ve ilişkilerin analizi ile çözümlenmiştir. Bu nedenle söz konusu çalışma, tarama modellerinden olan ve iki veya daha fazla sayıda değişken arasındaki ilişkiyi ve değişimin varlığı veya derecesini mukayese ederek belirlemeye dayalı olarak yürütülen karşılaştırmalı ilişkisel tarama modelini¹⁹ esas alan nicel bir araştırmadır. “Kurum ve cinsiyet” değişkenleri araştırmanın bağımsız değişkenlerini oluşturmaktadır. Ayrıca çalışmanın giriş bölümünde literatür taraması yöntemi esas alınmıştır. Literatür taraması yöntemi, var olan

¹⁸ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2012), 77.

¹⁹ Şener Büyüköztürk, Ebru Kılıç Çakmak, Özcan Erkan Akgün, Şirin Karadeniz, Funda Demirel, *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi, 2018), 24.

kaynak ve belgeleri inceleyerek ilgili verilerin toplanması esasına dayanan, özellikle araştırma probleminin belirlenerek anlaşılmasına yardımcı olan bir yöntemdir.²⁰

1.1.1. Evren ve Örneklem

Bu araştırma, 2021-2022 eğitim-öğretim yılında İstanbul ili Avrupa yakasında yer alan örgün eğitimle birlikte hafızlık projesinin uygulandığı MEB bünyesindeki dört imam hatip ortaokulu ile DİB'e bağlı dört Kur'an kursu ile sınırlıdır. Araştırmanın evreni örgün eğitimle birlikte hafızlık projesinin uygulandığı MEB bünyesindeki imam hatip ortaokulları ile DİB bünyesindeki Kur'an kurslarında hafızlık eğitimi alan öğrencilerden oluşmaktadır. Bu doğrultuda söz konusu imam hatip ortaokulu veya Kur'an kurslarında hafızlık eğitimi almakta olan 20'şer öğrenci olmak üzere toplam 80 kız ve 80 erkek öğrenciye araştırma kapsamında anket uygulanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin yaşları 10 ila 15 arasında değişmektedir. Araştırmanın örneklemini oluşturan öğrencilerin kişisel bilgilerine dair tablolar ise aşağıda sunulmuştur.

Tablo 1: Hafızlık Eğitimi Alan Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımı

CİNSİYET	Sayı	Yüzde
Kız	80	50,0
Erkek	80	50,0
Toplam	160	100,0

Tablo 2: Hafızlık Eğitimi Alan Öğrencilerin Yaşlarına Göre Dağılımı

YAŞ	Sayı	Yüzde
10-12	134	83,8
13-15	26	16,2
Toplam	160	100,0

1.1.2 Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Araştırmanın verilerinin toplanması, uzman görüşlerine dayalı olarak oluşturulan anket formu üzerinden gerçekleştirilmiştir. Araştırmacılar tarafından geliştirilen anket sorularının hazırlanması sürecinde ilk olarak literatür taraması gerçekleştirilmiş, araştırmanın problemi doğrultusunda hangi bilgilerin alınmasına öncelik verilmesi gerektiği ile ilgili tespitlere ulaşılmıştır. Ardından, hazırlanan taslak anketin kapsam geçerliliği ve güvenilirliğini sağlamak amacıyla bilimsel araştırma yöntemleri konusunda deneyimli, lisansüstü derslerde görev alan üç öğretim üyesinin görüşlerine başvurulmuştur. Öneriler çerçevesinde gerekli düzeltmeler yapılarak araştırmanın amacına uygunluk ve öğrenilmek istenen hususu net olarak ifade etme bakımından sorulara son şekli verilmiştir. Anketler öğrencilere uygulanmadan önce velilerin

²⁰ Karasar, 183.

onayı ile ilgili kurumlardan gerekli izinler alınmıştır. Veri toplama aracı olarak kullanılan anket, MEB bünyesindeki dört imam hatip ortaokulu ile DİB'e bağlı dört Kur'an kursunda eğitim alan öğrencilere bizzat araştırmacılar tarafından sınıflarda uygulanmış olup araştırmanın önemi ve amacı anlatılarak soruların cevaplandırılmasında objektif ve samimi olunması gerektiği hatırlatılmıştır.

Hafızlık eğitimi alan öğrencilere uygulanan anketten elde edilen veriler SPSS programına yüklenmiş, iki yönlü ki kare testi yapılmıştır. Kurum ve cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını ortaya koyan ki kare testi ile araştırmacı bu ilişkinin gücünü veya derecesini bilmek isteyebilir.²¹ Bu maksatla ki-kare testi sonucunda elde edilen verilerin frekans ve yüzdelik değerleri tablolar halinde gösterilerek değerlendirmeler yapılmıştır.

1.2. Literatür Değerlendirmesi

Türkiye'de hafızlık eğitimi ile ilgili çalışmalarda 2000'li yıllar dönüm noktası olmuştur. Zira bu tarihten sonra hafızlık eğitimini farklı açılardan konu edinen akademik çalışmalarda önemli bir artış görülmüştür.²² Hafızlık eğitimi ile ilgili çalışmalarda, “hafızlığın anlam ve önemi, hafızlık eğitiminin farklı yönleri, hafızlık yeterlilikleri ve donanımı, hafızlık kurumları, hafızlık metotları, hafızlık eğitiminin problemleri, hafızlık eğitiminin tarihçesi, örgün eğitimle birlikte hafızlık” gibi konu başlıkları ele alınmıştır.²³ Bu çalışmaların her biri alana farklı açılardan katkı sunmuştur. Hafızlık eğitimi ile ilgili akademik çalışma alanlarından birini, araştırmamızın da konusunu teşkil eden, örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimine ilişkin konular oluşturmaktadır. Son zamanlarda ülkemizde bir proje olarak yavaş yavaş yaygın hale

²¹ Abdullah Can, *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi* (Ankara: Pegem Akademi, 2014), 346.

²² Cumhuriyet dönemi hafızlık eğitimi literatürü üzerine bir değerlendirme için bkz. Ramazan Gürel, “Cumhuriyet Dönemi Hafızlık Eğitimi Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme”, Edt. Cemil Osmanoğlu-Ömer Özbek (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 341-387.

²³ Söz konusu çalışmalardan bazıları için bkz. Suat Cebeci-Bilal Ünsal, “Hafızlık Eğitimi ve Sorunları”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006), 27-52; M. Faruk Bayraktar, “Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'an Kursları”, *Tokat'ta Kur'an Günleri 10. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Eğitim* (İstanbul: Fecr Yayınları, 2008), 117-138; Ahmet Ürkmez, “Hafızlık Destekli Sınıf Projesi”, *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu 1* (Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2013), 295-303; Hatice Şahin, “Hafızlık Eğitimi, Hafızlığın Günümüzdeki Uygulama ve Modelleri”, *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu 1* (Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2013), 59-89; Ömer, Özbek, “Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri”, *Bilimnâme: Düşünce Platformu* 2/29 (2015), 183-209; Hüseyin Algur, “Nitelikli Bir Hafızlık Eğitimi İçin Öneriler”, *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 2, (2018), 243-288; Muhammet Şevki Aydın, “Hafızlık Eğitimi Yeniden Düşünmek”, *Hafızlık Eğitimi Üzerine Araştırmalar* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 17-39; Kevser Demir, “Hafızlık Eğitimi Almış Bireylerin Benlik Saygısı Üzerine Nitel Bir Çalışma”, *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2019), 79-101; Ömer Özbek, “Çoklu Zekâ Uygulamaları ve Hafızlık Eğitimi”, *Hafızlık Eğitimi Üzerine Araştırmalar* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 203-246; Esmâ Çetin, “Günümüz Türkiye'sinde Kurumsal ve Meslekî Açından Hafızlık Müessesesi”, *Çeşitli Yönleriyle Hafızlık Eğitimi* (İstanbul: DEM Yayınları, 2021), 13-48;

gelmeye başlayan örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimi konusu akademik sahada da ele alınmaya başlanmış; kaleme alınan tez, kitap, kitap bölümü ve makale çalışmalarıyla konuya ilişkin literatür teşekkül etmeye başlamıştır. Örgün eğitimle birlikte hafızlık kapsamında telif edilen akademik araştırmalara bakıldığında genellikle “geleneksel hafızlık uygulamaları ile örgün eğitimle birlikte hafızlık uygulaması, bu uygulamanın varlık sebebi, kapsamı ve önemi, hafızlık öncesi süreçler, hafızlık süreçleri, akademik süreçler ve projenin geleceği ve sorunları” gibi konu başlıkları ele alınıp tartışılmıştır. Proje okullarındaki hafızlık uygulamasına yönelik mevcut literatür incelendiğinde ise genellikle “hafızlık proje imam hatip okullarına duyulan ihtiyaç, söz konusu okulların yapılanması, hafızlık projesinin işleyiş süreci, hafızlık eğitimi olumlu etkileyen faktörler, okulun, ailenin, yurt ortamı ve arkadaş çevresinin hafızlık eğitimine etkileri, hafızlık eğitimi zorlaştıran faktörler ve bu süreçte aile ve okulun payı” gibi konulara odaklanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda sürecin paydaşları olan okul idarecileri, öğreticiler, öğrenciler ve velileri konu edinen akademik araştırmaların sayısı pek fazla değildir. Hâlbuki hafızlık sürecinin bizzat sahada yürütücüsü ve iştirak edeni olan yönetici, öğretici ve öğrencilerin görüşlerinden hareketle örgün eğitimde hafızlık eğitimi projesi ve aşamaları hakkında elde edilecek bilgilerin çoğalmasında ve çeşitlenmesinde önemlidir. Bu bağlamında çalışmamız, örgün eğitimle birlikte yürütülen hafızlık eğitimi süreçlerini MEB ve DİB kurumları bağlamında ele alması ve bir süreç karşılaştırması içermesi sebebiyle alan yazında özgün bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Buradan hareketle çalışmanın, örgün eğitimle birlikte hafızlık süreci ve bu sürecin yürütüldüğü kurumlardaki işleyiş hakkında, İstanbul Avrupa yakası örneğinde din eğitimi alanına katkı sunması hedeflenmektedir.

2. Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Eğitimi Projesi Uygulama Öğrencilerine Dair Bulgular ve Yorumları

Bu bölümde örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimi projesi kapsamında MEB ve DİB'e bağlı kurumlarda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin görüşleri doğrultusunda elde edilen veriler kurum ve cinsiyet değişkeleri bağlamında değerlendirilip yorumlanmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda hafızlık eğitimi süreci, örgün eğitimle birlikte hafızlık, hafızlık sonrası süreç, hafızlık hocaları ve hafızlık sürecinde fiziksel imkânlar, sosyo-kültürel faaliyetler üst başlıkları altında öğrencilerin görüşleri doğrultusunda elde edilen veriler sunulacak, söz konusu verilerden hareketle tespit ve değerlendirmeler yapılacaktır.

2.1. Öğrencilerin Hafızlık Süreçlerine İlişkin Görüşleri

Tablo 3: Öğrencilerin Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesi Hakkında Bilgilendirilme Durumları

KURUM	Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi yöntem ve işleyişi hakkında yeterince bilgilendirildiğinizi düşünüyor musunuz?						
	Evet		Kısmen		Hayır		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	49	62,8	24	30,8	5	6,4	78
DİB	54	67,5	21	26,2	5	6,2	80
TOPLAM	103	65,2	45	28,5	10	6,3	158
Ki-Kare Testi Değerleri:				$x^2:0,417$		P:0,812	
CİNSİYET	Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi yöntem ve işleyişi hakkında yeterince bilgilendirildiğinizi düşünüyor musunuz?						
	Evet		Kısmen		Hayır		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	50	64,1	22	28,2	6	7,7	78
KIZ	53	66,2	23	28,7	4	5,0	80
TOPLAM	103	65,2	45	28,5	10	6,3	158
Ki-Kare Testi Değerleri:				$x^2:0,484$		P:0,785	

Tablo 3’te öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ve cinsiyetleri ile örgün eğitimle birlikte hafızlık yöntem ve işleyişi hakkında bilgilendirilmeleriyle alakalı görüşleri incelendiğinde anlamlı bir farkın olmadığı tespit edilmiştir. Tablodaki verilere göre MEB kurumlarında hafızlık eğitimine devam eden öğrencilerin % 62,8’i bilgilendirmelerin yeterli olduğu görüşünde iken; DİB kurumunda hafızlık eğitimine devam eden öğrencilerin % 67,5’i bilgilendirmelerin yeterli olduğu görüşünde olmuştur. MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 30,8’i ile DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 26,2’si bilgilendirmelerin kısmen yeterli olduğunu ifade etmiştir. Bu sonuçlara göre de her iki kurumda bilgilendirmelerin önemli ölçüde yapıldığı anlaşılmaktadır. Tabloda yer alan verilere göre ilgili soruya MEB/DİB kurumlarında hafızlık eğitimi alan erkek öğrencilerin % 64,1’i “*evet*” yanıtı vermiştir. Aynı soruyu kız öğrencilerin % 66,2’si “*evet*” şeklinde yanıtlamıştır. Erkek öğrencilerin % 28,2’si ile kız öğrencilerin % 28,7’si ise bu soruyu “*kısmen*” şeklinde cevaplamışlardır. Bu sonuçlara göre kız ve erkek öğrencilerin örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi hakkında yeterli bir seviyede bilgilendirildikleri ifade edilebilir. Bu sonuçlarla bağlantılı olarak ilgili literatürde bir bilgiye rastlanmamıştır.

Tablo 4: Öğrencilerin Hafızlık Yapma Amaçlarına İlişkin Görüşlerin Durumu

KURUM	Hafızlık yapma amacınız nedir?										
	Aile isteğini yerine getirme		Topluma faydalı olma ve saygınlık		Hafızlığı dini bir değer olarak görme		Hafız anılacağını düşünme		Bilmiyorum		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	7	9,1	14	18,2	40	51,9	14	18,2	2	2,6	77
DİB	1	1,2	18	22,5	44	55,0	13	16,2	4	5,0	80
TOPLAM	8	5,1	32	20,4	84	53,5	27	17,2	6	3,8	157
Ki-Kare Testi Değerleri: $\chi^2:5,839$ $p:0,211$											
CİNSİYET	Hafızlık yapma amacınız nedir?										
	Kendi isteğini yerine getirme		Ailenin isteğini yerine getirme		Hocanın isteğini yerine getirme		Toplam				
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde			
ERKEK	15	18,8	65	81,2	0	0,0	80				
KIZ	5	6,2	73	91,2	2	2,5	80				
Toplam	20	12,5	138	86,2	2	1,2	160				
Ki-Kare Testi Değerleri: $\chi^2:7,464$ P:0,024											

Tablo 4'teki veriler incelendiğinde öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile hafızlık yapma amaçlarına ilişkin görüşler arasında anlamlı bir fark görülmemektedir. MEB kurumlarındaki öğrencilerin % 51,9'u ile DİB kurumlarındaki öğrencilerin % 55'i hafızlığı dini bir değer olarak gördükleri için hafızlık yapmayı amaçladıklarını açıklamış, bu manada hafızlığı dini bir değer olarak görme hafızlık eğitimi alma noktasında öğrencilerin en temel amacı olarak öne çıkmıştır. Nitekim DİB hafızlık kursları üzerine yaptığı araştırmada Özler de öğrencilerin hafızlık yapmayı en çok Allah'ın rızasını kazanmak gayesi için istedikleri sonucuna ulaşmıştır.²⁴ Tablodaki verilere göre MEB kurumlarındaki öğrencilerin % 9,1'i ile DİB kurumlarındaki öğrencilerin % 1,2'si ailelerinin isteği ile hafızlık yaptıklarını belirtmiştir. Bu veriden hareketle öğrencilerin sırf aileleri istediği için hafızlık yapmadıkları, bu anlamda kendi istekleriyle bilinçli olarak sürece dâhil oldukları sonucu çıkarılabilir. Öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık yapma amaçlarının ne olduğuna ilişkin görüşlere dair ki-kare testi sonuçları incelendiğinde ise anlamlı bir farklılık dikkat çeker. Buna göre, hafızlığı kendi isteğini gerçekleştirmek için yapma amacı bağlamında erkek öğrencilerin kız öğrencilere kıyasla daha

²⁴ Hatice Kübra Özler, *Diyanet İşleri Başkanlığı Hafızlık Eğitim Programı Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri (Konya Örneği)*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 64.

önde olduğu görülmektedir. Buna mukabil kız öğrencilerin hafızlık yapma amaçları üzerinde ailelerinin isteği yerine getirme gayesi erkek öğrencilere göre daha fazla etkili olmuştur. İlgili literatürde bu sonuçlara ilişkin bir veri bulunamamıştır.

Tablo 5: Öğrencilerin Günlük Ham Ezber Yapma Durumları

KURUM	Günlük kaç sayfa ham ezber yapıyorsunuz?						
	1-2 sayfa		3-4 sayfa		5-6 sayfa		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	48	60,8	8	10,1	5	6,3	61
DİB	42	52,5	13	16,2	1	1,2	56
TOPLAM	90	56,6	21	13,2	6	3,8	117
Ki-Kare Testi Değerleri:		$\chi^2:4,051$			p:0,132		
CİNSİYET	Günlük kaç sayfa ham ezber yapıyorsunuz?						
	1-2 sayfa		3-4 sayfa		5-6 sayfa		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	48	67,6	18	25,4	5	7,0	71
KIZ	42	91,3	3	6,5	1	2,2	46
TOPLAM	60	76,9	21	17,9	6	5,1	117
Ki-Kare Testi Değerleri:		$\chi^2:8,843$			P:0,012		

Tablo 5'te öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile günlük kaç sayfa ham ezber yaptıklarına ilişkin görüşler arasında anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir. Tabloda yer alan verilere göre MEB kurumundaki öğrencilerin % 60,8'i ile DİB kurumundaki öğrencilerin % 52,5'i hafızlık eğitimi sürecinde günlük 1-2 sayfa ham ezber yaptıklarını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 10,1'i ile DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 16,2'sinin 3-4 sayfa ham ezber yapmakta oldukları da görülmüştür. Öğrencilerin cinsiyeti ile günlük kaç sayfa ham ezber yaptıklarına ilişkin görüşleri arasında ise anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmiştir. Buna göre araştırmaya katılan erkek öğrencilerin % 67,6'sı ile kız öğrencilerin % 91,3'ünün 1-2 sayfa ham ezber yaptıklarını belirtmişlerdir. Öğrencilerin çoğunlukla 1-2 sayfa ham ezber yapması, hafızlık hocalarının yönlendirmesinin bu şekilde olabileceğini göstermesi yanında öğrencilerin ezber yapma kapasiteleriyle ilgili de olabilir. İlgili literatürde konuyla ilgili bir veriye rastlanmamıştır.

Tablo 6: Öğrencilerin Hafızlık Eğitiminin Verildiği Yönteme İlişkin Görüşleri

KURUM	Sınıfınızda hafızlık eğitimi hangi yöntemle verilmektedir?						
	Geleneksel yöntem ²⁵		Tekrarlı yöntem ²⁶		Fikrim yok		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	24	30,8	18	23,1	36	46,2	78
DİB	21	30,4	10	14,5	38	55,1	69
TOPLAM	45	30,6	28	19,0	74	50,3	147
Ki- Kare Testi Değerleri:			x ² : 1,996		P: 0,369		
CİNSİYET	Sınıfınızda hafızlık eğitimi hangi yöntemle verilmektedir?						
	Geleneksel yöntem		Tekrarlı yöntem		Fikrim yok		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	28	35,9	13	16,7	37	47,4	78
KIZ	17	24,6	15	21,7	37	53,6	69
TOPLAM	45	30,6	28	19,0	74	50,3	147
Ki-Kare Testi Değerleri:			x ² :2,289		p:0,318		

Tablo 6 incelendiğinde öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile sınıflarında hafızlık eğitiminin hangi yöntemle verildiğine ilişkin görüşleri arasında anlamlı bir fark görülmemiştir. Türkiye’de hafızlık eğitimi veren kurumlarda çoğunlukla geleneksel yöntem takip edilmektedir. Araştırmaya katılan MEB kurumundaki öğrencilerin % 30,8’i ile DİB kurumundaki öğrencilerin % 30’4’ü eğitim aldıkları kurumlarda “geleneksel yöntemle” hafızlık yaptıklarını belirtmişlerdir. Nitekim Algur’un çalışmasında da geleneksel yöntem, hafızlığın yapılmasında öncelikli tercih edilen yöntem olarak tespit edilmiştir.²⁷ Buna karşılık öğrencilerin yarısı sınıflarında uygulanan hafızlık yöntemini bilmediklerini ifade etmişlerdir. Bu durum, bahsi geçen öğrencilere yöntem hususunda bir bilgilendirme yapılmamış olmasından kaynaklanmış olabilir. Ayrıca tabloda yer alan verilerde MEB kurumlarında eğitim alan öğrencilerin, sınıflarında hafızlık eğitiminde tekrarlı yöntem uygulanması hususundaki

²⁵ Cüz sonlarından başlamak suretiyle her seferinde bir sayfa ilavesiyle cüzün baş tarafına doğru giderek ezberleme şeklinde uygulanan yöntemdir. Geniş bilgi için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hafızlık Eğitim Programı* (Ankara: 2010), 14-17.

²⁶ Yakın zamanda geliştirilmiş olan ve hafızlık süresini kısaltmayı, sayfaları en kısa sürede ve kolayca ezberlemeyi amaç edinen bu yöntemde tekrarlar özel bir şekilde ayarlanmış ve hafızlığın kalıcılığını artırmak esas alınmıştır. Bu yeni yöntemin geleneksel yöntemden temel farkı hem dersin ezberlenmesi esnasında hem de ezberlendikten sonraki aşamada tekrarların belirli bir sisteme göre oluşturulmuş olmasıdır. Geniş bilgi için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hafızlık Eğitim Programı* (Ankara 2010), 17.

²⁷ Algur, “Hafızlık Eğitimi Alan Bireylerin Gözüyle Türkiye’de Hafızlık Eğitimi (Nitel Bir Araştırma)”, 80.

farkındalıklarının DİB kurumlarında eğitim alan öğrencilere göre daha üst düzeyde olduğu görülmektedir. (%23,1> %14,5). Öğrencilerin cinsiyeti ile sınıflarında verilen hafızlık eğitimi yöntemini bilme arasında ise anlamlı bir farkın olmadığı görülmüştür. Tablodaki verilere göre sınıflarda uygulanan hafızlık yönteminin ne olduğu sorusuna “geleneksel yöntem” cevabını daha çok erkek öğrenciler verirken; “tekrarlı yöntem” cevabı ise daha çok kız öğrencilerden gelmiştir. Cinsiyet değişkeni açısından öğrencilerin % 50,3’ü ise sınıflarında hangi yöntemle hafızlık eğitimi yapıldığı konusunda bir fikirlerinin olmadığını ifade etmişlerdir.

Tablo 7: Öğrencilerin Göre Hafızlık Sürecinde Başka Meşguliyetlere İlişkin Görüşleri

KURUM	Hafızlık eğitimi sürecinde başka nelerle meşgul oluyorsunuz?										
	Kitap okuma		Arapça öğrenme		Okul dersleri		Oyun		Başka		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	13	16,9	1	1,3	24	31,2	23	29,9	16	20,8	77
DİB	9	11,5	5	6,4	25	32,1	18	23,1	21	26,9	78
TOPLAM	22	14,2	6	3,9	49	31,6	41	26,5	37	23,9	155
Ki-Kare Testi Değerleri: x^2 : 4,694 P: 0,320											
CİNSİYET	Hafızlık eğitimi sürecinde başka nelerle meşgul oluyorsunuz?										
	Kitap okuma		Arapça öğrenme		Okul dersleri		Oyun		Başka		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	9	11,2	4	5,0	19	28,8	31	38,8	17	21,2	80
KIZ	13	17,3	2	2,7	30	40,0	10	13,3	20	26,7	75
TOPLAM	22	14,2	6	3,9	49	31,6	41	26,5	37	23,9	155
Ki-Kare Testi Değerleri: x^2 : 14,717 P:0,005											

Tablo 7’de yer alan veriler incelendiğinde öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile hafızlık eğitimi sürecinde başka nelerle meşgul olduklarına ilişkin görüşlerine dair ki-kare testi sonuçları, anlamlı bir farkın olmadığını ortaya koymaktadır. Tablodaki verilere göre MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 31,2’si ile DİB kurumlarında hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 32,1’i boş vakitlerinde okul dersleriyle meşgul olmaktadır. Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi kapsamında okulun dondurulduğu bir yıl dışında öğrenciler okula gidip eğitimlerine devam etmektedirler. Dolayısıyla öğrencilerin arta kalan vakitlerinde yoğun program nedeniyle genellikle okul dersleriyle meşgul olmaları olağan görülebilir. Derslerden sonra hafızlık eğitimi sürecinde ikinci sırayı alan meşguliyet oyun olurken; kitap okumak ve Arapça öğrenmek diğer meşguliyetler olarak dikkat çekmektedir. Yıldırım’ın

çalışmasında bu bağlamda öğrencilerin en çok öne çıkardığı hususlar, internete girmek, arkadaşlarla gezmek, sportif faaliyetlerde bulunmak, tiyatro ve konsere gitmek, TV izlemek ve müzik dinlemek olmuştur.²⁸ Öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık eğitimi sürecinde başka nelerle meşgul olduklarına ilişkin görüşler arasında ise anlamlı bir farklılık görülmüştür. Buna göre, erkek öğrencilerin % 38,8'i "*Hafızlık eğitimi sürecinde başka nelerle meşgul oluyorsunuz?*" sorusuna "*oyun*" cevabını verirken kız öğrencilerin % 40'ı "*okul dersleri*" yanıtını vermiştir. Araştırmaya katılan kız öğrencilerin hafızlık eğitimi dışında okul dersleriyle meşgul olmada erkek öğrencilere nispetle daha yüksek bir orana sahip olması, kızların erkeklere oranla ödev ve sorumluluk bilinçlerinin daha yüksek olmasıyla açıklanabilir. Nitekim Bozak araştırmasında 9-12 yaş aralığındaki kız öğrencilerin kaygı seviyelerinin erkek öğrencilere oranla daha yüksek olduğu sonucuna ulaşmıştır.²⁹ Ayrıca kız öğrencilerin kaygı düzeylerinin erkek öğrencilere oranla daha üst bir seviyede olması okul derslerini daha çok ciddiye almalarına sebep olmuş olabilir. Erkek öğrencilerin ilgili soruya en yüksek oranda oyun cevabını vermeleri, kızlara nazaran daha hareketli bir yapıya sahip olmalarıyla ilişkilendirilebilir. Yıldırım'ın araştırmasında ise hafızlık eğitimi sürecinde diğer meşguliyetler noktasında erkek öğrenciler için "*arkadaş ile gezme*"; kız öğrenciler için ise "*internet*" ilk sırada çıkmıştır.³⁰

²⁸ Seyhan Yıldırım, *Sosyolojik Açıdan Hafızlık Eğitimi Alan Öğrenciler: Elâzığ Örneği*, (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 80.

²⁹ M. Mahir Bozak, "Anksiyete ve Okul Başarısı Arasındaki İlişkiye Ait Bir Araştırma", *Psikoloji Dergisi* 4/16 (1982), 25.

³⁰ Yıldırım, *Sosyolojik Açıdan Hafızlık Eğitimi Alan Öğrenciler: Elâzığ Örneği*, 81.

Tablo 8: Öğrencilerin Hafızlık Sürecinde Keyiflerinin Yerinde Olma Durumlarına İlişkin Görüşleri

KURUM	“Hafızlık eğitimim sürecinde genellikle keyfim yerindedir.” ifadesine katılıyor musunuz?											
	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kısmen Katılıyorum		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum		Toplam	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	
MEB	9	11,2	14	17,5	27	33,8	15	18,8	15	18,8	80	
DİB	9	11,2	16	20,0	21	26,2	27	33,8	7	8,8	80	
TOPLAM	18	11,2	30	18,8	48	30,0	42	26,2	22	13,8	160	
Ki-Kare Testi Değerleri:											$x^2:7,221$	$P: 0,125$
CİNSİYET	“Hafızlık eğitimim sürecinde genellikle keyfim yerindedir.” ifadesine katılıyor musunuz?											
	Kesinlikle katılmıyorum		Katılmıyorum		Kısmen katılıyorum		Katılıyorum		Kesinlikle katılıyorum		TOP LAM	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	
ERKEK	13	16,2	20	25,0	27	33,8	16	20,0	4	5,0	80	
KIZ	5	6,2	10	12,5	21	26,2	26	32,5	18	22,5	80	
TOPLAM	18	11,2	30	18,8	48	30,0	42	26,2	22	13,8	160	
Ki-Kare Testi Değerleri:											$x^2:18,929$	$p:0,001$

Tablo 8’de yer alan öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile “Hafızlık eğitimim sürecinde genellikle keyfim yerindedir.” ifadesine katılma durumlarına ilişkin görüşleri incelendiğinde görüşler arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Tabloya göre araştırmaya katılan MEB kurumundaki öğrencilerin % 71,4’ü ile DİB kurumundaki öğrencilerin % 68,8’i “Hafızlık eğitimim sürecinde genellikle keyfim yerindedir.” ifadesine katılıyor musunuz? sorusunu olumlu yönde cevaplamışlardır. Buna karşılık MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 28,7’si ile DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 30’u hafızlık sürecinde keyiflerinin yerinde olmadığını ifade etmişlerdir. Bu doğrultuda öğrencilerin hiç de azımsanmayacak bir kısmının hafızlık sürecinde motivasyona önemli etkisi olan moralli ve keyifli olma durumundan uzak olduğu görülmektedir. Algur’un çalışması da benzer bir sonucu yansıtmakta olup söz konusu çalışmada öğrenciler hafızlık sürecini zor ve stresli bir süreç olarak değerlendirmişleridir.³¹ Öğrencilerin cinsiyeti ile “Hafızlık eğitimim sürecinde genellikle keyfim yerindedir.” ifadesine katılma durumlarına ilişkin görüşleri arasında ise anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir. Araştırmaya katılan kız

³¹ Algur, “Hafızlık Eğitimi Alan Bireylerin Gözüyle Türkiye’de Hafızlık Eğitimi (Nitel Bir Araştırma)”, 83.

öğrencilerden ilgili soruya olumlu yanıt verenlerin oranı erkek öğrencilere göre daha fazladır (81,2>58,8). Bu sonuç, kız öğrencilerin hafızlık eğitim sürecini daha mutlu ve keyifli bir şekilde geçirdiklerini ortaya koyarken; erkek öğrencilerin bu süreci keyifli olarak değerlendirmediklerini göstermektedir.

Tablo 9: Öğrencilerin Hafızlık Sürecinde Bırakma İsteğine İlişkin Görüşleri

KURUM	Hafızlık eğitimi sürecinde hafızlığı bırakma isteği oluyor mu?									
	Sıkça oluyor		Ara sıra oluyor		Çok az oluyor		Hiç olmuyor		Toplam	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	
MEB	3	3,8	24	30,8	28	35,9	23	29,5	78	
DİB	6	7,6	18	22,8	27	34,2	28	35,4	79	
TOPLAM	9	5,7	42	26,8	55	35,00	51	32,5	157	
Ki-Kare Testi Değerleri: $\chi^2:2,359$ P: 0,501										
CİNSİYET	Hafızlık eğitimi sürecinde hafızlığı bırakma isteği oluyor mu?									
	Sıkça oluyor		Ara sıra oluyor		Çok az oluyor		Hiç olmuyor		Toplam	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	
ERKEK	5	6,2	22	27,5	35	43,8	18	22,5	80	
KIZ	4	5,2	20	26,0	20	26,0	33	42,9	77	
TOPLAM	9	5,7	42	26,8	55	35,0	51	32,5	157	
Ki-Kare Testi Değerleri: $\chi^2: 8,655$ P:0,034										

Tablo 9'daki veriler incelendiğinde eğitim aldıkları kurum ile öğrencilerin hafızlık eğitimi sürecinde hafızlığı bırakma isteği arasında anlamlı bir farkın olmadığı görülmektedir. MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 29,5'i; DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin ise % 35,4'ü hafızlık eğitim sürecinde hafızlığı bırakma isteğinin hiç olmadığını ifade etmiştir. Buna karşılık MEB kurumundaki öğrencilerin % 70,5'i; DİB kurumundaki öğrencilerin de % 64,6'sı sıkça, ara sıra veya çok az da olsa hafızlığı bırakma isteği yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Bu durum hafızlık sürecinin istikrarına yönelik motivasyon sağlama noktasında öğrencilerin ağırlıklı bir kısmının problem yaşadığını göstermektedir. Öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık eğitimi sürecinde hafızlığı bırakma isteğine ilişkin görüşlere dair ki-kare testi sonuçlarına bakıldığında ise aralarında anlamlı bir fark dikkat çekmektedir. Buna göre, erkek öğrencilerin %22,5'i hafızlık eğitimi sürecinde hafızlığı bırakma isteğinin hiç olmadığını ifade ederken bu oran kız öğrencilerde %42,9'dur. Mezkûr veriler kız öğrencilerin erkek öğrencilere oranla hafızlık sürecini daha iyi yönetebildiklerini göstermektedir. Bu sonuç, hafızlık sürecinde öğrencilerin keyiflerinin yerinde olup olması

hususunda elde edilen sonuçla paralellik arz etmektedir. Buna göre hafızlık sürecinde keyfinin yerinde olması açısından daha olumlu bir tablo çizen kız öğrencilerde hafızlığı bırakma isteğinin de erkek öğrencilere nazaran daha az olduğu görülmüştür.

Tablo 10: Öğrencilerin Hafızlık Eğitimini Tamamlamaya İlişkin Görüşleri

KURUM	Örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlayabileceğinizi düşünüyor musunuz?						
	Evet		Hayır		Fikrim yok		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	60	75,0	5	6,2	15	18,8	80
DİB	50	63,3	6	7,6	23	29,1	79
TOPLAM	110	69,2	11	6,2	39	23,9	159
Ki-Kare Testi Değerleri:			$\chi^2:2,678$		P: 0,262		
CİNSİYET	Örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlayabileceğinizi düşünüyor musunuz?						
	Evet		Hayır		Fikrim yok		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	58	72,5	6	7,5	16	20,0	80
KIZ	52	65,8	5	6,3	22	27,8	79
TOPLAM	110	69,2	11	6,9	38	23,9	159
Ki-Kare Testi Değerleri:			$\chi^2:1,359$		p:0,507		

Tablo 10'daki veriler incelendiğinde öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlamaya ilişkin görüşleri arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. MEB kurumlarında hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 75'i ile DİB kurumlarında hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 63,3'ü örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlayabileceklerini ifade etmişlerdir. Bu sonuç, öğrencilerin bu anlamda özgüvenlerinin yerinde olduğunu göstermektedir. Avcılar tarafından yapılan araştırmada da benzer bir sonuca ulaşılmış, öğrenciler örgün eğitimle birlikte hafızlığı tamamlayabilecekleri konusunda ağırlıklı olarak olumlu görüş beyan etmişlerdir.³² Öğrencilerin cinsiyeti ile örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlama konusuna ilişkin görüşleri arasında da anlamlı bir farkın olmadığı anlaşılmıştır. Erkek öğrencilerin % 72,5'i ile kız öğrencilerin % 65,8'i örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlayabileceğini ifade etmiştir.

³² Sümeyye Avcılar, *Hafızlık Proje Okullarında Hafızlık Eğitimi Alan Öğrencilerin Psiko-Sosyal Durumları İle Motivasyon Düzeylerinin İncelenmesi*, (Rize, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 58.

Tablo 31: Öğrencilerin Hafızlık Yapmakla Neyi Gerçekleştirmiş Olacaklarına İlişkin Görüşleri

KURUM	Topluma faydalı olup saygınlık kazanmak		Dini bir emri yerine getirip Allah'ın rızasını kazanmak		Ailenin isteğini yerine getirmiş olmak		Hafız diye anılmak		Bilmiyorum		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	3	4,2	58	81,7	5	7,0	4	5,6	1	1,4	73
DİB	2	2,6	67	85,9	3	3,8	3	3,8	3	3,8	76
TOPLAM	5	3,4	125	83,9	8	5,4	7	4,7	4	2,7	149
CİNSİYET	Topluma faydalı olup saygınlık kazanmak		Dini bir emri yerine getirip Allah'ın rızasını kazanmak		Ailenin isteğini yerine getirmiş olmak		Hafız diye anılmak		Bilmiyorum		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	4	5,5	61	83,5	7	9,6	1	1,4	0	0,0	73
KIZ	1	1,3	64	74,2	1	1,3	6	7,9	4	5,3	76
TOPLAM	5	3,4	125	83,9	8	5,4	7	4,7	4	2,7	149

Tablo 11'de yer alan verilere göre öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile hafızlık yaparak neyi gerçekleştirmiş olacaklarına dair görüşleri arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 70,4'ü ile DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 70,5'i hafız olarak Allah'ın rızasını kazanacağını düşündüklerini ifade etmiştir. Böylece öğrencilerin büyük çoğunluğu hafızlığı bitirmenin temel getirisini Allah'ın rızasını kazanmak olarak görmüşlerdir. Algur'un çalışmasında da benzer sonuçlara ulaşılmıştır.³³ Daha sonra öğrenciler sırasıyla hafızlık yaparak dini bir emri yerine getirmiş olmak, ailelerinin isteğini yerine getirmiş olmak, topluma faydalı olup saygınlık kazanmak ve hafız diye anılmak cevaplarını vermişlerdir. Öğrencilerin % 2,7'si ise ilgili soruyu "bilmiyorum" şeklinde cevaplamışlardır. Cinsiyet değişkeni ile öğrencilerin hafızlık yapmakla neyi gerçekleştirmiş olacaklarına ilişkin görüşleri arasında ise anlamlı bir farklılık göze çarpmaktadır. Buna göre erkek öğrencilerin % 8,2'si hafızlık yaparak dini bir emri yerine getirmiş olacaklarını belirtirken, kız öğrencilerin % 18,4'ü bu fikirde olduğunu belirtmişlerdir. Bu veriden kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre hafızlığı dini bir emir olarak görme

³³ Algur, "Hafızlık Eğitimi Alan Bireylerin Gözüyle Türkiye'de Hafızlık Eğitimi (Nitel Bir Araştırma)", 75.

oranlarının daha yüksek olduğu anlaşılmıştır. Erkek öğrencilerin % 5,5'i hafızlık eğitimini tamamladıklarında “*Topluma faydalı olup saygınlık kazanacağım.*” görüşünde iken kız öğrencilerin % 1,3'ü bu görüşte olduğunu bildirmiştir. Bu durum, hafızlığın toplumsal faydasının farkındalığı hususunda erkek öğrencilerin daha bilinçli olduğunu göstermektedir. Erkek öğrencilerin % 9,6'sı hafızlık yaparak ailelerinin isteğini yerine getirmiş olacağını ifade ederken; kız öğrencilerin % 1,3'ünün bu görüşte olması dikkat çekmektedir. Ayrıca kız öğrencilerin % 7,9'u hafız olduktan sonra hafız olarak anılacaklarını düşünürken erkek öğrencilerin % 1,4'ünün bu düşüncede olması dikkat çekici bir diğer husustur. Buna ilaveten kız öğrencilerin % 5,3'ü hafızlık yaparak neyi gerçekleştirmiş olacaklarını bilmediğini ifade etmiştir. Erkek öğrencilerden ise bu yanıtı veren olmamıştır.

2.4. Öğrencilerin Hafızlık Hocalarına İlişkin Görüşleri

Tablo 12: Öğrencilerin Hafızlık Hocalarının Eğitim Anlayışına İlişkin Görüşleri

KURUM	Hafızlık hocanızın eğitim anlayışı nasıldır?						
	Sert-kuralcı		Esnek		Yumuşak ve anlayışlı		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	15	18,8	8	10,0	57	71,2	80
DİB	17	21,2	8	10,0	55	68,8	80
TOPLAM	32	20,0	16	10,0	112	70,0	160
Ki-Kare Testi Değerleri:			$\chi^2:0,161$		$p:0,923$		
CİNSİYET	Hafızlık hocanızın eğitim anlayışı nasıldır?						
	Sert-kuralcı		Esnek		Yumuşak ve anlayışlı		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	24	30,0	12	15,0	44	55,0	80
KIZ	8	10,0	4	5,0	68	85,0	80
TOPLAM	33	20,0	16	10,0	112	70,0	160
Ki-Kare Testi Değerleri:			$\chi^2:17,143$		P:0,000		

Tablo 12'ye göre öğrencilerin eğitim aldıkları kurumlar ile hafızlık hocalarının eğitim anlayışına ilişkin görüşleri arasında anlamlı bir fark görülmemiştir. Araştırmaya katılan MEB kurumlarındaki öğrencilerin % 71,2'si ile DİB kurumlarındaki öğrencilerin % 68,8'i hocalarının yumuşak ve anlayışlı olduğunu belirtmiştir. Algur'un çalışmasında da görüşme yapılan katılımcıların tamamına yakını hocaları ile olan iletişimlerini iyi, güzel veya samimi ifadeleri ile nitelendirmiştir.³⁴ Bununla birlikte MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 18,8'i ile DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 21,2'si

³⁴ Algur, “Hafızlık Eğitimi Alan Bireylerin Gözüyle Türkiye’de Hafızlık Eğitimi (Nitel Bir Araştırma)”, 90.

hocalarının sert ve kuralcı olduğunu belirtirken; her iki kurumdaki öğrencilerin % 10'u ise hocalarının esnek olduğunu ifade etmiştir. Bu sonuçlardan yola çıkarak öğreticilerin öğrencilerine karşı genel olarak sabırlı ve pedagojik kurallara uygun davranış sergiledikleri ifade edilebilir. Öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık hocalarının eğitim anlayışı arasında ise anlamlı bir ilişki vardır. Tablodaki veriler, kız ve erkek öğrencilerin hafızlık hocalarının eğitim anlayışı ile ilgili her üç cevapta da anlamlı bir farkın olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmaya katılan kız öğrencilerin % 85'i, erkek öğrencilerin ise % 55'i hafızlık hocalarının eğitim yaklaşımını yumuşak ve anlayışlı olarak nitelendirmişlerdir. Bu verilere göre kız öğrenciler, hafızlık hocalarını erkek öğrencilere nazaran daha yumuşak ve anlayışlı görmektedir. Buna karşılık erkek öğrenciler, hafızlık hocalarının eğitim anlayışını kız öğrencilere nazaran daha sert-kuralcı ve esnek olarak tanımlamışlardır. Bu sonuç, hafızlık sürecinde öğrencilerin keyfinin yerinde olup olmaması ve hafızlığı bırakma isteğine dair önceki bulgularla paralellik arz etmektedir. Buna göre erkek öğrencilerin hafızlık sürecinde kız öğrencilere nazaran daha keyifsiz olması ve süreci yarıda bırakmak istemeleri olumsuz hoca tutumlarının desteklediği bir durum olabilir.

Tablo 13: Öğrencilerin Hafızlık Hocalarının Kendilerine Gerekli Becerileri Kazandırmadaki Rehberliğine İlişkin Görüşleri

KURUM	Hafızlık eğitimi sürecinde hafızlık hocalarınızın size gerekli becerileri (ezber ve tekrar yöntemleri) kazandırma konusunda yeterince rehberlik ettiğini düşünüyor musunuz?							
	Evet		Kısmen		Hayır		Toplam	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	
MEB	67	83,8	12	15,0	1	1,2	80	
DİB	65	84,4	8	10,4	4	5,2	77	
TOPLAM	132	84,1	20	12,7	5	3,2	157	
Ki-Kare Testi Değerleri:							$x^2: 2,574$	P:0,276
CİNSİYET	Hafızlık eğitimi sürecinde hafızlık hocalarınızın size gerekli becerileri (ezber ve tekrar yöntemleri) kazandırmak konusunda yeterince rehberlik ettiğini düşünüyor musunuz?							
	Evet		Kısmen		Hayır		Toplam	
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	
ERKEK	65	83,3	10	12,8	3	3,8	78	
KIZ	67	84,8	10	12,7	2	2,5	79	
TOPLAM	132	84,1	20	12,7	5	3,2	157	
Ki-Kare Testi Değerleri:							$x^2:0,224$	p:0,894

Tablo 13'te görüldüğü üzere öğrencilerin eğitim aldıkları kurum ile hafızlık eğitim sürecinde hafızlık hocalarının kendilerine gerekli becerileri kazandırma, hafızlık eğitimi konusunda yeterince rehberlik etme konularına ilişkin görüşleri arasında anlamlı bir fark

yoktur. MEB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 83,8'i ile DİB kurumunda hafızlık eğitimi alan öğrencilerin % 84,4'ü ilgili soruya “evet” yanıtını vermişlerdir. Bu veriden hareketle hem MEB hem de DİB kurumlarında eğitim alan öğrencilerin, hocalarının bilgilendirme ve rehberliğinden genel olarak memnun olduğu değerlendirilebilir. Öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık eğitimi sürecinde hafızlık hocalarının kendilerine gerekli becerileri kazandırma konusunda yeterince rehberlik ettiğini düşünme durumlarına ilişkin görüşleri arasında da anlamlı bir fark tespit edilmemiştir. Erkek öğrencilerin % 96,1'i ile kız öğrencilerin % 97,5'i hafızlık eğitimi sürecinde hafızlık hocalarının gerekli becerileri kazandırma konusunda kendilerine yeterince rehberlik ettiğini düşündüklerini ifade etmişlerdir. Tablo 13'te yer alan veriler incelendiğinde öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık eğitimi sürecinde hafızlık hocalarının gerekli becerileri kazandırma konusunda kendilerine yeterince rehberlik ettiğini düşünme durumlarına ilişkin görüşleri arasında anlamlı bir fark tespit edilmemiştir. Erkek öğrencilerin %96,1'i ile kız öğrencilerin 97,5'i hafızlık eğitimi sürecinde hafızlık hocalarının gerekli becerileri kazandırma konusunda yeterince rehberlik ettiğini düşündüklerini ifade etmişlerdir. Zikredilen bu sonuçlara dair ilgili literatürde bir veriye rastlanmamıştır.

2.5. Öğrencilerin Hafızlık Sürecinde Fiziki İmkânların Uygunluğu ve Etkinliklere İlişkin Görüşleri

Tablo 14: Öğrencilerin Eğitim Aldıkları Kurumların Fiziki İmkânlarını Hafızlık Yapmaya Uygun Bulmalarına İlişkin Görüşleri

KURUM	Kursunuzun/okulunuzun fiziki mekânlarını ve imkânlarını örgün eğitimle birlikte hafızlık yapmaya uygun buluyor musunuz?						
	Evet		Hayır		Kararsızım		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
MEB	63	78,8	4	5,0	13	16,2	80
DİB	51	64,6	4	5,1	24	30,4	79
TOPLAM	114	71,7	8	5,0	37	23,3	159
Ki-Kare Testi Değerleri:		$x^2: 4,527$			P: 0,104		
CİNSİYET	Kursunuzun/okulunuzun fiziki mekânlarını ve imkânlarını örgün eğitimle birlikte hafızlık yapmaya uygun buluyor musunuz?						
	Evet		Hayır		Kararsızım		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı
ERKEK	58	73,4	3	3,8	18	22,8	79
KIZ	56	70,0	5	6,2	19	23,8	79
TOPLAM	114	71,7	8	5,0	37	23,3	159
Ki-Kare Testi Değerleri:		$x^2: 0,556$			P: 0,757		

Tablo 14'te yer alan veriler incelendiğinde öğrencilerin eğitim aldıkları kurumun fiziki mekânlarını ve imkânlarını örgün eğitimle birlikte hafızlık yapmaya uygun bulma durumlarına ilişkin sonuçlarda anlamlı bir fark olmadığı görülmüştür. İlgili soruya MEB kurumlarındaki

öğrencilerin % 78,8'i, DİB kurumundaki öğrencilerin ise % 64,6'sı "evet" yanıtını vermiştir. Bu sonuçlara göre iki ayrı kurumda eğitim alan öğrencilerin vermiş oldukları cevaplar arasında belirgin bir fark olmamakla birlikte her iki taraf da yöneltilen soruyu olumlu yönde yanıtlamışlardır. Öğrencilerin cinsiyeti ile hafızlık eğitimi aldıkları kurumun fiziki imkânlarını uygun bulma durumlarına ilişkin görüşleri arasında da anlamlı fark görülmemiştir. Erkek öğrencilerin % 73,4'ü ile kız öğrencilerin % 70'i eğitim aldıkları kurumun fiziki imkânlarını hafızlık eğitimi için yeterli bulduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte öğrencilerin % 23,3'ü ise bu konuda kararsız olduğunu belirtmiştir. Sonuç itibariyle katılımcı öğrencilerin önemli bir kısmının eğitim aldıkları kurumun fiziki imkânlarını hafızlık için yeterli bulduğu anlaşılmıştır.

Sonuç ve Öneriler

İslam eğitim geleneği içerisinde her dönemde önemini muhafaza etmiş olan hafızlık eğitimi, Cumhuriyet Dönemi ile birlikte daha çok Kur'an kursları özelinde kurumsallaşma sürecini sürdürmüş, son dönemlerde yaşanan gelişmelere bağlı olarak proje okullarında yürütülen hafızlık projeleri ile örgün eğitimde de yer bulmuştur. Proje imam hatip ortaokulları ve DİB'e bağlı Kur'an kurslarında yürütülen hafızlık eğitimi süreçlerini, öğrenci görüşlerinden hareketle mukayese etmeyi amaçlayan bu çalışmada kurum ve cinsiyet değişkenleri esas alınmıştır. Bu değişkenler bağlamında öğrencilere "örgün eğitimle birlikte hafızlık süreci hakkında bilgilendirilme, hafızlık yapma amacı, günlük ham ezber yapma miktarı, hafızlık eğitiminin hangi yöntemle verildiği, hafızlık eğitimi sürecindeki diğer meşguliyetler, söz konusu süreçte keyfinin yerinde olup olmaması, örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitimini tamamlama, hafızlık eğitimi sürecinde hafızlığı bırakma isteği duyma, hafızlık yaparak gerçekleştirilmesi hedeflenen ideal, hafızlık hocalarının eğitim anlayışı, rehberlik düzeyi ve gerekli becerileri kazandırıp kazandırmaması, okullarının fiziki mekânlarını ve imkânlarını örgün eğitimle birlikte hafızlık yapmaya uygun bulma" gibi konularda sorular yöneltilmiştir. Elde edilen bulgulara göre bahsi geçen konu başlıklarıyla ilgili öğrenci cevaplarında kurum değişkeni bağlamında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Cinsiyet değişkeni açısından ise, ezber yapma, hafızlık sürecindeki diğer meşguliyetler, hocaların eğitim anlayışı, hafızlığı bırakma isteği gibi konularda anlamlı farklılıklar olduğu görülmüştür. Paylaşılan veriler dikkate alındığında neticede şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür: MEB'e bağlı proje imam hatip okulları ve DİB'e bağlı Kur'an kurslarında yürütülen hafızlık eğitimi süreçleri arasında belirgin bir farklılık söz konusu değildir. Hafızlık sürecinin temel paydaşlarını oluşturan amaç, bilgilendirme, yöntem, ezber yapma, motivasyon, kararlılık, hedefe tutunma, diğer meşguliyetler, hoca tutumları ve fiziksel olanaklar gibi hususlar bağlamında her iki kurumda eğitim alan öğrenciler büyük oranda paralel görüşler ortaya koymuş, aralarında anlamlı farklılık

oluşan hususlar çok fazla öne çıkmamıştır. Bu noktada araştırma çerçevesinde elde edilen verilerin değerlendirilmesi sonucu şu önerileri geliştirmek mümkündür:

➤ Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesine öğrenci seçimi her ne kadar akademik sınav öncülüğünde gerçekleşiyor olsa da süreçte yaşanan farklılıklar öğrenci ve velilerin zaman kaybetmelerine yol açmaktadır. Akademik sınavdan sonra yapılan Kur'ân-ı Kerîm okuma ve ezber düzeylerinin ölçüldüğü mülakatlarda komisyonların belirlemiş olduğu kriterlere göre öğrencilerin hafızlık projesine seçilmesi bu farklılığın sebeplerindedir. Dolayısıyla öğrenci seçimi, komisyonların belirlemiş olduğu ortak kriterler doğrultusunda gerçekleştirilmelidir.

➤ Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi kapsamında hafızlık eğitimine devam eden öğrencileri bilgilendirmek ve bilinçlendirmek için hafızlık sürecinin başında olduğu gibi sonraki süreçlerde de belirli aralıklarda hafızlık öğretmenleri veya okul/kurs idarecileri tarafından seminerler, sohbetler düzenlenmelidir. Böylelikle süreç içerisinde yaşadıkları motivasyon kaybını önleme ve yoğun stres ile başa çıkma konularında öğrencilere yardımcı olunmalıdır.

➤ Projesi çerçevesinde hafızlık eğitimine başlayan öğrencilerin velilerine gerek başlangıçta gerekse sonraki dönemlerde belirli aralıklarda bilgilendirme ve bilinçlendirme seminerleri verilmelidir. Öğrencilerin başarısı için projenin önemli bir ayağı olan velilerin bilinçlendirilmesi üzerinde durulmalıdır.

➤ Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi çerçevesinde hafızlık eğitimi alan öğrencilerin yaşlarının henüz 11-13 aralığında olması dolayısıyla öğrenciler, genellikle ailelerinin yönlendirmeleriyle bu sürece dâhil olmaktadır. Ailelerin hafızlık eğitimi almak istemeyen çocuklarını bu eğitim süreci içerisinde zorla tutmaları onların ileriki yaşlarda dine, dini ilimlere veya hafızlığa karşı olumsuz düşüncelere sahip olmalarına neden olabilir. Ayrıca hafızlık eğitimi almak istemeyen bir öğrenci ne kadar kabiliyetli olursa olsun, bir müddet sonra hafızlık sürecinden kopma ihtimali oldukça yüksektir. Bu nedenle veliler ve hafız adayları ile birebir görüşmeler düzenlenmelidir.

➤ Projeye öğrenci seçiminde yapılan ilk elemelerde öğrencilerin akademik başarıları değerlendirilerek okuldaki öğretmenlerin ve ailelerin görüşleri alınmalı, ardından hafızlık eğitimi için uygun olup olmadıklarına karar verilmelidir. Zira hafızlık eğitimi için seçilecek kişilerin ezber yeteneği, zekâ veya sorumluluk bilincine sahip olmalarının yanı sıra dayanıklı, istikrarlı ve sabırlı bir yapıya sahip olmaları gerekir.

➤ Hafızlık eğitim sürecinde öğrencilerin ezberledikleri sayfalarda dikkatlerini çekebilecek ayetlerin meali üzerinde durulmalıdır. Bu şekilde öğrencilerin belli oranda Kur'ân-ı Kerîm mealine vukufiyetleri sağlanmalı, ezberlediği metnin içeriğine dair bilgilendirmeyle daha bilinçli ezber yapmalarına yardımcı olunmalıdır.

- Projeye katılım sağlayan öğrencilerin yaşları ve hafızlığın yoğun temposu göz önünde bulundurulduğunda öğrenciler için daha etkin bir rehberlik faaliyeti yapılmalıdır. Böylelikle öğrencilerin örgün eğitimle birlikte hafızlık eğitim sürecini hem psikolojik anlamda hem de ders başarısı anlamında daha iyi götürmeleri sağlanabilir.
- Projesinin yürütüldüğü DİB ve MEB kurumlarında öğrencilerin motivasyonlarını arttırmak ve süreci daha verimli geçirmelerini sağlamak için düzenli bir şekilde sosyal etkinlikler organize edilmelidir. Ayrıca hafızlık eğitim süreci okul ile birlikte yürütüldüğünden dolayı oluşan bu yoğunluktan bunalan öğrencileri rahatlatmak adına mutlaka çeşitli aktiviteler ayarlanmalıdır. Bu aktivitelerin düzenlenmesinde ilgili kurumlar destek olmalı, bu anlamda herhangi bir zorluk yaşanmamalıdır.
- Hafızlık eğitim sürecinde öğrenciler için önemli konular arasında yer alan uyku düzeni ve yemekler hususunda gerekli tedbirler alınmalıdır. Yatılı devam eden öğrencilerin uyku saatleri planlanmalı, yemek saatleri arasında da uzun zamanlar olmamasına dikkat edilmelidir. Aksi durum öğrencilerin derslerde acıkmalarına ve konsantre olamamalarına neden olmaktadır. Bu yüzden kurstaki/okuldaki öğrencilere kantin imkânının sağlanmasının yanı sıra her gün kantin alışverişi yapmak için maddi imkânı olmayan öğrenciler de düşünülerek ara öğün hazırlanmalıdır. Zira bu yaş grubu hafızlık öğrencilerinin gerek büyüme çağına olmaları gerekse hafızlık derslerinden dolayı enerji kaybetmeleri yemek ihtiyacını fazlasıyla hissetmelerine yol açmaktadır. Gündüzlü öğrencilerin uyku ve yemek düzeni konusunda da ailelerle dirsek teması kesilmemelidir.
- Örgün eğitimle birlikte hafızlık projesi kapsamında yatılı olarak hafızlık eğitimini devam ettiren öğrencilerden aile özlemi çekenler olmaktadır. Bu durum öğrencilerin hem psikolojilerini hem de ders başarılarını olumsuz etkilemektedir. Dolayısıyla bu öğrenciler için haftanın belli günlerinde belirli vakit aralığında aileleri ile konuşma saatleri düzenlenmelidir. Yatılı kurslarda hafızlık yapan öğrencilerin her hafta sonu evlerine gitmelerine olanak sağlanmalıdır.
- Araştırma sonuçlarına göre öğretmenlerinin eğitim anlayışını sert ve kuralcı olarak değerlendiren öğrenciler bulunmaktadır. Bu bağlamda pedagojik ilkeleri bilme ve bu ilkelere riayet etme hususunda öğretmenlere özel faaliyetler düzenlenmelidir.
- Okul/Kur'an kurslarında hafızlık eğitimine devam eden öğrencilerin velileri ile düzenli iletişim halinde olunmalıdır. Öğrencilerin hafızlık eğitim sürecinde istikrarlı bir şekilde ilerlemesi için de velilerin desteği alınmalı, sorunlar var ise velilerle paylaşılıp süreç hakkında bilgilendirmeler yapılmalıdır.

Kaynakça

- Adıgüzel, Abdullah. v.dğr., “Hafız İmam Hatip Ortaokullarındaki Hafızlık Eğitimine İlişkin Öğretici ve Öğrenci Görüşleri”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 17/68 (2018), 1453-1475.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.). Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Algur, Hüseyin. “Nitelikli Bir Hafızlık Eğitimi İçin Öneriler”. *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities* 2 (2018), 243–288.
- Algur, Hüseyin. “Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık ile Geleneksel Hafızlık Eğitimi Uygulamalarının Kur'an Kursu Öğreticisi/Öğretmen Görüşlerine Göre Karşılaştırılması”. *Çeşitli Yönleriyle Hafızlık Eğitimi*. Edt. Hatice Şahin Aynur. İstanbul: DEM Yayınları, 2021.
- Arslantaş, Muhammet. *İmam-Hatip Ortaokullarında Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesinde Öğrenci Tutumları (Sivas Zeki Hayran İmam-Hatip Ortaokulu Örneği)*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2019.
- Atıcı, Muharrem. “Ortaokullarda ve İmam Hatip Ortaokullarında Hafızlık”. *Yeniden Yapılanmanın Eşiğinde Kur'an Kursları*. İstanbul: YECDER Kitapları 4, 2014.
- Avcı, Sümeyye. *Hafızlık Proje Okullarında Hafızlık Eğitimi Alan Öğrencilerin Psiko-Sosyal Durumları ile Motivasyon Düzeylerinin İncelenmesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Aybey, Salih. “Hafızlık Eğitiminde Yeni Bir Tecrübe: Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık-Önemi, Problemleri ve Beklentiler”. *EKEV Akademi Dergisi* 24/82 (2020), 383-412.
- Aydın, Muhammet Şevki. “Hafızlık Eğitimini Yeniden Düşünmek”. *Hafızlık Eğitimi Üzerine Araştırmalar*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- Ayhan, Halis. “Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bakış”. *AÜİF Dergisi (Özel Sayı)* (1999), 237-254.
- Bahçekapılı, Mehmet. “Türkiye’de Din Eğitiminin Politik Tarihi”. *Türkiye’de Eğitim Politikaları*. Edt. Arife Gümüş. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.
- Bayraktar, M. Faruk. “Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'an Kursları”. *Tokat'ta Kur'an Günleri X. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Eğitim*, İstanbul: Fecr Yayınevi, 2007.

- Bozak, M. Mahir. "Anksiyete ve Okul Başarısı Arasındaki İlişkiye Ait Bir Araştırma". Psikoloji Dergisi 4/16 (1982), 24-39.
- Bozkurt, Nebi. "Dârülkurra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8. Ankara: TDV Yayınları, 1989, 543-545.
- Buhârî, Muhammed İbn İsmail. *Sahihu'l-Buhari*. Beyrut: Daru'l-Ceyl, 2009.
- Büyüköztürk, Şener, Ebru Kılıç Çakmak, Özcan Erkan Akgün, Şirin Karadeniz, Funda Demirel. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 2018.
- Can, Abdullah. *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi*. Ankara: Pegem Akademi, 2014.
- Canan, Mehmet Zeki. *İslam Tarihi: Cahiliyye Devri -Siyer-i Nebi Halifeler Devri I*. İstanbul: Yelken Matbaası, 1977.
- Cebeci, Suat-Bilal Ünsal. "Hafızlık Eğitimi ve Sorunları". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006), 27-52.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- Çetin, Esmâ. "Günümüz Türkiye'sinde Kurumsal ve Meslekî Açından Hafızlık Müessesesi". *Çeşitli Yönleriyle Hafızlık Eğitimi*, İstanbul: DEM Yayınları, 2021.
- Demir, Kevser. "Hafızlık Eğitimi Almış Bireylerin Benlik Saygısı Üzerine Nitel Bir Çalışma". *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2019), 79-101.
- Demirbaş, İsmail. "Hafız Yetiştirecek Proje İmam Hatip Ortaokulları". *Yeniden Yapılanmanın Eşiğinde Kur'an Kursları*. İstanbul: YECDER Kitapları 4, 2014, 344-348.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2015.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hafızlık Eğitim Programı*. Ankara 2010.
- Doğan, Recai. "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitim Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar". *Cumhuriyet'in 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmî Toplantısı (İzmir 4- 6 Aralık 1998 Tebliğler)*. Edt. Fahri Unan, Yücel Hacaloğlu. Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 1999.
- Draz, M. Abdullah. *Kur'ân'a Giriş*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000.
- Güneş, Âdem. "Hafızlık Eğitiminin Öğrencilerin Sosyal ve Özgüven Gelişimlerine Etkisi- Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Yapan İHO Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma-". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020), 263-286.

- Gürel, Ramazan. “Cumhuriyet Dönemi Hafızlık Eğitimi Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme”. Edt. Cemil Osmanoglu-Ömer Özbek, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019, 341-387.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanü'l-Arab* 2/514, Kahire: Daru'l-Hadis, 2003.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2012.
- Komisyon. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir III*. 5. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Korkmaz, Mehmet. “Kur'an Kurslarında Din Eğitimi”. *Din Eğitimi El Kitabı*. Edt. Recai Doğan, Remziye Ege. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, 329-356.
- Kozakoğlu, Ekrem. *Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık Projesi ve Kur'an Eğitimine Katkısı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kuloğlu, Rahime. *Yönetici Görüşlerine Göre İmam Hatip Ortaokullarındaki Hafızlık Projesinin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Landau, M. Jacob Landau. “Küttab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 27. Ankara: TDV Yayınları 2003, 3-4.
- Müslim, İbn Haccac el-Kuşeyri. *Sahihu'l-Müslim*. Beyrut: Daru'l-Ceyl, 2009.
- Özbek, Ömer. “Çoklu Zekâ Uygulamaları ve Hafızlık Eğitimi”. *Hafızlık Eğitimi Üzerine Araştırmalar*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019, 203-246.
- Özbek, Ömer. “Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/29 (2015), 183-209.
- Özler, Hatice Kübra. *Diyanet İşleri Başkanlığı Hafızlık Eğitim Programı Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri (Konya örneği)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şahin, Hatice. “Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 199-220.
- Şahin, Hatice. “Hafızlık Eğitimi, Hafızlığın Günümüzdeki Uygulama ve Modelleri”. *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu I*. Ankara: DİB Yayınları, 2013, 59-89.
- Temel, Nihat. “Kur'an Talimi ve Hafızlık Eğitimi”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 35-60.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

Tuncel, Emrullah. “Örgün Eğitim Eşliğinde Hafızlık Deneyimine Dair Nitel Bir Araştırma: İlk Emir Koleji Örneği”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2022), 233-261.

Ürkmez, Ahmet. “Hafızlık Destekli Sınıf Projesi”. *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu I*. Ankara: DİB Yayınları, 2013, 295-303.

Yusufoğlu, Kevser. *İmam Hatip Ortaokullarında Örgün Eğitimle Hafızlık Projesinin Uygulanması ve Yönetimine Dair Paydaş Görüşlerinin İncelenmesi*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Mütevâtir Kıraat İmâmlarının Kıraatleri Tercih Yöntemi

Recitations Preference Method of Mutawatir Qiraats İmâms

Cemil KÜÇÜK

Dr. Öğretim Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Assistant Professor, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology
Van/Turkey

cemilkucuk2@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8412-1162

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ekim / October 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 08 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Cemil Küçük, "Mütevâtir Kıraat İmâmlarının Kıraatleri Tercih Yöntemi", *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 48-68.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Mütevâtir Kıraat İmâmlarının Kıraatleri Tercih Yöntemi

Özet

Bu çalışmada tercihin konusu, kavramsal alanı ve tarihî süreci ile birlikte mütevâtir kıraat imâmlarının kıraatleri tesbit ve tercih yöntemleri ele alınmıştır. Kur'ân lâfızlarının farklı şekilde eda edilmesi vahyin nüzûl döneminden itibaren başlamıştır. Az da olsa, erken dönemde ashâb arasında Kur'ân'ın farklı okumaları hususunda tartışmaların olduğu görülmektedir. Kendi okuyuşunu daha güzel gören veya arkadaşlarının okumalarından haberi olmayan ashâbtan bazılarının bu farklı kıraatleri Hz. Peygambere götürmeleri bu hususa işarettir. Nitekim Allah'ın “Kur'ân'dan kolay gelenini okuyun” (el-Müzzemmil, 73/20) emri ve Rasûlullah'ın “ondan kolayınıza gelenini okuyun” hadisi farklı okuma ruhsatı ile birlikte tercihi de içinde tazammun etmektedir. Medine döneminde Kureyş lehçesinden ayrı lehçeler de kullanan Arap kabileleri ve Arap olmayan başka milletlerden İslâm'a girenler Kureyş lehçesi ile inen Kur'ân'ı telaffuz etme ve anlama konusunda birtakım zorluklarla karşılaşılıyorlardı. Ortaya çıkan bu ciddi sorunu gidermek isteyen Hz. Peygamber'e yedi harf ile okuma ruhsatı verildikten sonra kıraat farklılıkları görülmeye başlanmıştır. Tercih ve ihtiyâr kavramları kıraat imâmlarının seleflerinin kıraatleri içinden seçtikleri ve bu suretle delilleriyle birlikte kendi kıraatlerini oluşturma süreçlerindeki uygulamalarını ifade etmektedir. Hüccet ilminde, başka kavramlar ile birlikte, en çok kullanılan kavramlar ihtiyâr, tercih ve ihticâc kavramlarıdır. İhticâc, deliller ve hüccetler öne sürerek farklı kıraatler arasından birini tercih etmeyi ifade eden bir kavramdır. Nitekim kıraat ulemasının bu husustaki eserleri incelendiğinde imâmların, kıraat farklılıkları ile ilgili Kur'ân'dan, sünnetten, Mushaflardan ve dil kurallarından deliller ileri sürerek tercihlerde buldukları görülür. Kıraat ilminde ulemâ, başta hüccet olmak üzere, illet, delil gibi başka bazı kavramlar da kullanılmıştır. Gerek tabîinden kıraat alanında öne çıkan kurra olsun gerekse mütevâtir kıraat imâmları olsun sahih kıraat kriterleri doğrultusunda âyet, sünnet, Mushaf, sened ve dilden deliller getirerek tercihlerini oluşturmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Tercih, İhtiyâr, Hüccet, Kıraat İmâmları, Kıraat Farklılıkları.

Recitations Preference Method of Mutawatir Qiraats Imams

Abstract

In this study, the subject of preference, its conceptual field and its historical process, as well as the methods of determining and choosing different readings of mutawatir recitation imams are discussed. The different phrasing of the Qur'an began from the revelation period of the

revelation. It is seen that there were some discussions about the different readings of the Qur'an among the Companions in the early period, albeit a little. These different recitations of some of the Companions, who see their own reading better or who are not aware of their friends' readings, are the Prophet's. The fact that they took them to the Prophet indicates this. As a matter of fact, Allah's command to "read whatever is easy from the Qur'an" (Muzzammil, 73/20) and the hadith of the Messenger of Allah "read whatever is easy from it", together with the different reading license, also implicate his preference. Arab tribes who used different dialects from the Quraysh dialect during the Medina period and those who converted to Islam from other non-Arab nations faced some difficulties in pronouncing and understanding the Qur'an, which was revealed in the Quraysh dialect. Wanting to solve this serious problem, Hz. Prophet was given the permission to read with seven letters, the differences in recitation began to be seen. The concepts of preference and elder refer to the practices of the imâms of recitation in the process of creating their own recitations together with their proofs, which they chose from among the recitations of their predecessors. In the science of hujjat, the most used concepts, along with other concepts, are the concepts of old age, preference and need. Ihticaj is a concept that expresses choosing one among different recitations by citing evidences and proofs. As a matter of fact, when the works of the recitation scholars on this subject are examined, it is seen that the imâms made their choices by citing evidence from the Qur'an, Sunnah, Mushafs and language rules regarding the differences in recitation. In the science of recitation, some other concepts such as ulema, especially proof, and illet and evidence were also used. Whether it is the Qurra that stands out in the field of natural recitation, or the imâms of mutawatir recitation, they have formed their preferences by bringing evidence from verses, sunnah, mushaf, saned and language in line with the criteria of sound recitation.

Keywords: Preference, Choice, Evidence, Recitation İmâms, Differences in Qiraat.

Giriş

Kur'ân kelimelerinin farklı okunmaları meselesi yani kıraat farklılıkları Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın yedi harf üzere okunabileceği ruhsatını vermesiyle başlamıştır. Bundan dolayı da kaynaklarda bu dönemde Müslümanlar arasında kıraat tartışmalarının olduğuna rastlamaktayız.

Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemi kıraat ilmi açısından ele alındığında bugün bilindiği şekliyle ihtiyâr, tercîh ve ihticâc hususunun olmadığını anlamaktayız. Ancak yedi harf ruhsatı ile birlikte, ashâbtan bazılarına Rasûlullah'ın Kur'ân'ı farklı öğretmesi ve diğer bazılarının bu

farklı okuyuşlardan haberdar olmamaları nedeniyle sahâbe arasında zamanla kıraat farklılıklarından dolayı tartışmaların olduğuna rastlamak mümkündür. Farklı okumalardan haberdar olmayan ashâb, aralarındaki bu ihtilâflı okumaları Rasûlullah'a müracaat ederek çözüme kavuşturuyorlardı. İşte bu tür vakalardan dolayı tercih ve ihticâcî ilk döneme kadar götürülen âlimler de olmuştur.

Tercih ve ihticâc olgusunu bu döneme götürülenler Kur'ân'ın, "...O halde Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun..."¹ âyeti ile "فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ", 'Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun" hadisini tercih olgusuna delil olarak ileri sürmüşlerdir.²

Hiz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasında Furkân sûresinin kıraati hususunda vuku bulan kıraat tartışmasında Hişâm'ın Hiz. Ömer'e "أَقْرَأْنِيهَا رَسُولَ اللَّهِ" diyerek bu şekil okuyuşuna Rasûlullah'ı kaynak göstermesi bir hüccetlendirme olarak değerlendirilmektedir.

Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer döneminde ise genel olarak hüccetlendirme hususunda herhangi bir problem yaşanmadığı gibi sahâbe arasında yedi harf ruhsatına istinaden farklı kıraatlerden dolayı herhangi bir sorun çıkmamıştır. Bu dönemde farklı okumalardan dolayı tartışmalar olmadığından ihticâca da gerek duyulmuyordu.

Kıraatler konusunda dikkat çeken ihtilâfların ve bu husustaki tartışmaların Hiz. Osman zamanında ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunun temel nedeninin çeşitli İslâm beldelerine İslâm'ı tebliğ, Kur'ân tilâvetini öğretmek amacıyla dağılan ashâbın tâbiîne, kendi kıraatleri ile ders vermeleri neticesinde, tâbiînin her bir sahâbeden öğrendikleri farklı okuyuşlardan dolayı kafalarında oluşan ve cevaplandırılması gereken sorunların oluşmasıdır.³

Hiz. Peygamber'den sonra zamanla ashâb, daha sonraki dönemlerde de tâbiîn kendilerine farklı okuyuşlar hakkında sorulan sorulara cevap verme durumunda kaldıklarında kendi okuyuşlarını doğru olduğunu savunur durumuna düşebilmekteydiler. Bu tür tartışmalardan dolayı da kendi kıraatlerini savunma yoluna gittiklerinden doğal olarak tercih ve hüccetlendirme yapmış oluyorlardı.⁴ Bu da bize kıraatler arasında tercihin sahâbe dönemi gibi erken bir zamanda başladığı kanaatini oluşturmaktadır.

¹ el-Müzzemmil 73/20.

² Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhibbuddin el-Hatib vd. (Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1400) "Fedâilü'l-Kur'ân", 5, 27; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts, "Salâtü'l-Müsâfirin", 270; Mehmet Dağ, *Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorularında Bağlamında Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*, (İstanbul: İsmâ Yayınları, 2011), 125.

³ Dağ, *Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*, 127.

⁴ Mehmet Ünal, "Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", İslâmî Araştırmalar, 8/1, Ankara 2004, s. 69-83; Dağ, *Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*, 129.

Kıraat imâmları döneminde sahih kıraatlerin tespiti yönünde yapılan ihticâclar ve tercihlerde senet ve resm-i mushafa uyma kriterleri esas alınmıştır. Böylece kıraatler sistematik bir biçimde korunarak günümüze kadar sağlam bir şekilde gelmiştir.

İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile sınırlandırmasıyla beraber ihticâc ilmi daha da gelişerek ihticâcül-kıraat ve tercih ilmi gelişmiş ve bu alanda eserler de verilmeye başlanmıştır.⁵

Şimdi hücceti esas alan bir kısım eserleri ve müelliflerinin ismini burada vermek istiyoruz:

Ebü'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî (189/805), *Meâni'l-kıraat*; Ebû Abdillâh Harun b. Musa el-A'ver en-Nahvî (ö. 170/786), *Kitâbun fî vucûhi'l-kirâât*; İbn Dürstüveyh (ö. 347), *Kitâbu'l-ihcâc li'l-kurrâ*; Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî (ö.340), *el-Mûdah şerhu'l-hidâye fî'l-kıraati's-seb'*; Ebû Bekir Muhammed b. el-Attâr (ö.362) *İhticâcu'l-kıraat*; Huseyin b. Ahmed b. Hâleveyh'(290/903), *el-Hücce fî 'ileli'l-kıraati's-seb'a*; Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), *el-Hücce fî 'ileli'l-kıraati's-seb'a*; Mekkî b. Ebî Talib el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-Keşf 'an vucûhi'l-kıraat*; Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî (ö. 444/1053), *el-Mûdah li mezâhibi'l-kurrâ ve ihtilâfihim*; İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali eş-Şirâzî (ö. 565/1170), *el-Mûdah fî vucûhu'l-kıraat ve ileluhâ*. Şeyh Abdulfettah el-Kâdî (ö.1403), *el-kirââtü's-şâzze ve tevcîhuhâ min lügati'l-'arab*, Mehmet Dağ, *Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*; Mehmet Ünal, *Bir Kıraat Terimi Olarak "Hüccet" in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi* (Makale).

1. Kavramsal Çerçeve

Kıraat ilminde kullanılan; tercih, ihtiyâr, hüccet ve ihticâc gibi bazı temel kavramlar hakkında kısa birer izahat verdikten sonra çalışmamızı devam ettireceğiz.

1.1. Tercih: “tercih/الترجيح” sülâsisi “رجح” fiilinin tefî'l bâbından gelen bir kavram olup, “üstün tutmak, seçimde bulunmak, yeğlemek, rüçhân, öncelik” gibi manalarda kullanılmaktadır.⁶

Kıraat ilmi istilahında, kıraat vecihleri/farklılıkları arasında senet ve râvileri bakımından şöhrat bulmuş ve kıraatçılar arasında da kabul görmüş olanını seçip almaya denir.⁷

1.2. İhtiyâr: “Seçmek”, “kendi iradesi ile iki şey arasında tercihte bulunmak”, “üstün tutmak” anlamlarına gelen ihtiyâr kelimesi “خ - ي - ر” maddesinden türemiş ve ifti'âl vezninde

⁵ Dağ, *Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*, 304.

⁶ Şemssettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: İlk Adım Matbaası, 1317), 395.

⁷ Ebû Tâhir Abdulkayyûm b. Abdulgâfûr, *Safahat fî 'ulûmi'l-kıraat* (Mekke: y.y., 1415), 288; Ünal, 177.

bir tabirdir.⁸ Kıraat ıstılahında ise ihtiyâr, kıraat imâmının kıraat vecihleri arasında bir tercih yapmasına denir.⁹

Kıraatlerde ihtiyâr süreci tabiîn döneminde kullanılmaya başlayan bir kavramdır. Ancak Dahhak'tan gelen bir rivâyete bakıldığında kıraatte ihtiyâr tarihini sahâbe dönemine kadar götürmek mümkündür.¹⁰

Tanımlarından da anlaşılacağı gibi tercih ve ihtiyâr tabirleri yakın hatta aynı manaları ifade ettikleri gibi zamanla birbirlerinin yerine kullanılmışlardır.

1.3. Hücçet; Hücçet/الحجة, delîl, delîl getirmek, bir hususun ispatı için bir şeyi delil ve hücçet saymak manalarına gelen bir kavramdır.¹¹

1.4. İhticâc: İfti'âl babından olup احتج fiilinin mastarıdır. Aslı حُجَّة/hücçet kökünden türemiş olup, delil ve burhan manasına gelmektedir.¹² Nitekim Bakara 2/150. âyetinde hücçet kelimesi bu manada kullanılmıştır; “ لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ” “insanların aleyhinize kullanacakları bir delil bulunmasını”

İstilahta, senet, mushaf ve dil kaynaklı deliller sunarak kıraatlerin sıhhatini açığa çıkaran, ortaya koyan ilme denir.¹³

Bazı kıraat âlimleri ihticâc kavramı yerine farklı kavramlar kullanmışlar, hatta bu konuda yazdıkları kitaplarına kullandıkları bu kavramları isim olarak vermişler. O kavramlardan bazıları şöyledir; tevcîhu'l-kıraat, me'ani'l-kıraat, 'ilelü'l-kıraat, intişâru'l-kıraat, i'râbu'l-kıraat, tahrîcü'l-kıraat, nukâtü'l-kıraat, vucûhu'l-kıraat.

2. Tarihçe

2.1. Kıraat Farklılıklarının Nedenleri

Kıraat farklılıkları, esasında “*Yedi Harf*” ruhsatına dayanmaktadır. Yedi harf ruhsatı verildikten sonradır ki Hz. Peygamber ashâba farklı okuyuşlar uygulamış ve öğretmiştir.¹⁴

Kur'ân-ı Kerîm ilk zamanlar Kureyş lehçesi ile okunmaktaydı. Hicretten sonra çeşitli kavimlerden Müslüman olanlar ve Kureyş'in dışındaki Arap kabileleri Kureyş lehçesine alışamadıkları için kendi lehçeleri ile okumaya başladılar. Zira Kureyş lehçesi ile okumak

⁸ Muhammed b. Ebibekr b. Abdulkadir er-Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, thk. Mahmut Hatir (Beyrut: Mektebetü'l-Beyan, 1415/1995), “h-y-r” maddesi.

⁹ Nebil bin Muhammed İbrahim Âlu İsmail, *İlmü'l kıraat: neş'etühü, etvaruhü ve eseruhü fi'l 'ulûmi's-şer'iyye* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1421/2000), 31.

¹⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurra*, thk. C.Berkstraesser (Beyrut: Beyrut 2006/1427), 1/382.

¹¹ *Kâmus-i Türkî*, 751.

¹² Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, 1/21.

¹³ Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, 1/21; *Lisânü'l-'arab*, 2/226.

¹⁴ Cemil Küçük, “Kur'ân ve Kıraatlerin Kaynağı”, *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Van, 2018, Sayı, 1, s, 223.

onlara zor geliyordu. Bunun üzerine ümmetine kolaylık olsun diye Hz. Peygamber vahye istinaden Kur'ân'ı yedi harf üzere okumaya müsaade etti.¹⁵

Hz. Peygamber, her yıl Kur'ân'dan o zamana kadar nazil olan kısmı Cebrâil'e (a.s) arz ediyordu. Bu arz Ramazan ayında olurdu ve birer defa arz ederdi. Ta ki vefat ettiği yıl bu arza işlemi iki defa oldu. Cebrail de (a.s) Rasûlullah'a her defasında Kur'ân'dan birer vecih ve farklı kıraatleri arz ederdi. Onun için Hz. Peygamber, "bu Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Ondan kolayınıza geleni okuyun" buyurmuştur.¹⁶ Böylece ümmet bunun Allah katından indirildiğine imân etmek şartıyla istedikleri şekilde tilâvet etmeleri konusunda muhayyer bırakılmıştır. Onlara bu farklılıklar konusunda, Kur'ân'ı ezberleme gibi, herhangi bir harf konusunda mecbur tutmamış aksine hangisini okursan isabet etmiş olursunuz, demiştir.¹⁷

2.2. Kıraatlerde İhticâc ve Tercîhin Doğuşu ve Sebepleri

Ümmete kolaylık olsun diye Hz. Peygamber'e verilen Yedi Harf ruhsatı nedeniyle ortaya çıkan farklı okumaların mahiyeti hakkında kesin bir bilgiye sahip olunmamakla birlikte bu hususta gelen birtakım rivâyetlerden Hz. Peygamber zamanında ashâb arasında farklı kıraatlerden dolayı bazı tartışmaların olduğunu anlamaktayız.¹⁸

Bu tartışmalar, daha sonraki dönemlerde kıraat ilmindeki şekliyle olmadığı gibi bir tercih ve ihticâc olgusunun da mevcut olmadığını görmekteyiz. Bu dönemde Hz. Peygamber'in çeşitli zamanlarda bazı sahâbeye farklı okutmalarından dolayı, birinin diğerine öğretildiğini bilmediğinden, çıkan tartışmalardan ibarettir. Diğer bir ifade ile sahâbe arasındaki bu tartışmaların Rasûlullah'a götürmeleri, Rasûlullah'ın da ashâb arasında bu problemleri çözmesinden ibarettir. Bu hususa en güzel örnek Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm'in Furkân sûresini, her iki sahâbenin de Kureyşli ve Mekkeli olmasına rağmen, okuyuşlarındaki farklı tilâvetleri ve tartışmalarıdır.

Sahâbe dönemine gelince; Rasûlullah hayatta ve henüz vahiy kesilmemiş iken sahâbe gerek şahsî gerekse kendi aralarındaki müşkülâtlar hususunda olsun sorunlarını çözmesi için Hz. Peygamber'e götürüyorlardı. Rasûlullah'ın vefatından sonra insanlar sorunlarını genelde konunun uzmanları olan ashâba taşıyorlardı. Bunlar, Abdullah b. Mes'ûd, Ubey b. Ka'b, Mu'âz b. Cebel, Ebû Huzeyfe, Sâlim, Zeyd b. Sabit, İbn Abbas, Hz Aîşe ve dört halife gibi sahâbe

¹⁵ Küçük, "Kur'ân ve Kıraatlerin Kaynağı", 215.

¹⁶ Dâni, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd ed-, *Câmi 'u'l-beyân fi'l-kıraati's-seb'i'l-meşhûre*, thk. Muhammed Sadûk el-Cezâiri (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 426/2005), 29-30; Buhârî, *Sâhih*, 3/122, 2419.

¹⁷ Dâni, *Câmi 'u'l-beyân*, 29, 30.

¹⁸ Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 5/27; "Tevhîd", 53; "Bed'ü'l-Halk", 6; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", H. N: 270.

lerdi.¹⁹ Hz. Ebû Bekir'in görevlendirmesi ile Zeyd b. Sâbit'in Kur'ân sayfalarını cem' etme sırasında ortaya koyduğu, yazılmış halde getirilen âyet veya âyetlerin iki şahitle getirilmesi şartı, bir nevi iki farklı nüshayı delillendirme olarak kabul edilebilir.²⁰

Farklı kıraatlar arasında tercih konusu istinsaha sebep olacak olaylarla beraber başlamıştır denilebilir. Azerbaycan ve Ermenistan savaşları sırasında cephede Şamlı ve Iraklı askerler arasında çıkan farklı kıraat ihtiyârları neticesinde Hz. Osman Müslümanlar arasında bu ihtilafları önlemek için istinsah işine koyulmuştur.²¹ Hz. Osman, hareke ve noktasız olan ve farklı kıraatlere yer verilecek şekilde yazılarak çoğaltılan bu yeni Kur'ân nüshalarını birer mu'allim sahâbe ile birlikte çeşitli merkezlere göndermiştir.

2.3 Ashâbın Tercih ve İhticâc Şekilleri

Ashâb, bazen birbirlerinden farklı kıraatler okumuşlardır. Ancak bu aldıkları farklı rivâyetlerin gerekçelerini belirtmişler, doğrudan veya farklı delillerle/hüccetlerle tercihlerini yapmışlardır. Mesela Abdullah b. Abbâs bir defasında şöyle demiştir, “kıraatım, Zeyd'in kıraatıdır. Ancak ondan fazla yerde İbn Mes'ûd'un okuyuşunu aldım”. Bunlardan biri de; Bakara suresinin 61. âyetinde geçen “وَقَوْمَهَا” yerine “وَصَوْمَهَا” şeklindeki kıraatin İbn Mes'ûd'un olduğunu söylemiştir.²² Yine İbn Abbas, Bakara 295. âyetinde geçen “نَنْشُرْهَا” lâfzını “نَنْشُرْهَا” şeklinde okurken Abese suresindeki “تُمْ إِذَا نَشَاءَ أَنْشُرَهُ” âyetini (Abese, 22) delil olarak getirmektedir.²³ Abdullah b. Ömer, Atiyye el-Avfi'nin Rûm suresindeki 54. âyeti “اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ” şeklinde okuduğunu görünce ona “ضَعْفٍ” şeklinde olduğunu söylüyor. Daha sonra ona, “senin bana okuduğun şekilde ben de Rasûlullah'a okudum, benim senin kıraatini düzelttiğim gibi Hz. Peygamber de benim kıraatimi düzeltti” der.²⁴

Hz. Peygamber kendisine indirilen âyetleri hem ezberliyor hem de ashâbına ezberletiyordu. Bu esnada kendisine okuması farklı nazil olan âyetleri de sahâbeye öğretiyordu. Hz. Peygamberden farklı şekilde öğrenen sahâbe birbirleriyle karşılaştıklarında bu farklılıklarının sebebini sorduklarında, “bunu bana Rasûlullah bu şekilde öğretti” diyerek farklılığın sebebini Rasûlullah'a “isnâd” ediyorlardı. Rasûlullah da onları dinleyerek, “her

¹⁹ Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 5; Tirmizî, “Kur'ân”, 9.

²⁰ Ali Osman Yüksel, *İbnü'l-Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 72.

²¹ Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 3; İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk. Muhibbuddin Abdü's-Sebhan Vâiz (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1415/1995), 195-196.

²² İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, 55.

²³ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi'l-kıraat ve'l-izâhi minhâ*, thk, Ali en-Necdî Nâsif-Abdulhâkim Neccâr-Abdulfettah İsmail Şelebi (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986), 1/8.

²⁴ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Hurûf”, 1; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/437.

ikisinin de doğru okuduklarını” beyan ediyor ve kıraatlerini “sağlam bir senedle” pekiştiriyorlardı.²⁵

Sonuç olarak sahâbe tercîh ettikleri kıraatleri “isnâdla” birlikte Kur’ân’dan başka âyetlerle de sağlamlaştırıyorlardı. İbn Abbas’ın Bakara 259. âyetindeki “ننشرها” lâfzını “ننشرها” şeklindeki okuyuşu, ‘Abese 22. âyetindeki “تَمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ” lâfzını misâl getirmesi gibi. Sahâbe bazen de âyetlerin sebab-i nüzûlunu delil getirerek kıraatinin sağlamlığını teyit etme cihetine gitmiştir. Âl-i İmrân 161. âyetindeki “أَنْ يَغْلَّ” kelimesinin kıraatinde olduğu gibi. Hatta Ubey b. Ka’b’in, İbn Abbas, Muaviye, Ka’bu’l-Ahbar arasında Kehf suresindeki “حمئة” kelimesinin kıraatinin hüccetlendirmesinde Tevrat’tan örnek vererek hüccetlendirmiştir.²⁶

2.4 Tâbiîn Dönemi ve İhticâc Faaliyetlerinin Gelişmesi

Hiz. Osman’ın hilafeti döneminde, Kur’ân’ın kıraati konusunda ortaya çıkan tartışmaları ortadan kaldırmak için mushaflar teksir edilerek belirli merkezlere gönderilmiştir. Böylece bu mushaflara aykırı düşen kıraatlerin terk edilmesi ve bunun sonucunda bir birliğin oluşması sağlanmıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde İslâm coğrafyasının genişlemesi farklı dil, din ve kültür sahibi milletlerin İslâm’a girmesi ile beraber çeşitli sahalarda etkileşimle beraber kıraatlerde de tesirini göstermiştir.

Bir taraftan dilde lahn olayının yaygınlaşması ve bunun tabii sonucu olarak kıraatlere de yansması; diğer yandan ne mushafa ne Arap diline ne de sahih senetlere dayanmayan bir takım kıraatlerin yaygınlaşması nedeniyle, acilen kıraat ilmi alanında yeni usûl ve kâidelerin konulmasına ihtiyaç duyuldu. Bundan dolayı da birtakım kâideler geliştirildi ve kıraatler bir disiplin altına alma yoluna gidildi.²⁷

Bu çalışmalar neticesinde hem sahih kıraatlerin tespitine yönelik çalışmalar yapılmış hem de tespit edilen bu sahih kıraatler arasında tercîhler yapılmıştır. Tabii olarak bu tercîhler bir kısım imâmlara nispet edilmiştir.²⁸ Nitekim Mekkî b. Ebî Tâlib bu hususa şöyle işaret etmiştir: "İnsanlar bu dönemde senedi sahih olan, mushafa ve Arapçaya uygun olan kıraatler arasından tercîhlerde bulundular".²⁹

Tâbiîn kuşağının yaşadığı asır yaklaşık olarak 181/796 (661-750) yılına kadar sürmektedir. Bu dönem Emevîler dönemine denk gelmektedir.³⁰ Bu dönemde, günümüze kadar

²⁵ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İSÂM Yayınları, 2011), 139.

²⁶ Dağ, *Kıraat İliminde İhticâc Olgusu*, 141.

²⁷ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecîz*, 165-166; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

²⁸ İbn ‘Atiye Abdulhaluk b. Ebûbekir b. Abdülmelik, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri kitâbi'l-‘Aziz*, thk. Abdusselam Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/48; Dağ, *Kıraat İliminde İhticâc Olgusu*, 173.

²⁹ Mekkî, *el-İbâne ‘an me‘âni'l-kıraat*, thk. Abdulfettah İsmâil Şiblî (Kahire: Dâru'n-Nahdâ, ts.), 89.

³⁰ Subhî Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, terc. Mehmet Yaşar Kandemir, 2. Baskı (Ankara: DİB Yayınları, 1973), 306-307.

etkisini sürdürecektir olan İslâm ümmetini siyasî, dînî, ilmî, kültürel, fikrî hayatını etkileyecek büyük, önemli olaylar vuku bulmuştur. Dâhilde, daha sonra etkisi asırlar sürecektir mücadeleler olduğu gibi dışta da önemli fetihler gerçekleşmiştir. İslâm Devleti'nin coğrafi sınırları genişlemiş, Anadolu, Ermenistan, Horasan, Maverâünnehir, Kuzey Afrika topraklarına kadar genişlemiştir.

Bu fetihler sonucu Fars, Türk ve Rûm gibi birçok kavimler, Yahudi, Hristiyan gibi farklı din ve kültüre sahip insanlar İslâm'a girmiş ve bu arada kendi dil ve kültürlerini de beraber getirmişlerdi. Özellikle Halife Ömer b. Abdülaziz döneminde ecnebler arasında İslâm'a girenler daha çok olmuştur. Kökenleri Arap olmayan bu Müslümanların (Mevâlî) İslâm'a ve İslâmî ilimlere büyük hizmetleri olmuştur. Bu cümleden olarak gerek hadis, tefsir, fıkıh, hukuk, kelâm, dil bilimleri gibi ilimlerde gerekse de tıp, fen, fizik, kimya gibi müsbet ilimlerde büyük gelişmeler olmuştur.³¹ Mevâlinin ve muhtelif Arap kabilelerinin İslâm'a girmeleri ile birlikte zamanla kültürel etkileşimler olmuş ve bir takım ilim dallarının gelişmesiyle Arapçada ve Kur'ân'ın tilâveti hususunda bazı hatalar ortaya çıkmaya başlamıştır.³² Kelimelerin telaffuzunda, cümlelerin kuruluş ve düzeninde yapılan dil hataları anlamına gelen lahn,³³ İslâm'ın ilk dönemlerinde az da olsa vuku bulmaktaydı. Ancak daha sonraki dönemlerde dikkat çekici bir şekilde yaygınlık kazanınca, öyle ki Kur'ân kıraatında bile hatalı okuyuşlara sebebiyet verecek dereceye ulaştığında, tedbirler alınmaya başlandı.³⁴

Tâbiîn döneminde birtakım kimselerin kıraat farklılıklarından habersiz olmaları; bazen sahih bir kıraatı lahn olarak görmesi, hatalı bir okuyuşu sahih bir vecih olarak görmesi, Arapçadan hakkıyla haberdar olmamaları nedeniyle bu alanlarda büyük sıkıntılar oluşmaya ve tehlikeli boyutlara varmaya başlamıştır.

Öte yandan noktasız ve hareketsiz mushaflar yanlış okumalara sebebiyet verebilmekteydi. Hz. Osman zamanında istinsâh edilen Mushaflar, farklı kıraatlere imkân vermek için noktalama ve harekeleme yapılmamıştı. Belirli merkezlere gönderilen bu mushaflar ile beraber konunun uzmanı olan sahâbe de gönderildiği için okuma ve okutma hususunda herhangi bir problem çıkmıyordu.³⁵ Bu durum uzun bir müddet devam etti ve herhangi bir problem olmamıştı. Ancak daha sonraki dönemlerde noktasız ve hareketsiz mushafların okunmasında birtakım hatalar oluşmaya başladı.

³¹ İrfan Aycan vd., *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2003), 29.

³² Dağ, *Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*, 149.

³³ Ahmet Karadavut, "Arap Dilinde Lahnin Doğuşu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Konya: 1997), 7/326.

³⁴ İbn Cinnî, *Hasâis*, 2/8.

³⁵ Zürkânî, *Menâhil*, 1/406; Dağ, *Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*, 161.

Harekesiz Mushaf metinleri farklı okunmaya müsait olabilmektedir. Örneğin, Tevbe 3. âyeti hareketsiz olarak ele alındığında her bir kelimesi değişik şekilde okunabilmektedir. Âyetin “أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ” kısmı inne-enne okunabileceği gibi; ‘بَرِيءٌ’ lafzı da ‘بَرِيءٌ’ şeklinde okunabilir. Yine Rasûl kelimesi ötreli okunabileceği gibi mecrûr da okunabilir. Bu âyetin bu şekilde farklı okumaları, âyetin mânasına da etki yapmakta çok değişik ve istenmeyen olumsuz anlamlar da yüklenebilmekteydi.³⁶

Mushafta çokça rastladığımız bu tür örnekler nahiv ve sarf konuları ile ilgilidir. Bunların yanında Kur’ân harflerinin bir kısmı şekil bakımından aynı yazılmaktadır. Bunlar birbirinden ancak noktalarla fark edilebilir. Meselâ ‘ب’ bu şekil, yerine göre şu harflere dönüşebilir: ب، ن، ت، ث، پ. Görüldüğü gibi ancak aldıkları noktalarla hangi harf olduğu bilinir.

Yine, (ف – ط، ظ) – (ص، ض) – (ر، ز) – (د، ذ) – (س، ش) – (ج، ح، خ) – (ع، غ) harfleri de ancak noktalarla hangi harf oldukları fark edilebilir.

Nitekim bu dönemde bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde Kur’ân’ın hatalı okunduğuna şahit olabilmekteyiz.³⁷

Kur’ân’ın bu şeklinden dolayı hatalı veya bilinçli bir şekilde kıraatte ortaya çıkan lahn olayının önüne geçmek için çareler aranmaya başlanmıştır. Şüphesiz bu alanda işin ehli olan ulema sahihini sahih olmayanından ayırt edebiliyorlardı. Ancak bu hatalı okuyuşların önüne geçmeye kâfi gelmiyordu.

Mushaf’ın noktasız ve harekesiz oluşu, dildeki lahne sebebiyet vermesi ve bu durumun Kur’ân tilâvetine, özellikle kıraate kadar varması problemin çözülmesini lüzumlu kılıyordu. Bu sebeplerden dolayı dildeki bozulmalar, nahiv kaidelerini sistematik bir şekilde düzenlemeyi, Kur’ân tilâvetindeki hatalar ise hareke ve noktalamayı lüzumlu kılan temel iki sebep olmuştur.

Arapçanın daha önceki tabii halinin korunması ve zamanla gittikçe bozulmaması için nahiv kurallarını Ebû'l-Esved ed-Düeli koymuştur.³⁸

Ebû'l-Esved’in bu teşebbüsü Arapçaya yönelik dil temelli bir çalışma olmakla beraber daha çok Kur’ân’ın hatalı okunmasını önlemek ve kıraatinin sıhhatine yönelik bir çalışmadır.

Kur’ân’ın harekeleme işlemini ise çeşitli kaynaklarda verilen bilgilerin ışığında tespit ettiğimize göre Ebû'l-Esved’in talebeleri Nasr b. Asım ile Yahya b. Ya‘mer’dir.³⁹

³⁶ Dağ, *Kıraat İliminde İhticâc Olgusu*, 163.

³⁷ İbn Cinnî, *Hasâis*, 2/8; İbn Kuteybe, *‘Uyûn*, 2/160.

³⁸ Dâni, *el-Mukni*, 129; Yusuf Muhammed Zâhid Muhammed, *Tarihu kitabeti'l-mesâhif* (Cidde: Müessesetü ‘Ukaz, 1992), 80-81; Dağ, *Kıraat İliminde İhticâc Olgusu*, 166.

³⁹ Dâni, *Muhkem*, 5; Maşalı, *Mushaf*, 329-330.

2.5. Belli Tercihlerin Öne Çıkması

Tercih döneminde birçok kurra tarafından ihtiyarlar oluşturulmuş ve daha sonraları bunların bir kısmı kabul görerek öne çıkmış bazıları ise fazla rağbet görmemiştir.⁴⁰

Ahlakî vasıfları ile öne çıkan, ilmi birikimi ve kıraate hâkimiyeti ile kabul görenlerin ihtiyarları da ister istemez öne çıkarken, diğerleri insanların teveccühüne mazhar olamamışlardır.⁴¹

Ayrıca zamanında öne çıkmış şehirlerin bir kıraat birikimi ve anlayışı vardır. Dolayısıyla onunla muvafakat içinde olan dahası onu en iyi yansıtan ihtiyarlar o şehir insanların teveccühüne mazhar olmuş ve üst düzeyde bir takipçi elde etmiştir.⁴²

İbnü'l-Cezerî'nin naklettiğine göre Râzî, ilk olarak beş büyük İslâm merkezindeki imâmların öne çıktığını ve onların daha çok meşhur olduklarını söylemiştir. Bunlar Medine'de İmâm Nâfi', Mekke'de İbn Kesir, Basra'da Ebû 'Amr, Şam'da İbn Âmir ve Kûfe'de Âsım.⁴³

3. Kıraat İmâmlarının Tercihteki Usûlleri

Konunun tarihî sürecini kısaca verdikten sonra bu kısımda kıraat imâmlarının tercihlerinde kullandıkları usûller ve ihticâclarından bazı örnekler vermeye çalışacağız.

Kıraat imâmları kendilerinden önceki âlimlerden öğrendikleri farklı kıraatler arasından tercihlerde bulunmuşlardır. Nitekim onlardan sonra gelenler de bu tercihleri onlara nispet etmişlerdir. İmâmların yaptıkları tercihleri birtakım usûl ve esaslara göre yaptıklarını ve bu tercihlerinde bazı hüccetler/deliller ortaya koyduklarını görmekteyiz.

Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla imâmların yaptıkları tercihlerde şöyle bir yol izlediklerini söylemek mümkündür:

3. 1. Kur'ân Âyetlerinin Hüccet Olarak Getirilmesi

Âlimler, kıraat tercihlerini yaparken ilk önce âyeti başka bir âyet veya âyetlerle hüccetlendirmişlerdir.

Nitekim Abdullah b. Abbâs Bakara 295. âyetinde ki “ننشرها” lâfzını “ننشرها” şeklinde okumuş ve bu okuyuşuna Abese 22. âyetindeki “أُنشِرَ” kelimesini örnek vererek hüccetlendirmiştir.⁴⁴

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Minhâcü'l-mukriîn*, 219.

⁴¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 45-46.

⁴² Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48.

⁴³ İbnü'l-Cezerî, *Münciu'l-mukriîn*, 220.

⁴⁴ Ferra, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/139.

Kıraat-ı Aşere imâmılarından Ebû Amr Fussilet suresi 16. âyetindeki “نَحْسَاتٍ” lâfzını Kamer Suresi 19. âyetinde geçen “نَحْسٍ” lâfzını delil getirerek “نَحْسَاتٍ” şeklinde cezimli okumuştur.⁴⁵

İmam Nafi‘, Fussilet “وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ” âyetindeki “يُحْشَرُ”⁴⁶ lâfzını “أَعْدَاءُ اللَّهِ” lâfzını da “أَعْدَاءُ اللَّهِ” şeklinde mensub okumuştur. Bu şekil okuyuşuna Meryem suresindeki şu âyeti delil olarak getirmiştir: “يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا”⁴⁷

İbn Kesir, “وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ” Bakara 2/48 âyetindeki “وَلَا يُقْبَلُ” lâfzını “شَفَاعَةٌ” lâfzına müenneslikte uyum için tâ şeklinde okumuştur. Buna hüccet olarak da “وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا” وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا” Hûd 11/94 âyetini delil getirmiştir.

İmâm Hamza’nın hâricindeki kurra, “فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا” Bakara 2/36. âyetindeki “فَأَزَلَّهُمَا” kısmını, “إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا”⁴⁸ âyetini delil getirerek, lâmi şeddeli okumuşlarken İmâm Hamza “فَأَزَلَّهُمَا” şeklinde okumuştur.⁴⁹

İmâm Nâfi‘, Bakara 2/62. âyetindeki “الصابئين” ifadesini “الصابين”, el-Mâide 5/69 âyetindeki “الصابون” kelimesini de “الصابون” şeklinde, Yûsuf 12/33. âyetini delil göstererek, her iki kelimeyi de hemzesiz okumuştur.⁵⁰ Diğer imâmlar ise her iki yerde de hemzeli okumuşlardır.⁵¹

el-Bakara 2/149. âyeti Ebû Amr dışındaki kıraatçılar “تَعْمَلُونَ” şeklinde tâ ile okumuşlardır. Ebû Amr’ın hücceti önceki 146. Âyettir: “الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ” “وَأِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ”⁵² “وَأِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ”⁵² âyetidir.⁵²

3. 2. Rasûlullah’ın Hadislerinin Hüccet Olarak Getirilmesi.

Ulemâ, kıraatlerin ihticâcı hususunda âyetleri kullandıkları kadar olmasa da Hz. Peygamberin hadisleri ile de ihticâcta buldukları bir gerçektir. Mesela, Bakara 2/119 âyetinde geçen “وَلَا تُسْأَلُ” lâfzı hem tâ harfinin fethali ve lâm harfinin cezimli olarak

⁴⁵ İbn Zencele, *Hücceh*, 635.

⁴⁶ Fussilet 41/19.

⁴⁷ Meryem 19/85.

⁴⁸ Âl-i İmrân 3/155.

⁴⁹ İbn Zencele, *Hücceh*, 94.

⁵⁰ İmâm, *الصابون* kelimesinin aslının يصبو - يصبو fiilinden türetildiğini söyleyerek bu âyetteki أصبُ fiilini hüccet getirmiştir (İbn Zencele, *Hücceh*, 100).

⁵¹ İbn Zencele, *Hücceh*, 100.

⁵² İbn Zencele, *Hücceh*, 117.

okunabildiği gibi hem de tâ ve lâm harflerinin ötresi ile okunabilmektedir. Nitekim Sahih kıraat imâmılarından İmâm-ı Nafi' cezimli okurken, diğer kıraat imâmı ötre ile okumaktadırlar.⁵³

Yine Sâffat “بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ”⁵⁴ âyetindeki “عَجِبْتَ” lâfzını İmâm Hamza ve Kisâî “عَجِبْتُ” şeklinde zâmmeli okurken bu iki imâmın dışındaki kıraat imâmı fetha ile okumuşlardır.⁵⁵ “عَجِبْتُ” şeklinde zâmme ile okuyan kıraat imâmı hüccet olarak Hz. Peygamberin şu hadisini getirmişlerdir: “عَجِبَ رَبُّكُمْ مِنْ إِلِكُمْ وَفُئُو طِكُمْ”

Bakara “وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ”⁵⁶ âyetinde “النَّبِيِّ” lâfzını İmâm Nâfi' haricindeki diğer kıraat imâmı “النَّبِيِّ” şeklinde hemzesiz okumuşlardır. Yalnız imâm Nâfi' “النَّبِيِّ” şeklinde hemze ile okumuştur. Ancak hemze ile okunuşunun daha fâsih bir kıraat olduğunu söyleyenler bunu aynı zamanda Rasûlullah'tan gelen bir rivâyeti delil olarak getirmişlerdir. A'rabî'nin biri Rasûlullah'a gelerek ona “يَا نَبِيَّ اللَّهِ” şeklinde hitap da bulununca Rasûlullah ona “لَسْتُ نَبِيَّ اللَّهِ” demiştir. Bu kelimenin iki şekilde okunması da caiz olmasına rağmen Rasûlullah onu en fâsih şekli olan hemzesiz değil de hemzeli okuyuşunu hoş karşılamamıştır.⁵⁷

İmâm Asım, Hamza ve Kisâî Bakara 2/10 âyetini “يَكْذِبُونَ” şeklinde “يَكْذِبُونَ” lâfzını şeddesiz okurlarken, bu imâmın dışındakiler “يَكْذِبُونَ” şeklinde, İbn Abbas'tan gelen bir rivâyeti hüccet göstererek, şeddeli okumuşlardır. Nitekim el-En'âm 6/34. âyetinde “وَلَقَدْ كَذَّبْتَ” şeklinde şeddeli gelmiştir.⁵⁸

Kisâî, Hûd suresi 11/46 “قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ” âyetindeki “عَمَلٌ” lâm ve râ harflerini fethalı okur. Bu husustaki hücceti, Ümmü seleme'den gelen şu hadistir; “Ümmü Seleme, “Ya Rasûlallah şurayı; “عمل غير صالح” nasıl okuyayım” dedim. Rasûlallah, “عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ” şeklinde (fethalı) oku” buyurdu.⁵⁹

İmâm Nâfi', İbn Kesîr, İbn Âmir ve Hafs, Nûr suresi 24/25 âyetindeki “كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ” ibaresini dâl harfini ötreli, hemze getirmeden yâ harfini de şeddeli okumuşlardır. Bu şekildeki

⁵³ İbn Micâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 169.

⁵⁴ Sâffât 37/12.

⁵⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 547.

⁵⁶ el-Bakara 2/61.

⁵⁷ Benna, *İthâfu fudelâi'l-beşer fi'l-kıraati'l-erba'ati'l-aşer*, 82.

⁵⁸ İbn Zencele, *Hücceh*, 94.

⁵⁹ İbn Zencele, *Hücceh*, 341.

okumalarına Rasûlullah'ın şu hadisini hüccet getirmişlerdir: “*إِنَّكُمْ لَتَرُونَ أَهْلَ عَلِيَيْنِ فِي عَلِيَيْنِ كَمَا*”⁶⁰ “*تَرُونَ الْكُوكَبَ الدَّرِّيَّ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ*”

İbn Âmir, En'âm 6/68 ayetindeki “*وَإِمَّا يُنَسِبَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ*”⁶¹ O, bu şekilde okumasına hüccet olarak şu hadisin lafzını kullanmıştır: “*لَا يَقُولُنَّ أَحَدُكُمْ نَسِيتَ آيَةَ كَذَا وَكَذَا بَلْ هُوَ نُسَيْيٌ*”

A'meş ve Kisâ, A'râf 7/44 “*قَالُوا نَعَمْ فَأَذْنُ مُؤْذِنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ*”⁶² Bu husustaki hüccetleri Rasûlullah'ın şu hadisidir;⁶³ “*أَنَّ رَجُلًا لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآلَهُ بَمْنَى فَقَالَ أَنْتَ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ فَقَالَ نَعَمْ بِكُفْرٍ*”⁶³ “*الْعَيْنِ*”

3. 3. Resmü'l-Müşaf ile İhticâc

Müşaf yazısı ile ihticâc yapma konusunda İslâm uleması farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Kimisi kıyas yolunu tercîh ederken bazıları da dil yönünden delillendirmeye gitmişlerdir.

Ancak kıraat imâmları bu hususta da nakli esas alarak tercîhte bulunmuşlardır.⁶⁴

İbn Haleveyh, Müshaf yazısıyla ihticâc yapanlardandır. O, “*قَالُوا اتَّخَذْنَا هُرُؤًا*”⁶⁵ âyetindeki “*هُرُؤًا*” kelimesini “*كُفْرًا*” gibi “*هُرُؤًا*” şeklinde dâmme ve hemze ile okumuştur. Bu okuyuşuna delil olarak da resmi-i müşafın hattını hüccet olarak getirmiştir. Çünkü bu iki kelime de Müshaf'ta vâv ile yazılıdır. Onun için de Müshaf hattına uymuştur.⁶⁶

Hişâm, Bakara suresi 124. âyetinde geçen “*إبراهيم*” lafzındaki yâ harfini 33 yerde elif ile okurken, diğer kıraatçıların hepsi yâ ile okumuşlardır. Diğer kıraat âlimleri ise resmi müşafa uygun olduğundan yâ ile okumayı tercîh etmişlerdir.⁶⁷

Yine Verş, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer vakf yapmadan vasıl ile “*الداعي، دعائي*”⁶⁸ kelimelerini yâ'lı yani ispat ile okumuşlardır. İmâm Ya'kub hem vakf halinde hem de vasıl halinde yâ ile

⁶⁰ İbn Zencele, *Hücceh*, 499.

⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 7/210.

⁶² Kurtubî, *el-Câmi*, 7/13; İbn Zencele, *Hücceh*, 256.

⁶³ İbn Zencele, *Hücceh*, 283.

⁶⁴ Abdulfettah İsmail Şelebi, *Resmu'l-Müşafi'l-'Usmaniyyi ve evhâmü'l-müsteşrikin fi kıraati'l-Kur'âni'l-Kerim'i ve dîfâ'uhâ ve def'uhâ*, (Cidde: Daru's-Şurûk, 1983), 57.

⁶⁵ el-Bakara 2/67.

⁶⁶ İbn Haleveyh, Ebu Abdillah el-Hüseyn b. Ahmed, *el-Hucceh fi'l-kıraati's-seb'*, thk. Abdü'l-'Âli Sâlim Mükrim (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1401), 81.

⁶⁷ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kıraati's-seb' ve ilelühâ ve hiccühâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 1/263.

⁶⁸ el-Bakara 2/182.

okumaktadır. Kâlûn ise iki vecih ile de okumaktadır. Diğer kurrâya gelince onlar, hem vakf hem de vasıl halinde hazf ile yani yâ'sız okumuşlardır.⁶⁹

Bu lâfızlardaki yâ harflerini okumayanların yani hazf edenlerin delilleri Mushaf hattıdır. Diğerleri ise kesra ile yetinmişlerdir. Çünkü Arapçada kesra yâ'nın yerini tutmaktadır.⁷⁰

Yine Nâfi', Ebû Cafer ve İbn Âmir “ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ” âyetini⁷¹ “سَارِعُوا” şeklinde vâv'sız okurlar. Diğer kıraat imâmları ise “ وَسَارِعُوا ” şeklinde vâv ile okurlar. Her iki grubun da bu şekil okumaları hususundaki hüccetleri kendi Mushafıdır.⁷²

el-Mâide 5/53 âyeti Osman nüshasında “ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ” şeklinde vâv'lı, Medine Mushafında ise vâv'sız yazılıdır. Ebû Amr ve Ya'kub Hz. Osman mushafına göre vâv'lı ve lââm'ı fetha ile okurlarken, Nâfi', İbn Kesîr ve İbn Âmir Medine Mushafına göre vâv'sız ve lââm'ı ötre ile okumuşlardır. Diğer imâmlar ise Hz. Osman mushafına göre vâv'lı ve mefu' okumuşlardır.⁷³

Hz. Osman mushafında el-Mâide 5/54; “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ” âyetinde “ مَنْ ” kelimesi şeddeli iken, Medine nüshasında “ مَنْ يَرْتَدُّ ” şeklinde şeddesiz yazılıdır. İmâm Nâfi' ile İbn Âmir Medine mushafını hüccet göstererek şeddesiz okurlarken, bunların dışındaki kıraat imâmları Osman nüshasını delil göstererek şeddeli okumuşlardır.⁷⁴

el-Kehf 18/36 âyeti Kûfe ve Basra Mushaflarında “ لِأَجْدَنَ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ” şeklinde zamir müfred yazılmışken, Medine, Mekke ve Şâm nüshalarında “ مِنْهُمَا ” şeklinde tesniye olarak yazılmıştır. Kıraat imâmları da kendi mushaflarının yazısına uyarak; Ebû 'Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef ve Ya'kub “ مِنْهَا ”; Nâfi', İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer'de “ مِنْهُمَا ” şeklinde okumuşlardır.⁷⁵

Ulemâ kıraatlerde farklı usûller uygulayarak ihticâc yaptıkları gibi benzer usûller kullanarak da ihticâc yapmışlardır. Bu cümleden olarak genelde ferşî kıraatlerde birbirine benzer ve yakın usûllerle ihticâc yapmışlar; önce surelerin bilinen şekliyle Kur'ân'daki sıraya göre tertibini yaptıktan sonra kıraat ve vecihlerini ihtiva eden ayetleri zikretmeye başlar, daha sonra da bu kıraatleri meşhur kıraat imâmlarına dayandırır. Bunu yaparken asıl olan kıraatlerin illeti ve Arapçadaki şekillerini açıklamaktır. Ulemânın bu husustaki eğilimi kıraatlerin dil yönüne odaklanmalarındır. Bir âyeti bu şekilde hüccetlendirdikten sonra başka bir âyete geçerler. İhticâc ile uğraşan ve bu hususta eser veren ulemâyı ihticâcda farklı metotlar

⁶⁹ Kâdî, *el-Büdüru 'z-zâhira fi'l-kıraati 'l-'aşarâti 'l-mütevâtira*, 46.

⁷⁰ İbn Zencele, *Huccetü'l-kıraat*, 123.

⁷¹ Âl-i 'İmrân 3/134.

⁷² Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/54.

⁷³ Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ty.), 409.

⁷⁴ Abdüllâtif el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kıraat* (Dimeşk: Daru Sa'di'd-Dîn, 1422/2002), 2/293.

⁷⁵ Hatîb, *Mu'cemü'l-Kıraat*, 5/209; Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, 410.

takip etmişlerdir. Kimisi âyeti yine bir âyetle; kimisi hadislerle, kimisi lehçe ile; nahiv, şiir, nesir, belâğat, sebab-i nuzûl, sarf, resm-i Mushaf ve senet gibi metotlarla hüccetlendirmişlerdir.

Sonuç

Kur'ân'ın nüzulünün ilk safhası olan Mekke döneminden Medine döneminin sonlarına kadar olan zaman sürecinde Kur'ân-ı Kerim tek lehçe/Kureyş lehçesi ile tilâvet olunuyor ve namazlarda okunuyordu. Bu dönemde Kur'ân kelimelerinin telaffuzunda herhangi bir sorun yaşanmadığı gibi kelimelerin edâsı hususunda da herhangi bir farklı okuyuşa rastlanmamaktadır.

Yedi harf ruhsatından sonra kıraatlerde farklılıklar görüldüğü gibi bu farklı okumalar arasında tercihler de başlamıştır. Nitekim rivâyetlerde geçen “...onlardan kolayınıza geleni okuyun” ruhsatıyla, sahâbe arasında Râsûlullah zamanında farklı okumalar ve bu farklı okumalarda kendi kıraatlerinin doğruluğunu isbat için; “*Rasûlullah'tan böyle öğrendim, duydum*”, şeklindeki ifadeler hüccetlendirmenin de başladığını göstermektedir.

Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer dönemlerinde kıraat farklılıkları ile ilgili herhangi bir tartışmanın olmadığı gibi ihticâc/ihtiyâr olayına da rastlanmamaktadır. Hiz. Osman döneminde İslâm coğrafyasının genişlemesi ile birlikte sahâbenin Rasûlullah'tan öğrendiği ferşî okumalardan tercih ettiklerini gittikleri beldelerde okutmaları ile farklılıklar ortaya çıkmış ve ‘*bizim okuyuşlarımız daha doğrudur*’ şeklinde tartışmalar başlamıştır.

Hiz. Osman bu ihtilafların ve tartışmaların daha büyük hadiselerle sebep olmaması için sahâbe nin önde gelenlerini toplayarak onların da görüş ve onaylarını alarak mushafı istinsâh etmiştir. Bu dönemde insanlar kendi kıraatlerini öğretmeye devam ettiği ve kıraatlerini savunmaya çalıştıkları ve diğer bazı kıraatleri de eleştirmeye başladıkları görülmektedir. Onun için de sistematik bir şekilde ihticâc ve tercih/ihtiyâr da bu dönemde başlamıştır. Sahâbe genelde isnâd, âyet ve sebab-i nuzul öne sürerek kıraatlerini hüccetlendirmişlerdir.

Tâbiîn döneminde genelde Kur'ân, kıraat ve dil çerçevesinde en büyük sorun olarak lahn olgusu ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Arapçanın lahn tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı gibi bu tehlike Kur'an nazmına da sirayet etmeye başlamıştır. Bu dönemin diğer bir problemi de mushafın yapısı ile ilgilidir. Mushafın harekesiz ve noktasız oluşu, ayrıca yabancı unsurların Müslüman olmasıyla, tilâvet konusunda ciddi sorunlar oluşturuyordu. Bu meselelerin çözülmesi için Arapçada Sarf-Nahiv kaidelerinin oluşturulmasına başlandığı gibi kıraat konusunda da sâhihini sahih olmayandan ayırmak için kriterler konulma yoluna gidilmiştir.

Tâbiîn döneminde ihticâc iki yönlü olmuştur; bir yönden sahihlerin sakimlerinden ayırıştırarak sahihini tespiti yönelik çalışmalar, diğer taraftan da sahihliği tespit edilen kıraatler arasında hüccetler getirilerek tercihler yapılmıştır. Genelde tabiin dönemine denk gelen

Mütevâtir kıraat imâmları, daha önceki âlimlerden öğrendikleri birden çok vecihler içinden tercihlerde bulunmuşlar ve böylece daha sonraları kendi isimleriyle anılacak kıraatlerini oluşturmuşlardır. Bu dönemde kullanılan hüccetler ise genelde isnâd, âyet, sünnet, sahâbe kavli, mushaf ve dil hüccetleridir. Etba' u't-Tâbiîn dönemi kıraat imâmlarının tercih ve tasnif dönemi olup kıraatler imâmların isimleri ile anılmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde imâmlar kendi tercihlerini ve prensiplerini oluşturmuşlardır. Bazı imâmlar kendi tercih prensiplerine uymadıkları için başka imâmlardan birçok vechi terk edebilmişlerdir.

İmâm Nafi'nin de işaret ettiği gibi imâmlar tercihlerini kendilerinden önce gelen büyük âlimlerden naklede gelen vecihler arasından seçmişlerdir. Birçoğu dilci olmalarına rağmen kıraatlerde dilcilik yönlerini kullanarak ya da içtihâtlara göre değil de önceki imâmların nakillerini esas alarak tercihlerde bulunmuşlardır. Tercih sahipleri kendi tercihlerini esas almalarına rağmen başka tercihleri inkâr veya reddetme cihetine gitmemişlerdir. Mütevâtir kıraat imâmları kıraatlerinin tercihinde genelde nakli deliller getirerek ihtiyârlarını gerçekleştirmiş; âyet, sünnet ve mushafları hüccet olarak kullanmışlardır.

Kaynakça

- Aycan, İrfan vd. *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2003.
- Benna, Ahmed b. Muhammed. *İthâfu fudelâi'l-beşer fi'l-kıraati'l-erba'ati'l-aşer*. thk. Muhammed Şaban İsmail. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhibbuddin el-Hatib vd. Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1400.
- Dağ, Mehmet. *Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kıraat İlminde İhticâc Olgusu*. İstanbul: İsâm Yayınları, 2011.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd. *Câmi'u'l-beyân fi'l-kıraati's-seb'i'l-meşhûre*. thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 426/2005.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd. *el-Mukni' fi mersûmi ma'rifeti mesâhifi ehli'l-emsâr*. Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, ts.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd. *Muhkem fi nakdi'l-mesâhif*. thk. İzzet Hasan. Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1418/1997.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed 'Avvame. Beyrut: Müeessesetü'r-Reyyân, ts.

- Ebû Şâme, Şihâbü'd-Dîn Abdü'r-Rahmân b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî. *Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin teta'llak bi'l-kitâbi'l-'Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Ankara: TDV. Yayınları, 1406/1986.
- Ebû Tâhir Abdulkayyum b. Abdulgafur. *Safahat fi 'ulûmi'l-kıraat*. Mekke: Mektebetü'l-Emdâdiyye, 1415.
- Ferrâ, Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyad. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf Necât-Muhammed Âli en-Neccâr. 3.cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1374/1955.
- Hatîb, Abdüllâtîf. *Mu'cemü'l-kıraat*. Dimeşk: Daru Sa'di'd-Dîn, 1422/2002.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Âli en-Neccâr. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, ts.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi'l-kıraat ve'l-izâhi minhâ*. thk, Ali en-Necdî Nâsîf-Abdulhâkim Neccâr-Abdulfettah İsmail Şelebi. İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1986.
- İbn Ebî Davûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Kitâbu'l-Mesâhif*. thk. Muhibbuddin Abdü's-Sebhan Vâiz. Beyrut: Dâru'l-Beşâiru-l-İslâmiyye, 1415/1995.
- İbn Haleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyin b. Ahmed. *el-Hucceh fi'l-kıraati's-seb'*. thk. Abdü'l-Âli Sâlim Mükrim. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1401.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe. *Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1343/1925.
- İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*. Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye. Beyrut: b.t.y.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Musa. *Kitâbu's-seb'a fi'l-kıraat*. Daru's-Sahâbe, b.y.y., 2007.
- İbn Zencele, Ebû Zür'a Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele. *Hucetü'l-kıraat*. thk. Sa'id el-Afgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed. *Ġayetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. thk. C. Berkstraesser. Beyrut: 2006/1427.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed. *Minhâcü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, b.y. ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Ġayetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1974.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kıraati'l-'aşr*. 2 Cilt. Şam: b.y, 1345.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-mükriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. tahk.: Abdü'l-Hayy Feremâvî. Mısır: b.y., 1398/1977.

- İbn ‘Atiye Abdulhaluk b. Ebû Bekir b. Abdülmelik. *el-Muharreru'l- vecîz fî tefsîri kitâbi'l- ‘Aziz*. thk. Abdusselam Muhammed. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l- ‘İlmiyye, 2001.
- Kâdî, Abdülfettah. *el-Budûru’z-zâhira fî'l-kıraati’l- ‘aşarati’l-mütevâtira*. Beyrut: Dâru’l- Kitâbi’l- ‘Arabiyyi, ts.
- Karadavut, Ahmet. “Arap Dilinde Lahnin Doğuşu”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Konya, 1997), 325-350.
- Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi ‘u li ahkâmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru’l- Kütübi’l- ‘İlmiyye, 1413/1992.
- Küçük, Cemil. “Kur’ân ve Kıraatlerin Kaynağı”. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1 (Van, 2018), 207-227.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur’ân’ın Metin Yapısı*. 2. Basım Ankara: OTTO, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: OTTO, 2016.
- Mekkî b. Ebi Tâlib, el-Kaysî. *el-İbâne ‘an me‘âni’l-kıraat*. thk. Abdulfettah İsmâil Şiblî. Kahire: Dâru’n-Nahdâ, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-Keşf ‘an vücûhi’l-kıraati’s-seb‘ ve ilelühâ ve hıccühâ*. thk. Muhyiddin Ramâdan, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1987.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Fî rihâbi’l-Kur’ân*. Behrut: Dâru’l-Ceyl, ts.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.
- Nebil bin Muhammed İbrahim Âli İsmail. *‘İlmü’l-kıraat: neş’etühü, etvâruhü ve eserühü fi’l- ‘ulûmi’ş-şeri’yye*. Riyad: Mektebetü’t-Tevbe, 1421/2000.
- Râzî, Muhammed b. Ebibekr b. Abdulkadir. *Muhtâru’s-sihâh*. thk. Mahmut Hatir. Beyrut: Mektebetü’l-Beyan, 1415/1995.
- Sami, Şemsettin. *Kâmûs-ı Türki*. İstanbul: İlk Adım Matbaası, 1317.
- Subhi Salih. *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*. trc. Mehmet Yaşar Kandemir. 2. Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 1973.
- Şelebi, Abdulfettah İsmail. *Resmu’l-Mushafi’l-Usmaniyyi ve evhâmü’l-müsteşrikîn fi kıraati’l- Kur’âni’l-Kerîm’i ve dıfâ’uhâ ve def’uhâ*. Cidde: Dâru’ş-Şurûk. 1983.
- Ünal, Mehmet. “Bir Kıraat Terimi Olarak Hücetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”. *İslâmî Araştırmalar* 8/1 (Ankara 2004), 69-83.
- Yusuf, Muhammed Zâhid Muhammed. *Tarihu kitâbeti’l-mesâhif*. Cidde: Müessesetü ‘Ukaz, 1992.
- Yüksel, Ali Osman. *İbnü’l-Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*. İstanbul: İFAV Yayınları. 1996.

Zürkanî, Muhammed Abdulaziz. *Menâhilu'l-irfân fi 'ulûm'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî. 1990.

Tekâsür Sûresi Üzerine Bazı Mülâhazalar

Some Considerations on Sûrat al-Takâthur

Metin ÇETİN

Dr. Öğretim Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Assistant Professor, Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty of Islamic Science
Ağrı/Turkey

mccetin@agri.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-6414-5469

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Eylül / September 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 02 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Metin Çetin, "Tekâsür Sûresi Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 69-92.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Tekâsür Sûresi Üzerine Bazı Mülâhazalar

Özet

Tekâsür sûresi, erken dönem Mekkî sûrelerden olup adını çokluk tutkusu anlamına gelen kelimedenden almakta ve 8 âyetten oluşmaktadır. Sûrenin, sayısal ve ticari gücü kullanarak üstünlüklerini belirtmek için gayret gösteren Mekke'deki iki kabile, Ensâr'dan iki kabile veya Yahudiler hakkında indiğine dair rivâyetler bulunmaktadır.

Çalışma yapılırken sûrede anahtar kavram görevi gören kelimeler, alanda yetkin sözlüklerden taranmış ve olası anlamlar ortaya çıkarılmıştır. Daha sonra ise sûrenin temel konuları tespit edilerek ve Kur'ân'ın temel hedefleri dikkate alınarak, tefsir kültürü bağlamında, günümüz dünyası ile ilişkilendirilerek işlenmiştir.

Tekâsür çeşitleri, doğru bilginin kaynakları, kabir azabı ve nimetlerden hesaba çekilme konularının sûrede tartışıldığı görülmektedir. Kur'ân'ın genel olarak dünya hayatının süsü veya geçimliği olarak ifade ettiği evlat, makam, mal ve servetin asıl hedef yapılmaması gerektiğine vurgu yapan sûre, insanın çeşitli alanlardaki çokluk tutkusuna dikkat çekmektedir. Sûreye göre insanın sayısal ve ekonomik çokluk tutkusu, onu asıl görevinden uzaklaştırmış ve sonunda helak olmasına sebebiyet vermiştir. Bireylerin ve toplumların sayısal ve ekonomik çoğalma isteklerinin birçok savaşın sebebi olduğu düşünüldüğünde bu uyarı ve neticenin ne kadar yerinde olduğu görülmüş olmaktadır. Sûre, verilen güçlü mesajın kavranılması için kesin ve doğru bilginin kaynaklarından kabul edilen “ilme'l-yakîn” ve “ayne'l-yakîn” derecelerini kullanmaktadır. Sûrede müfessirlerin üzerinde durduğu bir konu ise kabir azabına delalet ettiği belirtilen 3. âyetteki “Hayır; ileride bileceksiniz!” ifadeleridir. Bazı müfessirler bu ifadeleri kabir azabı için bir delil kabul ederken bazıları da kabul etmemektedir.

Son olarak sûre, insanın sayısal ve ekonomik bakımdan çokluk tutkusuna kapılmasına neden olan bütün nimetlerden sorguya çekileceğini, şu anda istifade ettiği nimetlerin, ahiret hayatında Cehenneme gitmesine sebep olabileceğini bildirmekte, bu hususu dikkate alarak hareket etmesini istemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Tekâsür, Çokluk Tutkusu, Sayısal Çokluk, Ekonomik Çokluk

Some Considerations on Sûrat al-Takâthur

Abstract

The sûrat al-Takâthur is one of the early Meccan surahs and takes its name from the word meaning passion for multiplicity and consists of 8 verses. There are narrations that the surah descended from two tribes in Mecca, the Ansar, or the Jews, who tried to indicate their superiority by using numerical and commercial power.

While the study was being carried out, the words that served as the key concept in the surah were scanned from the competent dictionaries in the field and their possible meanings were revealed. Afterwards, the main subjects of the surah were determined and the main objectives of the Qur'an were taken into account, in the context of the culture of tafsir, and they were processed by associating them with today's world.

It is seen that the types of Takāthur, the sources of true knowledge, the torment in the grave and being taken into account from blessings are discussed in the Surah. Emphasizing that children, rank, property and wealth, which the Qur'an generally describes as the ornament or livelihood of worldly life, should not be made the main target, the surah draws attention to the passion of the multitude in various fields. According to the surah, man's passion for numerical and economic abundance has taken him away from his main task and eventually caused him to perish. Considering that the desire of individuals and societies for numerical and economic growth is the cause of many wars, it is seen how appropriate this warning and result is. The surah uses the degrees of "ilme'l-yakîn" and "ayne'l-yakîn", which are accepted as the sources of precise and correct information, in order to comprehend the strong message given. Another issue that the commentators dwell on in the surah is "No; You will know later!" are phrases. While some commentators accept these statements as evidence for torment in the grave, others do not.

Finally, the surah states that he will be questioned about all the blessings that cause a person to fall in love with numerical and economic reproduction, and that the blessings he enjoys now will cause him to go to Hell in the hereafter, and asks him to act by taking this matter into account.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Takāthur, Plurality, Quantitative Majority, Economic Multitude

Giriş

Kur'ân'ın verdiği mesajların daha iyi anlaşılması için sûreler bağlamında birçok çalışma yapıldığı bilinmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarı ile Tekâsür sûresi ile ilgili bir yüksek lisans çalışması yapılmış olup bu çalışmada sûre bağlamında kabir ziyareti konusu tartışılmıştır.¹ Bu çalışmada ise sûre, Kur'ân'ın genel konuları ve temel hedefleri doğrultusunda bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Tekâsür sûresinin içerdiği konularla sınırlandırılan bu çalışmada öncelikle sûre hakkında kısa bir bilgi verilmiş, nüzul sebepleri ve

¹ bk. Muhammed As, *et-Tekâsür Sûresi Tefsiri ve Bu Sure Işığında Kabir Ziyareti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

tefsire etkisi açısından kıraat vecihleri incelenmiştir. Daha sonra sûrenin anahtar kavramları tespit edilmiş ve çeşitli lügat kitaplarında bu kavramların ifade ettikleri anlamlar üzerinde durulmuştur. Sûrede tespit edilen konular, çeşitli tefsirler bağlamında günümüz dünyası ile de ilişki kurularak işlenmiştir. Böylece sûrenin verdiği mesajlar Kur'ân'ın temel konuları da göz önünde bulundurularak detaylandırılmıştır.

Genel kabule göre Kur'ân'ın temel konuları tevhid, nübüvvet, adalet ve ahirettir. Bu açıdan her bir sûre bu temel amaçlara hizmet etmekte, bu temel ilkeleri desteklemektedir. Tekâsür sûresine bakıldığında ise bu ilkelerin hepsinin bir arada zikredildiği görülmektedir. Sûrede kullanılan kelime ve kavramlar ile verilen mesajlara bakıldığında tevhid inancının çok kuvvetli bir şekilde vurgulandığı görülmektedir. Bu açıdan insanların sadece Allah'a iman etmeleri, O'nu razı etmeleri ve emirleri doğrultusunda yaşamaları gibi önemli sorumlulukları hatırlatılmakta; onları bu yüce hedeften uzaklaştıran her şeyin bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğu vurgulanmaktadır. Özellikle insanların bütün nimetlerden Yüce Allah tarafından hesaba çekileceği mesajı, tevhid ilkesinin baskın bir şekilde vurgulanmasıdır. Bu vurgu ile “Sizin ve sahip olduklarınızın tek Rabbi benim.” düşüncesi verilmekte şirke açılan bütün kapılar kapatılmaktadır. Nübüvvet açısından ele alındığında Hz. Peygamber'in ve ona verilen Kur'ân mesajlarının dinlenilmesi gerektiği üzerinde durulmakta; dünya ve ahiret saadetinin temini ve hayatın idamesi hususunda verilen mal, servet, makam ve evlat gibi imkânların yerli yerince kullanılması istenmekte; dünya metana bağlanılmaması ve asıl vazifenin unutulmaması salık verilmektedir. Ayrıca “Yakında kesin bir bilgi ile bileceksiniz.”, “İster istemez göreceksiniz ve bütün nimetlerden sorguya çekileceksiniz.” gibi net ifadeler ile ahiret hayatına dikkat çekildiği görülmektedir. Adalet açısından bakıldığında ise sadece sayısal ve ekonomik değeri olan varlıkların, yaratılış amacına hizmet etmediği sürece, Allah katında bir değeri olmadığı ve insanın mutluluğuna vesile olamayacağı dile getirilmektedir. Bu açıdan insanın uyanık olması, en önemli görevi olan kulluk görevini yerine getirirken vazifesini bihakkın yerine getirmesi istenmekte; aksi takdirde büyük bir pişmanlıkla karşılaşacağı bildirilmektedir. Bundan dolayı mal, evlat, servet, makam vb. şeyler ile böbürlenmenin, kibirlenmenin ve üstünlük yarışına girmenin faydasının olmadığı zira bir gün bu imkânların hepsinden ayrılacağı, onları terk edeceği, çoğaltma tutkusu ve övünmenin olmadığı mezar gibi dar bir yere gireceği hatırlatılmaktadır.

Netice itibari ile Tekâsür sûresi çokluk üzerinden bir medeniyet yaratma projesini eleştirmekte, insanların rablerine karşı sorumluluklarını hatırlatmakta ve insanların mal ve servet ile olan ilişkisini düzenlemektedir. Ayrıca tevhid düşüncesine hizmet etmeyen sayısal

çokluğa, ticari kazançlara veya mala takılan, kendini müstağni gören bundan dolayı hak yoldan sapan insanları uyarmaktadır.

1. Sûrenin Nüzul Sebebi, Sûredeki Kavramlar ve Kıraatler

Mushaf'ta 102. sırada bulunan Tekâsür sûresinin üslup ve içerik açısından Mekkî olduğu hususunda genel bir görüş bulunmaktadır. Sûrenin Makbera ve Elhâküm adında farklı isimlerinin de olduğu tefsir kitaplarında belirtilmektedir. Âyet sayısı sekiz olup Kur'ân sûreleri iniş tertibinde Kevser ile Mâun sûreleri arasında 16. sırada yer almaktadır. Bu bakımdan nübüvvetin 2. yılında inmiş olması yüksek bir olasılık olarak görülmektedir.² Sûrenin âyet sayısında bir ihtilaf bulunmamakla beraber nüzul yeri açısından Sûrenin Medenî olduğuna dair bazı rivâyetler de bulunmaktadır.³ Sûrenin yöntem, muhteva, ilk muhatap kitlesi ve nüzul sebebi açısından değerlendirildiğinde Mekkî bir sûre olmasının kuvvetle muhtemel olduğu ifade edilebilir.⁴

1.1. Nüzul Sebebi

Tefsir kitaplarında Tekâsür sûresinin genel olarak Kureyş kabilesine mensup Abdimenâfoğulları ve Sehmoğulları hakkında nazil olduğu belirtilmektedir. Zira bu iki kabile eskiden beri çokluk yarışı yapmaktaydılar. Her iki kabile birbirlerine karşı kendilerinin sayıca daha fazla, dolayısıyla daha üstün olduğunu iddia etmekte; nüfus ve kalabalığı bir hak ve güç ölçütü olarak değerlendirmekte idi. Bu iddia üzerine yapılan nüfus sayımında Abdimenâfoğulları sayıca daha fazla çıkınca Sehmoğulları sonuca itiraz etmiş, kabirlerde olanlarında sayılması gerektiğini belirtmiştir. Kabileler mezarlığa gitmiş ve daha önce kendi kabilelerinden olup da ölen kişileri de saymışlardır. Yapılan bu sayımda ise Sehmoğulları üç ev daha fazla çıkmıştır. İşte kazananı olmayan, hikmetten vareste, anlamsız yarışın yanlışlığını vurgulamak ve hakikati bildirmek üzere bu sûrenin nazil olduğu ifade edilmektedir. Çokluk yarışını cahiliyenin bir kalıntısı olarak değerlendiren Sehmoğulları

² Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2003), 4/817; Ebü'l Kasım Mahmud b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1986); 4/791; Ebü Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l Arabî, 1999), 32/269; Ahmed b. Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrû'l-merâgî*, (Kahire: Matbaati Mustafa'l-Bâbi ve Evladüh, 1946), 30/228; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't Tunusiye, 1984), 30/517.

³ Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, thk. Muhammed Zehîr b. Nâsir en-Nâsir, (y.y: Dâru Tavkı'n-necat, 2001), "Rikak", 10; Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr* (Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993), 5/596; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/517.

⁴ Muhammed İzzet b. Abdülhadi ed-Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadiş*, (Kahire: Dâru İhyâi'l- Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 2/15.

“Cahiliyedeki azgınlığımız bizi helak etti” demek suretiyle pişmanlıklarını ifade etmişlerdir.⁵ Sûrenin aralarında rekabet bulunan bazı Yahudiler hakkında indiği de ifade edilmiştir.⁶ Ayrıca Ensar’dan Haris ve Hariseoğulları arasında meydana gelen karşılıklı övünme ve çokluk yarışından dolayı nazil olduğu da belirtilmiştir.⁷

İmam Mâturîdî (öl. 333/944)’ye göre âyetler, atalarını körü körüne takip eden Mekke müşriklerine hitap etmekte, onların yanlış inançlar ve dalalet üzere öldüklerini dolayısıyla onları takip etmenin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Kur’ân’ın, müşriklerin atalarının inançlarını mazeret göstermek⁸ suretiyle Allah’ın dinini kabul etmediklerini belirten Mâturîdî, Yüce Allah’ın bu sûre ile sanki onları atalarından dolayı ayıpladığını, onlara uyup peşlerinden gidenleri yerdiğini ve onları takip etmelerini yasakladığını düşünmektedir. Zira onlar hikmete muhalif işler yapmaktaydılar ve öylece ölüp gitmişlerdi. Bundan dolayı sûre, şirk inancı üzere ölen müşriklere tabi olunmamasını salık vermekte; kendilerine hidayeti getiren Hz. Peygamber’e uyulması gerektiğini bildirmektedir.⁹

Tefsir kitaplarında, sûrenin nüzul sebepleri olarak yer alan anlatımlar sahih hadis kitaplarında yer almamaktadır. Bundan dolayı sûrenin nüzul sebeplerinden bağımsız olarak, genel uyarı amacı ile nazil olduğu düşüncesinin daha doğru olduğu düşünülmektedir. Zira yukarıda ifade edilen son iki rivâyet sûrenin Medenî olmasını gerektirmektedir. Fakat sûrede kullanılan üslup ve içerik buna izin vermemektedir. Ayrıca erken dönemde Abdimenâfoğulları ve Sehmoğulları’nın böyle bir hadise yaşadığı da malum değildir.¹⁰

Sûrenin vermek istediği mesajları daha iyi kavrayabilmek için cahiliye dönemine kısa bir bakış atmanın faydalı olacağı düşünülmektedir. Cahiliye dönemi Mekke’inde, manevi değerlerden yoksun olan kabileler, birbirlerine karşı üstünlük iddialarını sözlü ve yazılı edebi şiirler ile ispat etmeye çalışıyorlardı. Sahip oldukları ticari kazanımları ve nüfus fazlalığını da üstünlük sebebi olarak sayıyorlardı. Zengin olanlar müreffeh bir hayat yaşarken, ekonomik ve sayısal açıdan düşük olanlar ya köle olarak veya ağır işler tutarak hayatta kalmaya

⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me’âni'l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâfî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâil eş-Şelebî, (Kahire: Dârü'l-Misriyye, ts), 3/287; Mukâtil, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 4/819; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/791; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/270.

⁶ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-‘azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, (Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa, 1997), 10/3460; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ ’ el-Begavî, *Me’âlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Süleyman Müslim el-Harş, (Riyad: Dâru Tayyibe, 1997), 8/515; Muhammed el-Emîn b. Muhammed eş-Şinkîti, *Eđvâ’ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur’ân bi'l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1995), 9/76.

⁷ Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-‘azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selamet, (Riyad: Dâru Tayyibe, 1999), 8/473.

⁸ el-Bakara 2/170; Hûd 11/87; el-Mü’minûn 23/24; Lokman 31/21; ez-Zuhuruf 43/23.

⁹ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli's-Sünne* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10/608.

¹⁰ Derveze, *et-Tefsîrü'l-‘hadîs*, 2/16.

çalışıyorlardı. Bazı kabileler güçlerini göstermek, daha iyi ve üstün bir kabile olduklarını ispatlamak için mezarlıklardaki ölüleri de hanelerine artı puan olarak ekliyorlardı. Böylece sayısal ve ekonomik çokluk tutkusu onları yaratılış amaçlarından uzaklaştırıyordu. Öyle ki ancak ölüm onların bu tutkusuna son verebiliyordu.¹¹ Özellikle erkek çocuklarının varlığı onlar için ayrı bir övünç kaynağıydı. Kız çocuklarını utanç sebebi sayanlar onları diri diri toprağa gömmekten çekinmiyorlardı.¹² Aslında cahiliye devrinin temel özelliğinin sadece bilgisizlik olmadığı, zorbalık, zulüm, çapulculuk, çocukları öldürmek ve kız çocuklarını toprağa gömmek, güç ve kuvvet kullanmak, zina etmek olduğu bilinen bir husustur.¹³ Cahiliye Araplarının kötü özellikleri olduğu gibi iyi özellikleri de bulunmaktaydı. Onların kötü özellikleri şirk, putperestlik, kabile asabiyeti, zulüm, haksızlık, adil olmamak, sulh ve nizamdan yoksunluk, insan haklarının çiğnenmesi, insanların soylarından dolayı ayıplanması, vahşiyane hareketler, kan davası, haksızlığa yol açan ribâ, içki, kumar vb. gibi davranışlardır. İyi özellikleri ise bağımsızlık ve özgürlüğe düşkünlük, yiğitlik, kavgada cesaret, felaket anında sabır, zayıfı korumak, güçlüğe karşı koymak, cömertlik, ahde vefa, misafirperverlik, kendilerine sığınanları himaye etmek ve kanaatkârlıktır.¹⁴

İnsanoğlunun kendisi pozitif bir değer üretemeyince, geçmişte yaşamış, çeşitli alanlarda başarılar kazanmış ve kahramanlıklar göstermiş, bilgisi ile temayüz etmiş olan figürler üzerinden övünme ve çokluk yarışına mecbur kalmıştır. Bu anlamda kendilerinde daha çok saygıdeğer kişi ve üstün nitelikli insan olduğunu ileri sürerek karşı tarafa galip gelmeye çalışmışlardır.¹⁵ Hâlbuki Yüce Allah ise bireysel ve toplumsal niteliğe yani kaliteye önem verdiğini bildirmektedir.¹⁶ Bundan dolayı sahip olunan evlat, mal ve servetin övünülecek hususlar olmadığı görülmektedir. Zira evlat, mal ve servetin varoluşunda insanın bir dahil bulunmamakta, bunlar insanlara Allah'ın bir lütfu olarak verilmektedir.¹⁷

1.2. Kavram ve Bağlam Analizi

Sûrenin ilk âyetinde yer alan ve anahtar kavram mahiyetinde olan “الْهٰٓءَا” (Elhâ) kelimesi “لَهْوٍ” (Leheve) sözcüğünden türemiş olup sözlük olarak meşgul etmek, oyun oynamak,

¹¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 24/579.

¹² en-Nahl 16/58; et-Tekvîr 81/8.

¹³ Nafiz Danışman, “Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1-4 (1956), 194.

¹⁴ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001), 25, 42, 56.

¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 20/168.

¹⁶ el-Bakara 2/249; Âl-iİmrân 3/110; el-Kehf 18/13.

¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 10/608.

görevini unutturmak, terk etmek, baştan çıkarmak, oyalamak, tutkuyla bağlanmak, gaflete dalmak, dikkat çekmek, güzelliği istemede mübalağa etmek ve eğlenmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸ Lhv kelimesi ve türevleri Kur'ân da 14 yerde geçmektedir.¹⁹ Meşhur şair İmruülkays (öl. 540 ?) bu kelimeyi bir beytinde meşgul olmak, oyalamak ve terk etmek anlamında kullanmıştır: “سَينِ غِيبِ هَامِلَةٍ فَالْمُهَيَّبَةُ عَنِ ذِي تَمَامٍ مَحُولٍ. فَمِثْلِكَ حُبْلَى قَدِ طَرَقَتْ وَمُرْضِعٍ.” “Senin gibi hamile ve emzikli kadınların kapısını çalmışım. Derken onları nazar boncuklu yavrularından ayırarak eğlendirmişim.”²⁰ Bu kelimedenden türeyen “الْمُهَيَّبَةُ” (Lühve) kelimesi ise öğütülmesi için danelerin değirmen taşına konulması demektir²¹ ki bu anlamda değirmen taşı nasıl ki daneleri öğütür, parçalayıp ufaltıyorsa çokluk tutkusu ve övünme de insanın hayatını öğütür ve yok eder denilebilir. Ayrıca mecazen bu kelimedenden türeyen “الْمُهَيَّبَةُ” (el-Lühâ) ise en cömert ve en güzel hediye anlamında kullanılmaktadır.²² Yine bu kelimedenden türeyen ve çeşitli âyetlerde geçen “لَهْوٌ” (Lhv) kelimesinin kadın ve çocuk anlamında kullanıldığı da belirtilmektedir.²³ Aslı itibari ile lhv, hikmetten vareste şeyler ile nefsini eğlendirmek ve rahatlatmaya çalışmaktır. Ayrıca insanın kendisinden belli bir süre lezzet aldığı, sonra yok olan veya insanın kendisini ilgilendirmeyen şey ile meşgul olması demektir. Yine hedef gözetmeksizin, bir şeyin iyi veya kötü olduğuna bakmaksızın bir şeyle meşgul olup vakit geçirmek de lhv olarak değerlendirilmektedir.²⁴ Böylece bu tanımlardan görüldüğü gibi verilen mesajın kavranması için son derece geniş anlamlı, efradını cami ağıyarını mâni bir kelime seçilmiştir.

Sûrenin anahtar kavramlarından biri de التَّكَاثُرُ (et-Tekâsür) kelimesidir. Bu ise “كَثْرٌ” (Kesûra) kökünden türeyen bir kelime olup²⁵ çoklukta çekişip, bunu övünme konusu yapma ve birilerinin “Biz daha fazlayız!”, diğerlerinin de “(Hayır!) Biz daha fazlayız!” demesi gibi

¹⁸ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), “Lhv”, 4/87; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, (Beirut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 2001), “Lhv”, 6/225, 226; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, thk. Muhammed Abdüsselam Harun (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1979), “Lhv”, 5/213; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Beirut: Dâru Sâdir, 1993), “Lehâ”, 15/258-260; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon, (by.: Dâru'l-Hidâye, ts), “Lhv”, 39/497-504.

¹⁹ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'ân*, (Beirut: Dâru'l- Marife, 2012), 214, 386, 833, 834.

²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/407; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm, Gânim b. Abbâs (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997), 3/368; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/168.

²¹ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, “Lhv”, 4/88; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, “Lhv”, 6/227; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülgâfur Atâr, (Beirut: Dâru'l-İlmi lil-Melayîn, 1987), “Lhv”, 6/2487, 2488; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Lehâ”, 15/261.

²² Ebû'l Kasım Mahmud b. Amr ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk Muhammed Basil, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 2/182.

²³ Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, “Lhv”, 6/226, 227.

²⁴ Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, “Lhv”, 6/226, 227; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, “Lhv”, 39/497; bk. Merâgî, *Tefsîrü'l-merâgî*, 30/330.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Ksr”, 5/131-133.

bir anlamı ifade etmektedir.²⁶ Yine Tekâsür insanların mal, makam ve şan-şöhret çokluğu ile övümleri ve gösteriş yapmaları demektir.²⁷ Terkip olarak *أَلْهَأَكُمْ التَّكَاثُرُ* ibaresi “Sizin önemli ve gerekli olan şeyleri bırakıp gereksiz işler ile meşgul olmanız sizi hakikatleri görmekten alıkoydu” demektir.²⁸ İbn Abbâs’ın, “أَلْهَأَكُمْ” kelimesini “أَلْهَأَكُمْ” şeklinde soru formunda kıraat ettiği ifade edilmektedir ki buna göre anlam “Çoğaltma tutkusu mu sizi alıkoydu?” demektir.²⁹

Sûrede ifade ettiği anlamın önemine binaen üç defa tekrar edilen “كَلَّا” (Kellâ) edatı bir şeyi nefyedip yerine başka bir şeyi ikame etmek demektir.³⁰ Bu açıdan “كَلَّا” edatı Arapçada kendisinden önce geçen cümlenin ifade ettiği düşüncenin doğru olmadığını sert bir şekilde belirtmek için kullanılır ki bu sûrede bu anlamda kullanıldığı görülmektedir. Kur’ân’da “كَلَّا” edatı 33 kere kez geçmekte ve sadece Mekkî sûrelerde yer almaktadır.³¹ Bu sûredeki âyetlerde geçen “كَلَّا” edatı “Hayır, aksine, olay sizin düşündüğünüz ve bildiğiniz gibi değildir.” Deyip onların düşüncelerinin yanlışlığını ortaya koyduktan sonra “olayın doğrusu şu şekildedir” deyip hakikati açıklamaktadır.³² Bu açıdan bakıldığında bu âyetlerin kişinin, dini değerleri umursamadan, sadece dünya kaygısı ile yaşamayı ve dünyayı tek hedef haline getirmesinin doğru olmadığını vurguladığı görülmektedir.³³ Yine sıra görevi gören “كَلَّا” edatı âyetlerin öncesi ve sorası ile de ilişkisi bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında “كَلَّا” edatının öncesi ile mana açısından şöyle bir ilişkisi vardır: “Sizin sandığınız gibi, hakiki mutluluk sayı, mal ve evlat çokluğuna bağlı değildir.” Sonrası ile ilişkisi ise “Yemin olsun ki düşündüğünüz ve sandığınız gibi olmadığını bilerek, görerek ve bizzat içselleştirerek gerçekten bileceksiniz.” şeklinde yemin manasındadır.³⁴

Bağlam açısından bakıldığında, Mushaf’ta Tekâsür sûresinden bir önceki sûre olan Kâria sûresi’nde kıyametin kopacağından, insanların dehşetle savrulacağından ve dağların renkli yünler gibi etrafa dağılacığından bahsedilmekte sonra da söz insanların amellerine getirilip amellerin kıymetleri takdir edilmektedir. Tekâsür sûresinde ise insanı hayırlı amellerden uzaklaştıran ve tartıların ağır gelmesine engel olan mal ve serveti çoğaltma

²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/791.

²⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 32/269; Merâğî, *Tefsîrü’l-merâğî*, 30/229.

²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/519.

²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/792; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gali İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, (Beyrut: Dâru’l Kütübü’l İlmiyye, 2001), 5/518.

³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “Kelle”, 15/231; bk. Muhammed Seyyid et-Tantâvî, *et-Tefsîrü’l-vesît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (Kahire: Dâru Nehdati’l-Mısır, 1998), 15/495.

³¹ Halil İbrahim TANÇ, “Kur’an’da “كَلَّا” Kellâ Edatı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı/ 42, (Aralık 2014), 31.

³² Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebi (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1988), 5/357; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 10/609.

³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/792.

³⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 32/271.

tutkusundan bahsedilmektedir.³⁵ Nüzul sırasına göre bir önceki sûrenin ismi olan Kevser ise çok hayır ve iyilik istemek demektir.³⁶ Buna göre Kur'ân mal ve servete karşı olmadığını, insanın mal ve servet çoğaltma tutkusuna karşı olduğunu zira bunun kendisini asli görevinden uzaklaştırıp cehennemlik yaptığını bildirmektedir.

1.3. Kıraat Vecihleri

Tekâsür sûresindeki kelimeler üzerinde kıraat açısından fazla bir ihtilaf bulunmamaktadır. Sadece sûrenin 6 ve 7. âyetlerinde yer alan ve “Mutlaka göreceksiniz” anlamına gelen “لَتَرَوُنَّ” kelimesinin kıraatında ihtilaf bulunmaktadır. Bu kelimeyi kıraat imamlarından İbn Âmir (öl. 118/736) ve Kisâî (öl. 189/805) 6. âyette “لَتَرَوُنَّ” şeklinde “Tâ” harfini dammeli olarak kıraat etmişlerdir ki buna göre anlam “O cehennem, sizlere gösterilecek siz de onu göreceksiniz” demek olup fail değişmekte ve meçhul olmaktadır. 7. âyetteki “لَتَرَوُنَّ” kelimesini ise diğer kıraat imamları gibi fetha olarak kıraat etmişlerdir. Diğer kıraat imamları ise her iki kelimeyi “Tâ” harfini fetha olarak kıraat etmişlerdir.³⁷ Bu ihtilafta çoğunluğun görüşü şu sebeplerden tercih edilmiştir: “لَتَرَوُنَّ” kelimesi fetha olarak okunduğunda tağlîz ifade etmektedir bu açıdan ifade ettiği manayı koruyabilmesi için bu lafzın değiştirilmemesi gerekmektedir. Ayrıca “Sizler cehennemi göreceksiniz” ifadesi, “Sizler cehennem azabını göreceksiniz” manasıdır. Zira “Hepiniz mutlaka oradan geçeceksiniz”³⁸ âyetinin delaletiyle bildirildiği gibi mü'minler de cehennemi göreceklendir. Bundan dolayı tehdit bizzat cehennemın görülmesinde değil, cehennemdeki azabının görülmesindedir. Bu da fethalı kıraatin, dammeli kıraattan manaca daha belîğ olduğuna delalet eder.³⁹ Ayrıca “Cehennemi mutlaka göreceksiniz” âyetinin “Allah'ın âyetlerini ve delillerini düşünseydiniz dünyada mutlaka cehennemi görürdünüz” anlamına geldiği de belirtilmiştir⁴⁰ ki bu aynı zamanda insanın yaptığı kötü söylem ve eylemlerinin neticesini dünyada da göreceği anlamına gelmektedir.

³⁵ Abdülkerim Yunus el-Hatîb, *et-Tefsîrû'l- Qur'ân'î li'l- Qur'ân*, (Kahire: Dâru'l Fikri'l-Arabî, ts), 16/1664; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr fi'l- akîdeti ve's-şerî'ati ve'l-menhec*, (Şam: Dâru'l- Fikri'l-Muasır, 1997), 30/381.

³⁶ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/295; Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, “Ksr”, 5/348; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, “Ksr”, 14/19.

³⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1980), 695; Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh, *el-Hüccet fi'l-kırâ'âti's-seb'* thk. Abdül'Âli Sâlim. (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 2000), 375; Ebu Zür'a Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele, *Hüccet'l-kırâ'ât*, thk. Said el-Efgânî (b.y. Dârü'r-Risâle, ts), 771; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l- kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', (Mısır: el-Matbaatü'l-Ticaretî'l-Kübra, ts), 2/403; Eminü'l-İslâm Ebû Ali Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005), 10/331.

³⁸ Meryem 19/71.

³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/273.

⁴⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 10/609; Hatîb, *et-Tefsîrû'l- Qur'ân'î li'l- Qur'ân*, 16/1665.

2. Tekâsür Çeşitleri

Kur'ân çeşitli âyetlerde Güneş'in, Ay'ın, yıldızların, bulutların, yağmurun, toprağın, denizin, hayvanların, gece ile gündüzün, yeryüzü ile gökyüzünün kısacası had ve hesaba gelmeyen bütün nimetlerin insan için yaratıldığını bildirmiştir.⁴¹ Yüce Allah verdiği bu sonsuz nimetlerin karşılığında kullarından kendisini tanımalarını, iman edip ibadet etmelerini, iyi ahlak sahibi olup şükretmelerini istemiştir.⁴² Onların şımarmalarına ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarıp nankörlük etmelerine de rızasının olmadığını belirtmiştir.⁴³ *“Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir. (Nihâyet hepsi yok olur gider). Tıpkı şöyle: Bir yağmur ki, bitirdiği bitki çiftçilerin hoşuna gider. Sonra kurumaya yüz tutar da sen onu sararmış olarak görürsün. Sonra da çer çöp olur. Ahirette ise (dünyadaki amele göre ya) çetin bir azap ve(ya) Allah'ın mağfiret ve rızası vardır. Dünya hayatı, aldanış metaından başka bir şey değildir.”*⁴⁴ *“Mallar ve evlatlar, dünya hayatının süsüdür. Baki kalacak salih ameller ise, Rabbinin katında, sevap olarak da ümit olarak da daha hayırlıdır”*⁴⁵ âyetleri dünya hayatının gerçek mahiyetini bütün açıklığı ile insanoğlunun dikkatine sunmuştur. Bu âyetlerde dünya hayatının süsü olan oyun, eğlence, mal, servet, kibir ve çoklukla övünme gibi hasletlerden uzak durulması istenmekte; bunların bir gün sona ereceği ifade edilerek, hiç bitmeyecek olana yani ahiret hayatına çalışılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Aslında Kur'ân, kişiyi Allah'ı anmaktan ve O'na kulluk etmekten alıkoymayan mal ve servete karşı olmadığını ifade etmiştir.⁴⁶ Kur'ân kişinin Allah'ı bırakıp dünya süsü olarak verilenlere, hiç ölmeyecekmiş gibi tutku ile bağlanmasına ve bu tutkunun huzursuzluğa ve bozgunculuğa neden olmasına karşıdır. Bu anlamda sûrede ifade edilen “tekâsür” genel anlamda insanın dünya ve ahiret hayatına faydası olmayan, insanı önemsiz işlerle meşgul eden ve asıl önemli vazifesini unutturan sayısal ve ekonomik çokluk tutkusuna mağlup olmasıdır. “Tekâsür” tefsirlerde genel olarak sayısal çokluk ve ekonomik çokluk olmak üzere iki şekilde tezahür etmektedir.

⁴¹ bk. el-Bakara 2/22, 29; el-Mâide 5/96; İbrâhîm 14/32-34; en-Nahl 16/18, 32; en-Nûr 24/43; Lokmân 31/20; Yâsîn 36/71-73; eş-Şûrâ 42/28; el-Câsiye 45/13; en-Nâziât 79/27-33; Abese 80/24-32.

⁴² bk. el-Bakara 2/172, 185, 186; Âl-i İmran 3/179, 193; en-Nisâ 4/59, 147; el-Mâide 5/89; el-A'râf 7/10, 58; el-Enfâl 8/26; Yûnus 10/60; İbrâhîm 14/7; en-Nahl 16/14, 78, 114; el-Câsiye 45/12; Hadîd 57/8; el-Mülk 67/23.

⁴³ bk. el-Bakara 2/152; el-Enfâl 8/47; Hûd 11/9, 10; İbrâhîm 14/34; en-Nahl 16/55, 112; el-İsrâ 17/69; el-Enbiyâ 21/13; el-Hac 22/38; el-Mü'minûn 23/64; el-Furkân 25/50; eel-Kasas 28/58, 76; el-Ankebût 29/66; Fâtır 35/36; el-Mü'min 40/75; el-Kamer 54/25, 26; el-İnsân 76/24; Abese 80/17.

⁴⁴ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Hadîd 57/20.

⁴⁵ el-Kehf 18/46.

⁴⁶ et-Tevbe 9/24; el-Münâfikûn 63/9.

2.1. Sayısal Çokluk

Kişinin evlatları, ailesi, kabilesi ve yaşadığı toplumdaki nüfusun çokluğu ile övünmesi sayısal çokluk olarak ifade edilebilir. Kur'ân ise salt nicel çokluğu yermiş, salt sayısal çokluğa güvenmenin yanlışlığını vurgulamıştır. Nitekim Huneyn günü sayısal çoklukla övünenlerin yerilmesi ve uyarılması bunu göstermektedir.⁴⁷ Yine Kur'ân sayısal çoğunluğun hakikati temsil edemeyeceğini “Eğer yeryüzündekilerin çoğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar. Onlar ancak zanna uyuyorlar ve onlar sadece yalan uyduruyorlar” âyetinde açık bir şekilde ifade etmektedir.⁴⁸ “Sen ne kadar üstüne düşsen de insanların çoğu asla iman edecek değildir.”⁴⁹ âyeti ise hakkın sayısal çoklukta olmadığına delalet etmektedir. Ayrıca çoğunluğun araştırmadan, işin künhüne varmadan, doğruyu yanlış ayırt etmeden yalan, zan, vehim ve kuruntunun peşinden gittiğini “Onların çoğu ancak zannın ardından gider. Oysa zan, hak namına hiçbir şeyin yerini tutmaz. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarını hakkıyla bilendir”⁵⁰ âyeti dile getirmektedir. Yine Kur'ân, kendilerine peygamber gönderilen şımarık zenginlerin “Bizim mallarımız ve çocuklarımız daha çoktur. Bize azap edilmeyecektir”⁵¹ dediklerini ama bunun onlara fayda vermediğini ifade etmektedir. Ayrıca peygamberlere iman etmeyen ve onların karşısında yer alan sayısal çoğunluğun o kavimleri helakten kurtaramadığını nazara vererek sayısal çokluğun haklılık kriteri olmadığı güçlü bir şekilde vurgulanmıştır.⁵² Yine kıyamet günü insanların diriltip Allah'ın huzuruna yalnız varacakları ve yalnız hesap verecekleri ifade edilerek kıyamet gününde çokluğa güvenmenin fayda sağlamayacağı ifade edilmiştir.⁵³

Günümüze baktığımızda sayısal çokluğun toplum içinde konumunu giderek güçlendirdiği, haklı olmanın bir ölçütü olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu anlamda siyasi partiler, dernekler, sendikalar, vakıflar vb. kuruluşların aldıkları oy oranında söz sahibi olmaları bütün güç ve imkânları kullanma yetilerini elde etmeleri bunu göstermektedir. Ayrıca bireysel olarak da taraftar ve takipçilerinin çokluğunu ileri sürmek de bir hakikat ölçüsü olarak kabul görmektedir. Ayrıca devletlerin ödül karşılığında nüfuslarını arttırmak için vatandaşlarını teşvik etmeleri de bu kapsamda değerlendirilebilir.

⁴⁷ et-Tevbe 9/25; el-A'râf 7/48.

⁴⁸ el-En'âm 6/116.

⁴⁹ Yûsuf 12/103, 106.

⁵⁰ bk. el-En'âm 6/148; Yûnus 10/36, 66; el-Câsiye 45/24; en-Necm 53/28.

⁵¹ bk. Sebe' 34/34, 35, 37.

⁵² bk. Âl-i İmrân 3/10; el-A'râf 7/48, 102; eş-Şuarâ 26/139, 158; Yâsîn 36/7.

⁵³ bk. el-Bakara 2/243; el-En'âm 6/94, 116; Yûnus 10/36, 83; Hûd 11/40; Ra'd 13/1; Meryem 19/80; eş-Şuarâ 26/170-174; er-Rûm 30/42; Sebe' 34/35; es-Sâffât 37/71; Sâd 38/24; Abese 80/34-36.

2.2. Ekonomik Çokluk

Tekâsür'ün diğerk bir anlam alanı ise mal ve servet yani ekonomidir. Bu anlamda kişinin mal ve servetine güvenmesi, ekonomik durumundan dolayı başkalarından üstün olduğunu ifade etmesi ve tutku ile mal ve servetini arttırma girişimleri tekâsür olarak değerlendirilmektedir. Kur'ân ise bireylerin ve toplumların ekonomilerine güvenerek Allah'a kulluk etmemelerini eleştirmekte, bunun yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda Kur'ân ekonomik olarak iyi durumda olan birey ve toplumlardan bahsetmekte, onların ticari kazançlarına güvenerek şımardıklarını, sonunda kaybettiklerini haber vermekte; maddi olanakların kıyamet günü bir yarar sağlamayacağını dikkate sunmaktadır.⁵⁴ Verilen olanakların dünya geçimliği olduğu asıl hedefin Allah'ın katındaki karşılık olduğu, kâfir olarak ölmeleri durumunda yeryüzü dolusu altın verseler dahi azaptan kurtulamayacakları bu âyetlerin verdiği temel mesajdır. Tekâsür sûresini okuduktan sonra Hz. Peygamber'in dile getirdiği şu husus konuyu daha da açıklığa kavuşturmuştur: “Âdemoğlu, “Malım, malım” der. Ey âdemoğlu! Acaba yiyip tükettiğinden, giyip eskittiğinden ve sadaka verip önden gönderdiğinden başkası senin malın mıdır?”⁵⁵ Bu hadis insanın elindeki mal ve servetin aslında ona ait olmadığını, bununla övünmenin yersiz olduğunu zira bir gün öleceğini ve her şeyini kaybedeceğini veciz bir şekilde ortaya koymaktadır. Tarih ekonomik kazanımları temel alan bireylerin ve toplumların uğradıkları acı sonuçlar ile doludur. Bu anlamda bireylerin mal ve servet için birçok katliamlar gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Devletlerin ise silahlanma yarışı, ekonomik olarak kalkınma, halklarının refah seviyesini yükseltme vb. çalışmalar için giriştikleri savaşlar da bunun bir göstergesidir. Zira devletlerin sadece kendi vatandaşlarını düşünerek, diğerk dünya insanlarını umursamadan nice katliamlar yaptıkları tarihen sabittir. Özellikle Fransız devriminden sonra gelişen milliyetçilik akımları, başkalarını ötekileştirme, diğerk devletlerin yer altı ve yer üstü sermayelerini sömürme ve neticede patlak veren birinci dünya savaşı hep ekonomik olarak çokluk tutkusu ve sadece kendi milletini üstün görme travmalarının pratik sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çokluk tutkusu ise insanlığa ancak acı, kan ve gözyaşı yani sadece mutsuzluk vermiştir. Günümüzde ekonomik gücü elde ettiği için Birleşmiş Milletler Teşkilatında veto hakkına sahip olan 5 daimî üyenin dünyayı dizayn etmesi ekonomik çokluk tutkusunun bir sonucudur. Yine yakın zamanda birçok İslam

⁵⁴ bk. Âl-i İmrân 3/14, 91, 116, 185; en-Nisâ 4/38; el-Enfâl 8/36; et-Tevbe 9/24, 34, 35, 69; el-Kehf 18/32-43; Meryem 19/74; eş-Şuarâ 26/88; el-Kasas 28/76-82; Sebe' 34/35-37; Fussilet 41/15, 16; el-Leyl 92/11; Tebbet 111/2.

⁵⁵ Ebû'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî, ts), “Zühd” 3-4; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Komisyon (Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâb el-Halebî, 1975), “Zühd” 31, “Tefsîru sûre(102)” 1; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*. Abdulfettah Ebû Gudde, (Halep: Mektebü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1986), “Vesâyâ” 1.

ülkesinin altın, petrol ve doğalgaz zenginliklerinden dolayı dünyanın süper güçleri tarafından işgal edilmesi de bu sonu gelmez çoğaltma tutkusunun bir neticesidir.

Meşhur müfessir Fahreddin Râzî (öl. 606/1210) bu sûrenin verdiği mesajı şöyle özetlemektedir: “İnsanın gurura kapılması ve çoklukla övünebilmesi için sahip oldukları ile mutlu olması gerekmektedir. Bu açıdan insana mutluluk veren şey ya kişinin nefsinde ya bedeninde veya bedeni dışarıdan kuşatan şeylerde meydana gelmektedir. Nefiste olanlar bilgi ve ahlaktır ki kişi bununla bekaya ve sonsuz mutluluğa nail olur. Bedende olanlar ise sağlık ve güzelliştir. Bedeni hariçten saran şeyler ise mal ve makam gibi zaruri olanlar birde akraba ve arkadaşlar gibi zaruri olmayanlar olmak üzere iki kısımdır. Bedenin rahatı için gerektiğinde mal ve makam feda edilir. O halde akıllı kişi bütün gayreti ile bir sıralama yapmalı ve en önemli olan değeri diğer önemli gördüğü şeylerden ayırmalı ve ona çalışmalıdır. Buna göre mal, makam, taraftar ve akraba ile övünmek, mutluluk sebeplerinin en düşük dereceleriyle övünmek demektir. Bununla uğraşan kişi ilim, ahlak ve amel gibi en yüksek seviyelerden mahrum kalmaktadır. Bundan dolayı bu sûrede insanın en önemli görevini yerine getirmesini engelleyen kötü hasletler yerilmektedir.”⁵⁶

3. Doğru Bilginin Kaynakları

Kur’ân, Tekâsür sûresinde, muhatapları ikna etmek ve muhataplarının zihni ve fikri meleklerini devreye sokmak, işin ehemmiyetini ifade etmek için farklı bilgi kategorilerini kullanmıştır. Bu da Kur’ân’ın bilgiye ve delile verdiği önemi göstermektedir. “*De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.”*;⁵⁷ “*Allah’a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar.*” ve “*İşte bu temsilleri biz insanlar için getiriyoruz. Onları ancak bilginler düşünüp anlarlar.*”⁵⁸ âyetleri ilmin, düşünmenin, tefekkür etmenin üstünlüğüne ve bir şeyi bilerek yapmanın daha doğru olduğuna delalet etmektedir.

Kesinlik ifade eden ilmin dereceleri üçtür.⁵⁹ Kur’ân’ın bu sûrede, kesinlik açısından doğru bilgiyi ifade eden üç kavramdan ilk iki basamağı ifade eden ilme’l-yakîn (عِلْمُ الْيَقِينِ) ve ayne’l-yakîn (عَيْنُ الْيَقِينِ) kavramlarını kullandığı görülmektedir. Bu terkiplerde geçen ilk kelime olan ilim, bir şeyi hakikati ile idrak etmek demektir⁶⁰ ki bu da gerçeğe uygun kesin

⁵⁶ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 32/270.

⁵⁷ Fâtır 35/28; ez-Zümer 39/9.

⁵⁸ el-Ankebût 29/43.

⁵⁹ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 100, 101.

⁶⁰ Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi’l-Ķur’ân*, thk. Safvan Adnan ed-Davûdî, (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1412), “İlm”, 580.

inanç ve bilgiyi ifade etmektedir.⁶¹ Yakîn ise ilmin bir sıfatı olup bilgi, marifet vb. bilgi çeşitlerinin üstündeki bir bilgiyi ifade etmektedir. Ayrıca yakîn gerçeğe uygun kesin hüküm, inanç veya bilgi olarak kabul edilmektedir ki Kur'ân bu kelimeyi şüphe, zan, uydurma, tahmin ve vehim kelimelerinin zıttı olarak kullanmaktadır.⁶² Terim olarak ise bu terkip, kesin olan aklî ve naklî delillerin ifade ettiği bilgi olarak tanımlanmakta olup, kesinlik açısından ilk basamakta bulunan doğru bilgiyi ifade eden bir tabir olarak kullanılmaktadır.⁶³ İlme'l-yakîn terkihi Kur'ân'da sadece Tekâsür sûresinde geçmektedir. Katade (ö. 117/735) "ilme'l-yakîn" ifadesini öldükten sonra Allah'ın kişiyi diriltmesi şeklinde anlamıştır.⁶⁴ Sana yakîn gelinceye kadar Rabbine kulluk et⁶⁵ âyetini referans alan Fahreddin Râzî'ye göre ise âyetteki yakîn ölüm, dirilme ve kıyamet anlamındadır. Zira ölüm ve diriliş gerçekleşince ilim yakîn seviyesine çıkar ve bütün şüpheler ortadan kalkar.⁶⁶

Kesinlik açısından bilginin ikinci derecesini ifade eden "ayne'l-yakîn" terkihi ise gözlem, duyular ve tecrübe yoluyla elde edilen, bizzat müşahede sonucu ortaya çıkan ve doğruluğu apaçık olan haber demektir.⁶⁷ Bilginin kesinliği açısından son aşamayı ifade eden "hakka'l-yakîn" kulun Hak'ta fena bulması bilgi, hal ve duyular açısından beka bulması ayrıca iç duyu veya iç tecrübe yoluyla ulaşılan ve kesinlik bakımından en son merhaleyi teşkil eden doğru bilgi şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁸ Bizzat yaşanarak elde edilen bilgiyi ifade eden bu terkip Kur'ân'da iki yerde geçmektedir.⁶⁹

Kesinlik bildiren bilginin üç basamağını şöyle örneklemek mümkündür: Kişinin diğer insanlar gibi bir gün mutlaka öleceğini bilmesi ilme'l-yakin'dir. Zira kişi etrafında bulunan insanların çeşitli sebeplerle öldüklerini, ölümden kaçmanın ve kurtulmanın mümkün olmadığını bilmektedir. Kişinin ölmeden önce melekleri görmesi, yani Azrâil'i müşahede etmesi, kaçınılmaz sonu daha iyi idrak etmesini sağlamaktadır ki bu ayne'l-yakin'i ifade

⁶¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), "İlm", 155.

⁶² İsfahânî, *el-Müfredât*, "Ykn", 892, 893; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "Ykn", 13/457, 458; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr fi garîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î* (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts), "Ykn", 2/681; Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, "Ykn", 259.

⁶³ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, "İlm", 156; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/522; Yusuf Şevki Yavuz, "İlme'l-Yakîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/137, 138.

⁶⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/581.

⁶⁵ el-Hicr 15/99.

⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/273.

⁶⁷ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, "Ayn", 160; Yusuf Şevki Yavuz, "Ayne'l-Yakîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/269, 270.

⁶⁸ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, 90; Yusuf Şevki Yavuz, "Hakka'l-Yakîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/203, 204.

⁶⁹ el-Vâkıa 56/95; el-Hâkka 69/51.

etmektedir. Azrâil'in kişinin ruhunu kabzetmesi esnasında, kişinin ölüm lezzetini tadıp ölmesi ise hakka'l-yakîn'i ifade etmektedir.⁷⁰

Sûrede çoklukla övünmenin yanlışlığı üzerinde durulmuş bu davranışın kişiyi önemli görevlerinden uzaklaştırdığı, netice itibari ile de cehenneme koyduğu vurgulanmıştır. Çoklukla övünmenin sonuçları hem dünyevi hem uhrevi açıdan cehennem hayatını yaşamaktır. Bu gerçeklik ilme'l-yakîn terkihi ile ifade edilmiştir. Kıyamet günü sayısal ve ekonomik çokluğun kişiyi cehennemden kurtaramadığının bizzat kişinin cehennemi görmesi ayne'l-yakîn ile ifade edilmiştir. Yani kişi mal ve evlatların fayda vermediğini cehennem ateşini görünce anlamış olmaktadır. Çoklukla övünen kişi yanlış davranışlarının sonucu olarak cehenneme girdiğinde ise bizzat o davranışının kötü neticesini zerrelere kadar hakka'l-yakîn derecesinde hissetmiş olmaktadır.

4. Kabir Azabı

Kabir azabının varlığı-yokluğu veya kabir ziyareti ile ilgili rivâyetler makale sınırlarını aştığı için burada ele alınmayacaktır. Kabir azabı hakkında birçok çalışma yapıldığı için⁷¹ burada sadece söz konusu âyetlerin bu anlama delalet edip etmediği üzerinde durulacaktır.

Bazı müfessirler Tekâsür sûresinde artarda gelen iki âyetteki ifadelerden yola çıkarak, bu âyet mefhumlarının kabir azabına delalet ettiğini ifade etmektedirler. Böyle düşünenlere göre 3. âyette kullanılan “Hayır; ileride bileceksiniz!” ifadesi kabir azabına, ardından gelen 4. âyetteki “Hayır, Hayır! İleride bileceksiniz!” ibaresi ise ahirette çekilecek azaba işaret etmektedir. Sahih hadis kitaplarında sadece Tirmizî'nin *Şahîh*'inde geçen bir rivâyet de bu manayı desteklemektedir. Hz. Ali'den gelen bu rivâyete göre o şöyle demiştir: “Tekâsür sûresi nazil olana kadar bizim içimizde kabir azabı ile alakalı bazı şüpheler vardı. Ne zaman ki; “Sayınızın çokluğuyla övünmek sizi oyaladı. Öyle ki, kabirleri ziyaret ettiniz.” âyeti geldi, bu konudaki bütün şüphelerimiz izale oldu.”⁷² Bu rivâyeti eserine alan Tirmizî (öl. 279/892) bunun hadis kritiği açısından “garib bir hadis” olduğunu vurgulamaktadır. Garip hadis ise senedinin herhangi bir yerinde râvi sayısı bire düşen hadis olarak değerlendirilmektedir.⁷³

⁷⁰ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, 90.

⁷¹ Geniş bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrahim, (Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 2004); Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *İsbâtü 'azâbi'l-kabr ve su'âli'l-melekeyn*, thk. Şeref Mahmûd (Ammân: Dârü'l-Furkân, 1984); Mehmet Okuyan, *Kur'an'a Göre Kabir Azabı* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2020); Feyzullah Birişik, *Kabir Azabı Haktır İnkârı Küfürdür*, (İstanbul: Polen Yayınları, 2012).

⁷² Tirmizî, “Tefsir”, 3352; bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/580; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 10/609; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 20/172; Ebû Hafs Siracuddin Ömer b. Ali İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1998), 20/479.

⁷³ Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, 6/277; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 8/474.

Hadis âlimi olan Elbânî (1914-1999) ise bu hadis için “isnadı zayıf” kaydını koymuştur.⁷⁴ Sahabeden İbn Abbâs da 3. âyetin “Hayır, kabirde başınıza ne azap geldiğini bileceksiniz” anlamında olduğunu ifade ederek bu âyetin kabir azabına delalet ettiğini belirtmektedir.⁷⁵ Kur’ân’ı baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir ve tabîinden olan Mukâtil b. Süleyman da bu ifadeleri ölüm anı ve kabirde olmak üzere iki azap şeklinde anlamıştır.⁷⁶ Müfessir Taberî’ye (ö. 310/923) göre “Kabirleri ziyaret edene kadar.” âyeti kabir azabına delalet etmektedir. Ona göre Yüce Allah, tutku ile sayısal ve ekonomik çokluk derdinde olup asli vazifelerini yerine getirmeyenleri kabir azabı ile tehdit etmiştir. Dolayısı ile Allah’a kulluk etmeyen, Kur’ân’ın emirlerini ve Hz. Peygamber’in davetini kabul etmeyip çokluk tutkusuna yenilenler ilk azabı kabirde göreceklerdir.⁷⁷ Tefsir kitaplarında bu âyetlerin kabir azabına delalet ettiği ifade edilse bile delillendirme yoluna gidilmediği ve “Kîle-Denildi- veya Yukâlu-Deniliyor-” şeklinde ifadelerle aktarıldığı görülmektedir.⁷⁸

Bazı müfessirler ise bu âyetleri kabir hayatı veya kabir azabı ile ilişkilendirmemiş, konu ile ilgili rivâyetleri eserlerine almamışlardır.⁷⁹ Bazıları ise bu ifadeleri kesin bilgi ve inanç şeklinde anlamış, sûrede verilen mesajları daha iyi anlaşılması için tekit görevi gördüklerini ifade etmişlerdir.⁸⁰ Netice itibari ile “Hayır; ileride bileceksiniz!” ibaresinin kabir azabına delalet etmesi, sûredeki cezaların caydırıcılığına da hanel getirdiği ifade edilebilir. Zira bu âyetteki ifadelerin “Sayısal ve ekonomik tutkunun sizi düşüreceği sıkıntıları dünya hayatında göreceksiniz ve o zaman bunu daha iyi anlayacaksınız.” anlamında olması daha muhtemel gözükmektedir. Ahirette cehennem azabı olduğu için bu tehdidin dünyadaki bir tehdit olması daha doğru gözükmektedir.

5. Nimetlerin Hesabının Verilmesi

Hayatın hesabını verme, Kur’ân’ın en temel ilkelerinden biridir.⁸¹ Yüce Allah sûrenin son âyetinde “Sonra o gün, nimetlerden mutlaka hesaba çekileceksiniz”⁸² buyurmak suretiyle insanların hesaba çekileceği hakikatini bildirmektedir. Bu âyet ile sûrenin ilk âyeti arasında

⁷⁴ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Daifü Süneni’t-Tirmizî*, (Beirut: Mektebetü’l-İslâmî, 1991), 438.

⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 20/172.

⁷⁶ Mukâtil, *et-Tefsîrû’l-kebîr*, 4/820.

⁷⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24/580.

⁷⁸ Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Bahrü’l-’ulûm*, (b.y.: y.y., ts), 3/613; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 5/519; Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi’lmi’t-tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 4/486; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/521.

⁷⁹ Ebü Abdullah Muhammed b. Abdullah İbn Ebü Zemenîn, *Tefsîrû’l-Kur’ani’l-Aziz*, thk. Ebü Abdullah b. Hüseyin Ukkâşe, Mustafa b. Muhammed el-Kenz (Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 2002), 5/159; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/792; Merâgî, *Tefsîrû’l-merâgî*, 20/231.

⁸⁰ Muhammed b. Muhammed Ebüssuûd el-İmâdî, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm ila Mezâya’l-Kitabi’l-Kerîm*, (Beirut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, ts.), 9/195.

⁸¹ el-Enbiyâ 21/1, 47; es-Sâffât 37/24; Sâd 38/16, 53; en-Nebe 78/27; el-Gâşiyeh 88/26; ez-Zilzâl 99/6.

⁸² et-Tekâsür 102/8.

şöyle bir ilişki vardır: “Ey insanlar! Sizi kendine esir edip oyalayan, Allah’a itaat etmekten uzaklaştıran, ibadeti terk ettirip önemsiz işlerle meşgul eden bütün nimetlerden sorguya çekileceksiniz”. Bu âyetin muhatabı hususunda iki farklı görüş vardır. Bunlardan birincisine göre bu âyetin muhatabı inkârcılardır. Zira onlar dünya hayatında kendilerine verilen nimetlerin şükürünü eda etmemişlerdir. İkinci gruba göre ise muhatap hem Müslümanlar hem de diğer insanlardır. Zira kullanılan ifade mutlak olarak gelmiştir.⁸³ Fakat âyetlerin bağlamına bakıldığında sûrede, ahiret inancını inkâr edenlerin dikkate alındığı, dolayısıyla hitabın inkârcılara yönelik olduğu ön plana çıkmaktadır. Sûredeki ifadelerin sertliği ve tehdit içermesi de buna delalet etmektedir. Zira bu derece dehşetli sorguya çekilme Müslümanlar için söz konusu değildir. Çünkü Müslümanlar, Kur’ân’ı ve Hz. Peygamber’i önemsememenin Allah katında yerilen bir davranış olduğunun ve bu davranışın ancak şirk ehlinde sudur edeceğinin farkındadırlar.⁸⁴

Hesabı verilecek nimetler açısından bakıldığında bu âyetin tefsiri sadedinde birçok rivâyetin aktarıldığı görülmektedir. Bu rivâyetlerde yeme, içme, giyim, sağlık, günlük azık, akıl sağlığı, can ve mal emniyeti gibi hususlar üzerinde durulduğu görülmektedir.⁸⁵ Bazı tefsirlerde ise bu nimetlerle beraber farkındalık oluşturmak için daha farklı nimetlerin de sayıldığı görülmektedir ki bunlar da İslam, Kur’ân ve Hz. Peygamber olarak sıralanmaktadır.⁸⁶ İbn Âşûr’a (1879-1973) göre insanın kendisiyle lezzet aldığı ve ayrılmaz parçası olmayan şeyler nimettir. Bu anlamda ona göre sağlık, duyuların sağlıklı olması, uyku, uyanıklık ve akıl sağlığı nimet kapsamında değerlendirilmez ona göre yeme, içme, duyularla lezzet alma ve güzelliklerle övünme nimet sayılmaktadır.⁸⁷ Müminlerin sorguya çekilmesinin amacı onları şükürlerine ve sevaplarına göre ödüllendirmek veya harama bulaşmışlar ise ona göre ceza vermektir.⁸⁸ Asıl olan bütün insanların hesaba çekileceği hakikatidir.⁸⁹ Konu ile ilgili âyetler ve hadislere bakıldığı zaman, bütün insanların kendilerine verilen nimetlerle orantılı olarak hesaba çekileceği anlaşılmaktadır.

⁸³ Mâturidî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 10/607; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 32/274; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Şur’âni’l-‘azîm*, 8/474.

⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/519, 520.

⁸⁵ Müslim, “Eşribe”, 140; Tirmizî, “Zühd” 34; Tirmizî, “Tekâsür”, 5; İbn Mâce, “Zühd” 9; bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24/582-586; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân fi tefsîri’l-Şur’ân*, 10/333; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 32/275, 276; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Şur’âni’l-‘azîm*, 8/474; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/524.

⁸⁶ Ebü’l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, thk. İbrahim el-Busyûnî (Kahire: el-Hey’atü’l-Mısriyete’l-Âmmeti li’l-Kitâbi, ts.), 3/763; Hatîb, *et-Tefsîrü’l-Şur’ân’i li’l-Şur’ân*, 16/1667; Şinkîti, *Edvâ’ü’l-beyân*, 9/83, 84.

⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/524.

⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/525.

⁸⁹ Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi tefsîri’l-Şur’ân* (Beyrut: Menşûratu Müesseseti’l-A’lâ li’l-Matbûat, 1997), 20/405.

6. Âyetlerdeki Tekrarın Sebepleri

6.1. Kellâ Edatının Tekrarındaki Sebepler

Tekâsür sûresinde kellâ edatı üç kez geçmektedir. Üç yerde de “bilme” fiili ile birlikte kullanılmaktadır. Kellâ edatının tekrarındaki sebepler hakkında şunları söylemek mümkündür:

a. Kellâ edatı muhataba ileilmek istenen manayı tekit etmek için kullanılmaktadır. Bu tarz kullanım uyarı üstüne uyarı yapma olup işin ehemmiyeti vurgulanmak istendiği zaman kullanılan bir formdur.⁹⁰

b. Bu fiillerin birincisinin muhatabı kâfirler olup tehdit manası barındırmaktadır. Amaç ise onları caydırmak ve sakındırmaktır. Bu fiillerin ikincisinin muhatabı ise Müslümanlar olup müjde anlamına gelmektedir.⁹¹

c. Herkes, zulmün ve yalanın çirkin olduğunu; adaletin ve doğrunun güzel olduğunu bilir. Fakat bunların etki ve sonuçlarının boyutunu bilmeyebilir. Kişi yaptığı eylemin iyi veya kötü sonucunun karşılığını bilsin ki ona göre davransın. Bu üç edatın kullanımı ile muhatabın bilmesi istenen şeylerin detaylandırılması söz konusudur. Tekrar bu açıdan gerekli görülmüştür.⁹²

d. Bazılarına göre ise bu ifadeler tekrar değildir. Bunlardan birincisi kabir azabını ikincisi ise ahiret azabını ifade etmektedir.⁹³

6.2. Görme Fiilinin Tekrarındaki Sebepler

Sûrede, “görme” fiilinin tekrar edilişiyle ilgili olarak şu izahlar yapılabilir:

a. Kendilerine yapılan uyarılara kulak tıkayan, dinlemek istemeyen ve uyarılardan nefret edenlere yönelik yapılan tehditleri pekiştirmek için bu tekrarlar yapılmıştır. Böylece “Kulaklarınızla duymaya tahammül edemediğiniz azabı gözlerinizle görmek zorunda kalacaksınız.” ifadesi pekiştirilmiştir. Görme fiilinin sonunda kullanılan “tekit nûn’u” da bu anlama delalet etmektedir.⁹⁴

⁹⁰ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 10/609; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 32/271-272; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 20/172; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/521; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*, 10/332.

⁹¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 32/271-272; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 8/518.

⁹² Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 32/271-272

⁹³ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 32/271-272; Şinkîti, *Eḍvâ’ü’l-beyân*, 9/81.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 32/273; Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, 3/676; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/522, 523; Şinkîti, *Eḍvâ’ü’l-beyân*, 9/82.

b. Çeşitli âyetlerde kâfirlerin cehennemi görmeleri üzerinde durulmaktadır.⁹⁵ Bu açıdan sûredeki görme fiilinden birincisi kâfirlerin cehennemi uzaktan görmelerine işaret ederken ikinci görme fiili ise yakından görmelerini ifade etmektedir.⁹⁶

c. Sûredeki birinci görme fiili Allah'ın onlara cehennemi göstereceğine dair verdiği sözü belirtirken, ikinci görme fiili ise o söz gereği bütün inkârcıların ayne'l-yakîn cehennemi gözle görmelerini ifade etmektedir.⁹⁷

d. Görme fiilindeki tekrar kâfirlerin cehennemde sonsuza kadar kalacağını beyan eden bir kinayedir. Buna göre “Cehennemi mutlaka göreceksiniz.” ifadesi cehennemdeki sürekliliğe delalet etmektedir.⁹⁸

Sonuç

Kur'ân'ın temel ilkelerini veciz bir şekilde ifade eden Tekâsür sûresinin, bazı görüşlerin aksine içerik ve üslup olarak erken dönem Mekkî sûrelerden olduğu görülmektedir. Nüzul sebebi olarak tefsir kitaplarında geçen rivayetlerin, sahih hadis kitaplarında yer almadığı, ayrıca zaman ve mekân açısından bazı rivayetlerin sûrenin içeriği ve nüzul zamanı ile uyuşmaması, sûrenin nüzul sebeplerinden bağımsız olarak nazil olduğu kanaatini güçlendirmektedir. Sûre, insanın içine düştüğü sayısal ve ekonomik yarışların yanlışlığını ortaya koymak ve insanları caydırmak için baskın bir şekilde korkutma ve tehdit dilini kullanmaktadır. Sûre, insanın sahip olduğu maddi varlıklar ile yaratıcısı arasındaki ilişkileri düzenlemektedir. Buna göre insan, dünya hayatının geçici varlıklarına karşı net bir duruş sergilemeli ve dünyevi varlıkların yaratıcısı ile ilişkisini kesmesine zemin hazırlamamalıdır. Bu gerçeğin anlaşılabilmesi için insanın akli ve ilmi meleklerinin devreye konması istenmektedir. Bundan dolayı sûrede sürekli bir şekilde bilgi ve çeşitlerine göndermeler yapıldığı görülmektedir. Zira bilen ve işin farkında olan insanın Rabbini unutması, sayısal ve ekonomik çokluk tutkusu ile övünmesi söz konusu değildir. Sûredeki “Hayır; ileride bileceksiniz!” âyetinin kabir azabına delalet etmediği aslında bu âyetin insanın kendi yaptıklarının ağır neticesini daha dünya hayatında iken göreceğini bildirmektedir. Bu açıdan söz konusu ayetin kabir azabına delalet ettiği şeklindeki görüşün bu sûreden çıkarılması mümkün görülmemektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi insanlara verilen mal ve evlatlar birer kazanım değil, birer imtihan sebebidir. Verilen mesajın etkili olabilmesi için Arap dilinin “tekrar etme” ve manayı kuvvetlendirecek “tekit edatları” gibi argümanlarının

⁹⁵ el-Furkân 25/12; en-Nâziât 79/36.

⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/273; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/522, 523; Şinkîti, *Eḍvâ'ü'l-beyân*, 9/82.

⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/273.

⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/273; Şinkîti, *Eḍvâ'ü'l-beyân*, 9/82; Tabâtabâi, *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 20/405.

kullanıldığı görülmektedir. Sürenin son kısmında ise yüce Allah'ın insanlara verdiği nimetler hatırlatılmakta bu nimetlerden dolayı mutlaka sorguya çekilecekleri bildirilerek çoğaltma (çokluk) tutkusuna son verilmesi istenmektedir. Başta İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'in rehberliği gibi nimetler olmak üzere yeme, içme, sağlık gibi maddi manevi bütün nimetlerin hesabının sorulacağı söz konusu ayetten anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2012.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Süleyman Müslim el-Harş. 8 Cilt. 4. Basım. Riyad: Dâru Tayyibe, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed b. Nasır en-Nâsır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *eş-Şihâh fi'l-luğa*. thk. Ahmed Abdülğafur Atâr. 6 Cilt. 4. Basım. Beyrut: Dâru'l-İlmi lil-Melayîn, 1987.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Danışman, Nafiz "Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1-4 (1956), 192-197.
- Derveze, Muhammed İzzet b. Abdülhadi. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- Ebüsuûd, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Daîfü Süneni't-Tirmizî*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luğa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 2001.
- Ferâhidî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-'Ayn*. 8 Cilt. b.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâil eş-Şelebî. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Mişbâhu'l-münîr fi ğarîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman. *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2016.
- Hatîb, Abdülkerim Yunus. *et-Tefsîrû'l-Ḳur'ân'i li'l-Ḳur'ân*. 16 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't Tunusiye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galî. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2001.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs. *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. 13 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa, 1997.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîz*. thk. Ebû Abdullah b. Hüseyin Ukkâşe, Mustafa b. Muhammed el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Kesîr, Ebü'l Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selamet. 8 Cilt. 2. Basım. Riyad: Dâru Tayyibe, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. 3. Basım. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Zencele, Ebu Zür'a Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccet'l-ḳirâ'ât*, thk. Said el-Efğânî. b.y.: Dâru'r-Risâle, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzak el-Mehdi. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2001.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-ḳirâ'âti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed- Dabbâ'. 2 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Ticareti'l-Kübra, ts.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgîb. *el-Müfredât fi ğaribi'l-Ḳur'ân*. thk. Safvan Adnan ed-Davûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfiş. 20 Cilt. 3. Basım. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l- Mısriyye, 1964.

- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifu'l-İşârât*. thk. İbrahim el-Busyûnî. 3 Cilt. 3. Basım. Kahire: el-Hey'tü'l-Mısıriyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâbi, ts.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Merâgî, Ahmed b. Mustafa. *Tefsîrü'l-merâgî*. 30 Cilt. Kahire: Matbaati Mustafa'l-Bâbi ve Evladüh, 1946.
- Mukâtil, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2003.
- Müslim, Ebü'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. Abdulfettah Ebû Gudde. 9 Cilt. 2. Basım. Halep: Mektebü'l-Matbuâti'l-İslâmiyye, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzil ve hakâ'ıku't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedevi. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-ğayb*. 30 Cilt. 3. Basım. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, 1999.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr. *Tefsîrü'l-Kur'an*. thk. Yâsir b. İbrâhîm, Gânim b. Abbâs. 6 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahrü'l-'ulûm*. 3 Cilt. b.y.: y.y., ts.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethü'l-Kadîr*. 6 Cilt. Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Şinkîti Muhammed el-Emîn b. Muhammed. *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*. Cilt 9. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1995.
- Tabâtabâî, Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an*. 20 Cilt. Beyrut: Menşûratu Müesseseti'l-A'lâ li'l-Matbuât, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Tabersî, Emînü'l-İslâm Ebû Ali Fadl b. Hasan. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005.
- Tanç, Halil İbrahim. "Kur'an'da "كَلَّمَ" Kellâ Edatı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı/42, Aralık 2014, 31-40.

- Tantâvî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîrû'l-vesît li'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*. 15 Cilt. Kahire: Dâru Nehdati'l-Mısır, 1998.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u's-şâhih*. thk. Muhammed Şakir, M. Fuâd Abdülbâki, İbrahim Atve. 5 Cilt. 3.Basım. Kahire: Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî, 1975.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ayne'l-Yakîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/269, 270. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hakka'l-Yakîn", ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/203, 204. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlme'l-Yakîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/137, 138. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon, 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Ḳur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şalebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l Kasım Mahmud b. Amr. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. 3. Basım. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1986.
- Zemahşerî, Ebü'l Kasım Mahmud b. Amr. *Esâsü'l-belâga*. thk Muhammed Basil. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1998.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîrû'l-münîr fi'l-'akîdeti ve's-şerî'ati ve'l-menhec*. 30 Cilt. 2. Basım. Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1997.

Hâricîliğin Ortaya Çıkışı ve İbâzî Anlayışında Hâricîlik Yorumu

The Emergence of Kharijite and the Interpretation of Kharijite in Ibâzî Understanding

Sadi ÖLMEZ

Dr. İslam Hukuku

Dr. Islamic Law

Van/Turkey

sadiolmez@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1270-6815

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ekim / October 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Sadi Ölmez, "Hâricîliğin Ortaya Çıkışı ve İbâzî Anlayışında Hâricîlik Yorumu", *Van İlahiyat Dergisi* 10/17 (Aralık 2022), 93-118.

İntihal: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by turnitin. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid> | mailto: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Hâricîliğin Ortaya Çıkışı ve İbâzî Anlayışında Hâricîlik Yorumu

Özet

Hâricîlik anlayışının ortaya çıkmasından günümüze değin Hâricîlik ve Hâricîler hakkındaki tartışmalar devam edegelmiştir. Gerek geçmişte gerek günümüz dünyasında radikal İslam olarak nitelendirilen yapıların hemen hemen hepsinin Hâricîlikle ilişkilendirildiğini söyleyebiliriz. İlk dönemde Hâricîlikle organik bir bağı bulunan ancak daha sonraları Hâricî olmadıklarını iddia eden İbâzîler, günümüzde birçok kesim tarafından Hâricî olarak tanımlanmaktadır. Ancak İbâzîlerin Hâricîlik yorumu incelendiğinde, kendilerinin Hâricî olmadıklarını ve Hâricîlerden teberri ettikleri gerek klasik gerekse de günümüz kaynaklarında açıkça geçmektedir. İbâzîlerin Hâricîlere yönelik bu yaklaşımının yeterince anlaşıldığını söylemek güçtür. Bundan ötürü İbâzîlerin Hâricîler ve Hâricîlik yorumu genellikle arka planda kalmıştır. Oysa ki kendilerini Hâricî olarak nitelemeyen bu fırkanın Hâricîler hakkındaki düşünceleri önem arz etmektedir. Bu öneme binaen bu çalışmada Hâricîliğin ortaya çıkışı, fırkalara ayrılması ve en önemlisi İbâzîlerin Hâricîleri nasıl konumlandıkları İbâzî kaynaklar esas alınarak aktarılmaya çalışılmıştır. İbâzîlerin Hâricîlik tanımlaması genel Hâricî tanımlamasından ayrılmaktadır. Genel Hâricîlik tanımında İbâzîleri de kapsayan bir tanım ortaya çıkarken İbâzîler hicrî 64 senesinden sonra diğer Hâricî fırkalarından kesin bir şekilde ayrıldıklarını iddia etmektedirler. Söz konusu tarih öncesi süreçte kendilerini Hâricî olarak değil Muhakkimetü'l-ulâ olarak konumlandırmışlardır. Gerek İbâzîlerin konu hakkındaki iddiaları gerekse de İbâzîleri Hâricî olarak niteleyenlerin iddiaları vuzuha kavuşturulması gereken bir meseledir. Dolayısıyla bu çalışmada bu iddiaların cevaplanması amaçlanmış olup söz konusu yaklaşımların tahlili yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: İbâziyye Mezhebi, Hilafet tartışmaları, Hâricîlik, Fırka, Yorum.

The Emergence of Kharijite and the Interpretation of Kharijite in Ibâzî Understanding

Abstract

Since the emergence of Externalism until today, the debates about Kharijism and Kharijites have continued. Not only in the past but also in today's world, it is possible to say that almost all of the structures described as radical Islam are associated with Kharijism. Ibâdîs, who had organic ties with Kharijism in the first period, yet who claimed that they were not Kharijites later, are defined as Kharijites by many sections today. However, when the Kharijism comment of Ibâdîs is examined, it is seen that they claim that they are not Kharijites, and they keep themselves far away from Harijites, which is mentioned in both classical and modern sources. In this study, it has been tried to convey the emergence of Ibâdî, and its splitting into sects, the most important of all, how Ibâdîs have mentioned Kharijites based on Ibâdî sources. The definition of Kharijism by Ibâdîs differs from general definition Kharijism. While in the general definition of Kharijism, a definition, which covers Ibâdîs as well, emerges, Ibâdîs claim that they definitely differed from other Kharijite sects after Hegira 64. They

located themselves as Muhakkimimetu al-ulâ not Kharijite during the process before the abovementioned date. Both the claims of Ibâdîs about the issue and the claims describing Ibâdîs as Kharijite are issues to be clarified. Therefore, in this study, it is aimed to find out the answers to these claims, and the aforementioned approaches are analysed.

Keywords: Ibâdiyye Sect, Caliphate Debates, Kharijite, Sect, Commentary

Giriş

Hâricî anlayışın Hz. Peygamber döneminde yaşanan bir ganimet taksimi sonucunda ortaya çıktığı düşünülse de bir fırka olarak zuhur etmesi Sıffin savaşı akabinde olmuştur. Hz. Ali ve Muâviye arasındaki tahkim meselesinde “Hüküm ancak Allâh’ındır” şiarıyla şöhret kazanan bu oluşum, Muaviye’nin Hz. Ali’ye karşı isyanını geride bırakacak kadar ön plana çıkmıştır. Öyle ki Sıffin savaşı denilince araştırmacılar Muâviye ve yaptıklarından çok Hâricîler ve yaptıkları üzerinde durmaktadırlar. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte en önemlisi, Hâricîlik ve Hâricîlerin genellikle yanlı Sünnî kaynakların aktarımı çerçevesinde değerlendirilmesidir. Hâricîlik ve Hâricîler konusunda objektif olabilmenin imkânı, öncelikle Hâricîlerin ya da onlarla bağlantılı fırkaların ve peşinden tarafsız yazılmış kaynaklara müracaat etmekle sağlanır. Hâricîlik, itikadî veya fikhî bir mezhep olarak sistemleşen bir oluşum değil, Hz. Ali’den ayrılıp Harûrâ denilen yerde toplanan bir guruptur. Hicrî 64 senesinde Harûrâ’da toplanan bu kitle kendi arasında fırkalara ayrılmıştır. Bu ayrışmanın temel sebebi, özellikle Nâfi‘ b. Ezrâk’ın şiddeti meşru görüp kendileri gibi düşünmeyen diğer Müslümanları tekfir etmesi, kanlarını, mallarını ve ırzlarını helal saymasıdır. Bu vartadan sonra Hâricîler artık Ezârikâ, Sufriyye, Necdîyye/Necedât ve İbâzîler şeklinde fırkalara ayrılmıştır. İbâzîler, bu radikal tutumlarından ötürü diğerlerinden beri olduğunu özellikle belirtmiştir. Nitekim Abdullah b. İbâz ve Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân arasında geçen yazışmalarda bu durum hususen vurgulanmıştır. Ne var ki Hâricîlik konusu ele alınırken bu ayrışmanın neden kaynaklandığı göz ardı edilmiş, ılımlı bir anlayışa sahip İbâzîler, şiddet ve tekfir yanlısı olan diğer Hâricî fırkalarla aynı kategoride değerlendirilmiştir. Halbuki bahsi geçen yazışmalarda yer aldığı üzere İbâzîler böyle bir genellemeye şiddetle karşı çıkmış ve kendilerinin diğer Hâricî fırkalardan ayrı değerlendirilmeleri gerektiğini belirtmişlerdir. Çalışmamızda gerek kendi kaynakları gerekse farklı kaynaklar referans edilerek İbâzîlerin söz konusu tutumuna ve bu tutumun gerekçelerine yer verilmiş; Hâricî olarak isimlendirilmek istemeyen İbâzîlerin, kendilerini Şurât, Ehlu’l-İstikâme, Hâruriye ve Vehbiye olarak isimlendirilmeyi uygun gördükleri ifade edilmiştir. Nitekim günümüze kadar ulaşabilmeyi başaran İbâzî mezhebi Hâricîler ve Hâricîlik konusunda özgün görüşlere sahip

olmakla birlikte, kendilerini Hâricî olarak görüp görmedikleri konusunda da fikir beyan etmişlerdir. Onların Hâricîliğe yaklaşımları ve tanımlamaları Sünnî kaynaklarda zikredilenlerle farklılık arz etmektedir. Bu itibarla objektiflik açısından Hâricilik ve Hâricîlerle ilişkileri konusunda günümüze kadar ulaşılmış İbâzî kaynaklara müracaat etmek bir gerekliliktir. Ancak İbâzîlerin daha çok sünnî kaynaklar üzerinden tanıtıldığını görmekteyiz. Böylesi bir yaklaşım ise İbâzîlerin sağlıklı anlaşılmasının yanı sıra onların başta Ezârikâ olmak üzere diğer Hâricî fırkalarıyla bir tutulmasına da neden olabilmektedir. Bu çalışmamızda İbâzîlerin, Hâricî ve Hâricilik konusuna yaklaşımları ve kendilerini Hâricî bir fırka olarak görüp görmediklerini bizzat kendi kaynaklarını temel alarak ele almaya çalışacağız.

1. Hilâfet Sorunları ve Hâricîlik

Hz. Muhammed (a.s.) nebîliğinin yanı sıra aynı zamanda Müslümanların idarecisiydi.¹ İdareci vasfıyla sonrakilere örnek olacak şekilde yaşadığı dönemdeki Müslümanların birlik ve beraberliğini tesis etmeye çalışmıştı. Bu anlayış doğrultusunda İslâm'ın adalet ve erdemini hâkim kılmak için büyük bir çaba göstermişti. Nübüvvetinin ilk döneminde yaşadığı Mekke'de kabilesi ve diğer Mekkeliler, Müslümanlara hayat şansı tanımadıkları için² Medine'ye hicret etmek zorunda kalmıştı.³ Burada daha sonra hâkimiyetini geniş coğrafyalara yayacak olan İslâm devletinin temellerini attı.⁴ Hz. Peygamber, yetenek ve karizmasıyla hayatta iken İslâm birliğini zedeleyecek herhangi bir hadise yaşanmadı, çünkü peygamberliğin yanında nüfuzlu bir komutan ve âdil bir devlet yöneticisiydi.⁵ Müslümanlar O'nun yönetiminde hem dinî hem de dünyevî anlamda sürekli terakki halindeydiler. Kısa denilebilecek sürede İslâm toplumunu beraber karar alan ve genelleyici aksiyon ruhuna sahip mümtaz bir toplum haline getirdi. Şüphesiz bunda peygamber oluşunun kerameti vardı.⁶

Ne var ki bu birlik havasının ileride bozulacağı, Hz. Peygamber daha defnedilmeden önce Sakîfetü benî Sâide'de⁷ yaşanan hilafet tartışmasıyla kendisini belli etmeye başlamıştı.⁸

¹ Ebû Muhammed Abdulmelik İbn Hişâm, *es-Siretu'n-nebeviyye*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004), 1/174.

² Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, ter. Fikret Işıltan, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1963), 2.

³ Ebû'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Dâru'l-Hicr, 2003), 4/516.

⁴ Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, ter. Salih Akdemir, (İstanbul: Otto, 2017), 52.

⁵ Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, ter. Mehmet Akif Ersin, (İstanbul: Kuramer, 2017), 155.

⁶ Nisâ, 4/80; Haşr, 59/7. "Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur."

⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Târihu'l-ümem ve'l-mülûk*, (Beyrût: Dâru't-Turâs, 1968), 3/205; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Sakîfetü Benî Sâide" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2009), 36/11-12.

O toplantı sonunda, istisnalar dışında,⁹ Hz. Ebû Bekir'e (ö.13/634) biat sağlandı.¹⁰ Hz. Ebû Bekir'in hilafeti boyunca İslâm ümmeti Ridde olayları dışında ciddi bir siyasi problemle karşılaşmadı. Hz. Ebû Bekir bu görevi vefatına kadar yerine getirmiş oldu. Aynı durum genel anlamda Hz. Ömer'in (ö. 23/644) hilafeti için de geçerlidir. Ancak Hz. Osman'ın (ö. 35/656) hilafeti, özellikle de son altı yılı, İslâm coğrafyasında ve Müslümanlar arasında bir daha kapanmayacak yaraların açıldığı dönem olarak tarihin sayfalarında yerini aldı.¹¹ Biraz da ilerlemiş yaşının sebep olduğu otorite boşluğunun birtakım yakınları tarafından suistimale uğratılması,¹² Kûfe ve Mısır halkı başta olmak üzere İslâm coğrafyasında son derece rahatsızlık yaratmaktaydı. Nitekim bu olaylar, Halife Osman'ın hiç kimse tarafından tahmin edilmeyecek kadar kısa bir sürede İslâm'ın komuta merkezi Medine'de iktidarın problemlili uygulamalarına itiraz edenler tarafından¹³ şehit edilmesiyle sonuçlandı.¹⁴ Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Medine'de yoğun müzakerelerden sonra Hz. Ali'ye (ö. 40/661) biat edildi. Ancak bu biat sınırlı¹⁵ ve bazı kesimlerce istemsizce yapılan bir biattı.¹⁶ Nitekim biatten sonra yaşanan bazı olaylar bunu ortaya koymaktadır.¹⁷

1.2. Cemel ve Sıffin Savaşları

Hz. Osman'ın katledilmesi var olan sorunları ortadan kaldırmadığı gibi, daha sonra cereyan eden olaylara da zemin oldu. Nitekim Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656), Talha b.

⁸ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-mülûk*, 3/206; Ahmed b. Su'ûd es-Seyâbî, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (Seeb: Mektebetu'd-Dâmirî, 2016), 516; Ethem Ruhi Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, (Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983, 28.

⁹ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-mülûk*, 3/208-209; Mehmet Azimli, "Sa'd b. Ubâde", *DİA*, İstanbul 2008, 35/377-378. Krş. Celâleddin ed-Devvânî, *Akaid-i Adudiye Şerhi Celâleddin ed-Devvani*, çev. Mustafa Akman, Batman: Mütercim Yayınları, 2021, 247-250.

¹⁰ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-mülûk*, 3/203.

¹¹ İbâzîlik ile Hâricîlik arasında kesin bir ayrım yapan, İbâzîliği, Hâricîlikten ayrı bir fırka şeklinde gösteren ve dahası Hâricîliğin sapkın bir fırka olduğunu ifade eden Kalhâtî, İbâzî geleneğin önemli bir mezhepler tarihi kaynağı olan el-Keşf ve'l-Beyan adlı bu eserini, 73 fırka rivayetini esas alarak telif etmiş ve Fırka-ı Nâcîye olarak sadece "İbâziyye" fırkasını kabul etmiştir. el-Keşf ve'l-Beyan'da Hâricîlerin, ilk iki halifeden son derece hürmetkâr bir şekilde bahsettiğini göstermektedir. Kalhâtî, üçüncü halife Hz. Osman dönemini anlatırken, onun hilafetinin ilk altı yılında "doğru amel ettiğini ve güzel işler yaptığını, ancak ikinci altı yıllık dönemde ise Hz. Peygamber'in sünnetinden ayrıldığını, bazı yolsuzluklara ses çıkarmadığını ve akrabalarına ayrıcalık yaptığını belirterek onu zemmeder. Ayrıca Hâricîlerin hakem tayin etmesi sebebiyle Hz. Ali'ye karşı çıktıklarını ve ondan ayrıldıklarını ileri sürer ve Hâricîlerin temel yaklaşımını burada dile getirir. Mustafa Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları İçerik ve Özellikleri*, 56-57.

¹² W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, ter. Ethem Ruhi Fırlalı, (İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 13.

¹³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 11-12.

¹⁴ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 3/209-210.

¹⁵ Medine'de Ali'ye biat etmeyen çok önemli isimler bulunmaktaydı. Bunlar, Sa'd b. Ebî Vakkâs, İbn Ömer, Süheyb, Zeyd b. Sâbit, Muhammed b. Mesleme, Selemete b. Vakş ve Usâme b. Zeyd. bk. Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 4/432.

¹⁶ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 4/429.

¹⁷ Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, ter. Harun Yıldız, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 26; Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 4/427-428-429; Şemmâhî, Ebî'l-Abbâs Ahmed b. Said b. Abdulvâhid, *Kitabu's-siyer*, (Maskat: Metâbiu'n-Nahde, 1987), 1/42; Şemmâhî, *Kitabu's-siyer*, 42.

Ubeydullah (ö. 36/656) ve Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) Hz. Ali'yle Cemel'de savaşmaları hususunda dile getirilen gerekçe, Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılmamasıydı.¹⁸ Aynı zamanda Şam valisi olan Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680) da Ümeyye oğullarından olan Hz. Osman'ın katilinin/katillerinin cezasız kalmasını bahane ederek Hz. Ali'ye biat etmiyordu.¹⁹ Hz. Osman'ın katledilmesi bilhassa Ümeyye oğulları açısından Arap cahiliye asabiyetinin uyanmasına sebep oldu. Hz. Osman'ın şehit edilmesine seyirci kalan Medineliler ve özellikle de İslâm devletinin tek düzenli ordusuna sahip Şam valisi Muâviye²⁰, Hz. Osman muhasara altında olduğu dönemde üzerine düşeni yapmazken onun katledilmesini siyasi açıdan Hz. Ali'ye karşı bir dezenformasyona dönüştürdü. Nitekim Wellhausen (ö. 1918) bu bağlamda Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmamasının biat edilmiş halifeye karşı isyan için bir kılıf olduğunu şöyle ifade eder:

*“Osman'ın intikamı, hakikatte yalnız Ali'ye karşı duydukları kin ve hasedin birleştirdiği pek muhtelif görüş ve istikamette eşhas için bir parola oldu.”*²¹ Hal böyle olunca Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması talebi başta olmak üzere diğer bazı iddiaların neticesinde de hicrî 36'da binlerce Müslümanın vefat ettiği²² Cemel savaşı yaşandı.²³

Söz konusu dönemde Muâviye, Hz. Ali'ye biat etmeye niyetli olmadığı gibi, akrabası olan Hz. Osman'ın katillerini ordusunda barındırdığı için ona karşı kara propaganda yaparak Suriyelileri Hz. Ali'ye karşı harekete geçirmek için elinden geleni yapıyordu. Bu meyanda sözgelimi Hz. Osman'ın zevcesi Nâile tarafından kendisine gönderilen halifenin kanlı gömleğini Suriyelileri kıskırtmak için camide teşhir ediyordu. Muâviye'nin, Hz. Ali tarafından kendisini biate davet etmek için gönderilen elçinin önünde Suriyelilerin intikam hırslarını bir nümayiş halinde gösterdiği ve bu oyun ile istediği etkiyi yarattığı kaynaklarda zikredilir.²⁴ Muâviye'nin ortaya koyduğu bu politikaları altında daha Müslüman olmadan önce Beni Ümeyye'nin idarecilik alanında kazandıkları tecrübelerle bağlamak mümkündür. Mekke şehir devletinin en önemli idare birimlerinden olan “kıyade” Beni Ümeyye'deydi.

¹⁸ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye* 10/432.

¹⁹ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 5/5.

²⁰ Bârûnî, Ebî Rebi' Süleyman, *Muhtasarı târîhu'l-İbâziyye*, (Seeb: Mektebetü'd-Dâmirî, 1995), 19.

²¹ Wellhausen, Julius, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, ter. Fikret Işıltan, (İstanbul: Ankara Matbaası, 1960), 122.

²² Kaynaklara göre Cemel savaşında 13.000 ile 18.000 arasında kişi ölmüştür. bk. Mes'udî, Ebû Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, Dâru's-Sâvî, Kâhire, ty. 255; Şemmâhî, *Kitabu's-siyer*, 44.

²³ Geniş bilgi için Bkz., Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 4/506; Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, 121.

²⁴ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, 35. Etkisi bugüne gelmiş böylesi tarihsel ve düşünsel derinliği olan mevzulara, Wellhausen gibi geç dönem yerine ilk dönem kaynaklarının verilmesi daha uygun olur. Wellhausen ve benzerleri de ilaveten verilmelidir. Ayrıca oryantalistik çalışmalardan istifade mahzur olmadığı bir yana gerekli olmakla beraber makalede bolca kullanılmış olması okuyucuda bazı hassasiyetlerin uyanmasına ve bu ise makalede anlatılan ilmi tespitlerin itibarına gölgeye neden olabilir. Bu açıdan konuya dair Müslüman müelliflerce çağdaş dönemde yazılmış nice kaliteli esere buralarda yer verilmelidir.

Muaviye daha sonraları bu görevi ifade edebilmek için bir veliaht şeklinde eğitilmişti.²⁵ Ancak Hz. Ali'nin faziletleri, Peygambere yakınlığı ve sahabenin indinde de halifelik makamına daha münasip görülmesiyle birlikte, onun idarecilik becerileri hususu aynı doğrultuda olmamıştır.²⁶

Bütün bu yaşananlardan sonra Hz. Ali açısından otoritenin sağlanması için savaşmaktan başka çare kalmamıştı. Nitekim h. 36 senesinin Zilhicce ayında Sıffin'de iki taraf karşı karşıya geldi. Savaş Hz. Ali'nin lehine zaferle sonuçlanmaya çok yaklaşmışken Muâviye'nin mağlup olacağını anlayan Amr b. As (ö. 43/664), istişare sonucu mızrak uçlarına taktığı mushaf sayfalarını kaldırarak²⁷ Hz. Ali'yi Kur'an'ın hükmüne davet etti.²⁸ Bu çağrının niçin yapıldığını anlayan Hz. Ali bunu kesin bir tavırla reddetti. Ancak Hz. Ali'nin ordusunda bulunan bazı kimseler O'nu Hz. Osman'ın akıbetiyle tehdit edince Hz. Ali tahkime rıza göstermek zorunda kaldı.²⁹ Böylece Muâviye'den sonra Hz. Ali'ye karşı ayaklanan bir topluluk³⁰ daha ortaya çıkmış oluyordu.³¹

1.3. Nehrevân Savaşı

Literatürde muhtelif din, fırka ve mezhepler tarihini konu alan makâlat, milel ve nihâl kitaplarında Hâricîlik³² mevzuu işlenirken genel anlamda Sıffin savaşı bu fırkanın başlangıç noktası olarak kabul edilir.³³ Fakat Hâricî denilen anlayışın/oluşumun ilk olarak Sıffin savaşı

²⁵ Eyüp Kurt, Muâviye b. Ebî Süfyan'ın Yönetim Anlayışı, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2021), 1524.

²⁶ Şüphesiz İmam Ali'nin fevkalade şecaati, gayet büyük fesahati ve güçlü belagatı vardı. Peygamber'e (s) herkesten daha yakındı. Hikmet bakımından sahabenin çoğundan üstündü. Fakat siyaset işlerinde ve hilafet gibi büyük başkanlıklarda insanın şahsî faziletleri yeterli değilmiş! Yoksa İmam Ali gibi bir halifeye, Muaviye ve Amr b. el-As gibi dahiler galip gelemezdi. Ali (a), fikirlerinde kendi bildiğine giden, hiçbir meselede kimsenin görüşüne iltifat etmeyen, ümmetin küçüklerine ve büyüklerine karşı şiddetli davranan bir kişiydi. Hatta İbni Abbas gibi muteber taraftarlarını da sonunda kendisinden bezdirdi. O, dönemin şartlarına uygun siyasetten ve fitnelere gafil gibiydi. Amr gibi deha sahibi düşmanları, fitne iplerinin uçlarını kendi parmaklarıyla oynatıp, bütün hareketlerden haberdar olarak sakınıp dururlarken, kendi taraftarlarına şiddetle muamele edip Nehrevan'da birçok kişinin ölümüne sebep olan Ali (a), suikast kararına da kendisinin ihtiyatsızlığıyla kurban gitmiş olmalı. Carullah Bigiyef, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Yayına Haz.: M. Bilgiz, Kitabiyat Yay., Ankara 2001, 47-48.

²⁷ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 1.

²⁸ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 5/48; Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, ter. Fikret Işıltan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996), 1.

²⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, s. 92; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 1.

³⁰ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 18-19; Muhammed Ebû Zehrâ,, *Mezhepler Tarihi*, ter. Sıbğatullah Kaya, (İsyanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 71.

³¹ İsmâil b. Sâlih b. Hamdân el-Eğberî, *el-Madhel İlâ Fikhi'l-İbâdiyye*, (Maskat: Mektebetu Zâmiri, 2013), 38.

³² Bu kısımdan itibaren kullanılan Hâricî kelimesinin karşılığı ile Nâfi' b. Ezrâk dönemindeki bölünme sonucunda kastedilen Hâricîlik kelimesinin medlulü bir değildir. Ayrılık dönemine kadar ki zaman dilimini kapsayan dönemde kullanılan Hâricî kavramı Hz. Ali'den ve onun ordusundan ayrılıp çıkanlar anlamında kullanılmıştır. Bundan dolayı bazı yerlerde bu dönemin aktörlerini belirtmek için bazen 'Hâricî' bazen de 'Muhâkkimetü'l-Ulâ' tabirleri kullanılmıştır.

³³ Ebî Hasan Ali b. İsmail, Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, (Beyrut: Dar Sâdir, 2006), 60; Ebû'l-Ferec, Muhammed b. İshâk en-Nedim, *el-Fihrist*, (Beyrut: Daru'n-Nefais, 2016), 360; Ebû Feth

esnasındaki bazı olaylar dolayımında meydana çıktığı tartışmalıdır. Zira o dönemde Hâricîler bu isimle isimlendirilmez ise de bu anlayışın Hz. Osman'ın öldürülmesiyle doğrudan ilişkili olduğu bir gerçek olarak kabul edilmektedir.³⁴ Nitekim Hz. Ali'nin tahkimi kabul etmemesi üzerine ordusundan birtakım kimselerin onu Hz. Osman'ın akıbetiyle tehdit etmeleri³⁵ bu tezi desteklemektedir. Hatta bu oluşumun temelleri Hz. Peygamber döneminde yaşanan bir ganimet³⁶ taksimine itiraz edilmesi meselesine³⁷ dahi dayandırılmaktadır.³⁸ Öyle ki sonraları Hâricîleri niteleme çabalarının yegâne argümanı Hz. Peygamber'den varit olduğu iddia³⁹ edilen bazı rivayetlerdir.⁴⁰ Nitekim Şehristânî'ye (ö. 548/1153) göre de bu anlayış Hz.

Muhammed b. Abdulkarim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, el-(Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004), 91; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 71; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 1.

³⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 11.

³⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, s. 92; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 71; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 12-13.

³⁶ Yahya b. Said, Câbir'den şunları işittiğini aktarıyor: 'Ce'râne'de kulağımla işittim ve gözümle gördüm ki, Bilâl'in elbisesinin üzerinde gümüş vardı. Hz. Peygamber onları oradan alıp insanlara dağıtıyordu. Bunu gören biri (bazı kaynaklarda özellikle Sünnî kaynaklarda bu kişinin Hurkûs b. Zuheyr olduğu ancak hakikatte böyle olmadığı tespit edilmiştir. bk. Mustafa Öz, 'Hurkûs b. Zuheyr', *DİA.*, İstanbul, 1998, 18/390-391) adaletle dağıt dedi. Hz. Peygamber yazıklar olsun sana ben adaletli olamayacaksam kim olabilir ki? Hz. Ömer ya Resulallâh bırak bu pis münafığı öldüreyim deyince Hz. Muhammed, insanların kendi arkadaşlarını öldürüyor demesinden Allâh'a sığırım dedi. Bu ve arkadaşları Kur'an okuyacaklar fakat Kur'an boğazlarını geçmeyecektir. Bunlar dinden, okun yaydan çıkıp ayrıldığı gibi çıkacaklar. bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/611.

³⁷ Bu konu hakkında detaylı bilgi için şu kaynaklara bakılabilir: İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* 10/611; Şemmâhî, *Kitabu's-Siyer*, 20; Naif Ma'ruf, *el-Havâric, fi'l-Asri'l-Emevî*, (Beyrut: Dâru Dalia', 2004), s. 238; Yasin el-Mutrifî, *fi Ma'na'l-Havâric*, (Merkez Namaa li'l-Buhûs ve'd-Dirâse), 1-19.

³⁸ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 21.

³⁹ "Resulullah'ın vefatından sonra meydana gelen olaylarda olup bitenler ve bu olaylara hangi tarafta olursa olsun karışanlar hakkında aktarılan hadislerle/rivayetlere itibar etmemek lazımdır. Bu rivayetlerin geçtiği kaynakların şöhretine ve otoritesine kapılmadan tamamını, özellikle de mezhepler tarihi bağlamında aktarılanları tamamen reddetmek lazımdır. Şüphesiz bu rivayetleri reddederken, bunları Resulullah söylemiş olsa da anlamında değil, aksine cerh ve tadil prensipleri çerçevesinde Hz. Peygamber söylemiş olamaz kanaatinden hareketle reddetmek gerekmektedir. Değilsen Hz. Peygamber'e nispeti kesinleşmiş her sözün kıymeti vardır ve ona göre inanıp yaşamak lazımdır. Buradaki problem, Resulullah'ın irtihâlini müteakip ilk dönemlerden itibaren ortaya çıkan çekişmelerde yer alan grupların birbirleri aleyhinde ve kendi lehlerinde hadis uydurma faaliyetine yaygın biçimde girişmiş olmalarından kaynaklanmaktadır." Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları İçerik ve Özellikleri*, 194-195, 239.

⁴⁰ Sünnî geleneğe göre, Hâricîlik ismi oluşmadan evvel hadislerle fikir yapısı ve sıfatları belirlenmişti. Daha açık bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in bazı hadisleriyle kastettiği firkanın hicrî 37 yılında Hz. Ali'ye karşı huruç edenler olduğu yönünde görüşler bulunmaktadır. Hâricîleri ortaya çıkışlarından önce haber veren rivayetler, onları eylemsel ve düşünce yapısı bağlamında ele almaktadır. Bunların yapmış oldukları eylemlerle dinden kolayca çıkacağına işaret eden rivayetler onların eylemsel yönlerine işaret etmektedirler. Hz. Peygamber'in 'Bunlar dinden, okun yaydan çıkıp ayrıldığı gibi çıkacaklar' ifadesi aslında yaptıkları eylemlerin ne denli tehlikeli eylemler olabileceği hakkında bizlere ipucu vermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, 'Kur'an okuyacaklar fakat boğazlarını geçmeyecektir' ve 'yaşları eşit anlayışları ise kıttır' şeklindeki tavsifi de Hâricîlerin düşünce yapısı hakkında bilgi vermektedir. Tabi başta da belirttiğimiz gibi bu ifadeler, Sünnî bakış açısının iddialarını Hz. Peygamber üzerinden güçlendirme çabasının ürünüdür. Kaldı ki Hâricîleri adres gösteren bu rivayetlerdeki tavsif umumî olmakla beraber her kesimin muhaliflerine uyarlayabileceği esnekliktedir. Ters mantık ile Hâricîler de bu rivayetleri alıp muhaliflerine siz Kur'an'ı okudunuz fakat anlamadınız, Allah'ın hükmü dururken siz hilafet makamını beşerî ve adil olmayan yöntemlerle çözmek istediniz diyebilirler. Dolayısıyla tahkim ve sonrası tartışılırken akılcı ve objektif olmanın birçok çıkmazı ortadan kaldıracığı görüşündeyiz. Mezkûr konuyla ilgili şu kaynaklara bakılabilir: Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, tah: Muhammed b. Zuheyr Nâsir en-Nâsir, (Kahire: Daru Tevku'n-Necât, 1422), 4/91; Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyri Nisaburi, *Sahihu'l-Müslim*, (Beyrut: Dâru'l-

Peygamber döneminde zuhur etmiştir.⁴¹ Kısacası Sıffin savaşında tahkimi kabul ettiği için Hz. Ali'ye karşı “hüküm ancak Allâh’ındır” diyerek ortaya çıkan ve daha sonraları Hâricî diye tanımlanacak bir fırka zuhur etti. Bu fırka, tahkimi kabul ettiği için Hz. Ali’nin ordusundan tepki kabilinden ayrılarak Harurâ denilen bölgeye çekildi.⁴² Hâricîlerin artık ne Hz. Ali’ye ne de Muâviye’ye biat etme niyetleri vardı. Fakat hilafet makamının tesisi için de birine biat edilmeliydi. Bu bağlamda üç isim ön plana çıkmaktaydı; Hurkûs b. Zuheyr, (ö. 38/658) Zeyd b. Hüseyin et-Tâî (ö. 38/658) ve Abdullah b. Vehb er-Râsibî (ö. 38/658). Yapılan istişareler sonunda Nehrevân’da bulunanlar, Abdullah b. Vehb er-Râsibî’ye biat ettiler.⁴³

Basra’dan Mis’ar b. Fedekî⁴⁴ komutasında beş yüz kişilik bir grup Nehrevân’da Abdullah b. Vehb er-Râsibî’ye katılmak için yola koyuldular.⁴⁵ Aslında Nehrevân savaşının fitilini ateşleyen olayı başlatan kişi Mis’ar b. Fedekî’den başkası değildi. Hz. Ali esasen Haricîlerle savaşmak istemiyor, aksine onları ikna ederek kazanmak istiyordu. Bunun için de defalarca onlara elçiler göndermiş ve kendi ordusuna katılmalarını istemişti. Fakat olumlu bir netice alamamıştı.⁴⁶ Her defasında bu çabası ve elçileri reddedilmesine rağmen onlarla savaşmak istememişti. Fakat Mis’ar b. Fedekî’nin Nehrevân’da Abdullah b. Vehb er-Râsibî’ye katılmak için yaptığı sefer esnasında Abdullah b. Habbâb’la (ö. 37/657-58) karşılaşması ve onu ailesiyle beraber öldürmesi hadisesi⁴⁷ üzerine Hz. Ali Kufelilerin

İhyau’l-Turasi’l-İslam, ty.), 2/750; Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şu’ayb b. Ali Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), 3/457; Muhammed b. İsâ b. Sevrete b. Mûsâ b. Dehhak Tirmizî, *Sünenü Tirmizî*, Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuat Abdulbâkî, (Kâhire: Şeriketu Mektebe, 1975), 4/481.

⁴¹ Şehristanî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 93.

⁴² Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, 5/75.

⁴³ Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, 5/75. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 24.

⁴⁴ Abdullah b. Habbâb’ın katillerinin Basra’dan gelen Mis’ar b. Fedekî öncülüğünde olan Haricî grup arasında olduğu ve Hz. Ali’nin bu katilleri Nehrevân’da olan Haricîlerden istediği, ancak Haricîlerin bu isteği şiddetle reddettiği aktarılır. Dolayısıyla Haricîlerin de bu olaya rıza gösterdiği gibi bir netice hasil olmaktadır. İbâzî kaynaklarına baktığımızda da bu olayın Sünnî kaynaklarında anlatıldığı gibi anlatıldığını görmekteyiz. Ancak Abdullah b. Habbâb’ı katledenlerin Nehrevân ehlinin sert eleştirisine maruz kaldığı, hatta Nehrevân ehlinin, Mis’ar b. Fedekî’yi öldürmek istediği ancak onun Nehrevân ehlinin elinden kaçmayı başardığını aktarır. Nehrevân ehlinin Abdullah b. Habbâb’ın katili/katillerine kucak açmadığını ve bu cinayete sahip çıkmadıklarını Eş’arî de desteklemektedir. Eş’arî, Abdullah b. Vehb er-Râsibî ve arkadaşlarının bu işe nefretle yaklaştıklarını belirtir. Ayrıca bu cinayeti işleyenlerin Nehrevân ehlinin olmayıp Basra’dan onlara katılmak için gelen gruptan oldukları kesindir. Bu olay olmadan önce Nehrevân ehlinin böyle bir tutum içinde olmadığı ‘isti’râzın Mis’ar b. Fedekî’yle başladığı da göz önünde tutulmalıdır. bk. Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, 5/81; Eş’arî *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve ihtilâfu’l-musallîn*, 83; Şemmâhî, *Kitabu’s-Siyer*, 48; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 24-25; Mehmet Usluer, *Basra: Kuruluşundan Emevîlerin Sonuna Kadar Toplumsal Yapı*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2022), 59, 92.

⁴⁵ Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, 5/76-77; Mehmet Usluer, *Basra: Kuruluşundan Emevîlerin Sonuna Kadar Toplumsal Yapı*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2022, 92-104.

⁴⁶ Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 78-82.

⁴⁷ Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, 5/81; Eş’arî *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve ihtilâfu’l-musallîn*, 83; Şemmâhî, *Kitabu’s-Siyer*, 48; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 24-25.

baskısına daha fazla dayanamayarak onlarla savaşmak zorunda kalmıştı.⁴⁸ Ağır bir mağlubiyet alan Haricilerin emiri Abdullah b. Vehb er-Râsibî başta olmak üzere sahabeden Hurkûs b. Zuheyr, Zeyd b. Hüseyin et-Tâî ve birçok Kurrâ bu savaşta öldürüldü.⁴⁹ Savaştan yaralı kurtulan Nehrevân ehli ise Kufe başta olmak üzere, ailelerinin yanına döndüler.⁵⁰ Ne var ki bu yenilgi, Hâricîlerin sonu olmak yerine maalesef ümmet birliğinin kesin bir şekilde bozulmasına sebep oldu.

1.4. Hâricîlerin Bölünmesi ve Fırkaları

Tahkim olayından sonra Hâricîlere karşı gelişen olaylar Hâricîleri bir müddet bir arada tutmuştur. Ancak daha sonraları bu birlik havası, yerini ayrışmaya ve fikir ayrılıklarına bırakmıştır. Nehrevân'dan sonraki yıllarda özellikle h. 64'te Nâfi' b. Ezrâk'ın (ö. 65/685) şiddet yanlısı fikirlerinden ötürü Muhakkimetu'l-Ûlâ⁵¹ denilen bu kitle kendi arasında fırka ve mezheplere ayrıldı.

1.4.1. Ezârîka

Nâfi' b. Ezrak'a nisbet edilen bu firkanın ilkeleştirdiği aşırı şiddet tutumundan dolayı, Muhakkimetu'l-Ûlâ kendi arasında fırkalara ayrılmıştır.⁵² Yezîd b. Muâviye'nin (ö. 64/683) ölümünden sonra Basra'da oluşan otorite boşluğundan faydalanma ya da Abdullâh b. Zübeyir'le (ö. 73/692) fikir uyuşmazlığından ötürü Mekke'den Basra'ya dönen⁵³ Nâfi' b. Ezrak, burada etkili bir oluşumun lideri oldu. Liderliği bir yıl sürmesine rağmen son derece etkili bir Hâricî isim olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁴ “Hüküm ancak Allâh'ındır” şeklindeki Hâricî sloganını ve bu bağlamda devlet idaresinin mutlaka Kur'an'a dayanması gerektiğini savunan Nâfi' b. Ezrak'ın düşünceleri toplum dayanışması kavramından büyük ölçüde etkilenmiştir. Bu anlayışa göre kendileri gibi düşünmeyen ve kendileri gibi düşünüp onlarla beraber savaşmayan muhalifleri müşrik ve ebedi cehennemliktir. Dolayısıyla müşrik diye niteledikleri böyleleriyle savaşmak ve hatta onları öldürmek de helâldir. Onlar muhaliflerinin yurtlarını küfür yurdu olarak gördükleri gibi, büyük günah işleyenlerin kâfir ve ebedi cehennemlik ve bunların (müşrik) çocuklarının ebeveynleriyle birlikte cehennem ehli

⁴⁸ Ali Yahya Mu'ammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-târîh*, (Seeb: Mektebe Dâmiriyye, 2008), 1/33; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 25.

⁴⁹ Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da' ve 'inde'l-İbâziyye*, (Maskat: Dâru Nâsır, 2015), 33.

⁵⁰ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 25.

⁵¹ Tahkim olayından sonra Hz. Ali'den ayrılıp, Abdullah b. Vehb er-Râsibî, Hurkûs b. Züheyr ve diğer birkaç öncü kişi komutasında Harurâ denilen yere çekilen namaz ve oruç ehli kimselerin oluşturduğu ilk ayrılıkçı oluşum. bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 92-93.

⁵² Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 5/563. Fığlalı, *İbâziyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 74; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 84; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 22.

⁵³ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 5/563.

⁵⁴ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 43.

olduklarını⁵⁵ öne sürerek⁵⁶ kendilerine muhalefet edenlerin eşlerini ve çocuklarını öldürmeyi mübâh saymış ve Kur'an'da bulunmadığı için recm cezasının olmadığını iddia etmişlerdir.⁵⁷ Basra'daki diğer gruplar zikri geçen bu görüşlerinden ötürü Nâfi' b. Ezrak'tan ayrılmışlardır.⁵⁸

1.4.2. Necdî/Necedât

Necde b. Âmir el-Hanefî'ye (ö. 72/691) nispetle 'Necdiyye' ya da 'Necedât olarak isimlendirilen bu fırka, ilk başta Nâfi' b. Ezrak'ın görüşlerini benimseyerek ona katılmak istemiştir. Ancak İbnu'l-Ezrak'ın, kaade'nin kadın ve çocuklarıyla beraber öldürülmesini meşru görmesi üzerine bu görüşleri reddeden yeni bir fırka olarak ortaya çıkmıştır.⁵⁹ Necedât fırkası, Muhaliflerle beraber yaşayan zimmilerin durumu hakkında da Ezârîka ile fikir ayrılığı yaşamıştır. Ezârîka, müslümanların emanı kapsamında olan zimmîlerin zimmetlerine hürmeten kanlarının helâl olmadığını söylerken buna karşılık Necedât fırkası yanı başlarında yaşadıkları Müslümanların kanları helal olduğu gibi bu zimmîlerin de kanının helâl olması gerektiğini ileri sürmüştür.⁶⁰ Necedât, ayrıca diğer Hâricî fırkaların aksine imam tayin etmenin şer'î bir gereklilik olmadığını, bunun maslahat gereği olduğunu ileri sürmüştür. Bunun anlamı şudur: Müslümanlar kendi aralarında adaleti gözetebiliyor ve yerine getirebiliyorlarsa, İmam tayin etmelerine ihtiyaç yoktur.⁶¹ Bu fırka daha sonra kendi içindeki anlaşmazlıklardan ötürü çeşitli alt fırkalara ayrılmıştır.⁶²

1.4.3. Sufriyye

Ziyâd b. Asfar'ın (ö. 1./7. yüzyıl sonraları) etrafında birleşenlerin oluşturduğu bu grup Ezârîka'dan daha ılımlı, diğer Hâricî gruplardan ise daha radikal bir anlayışa sahiptir. Ezârîkâ'dan ayrıldıkları hususların başında muhaliflerinin kadın ve çocuklarını öldürmemeleri

⁵⁵ Bkz. Hafzullah Genç-Osman Aydın, Hadis ve Kelam İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları I "Cennetlik Oldukları Görüşleri Özelinde", İslâmî Araştırmalar, 2021, cilt: 32/3, s. 652-653. Aynı görüşü ifade eden Sünnî alim Celâleddin Devvânî (ö. 908/1502) ve diğer tartışmalar için bkz. Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi, İstanbul*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 254-256.

⁵⁶ "Hâricîlerin ılımlı gruplarından biri sayılan İbâziyye hüküm belirtmekten kaçınan bir diğer fırkadır. Onlar müşrik çocukları konusunda tevakkuf etmiştir", Hafzullah Genç-Osman Aydın, Hadis ve Kelam İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları II "Cehennem ve Tevakkuf Görüşleri Özelinde", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2021), 979.

⁵⁷ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 59; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 96-97; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 85; Fığlalı, *İbâziyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 76-83.

⁵⁸ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 43.

⁵⁹ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 61; Bağdâdî, Abdülkerim, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ter: Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 63. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 97; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 86; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 44.

⁶⁰ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 62; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 86.

⁶¹ Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 86.

⁶² Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 63; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 87.

gelmektedir. Ayrıca büyük günah işleyeni Ezârikâ'nın aksine müşrik olarak görmez, büyük günah işleyenleri o günahın ismi ile isimlendirirlerdi. Şöyle ki zina edene zâni, hırsızlık edene sârik, iftira edene kâzif derlerdi.⁶³ Bazı Sufrilere göre büyük günah işleyen birinin kâfir sayılabilmesi için imâm tarafından cezalandırılması gerekmektedir.⁶⁴

Adı geçen bu fırkalar genel anlamda makâlât, milel ve nihâl türü eserlerde yapıları, ilke ve anlayışları ile müessisleri bakımından izah edilmiştir.⁶⁵ Bu sebeple çalışmamızın bundan sonraki kısmında sadece ana konumuz olan İbâziyye mezhebi kapsamlı bir şekilde ele alınacak, diğer fırkalardan ise bu mezhebin daha iyi anlaşılmasını sağlayacakları katkı mesabesinde bahsedilecektir. Fakat burada tüm haricileri birleştiren ortak ilkeler unutulmamalıdır. Bu ilkeler şunlardır.

a) Halife seçimle belirlenmelidir. Bu seçime sadece seçkinler katılmaz, bilakis tüm Müslümanların katıldığı kapsayıcı bir seçim olmalıdır. Halife âdil olduğu ve şeriatı ayakta tuttuğu sürece kendisine isyan edilmez. Bu ilkelere riayet etmediği vakit, uygun zaman gözetilmeli, fırsat bulunduğu azledilmeli ve mukavemet gösterirse de öldürülmelidir.

b) Halifelik hakkı sadece Kureyşlilere ait değildir. Halife olma hakkına her Müslüman eşit oranda sahiptir.

c) Günah- küfür ilişkisi son derece hassastır. Büyük günahtan tövbe etmeden ölen birinin durumu ve küçük günahta ısrar etmenin imana etkisi gibi durumlar bu kapsamdadır.⁶⁶

d) Tahkime rıza gösterenler ile, hak yoldan saptıklarını iddia ederek aralarına mesafe koymuşlardır.⁶⁷

2. İbâzî-Hâricî İlişkisi

Sünnî tarih kaynaklarında İbâzîlerle ilgili tanımlamalarda alışagelmış bir yöntem benimsenmiştir. Bu tanımlama kendilerince yanılmaz tespitler barındırdığı kadar da siyasi-dir. Özelde mezhepler tarihi kaynaklarına hem siyasi hem de siyasetin güdümünde⁶⁸ ideolojiye

⁶³ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 65; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 87-88.

⁶⁴ Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 88.

⁶⁵ Geniş bilgi için bk. Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 5/81; Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 83; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 92; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 84.

⁶⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 81; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 76-77; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 46.

⁶⁷ Kalhâtî, Muhammed b. Said el-Ezdî, (thk. S. İsmail Kâşif) *el-Keşf ve'l-Beyân*, (Maskat: Vizâretu Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980), 2/421. *İbâzî/İbâdî müellif Kalhâtî ve eseri el-Keşf ve'l-Beyân için bkz. Mustafa Akman, Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, 54-57.*

⁶⁸ Ahmet Akbulut'un tespiti yerinde gözüküyor: "Gerçek odur ki, bütün İslam fırkalarında siyasi kanaatler, din boyası ile boyanmıştır. Tenkitten kurtulmanın en kestirme yolu da budur. Çünkü inançları eleştirmek kolay değildir. Bir düşünce, yanlış da olsa inanç haline gelmediği sürece tehlike teşkil etmez. İslam'ın sonraki

dönüşen mezhep/fırka aidiyetlerinin⁶⁹ hâkim olduğu izahtan varestedir.⁷⁰ Bu bağlamda şiddetten uzak, adaleti önceleyen ve monarşiyi reddeden İbâzîlerin, monarşist liderler ve bu anlayışları kanıksamış müellifler tarafından hakkaniyetle tanıtımı⁷¹ beklenemezdi. Hilafet makamını ehlibeyt veya Kureys'e hasreden bir anlayışa karşı bu makamın bir aileye veya kabileye mahsus olmadığını, liyakat ehli bir kölenin dahi halife olabileceğini savunan bir yapının o dönemde var olması monarşist yönetimler için büyük tehlike arz etmekteydi.⁷² Dolayısıyla dönemin siyasi iktidarlarından, bu fırkayı mutedil gören veya objektif bir tutum sergileyen yazarlara ve eserlerine tahammül etmeleri beklenemeyeceği gibi⁷³ hilafet makamında eşitliği savunan bu grubun insanların nefretini celbetmemeleri düşünülemezdi. Bundan ötürü kimi kaynaklarda İbâzî-Hâricî paralelliğinin baskın düşünce olarak karşımıza çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz.⁷⁴ İbâzîlerin sürekli olarak Hâricî anlayış üzerinden değerlendirilmeye tabi tutulması ve Hâricîlik tabirinin zihinlerde uyandırdığı menfî anlam, bu mezhebe karşı genel bir ön yargının var olmasına sebep olmuştur. Ayrıca Hâricîlik kavramının dönemsal karşılığı ve değişiminin tam izah edilememesinden ötürü genelleyici bir yaklaşımın hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Bu genelleyici tanım, haliyle İbâzî fikir ve

nesillere aktarılmasında bir halka olan sahabeyi, İslam'ın bir parçası olarak görmek, İslami nizamı çıkmaza sürüklemiştir. Bu çıkmazın sorumlularını, İslam'ın ilk müntesiplerini tamamen tenkit dışı bırakan zihniyette aramak icap eder.” Bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 266.

⁶⁹ Mezhepler, dinî düşünce bağlamında yoğun fakat siyasal, kültürel, ekonomik boyutları da olan sosyal kategorilerdir. Bkz. Mustafa Tekin, “Fizikle Metafizik Arasında Mezhepler -Sosyolojik Bir Bakış-”, *Gerilim ve Çatışma Arasında Mezhep -Mezhep Sosyolojisi-*, Editör: Mustafa Tekin, (Ankara, 2017), 22. Fakat bir kısım araştırmacılara göre ise mezhepçiliğin temelinde siyasî kanaat farklılığı yattığından Müslüman mezhepleri geçmişin siyasî partileri olup, bunları düşünce ekolü olarak görmek doğru değildir. Zira mezhepler arası çatışmanın nedeni, teolojik yorum farkı değil, egemenlik mücadelesidir. Bkz. Ahmet Akbulut, “Müslüman Geleneğinde Siyasi Çekişmeden Teolojik Ayrışmaya”, *İslam'ın Hakikat ve Mezhep Sorunu*, (Ankara, 2016), 46-47; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, (Ankara: Otto, 1992), 252-277.

⁷⁰ Bkz. Mustafa Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları İçerik ve Özellikleri*, 126, 182-183, 202.

⁷¹ Mesela tarafsızlığıyla nam salmış Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in mukaddimesinde önceki Makâlât yazarlarının gerçeklere aykırı beyanda bulduklarını ama kendisinin eserini yazarken tarafsız kalacağını; fırkaların görüşlerini aktarmakla yetineceğini; kendi görüşlerini beyan etmeyeceğini; lehte ve aleyhte konuşmayacağını belirtse de İbâzî araştırmacılar, İbâzîlik bahsinde bu sözüne sadık kalmadığını ileri sürmektedirler. İbâzîler tarafından söz konusu esere yöneltilen itirazları şu ana başlıklar altında görülmektedir: İbâziyye'nin menşei, adlandırma sorunu, kurucu liderler, İbâzî Fırkalar, İbâzî görüşler. Orhan Ateş, “Muhaliif Fırak Kaynaklarında İbâziyye”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/7 (2017), 20, 22. Hâlbuki Mezhepler Tarihi yazarının birinci vazifesi, hangi mezhebe mensup olursa olsun, mezheplerin içinde buldukları her türlü şartları ve görüşlerini en iyi şekilde aksettirerek, bir tarafsızlık anlayışıyla tespit ve tasvir etmek olmalıdır. Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları*, 43-44, 46-48, 78, 134-135.

⁷² Eğberî, *el-Madhal ile'l-fikhi'l-İbâdiyye*, 59.

⁷³ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 446; Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da've 'inde'l-İbâziyye*, 26.

⁷⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, 68; Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 108; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 89; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 87.

görüşlerin Hâricîlik gölgesinde⁷⁵ kalmasına sebep olmuştur. İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Fasl* adlı eserindeki Hâricî eksenli İbâzî tanımlaması bunun en tipik örneklerindedir.⁷⁶

Altı çizilmesi gereken diğer bir husus ise, İbâzîleri kendi kaynaklarından okuyup, onları doğru anlama çabalarının zayıf kalmasıdır.⁷⁷ Bir mezhebi veya fırkayı doğru anlamının yegâne yolu, o fırkanın kendi kaynaklarına müracaat⁷⁸ edilmesidir. Maalesef İbâzîlerle ilgili yapılan bazı çalışmalarda İbâzî kaynaklarına müracaat yüzeysel kalmıştır.⁷⁹ Hatta İbâzî mezhebine isnat edilen bazı yanlış görüşlerin tahkik edilmeden silsile yoluyla bir kısım eserlerde yer aldığını görmekteyiz.⁸⁰

Tarihsel süreçte İbâzîlerin genellikle Sünnî kaynaklar referans alınarak tanıtılmasını iki sebebe dayandırabiliriz. Bunlardan ilki; İbâzîlerin Hâricî olarak zihinlerde yer edinmiş olmasıdır. Çünkü Sünnî kaynaklarda İbâzîler anlatılırken genelleyci Hâricî profili birkaç farkla İbâzîlere uygulanmıştır ki uygulanan bu profil en müspet haliyle İbâzîlerin ılımlı Hâricîler olduğudur.⁸¹ Dolayısıyla burada sabit Hâricî anlayışının -ılımlılık şartıyla- İbâzîlere tatbik edilmesi söz konusudur. Zihinlerde oluşmuş menfi Hâricî anlayış ve onların kaynaklarına müracaat etmenin gereksizliği düşüncesi İbâzî kaynaklara mesafeli olma sonucunu da doğurmuştur. İbâzîlerin kendi kaynaklarından hareketle tanıtılmamasının diğer bir sebebi ise, İbn Nedim'in de (ö.385/995?) değindiği gibi siyasi baskılardan⁸² ötürü

⁷⁵ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 2/412.

⁷⁶ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mileli ve-nihâl*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1975), 4/189.

⁷⁷ Muhammed Sâlih Nâsir, *Menhecu'd-da' ve 'inde'l-İbâziyye*, 26.

⁷⁸ Orhan Ateş'in şu kanaati yerinde gözükmektedir: Hakikatin önündeki engeli kaldırıp ona ulaşabilmek adına her fırkanın kendi kaynaklarına ulaşmanın bir yolunu bulmak durumundayız. Çünkü fırkaları tanımak için başvurduğumuz kaynaklar, fırkaları tanıtmak yerine fırka taassubu sebebiyle fırkaları daha da tanınmaz hale getirmektedirler. Mezhepler tarihi kaynaklarının en belirgin özelliklerinden birisi taraftar olmalarıdır. Neseî bu taraftarlığı düşmanlık seviyesine taşımıştır. Dinin aslında ortak görüşe sahip olan yani tenzilde aynı ama tevilde farklı görüşlere sahip grupları birbirine yaklaştıracığı yerde birbirinden uzaklaştırmaya ve düşman olmaya çağırılmaktadır. Görüşlerine meşruiyet kazandırmak için de hadisleri ve sahabe kavillerini araç olarak kullanmaktadır. bkz. "Ebû Mutî' Mekkûl en-Neseî'nin Kitâbu'r-red alâ'l bida' ve ehli'l-ehvâ Adlı Eserinde İbâdiyye Değerlendirilmesi", *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/9 (2017), 24, 37.

⁷⁹ Ahmet Yaman-Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 100-101; Abdulkadir Şener, *İslâm Hukukuna Giriş*, 85; Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, (İstanbul: Hikmet Evi Yayınları, 2016), 191.

⁸⁰ Zuheyli, Vehbe, *el-Fikhu'l-İslamî ve edilletuhu*, 1/45; Ahmet Yaman-Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 100-101; Abdulkadir Şener, *İslâm Hukukuna Giriş*, 85; Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 191.

⁸¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 32; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 87.

⁸² Siyasî otoritenin kontrolünde ve belli bir mezhebin görüşlerinin öğretildiği medreselerin fırka zihniyetinin oluşmasında etkisi büyüktür. Nitekim bu misyonları ile sabitleşmeyi beraberinde getiren medreseler, tek bir düşünce sisteminin korumacılığını ve yayılmasını amaçlayan bir ilmî zeminin oluşmasına yol açmıştır. Sözgelimi medreselerde müderrisler, siyasî tercihlerin/vesâyetin belirlediği ana kitapların dışında istedikleri herhangi bir kitabı okutmakta hemen hiçbir zaman özgür olamamışlardır. Öyle ki siyasî beklenti veya müdahale medreselerde okutulan itikâdî, mezhebi ve kelâmî eserlerin muhtevasını bile belirleyici olmuştur. Dolayısıyla Harici, ibâzî vs. mezheplerin görüşleri kendi kitapları yerine muhaliflerinin yani Sünnî eserlerden aktarılarak verilmiş ve bu da anlam ve adres kargaşasına neden olmuştur. Mustafa Akman, "Bihîştî Ramazan

kaynaklarının kapalı bir yapıya sahip olma ihtimalidir.⁸³ Bu ihtimal, ilk dönem için kabul edilebilse de günümüzde pek geçerliliği kalmayan bir gerekçedir. Çünkü günümüzde İbâzî kaynaklarına ulaşmak artık son derece kolaylaşmıştır. Fakat buna rağmen günümüzde dahi İbâzîleri kendi kaynakları dışında tanımaya çalışan faaliyetlerin olduğunu görmekteyiz.⁸⁴

Oysaki İbâzîlerin Hâricîler ile ilişkisini ve onlara yönelik bakış açılarını veya daha açık bir ifadeyle İbâzîler Hâricî mi sorusunun cevabı, İbâzî kaynaklarda aranmalıdır. İbâzîlerin daha iyi anlaşılabilmesi için onların kendilerini nasıl tanıttıklarının, Hâricîlere bakış açılarının ve Muhâkkimetü'l-Ûlâ'nın⁸⁵ İbâzîler için ne anlam ifade ettiğinin bilinmesi önemlidir.

2.1. İbâzîlere Göre Hâricîlik ve Hâricîler

Daha önce de değindiğimiz üzere Sünnî kaynaklar çoğunlukla Hâricîliğin tarihini tahkim olayıyla başlatmaktadırlar.⁸⁶ Dolayısıyla Sünnî kaynaklar isti'râz'ı⁸⁷ meşru gören ve kendileri dışındaki herkesi tekfir eden, mallarını, canlarını ve ırzlarını helal sayan Ezârika'yı Hâricî olarak gördükleri gibi, bu aşırı fikirleri yüzünden Ezârika'dan ayrılan ve Ezârika'nın yukarıda zikri geçen düşüncelerinin hiçbirine katılmayan İbâzîleri de Hâricî olarak

Efendî el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/51, (2017), 1191-1193, 1204.

⁸³ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 446.

⁸⁴ Son dönem İslâm âlimlerinden olan Vehbe Zühaylî'nin (1932-2015) böyle bir hataya düştüğünü görmekteyiz. İslâmî ilimlerde birçok eser kaleme alan yazarın yazmış olduğu eserlerin en önemlisi hiç şüphe yok ki *el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletuhu* adlı hacimli eseridir. Bu eserinde, tüm mezheplerin fıkhi konulardaki görüşlerini tek tek aktarmaktadır. Bu eseri önemli kılan en önemli faktör, İslâm âlimleri ve konunun uzmanları tarafından kabul görmüş ve referans değeri yüksek bir kaynak olmasıdır. Çünkü bu eser, herhangi bir konuda mezhepler arasındaki ihtilafları gayet muntazam ve anlaşılır bir dille izah etmektedir. Bundan ötürü ihtiva ettiği bilgiler neredeyse tereddütsüz kabul görmüştür. Kitabının başında her bir mezhep için kısa bir tanıtım yapan Zühaylî, İbâziyye mezhebinden şöyle bahsetmektedir. "İbâziyye mezhebi, en mutedil harici fırkasıdır. Cemaati İslamiye'ye görüş ve fikir bakımından en yakın olanıdır." İbâziyye mezhebinden bu şekilde olumlu bahseden Zühaylî'nin, mezhebin fıkhıta farklı düşüncelerini aktardığı kısımda ise mezhebe karşı değerlendirmesinde objektif bir perspektif ortaya koymaktan uzaklaştığı görülmektedir. Zühaylî'nin kitabında İbâzîlere yönelik yapmış olduğu tariflerin kaynaklarının Sünnî tandanslı olduğu görülmektedir. Ne var ki daha sonra yanlış tespitlerde bulunduğunu öğrenen Zühaylî eserinin bir sonraki baskısında hem düzeltmeye gitmiş hem de şu cümlelerle İbâzîlerden özür dilemiştir: "Hatalı olduğu anlaşıldığı için, bir önceki baskıda İbâzî'lerle ilgili yazdıklarımın döndüğümü ilan ediyorum." Öte yandan günümüzde yazılan bazı *İslâm Hukukuna* dair kitaplarda da İbâzîlerle ilgili yanlış veya eksik bilgiler verilmektedir. bkz. Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, 1/45; Ahmet Yaman-Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 100-101; Abdulkadir Şener, *İslâm Hukukuna Giriş*, 85; Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 191.

⁸⁵ Tahkim olayından sonra Hz. Ali'den ayrılıp, Abdullah b. Vehb er-Râsibî, Hurkûs b. Zühayr ve diğer birkaç öncü kişi komutasında Harurâ denilen yere çekilen namaz ve oruç ehli kimselerin oluşturduğu ilk ayrılıkçı oluşum. bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 92-93.

⁸⁶ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 68; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 108; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 89; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 87.

⁸⁷ Özellikle Ezârikâ'nın meşru görüp baş vurduğu bir sorgulama yöntemidir. İnsanların siyasi fikirlerini öğrenmeye ve onun sonucunda ise kişinin infaz edilmesini meşru gören bir anlayıştır. İnsanların yollarını keserek karşlarına çıkan bu aşırı tutumun savunucularının genellikle sordukları şeylerin başında Hz. Osman, Hz. Ali ve tahkim meselesiyle ilgili görüşlerinin ne olduğu gelmiştir. Mis'ar b. Fedekî'nin Abdullâh b. Hâbbab'ı ailesiyle beraber öldürmesi isti'râz'ın ilk örneğini teşkil eder.

görmektedirler.⁸⁸ Bu genel yaklaşıma karşılık İbâzîler ise kendilerinin Hâricî olarak isimlendirilmesinden rahatsızlık duymaktadırlar.⁸⁹ Bundan dolayı onlar, ilk dönem ayrışmaları için illa bir isimlendirme olacaksa, ‘Muhâkkimetu’l-Ulâ, Şurât,⁹⁰ Cemâ’tu’l-Müslimin veya Ehl-i İstikâme şeklinde bir isimlendirilmeyi tercih etmektedirler.⁹¹ Çünkü İbâzîler, Hâricî kelimesinin delalet ettiği farklı anlamlar ve zihinlerde çağrıştırdığı olumsuz arka plandan ötürü Hâricî olarak anılmak istememektedirler. Bu sebepten de söz konusu isimlendirilme biçimine karşı bir savunma gayreti içerisine girişmişlerdir. Hâricîlik şeklinde isimlendirilmelerinin muhtemel nedenleri şöyle sıralanabilir:

1. Hâricîler, Sıffin savaşında Hz. Ali’nin ordusundan ‘çıkan’ veya ‘ayrılan’ kimselerdir.

2. Onlar kâfir bir toplum arasından çıkarak “Allah’a ve Peygamberine hicret edenler”,⁹² daha açık bir ifadeyle kâfirlerle tüm ictimâî bağlarını koparanlardır.

3. Onlar ayaklanma anlamında Hz. Ali’ye ve haktan sapmış olarak gördükleri tüm iktidarlara karşı çıkıp isyan edenlerdir.

4. Onlar kaade’nin⁹³ aksine, fiilen cihada çıkan ve ona iştirâk edenlerdir. Yani kendi anlayışlarının hâkim olmadığı bir toplumdan ayrılarak onlara karşı *çıkma*, *savaşma* anlamındadır.

5. Onlar “okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkanlar” olarak tavsif edilenlerdir.⁹⁴

Hâricî kelimesinin ifade ettiği anlamların dönemselsel olarak geçerli ve haklı sebepleri olmuş olabilir. Ancak önemli olan bunları hangi şahısların ne zaman kullandıklarını bilmektir. Tahkîm olayından hemen sonra ‘Hâricî’ söyleminin dördüncü anlamda kullanılmış olması pek mümkün görünmemektedir. Buna karşılık dördüncü anlam, İbnu’l-Ezrâk’ın anlayışında öne

⁸⁸ Eş’arî *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve ihtilâfu’l-musallîn*, 68; Mes’udî, *et-Tenbîh ve’l-işrâf*, 256; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, 108; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 89; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 87.

⁸⁹ Muhammed Sâlih Nâsir, *Menhecû’d-da’ ve ‘inde’l-İbâziyye*, 29; Ahmet Bardak, “İbâdî Âlimlerinden İbn Humeyd es-Sâlimî’nin Kelâmî Görüşleri”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/2 (2019), 764.

⁹⁰ Canlarını Allah yolunda satanlar anlamında İbâzîler tarafından kullanılan bir isimlendirmedir. bk. Abdullah b. Halîfe el-Hecî, *Tearruf alâ mezhebi’l-İbâziyye*, (Muskat: Mektebetül Enfâl, 2018), 40.

⁹¹ Aved Muhammed Halîfât, *el-Usûlu’t-târihiyye li’l-firkatu’l-İbâziyye*, (Gardayâ: Müessetü’s-Şeyh en-Nâsir, 2015), 24.

⁹² Nisâ, 4/100; Metin Yıldız, “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi”, *Kader* 16/2, 2018, 294-318.

⁹³ Sözlükte “oturmak” anlamındaki **kuûd** kökünden türeyen ve “oturanlar” mânasına gelen **kaade**, Hâricîler arasındaki kullanımıyla, Hâricî olduğu halde fırka mensuplarının toplandığı yere hicret etmeyen, kâfir saydıkları gruplarla yapılan mücadelelerde mezhep mensuplarını fiilen desteklemeyip savaşlardan geri kalan kimseler için kullanılmaktadır. Bkz. Mustafa Öz, ‘Kaade’, *DİA*, İstanbul, 2021, 23/ 589.

⁹⁴ Mu’ammer, *el-İbâziyye fi mevkihi’t-târih*, 1/24; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 19.

çıkılmaktadır.⁹⁵ Diğer anlamlardan ilki tarafsız bir tarif olmakla beraber Harûrâ ile Nehrevân'a çekilmeyle sonuçlanan 'ayrılmalara' tatbik edilmesi mümkündür.⁹⁶

İbâziler, Hâricî kelimesinin ifade ettiği anlamların kendileri hakkında sabit olmaması ve farklı anlamlar yüklenilmesi sebebiyle bu isimlendirmeye karşı mesafeli olmuş ve yeni isim arayışına girişmişlerdir. Çünkü Hâricî ismi, tahkim olayından sonra Hz. Ali'nin ordusundan ayrılanları nitelerken daha sonraları İbnu'l-Ezrak'la beraber kendileri gibi düşünmeyen herkesi kâfir gören bir anlayışa evrilmiştir. Sonraki dönemlerde bu isimlendirme o kadar irite/ terörize edildi ki, iktidarların özellikle de Emevîlerin muhaliflerine karşı kullanılan bir isim haline gelmiştir.⁹⁷ Nitekim Şehristânî'nin Hâricîliğe dair, "toplumun meşru olarak gördüğü hak imama karşı isyana kalkışmak" şeklindeki değerlendirmesi bunun bir sonucudur.⁹⁸

Hâricîlik ismi etrafında bunca şaibe ve menfî anlamalar olmaz ise ve bu anlamlar içerisinden doğrudan birinci anlam anlaşılmuş olsaydı, İbâzilerin Hâricî isimlendirmesine herhangi bir itirazlarının olması beklenmezdi. Nitekim Hz. Ali ve Nehrevân ehli arasında geçen diyalogdan⁹⁹ Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) ve Abdullah b. İbâd (ö. 89/708) arasındaki yazışmalardan¹⁰⁰ Hâricî kelimesinin birinci yani Hz. Ali'den ayrılanlar ve onun ordusundan çıkanlar anlamında kullanıldığı anlaşılacaktır. İbâziler böyle bir anlamda kullanılan Hâricî isimlendirmesine itiraz etmemişlerdir.¹⁰¹ Bazı İbâzî kaynaklar, Hâricîlik kelimesiyle yukarıda zikredilen ikinci anlamı yani Allâh yolunda cihat etmek için "çıkanlar" anlamını kastetmektedirler. Fakat Hâricîlik kelimesiyle böylesi bir anlamın ifade edilmesi, başta Hz. Ali olmak üzere savaştıkları herkesin kâfir olduğu sonucu çıkmaktadır. Bundan ötürü ikinci anlamın Harûrâ ehli için kullanılması pek mümkün gözükmemektedir. Ancak bu anlamın Ebû Bilâl Mirdâs b. Hudeyr (61/681) zamanında Emevî zulüm ve baskısının arttığı bir dönem için kullanılmış olması muhtemeldir. Nitekim Ebû Bilâl'in bu bağlamda beyanları¹⁰² bulunmaktadır.¹⁰³

⁹⁵ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 59; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 19; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 43-44-45.

⁹⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 19.

⁹⁷ Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da ve 'inde'l-İbâziyye*, 46.

⁹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 91.

⁹⁹ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük*, 5/65.

¹⁰⁰ Serhân b. Said İzkevî, *Keşfu'l-Ğumme el-Cami' li ahbâri'l-ümme*, (Maskat: Vizârutu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2013), 2/218-219.

¹⁰¹ İzkevî, *Keşfu'l-Ğumme el-Cami' li ahbâri'l-ümme*, 2/218-219.

¹⁰² İbâzî kaynaklarda Ebû Bilâl'in kendisine tabi olanlara şöyle dediği aktarılmaktadır: 'Allâh'ın rızasını gözetmek suretiyle, Dünya'ya sırtını dönerek, dünyevî bir karşılık beklemeden Allâh yolunda cihada çıkıyorsun/تخرج. bk. Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da ve 'inde'l-İbâziyye*, 47.

¹⁰³ Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da ve 'inde'l-İbâziyye*, 46-47.

İbâzîler, Hâricî kelimesinin kamu gündeminde sahip olduğu menfî anlamların farkında olduklarından haklı olarak kendilerinin bu menfur anlamıyla Hâricî olmadıklarını ispatlama telaşında olmuşlardır.¹⁰⁴ Zira ifade edildiği üzere tahkim meselesinden sonraki muhalif yapının isimlendirilmesinde bazı problemler bulunmaktadır. İbâzîler kendilerini, h. 64 yılındaki ayrışmaya kadar *Muhâkkimetu'l-Ûlâ* ya da tahkimden sonra İbâzîlerin selef olarak kabul ettikleri şahsiyetlerin toplandığı yere nispetle *Harûriye* diye isimlendirmişlerdir.¹⁰⁵ Aynı zamanda Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye nispetle *Vehbiyye* olarak isimlendirilmeye de itiraz etmemişlerdir.¹⁰⁶

İbâzîlerin, Hâricîliği dönemselsel olarak farklı anlamlandırma çabası içerisinde olduğu söylenebilir. Yukarıda sıraladığımız Hâricî kelimesinin muhtemel anlamları içerisinde İbâzîlerin kendilerini şiddetten uzak, fakat siyasi fikirlerden ötürü Hz. Ali'ye karşı ayaklanmayı ve onun ordusundan ayrılmayı meşru gören birinci anlamda -en azından ilk dönem için- kullanmayı uygun gördüklerini söylemek mümkündür.¹⁰⁷ Ancak Nâfi' b. Ezrâk'ın şiddet yanlısı tutumundan sonra ve fikirlerinin başta Abdullah b. İbâz ve diğer arkadaşları tarafından benimsenmemesinin ardından, İbâzîlerin Hâricî isimlendirmesinden şiddetle sakındıkları, hatta İbnu'l-Ezrak anlayışının hâkim olduğu Hâricîliği şiddetle eleştirdikleri İbâzî kaynaklarda sıkça geçmektedir.¹⁰⁸ Bunun en büyük kanıtı Abdullah b. İbâz ve Abdülmelik b. Mervân arasında geçen yazışmalarıdır.¹⁰⁹

O yazışmanın bir bölümüne burada yer vermenin, konunun anlaşılması açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü söz konusu bölüm Abdullah b. İbâz, Muhâkkimetu'l-Ûlâ, Nâfi' b. Ezrâk ve savunduğu görüşlerle ilgili aydınlatıcı malumatlar sunmaktadır. Genellikle karşılıklı eleştiri ve ikna çabasına dayalı olan bu yazışmaların bir bölümünde Abdullah b. İbâz'ın Hâricîlik ve Nâfi' b. Ezrâk'la ilgili net görüşleri bulunmaktadır.

Abdullah b. İbâz:

“Senin Hâricîlere yönelik itirazlarına gelince, sen onların dinde aşırıya gittiğini, Müslümanları ayırttıklarını ve mü'minlerin yolundan ayrıldıklarını iddia ediyorsun. Sana

¹⁰⁴ Mu'ammer, *el-İbâziyye fî Mevkibi't-Târîh*, 1/24; Eğberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâziyye*, 43; Halîfât, *el-Usûlu't-târîhiyye li'l-firkatu'l-İbâziyye*, 15.

¹⁰⁵ Halîfât, *el-Usûlu't-târîhiyye li'l-firkatu'l-İbâziyye*, 15.

¹⁰⁶ Fığlalı, *İbâziyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 84.

¹⁰⁷ Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da've 'inde'l-İbâziyye*, 55-56; Orhan Ateş, “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Ocak 2017), 1-23.

¹⁰⁸ İzkevî, *Keşfu'l-Ğumme el-Cami' li ahhâri'l-ümme*, 2/218-219; Halîfât, *el-Usûlu't-târîhiyye li'l-firkatu'l-İbâziyye*, 15; Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da've 'inde'l-İbâziyye*, 51-52.

¹⁰⁹ Mehmet Usluer, *Basra: Kuruluşundan Emevîlerin Sonuna Kadar Toplumsal Yapı*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2022), 100-102.

onların yolunun ne olduğunu açıklayacağım: Onlar Osman'ın arkadaşlarıydı, ne zaman ki Osman Sünnet'i değiştirmeye, Allâh'ın hükmünü terk etmeye ve Rabbine isyan etmeye başlayınca, ona itiraz ederek ondan ayrıldılar. Onlar Ali'nin arkadaşlarıydı, ne zaman ki Allah'ın hükmünü terk edip, Amr b. As'ı hakem olarak tanıyıp (yani tahkimi kabul edip) Allah'ın hükmü dışında bir hükme razı olunca ona itiraz ederek ondan ayrıldılar. Onların dini anlayışları Allah Resulü, Ebû Bekir ve Ömer'in yolu üzerinde olup onların dostluğu üzerinedir. Onların yoluna bağlı olmakla beraber insanları onların yoluna davet ederler. Bu ilkeler uğruna mücadele eder, insanları bu yola çağırır ve bu yol uğruna insanlardan ayrılırlar. Onları tanıyanlar ve davranışlarını görenler bilirler ki, onlar insanların en iyileridirler. Allah yolunda onlardan daha özverili cihat edenler bulunmaz. İşte Hâricîler kimdir sorusunun cevabı. Allâh ve Melekler şahittir ki, ellerimizle, dillerimizle ve kalplerimizle onlara düşmanlık edenlerin düşmanı; onlara dost olanların da dostlarıyız. Bunun için yaşar ve bunun için ölürüz. Ancak İbnu'l-Ezrak ve ona tabi olanlardan beriyiz. Bize göre onların mücadelesi İslâm'dan çıkış olmuştur. Onlar iman etikten sonra küfre girerek mürted oldular. Allah'a sığınarak onlardan beri olduğumuzu ilan ediyoruz.”¹¹⁰

Abdullah b. İbâz'ın, “Hâricî” isimlendirmesinden kaçmayarak, büyük bir kabullenmişlikle bu kelimeyi kullandığını görmekteyiz. Çünkü burada Hâricî kelimesiyle siyasi çıkışın kastedildiği açıktır. Nitekim bilindiği üzere adaleti tesis etmede başarılı olamayan ve Kur'an'ın hükmünü uygulamakta acze düşen halifeye karşı çıkmak İbâzîlerin şiddetle savunduğu ilkelerdendir. Bundan ötürü Abdullah b. İbâz'ın kullandığı Hâricî kelimesinin üçüncü anlamda yani, haktan sapmış olarak gördükleri tüm iktidarlara karşı çıkmaları anlamında olması kuvvetle muhtemeldir. Nâfi' b. Ezrak ve onun gibi düşünenlerden beri olduklarını açıklaması ve onları mürted görmesi h. 64. yılından sonraki ayrışmanın neticesinde Muhakkimetu'l-ulâ'nın ciddi fikir ayrılıklarına girdiğini göstermektedir. Çünkü bu ayrılıktan hemen önce, Abdullah b. İbâz, Nâfi' b. Ezrak ile beraber Abdullah b. Zübeyr'e destek olmak için Mekke'de bulunmuşlardır. Mezkûr dönemde aynı gayeler uğruna savaşan bu iki şahsiyetin daha sonraları birbirlerine karşı böylesine bir ayrılık içerisine girmelerinin kaynağında ciddi fikir ayrılıklarının olması gerekir. Fakat birbirine karşı bu kadar muhalif olan bu iki kişinin aynı anlamdaki Hâricî şemsiyesi altında zikredilmesi, tashihe muhtaç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹¹⁰ İzkevî, *Keşfu'l-Ğumme el-Cami' li ahbâri'l-ümme*, 2/219; Ebî Rebi' Süleyman Bârunî, *Muhtasar târihi'l-İbâzî*, (Seeb: Mektebutu'd-Dâmirî, 1995), 23; el-Berrâdî, Ebî Kâsım b. İbrâhîm, *el-Cevheretu'l-muntekâ*, (Londra: Dâru'l-Hikme, 2014), 175; Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da ve 'inde'l-İbâziyye*, 51.

Abdullah b. İbâz ile hemen hemen aynı dönemde yaşayan ve İbâziyye mezhebinin en eski kaynaklarından biri sayılan *es-Sîre* 'nin müellifi Sâlim b. Zekvân el-Hilâlî (ö. 70/690) de Hâricîlik kavramını Abdullah b. İbâz ile aynı anlamda kullanmıştır. Ayrıca Sâlim b. Zekvân, İbn İbâz'dan daha açık bir şekilde Ezârika'nın kullandığı isti'râzı, Müslümanların mallarına, canlarına ve ırzlarına saldırı gibi şiddet eylemlerini açıkça reddetmiş, Hâricîlik isimlendirmesiyle Ezârikâ gibi şiddet yanlısı oluşumların İbâziyye mezhebi gibi şiddet yanlısı olmayan oluşumlarla birleştirilmemesi gerektiğini şöyle ifade etmiştir:

“Onlar (Muhakkimetu'l-ulâ) diğerlerinin çocuklarını öldürmediler, kadınlarının namusunu helâl saymadılar, isti'raz yapmadılar, onların mallarının beşte birini almadılar, mirastan kimseyi mahrum bırakmadılar. Bu suretle Müslümanlar ile diğer din mensuplarının emanetini yerine getirdiler, onlara ve başkalarına verdikleri sözleri tuttular, hak ile batıl arasında bir yerde duran kimselerin sapkınlık içinde olup olmadıklarından şüphe etmeksizin herkes, onların yanında emniyet ve güven içinde oldu. Zira Hak'tan sonra sadece sapıklık vardır.¹¹¹(...) Onlardan sonra İbnu'l-Ezrak ve taraftarları ortaya çıktı. Onlar, kendilerinden önceki Haricilerin yolunu takip ettiklerini iddia etmişlerdir. Kavimlerine karşı besledikleri kin, onları (kendi kavimlerini) putperestler konumunda görmelerine yol açtı. Bunun sonucu olarak onlarla aralarındaki miras bağı kestiler; sevmiş oldukları Hariciler, onlarla nikahlandığı ve varis olduğu halde, onlar bunu haram olarak gördüler. Bu durum doğru ise onların sevdikleri ve yolundan gittikleri Hariciler bunu uygulamışlardı. Oysa selef olarak iddia ettikleri kişiler, buna muhalif oldular ve bugün onu uygulayanlardan uzak durmaya meylettiler.”¹¹²

Sâlim b. Zekvân, Nâfi' b. Ezrak ve yandaşlarının mantık hatası içerisinde olduğunu şöyle izah etmiştir: “Siz eğer selef olarak gördüğünüz kimselerin yolunda olduğunuzu iddia ediyorsanız, bu gittiğiniz yol onların yolu değildir. Şayet gittiğiniz yolun yegâne doğru yol olduğunu söylüyorsanız, selef olarak gördüğünüz kimselerin doğru yol ehli kimseler olmadığını söylemeye çalışıyorsunuz. Çünkü selef olarak iddia ettikleriniz sizin yegâne doğru yol olarak gördüğünüz yolda gidenler değildi,” diyerek İbâziyye ve seleflerinin Ezârikâ bağlamı bir Hâricilikten uzak olduklarını açıkça vurgulamaktadır.

¹¹¹ Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, 68-69.

¹¹² Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, 71.

2.2.İbâzî ve Sünnî kaynaklarda Hâricîler'in Kökeni Hakkındaki Tartışmalar

İbâzî¹¹³ ve Sünnî kaynaklarda Hâricîlerin tahkim olayına karşı sergiledikleri tavırlar farklı aktarılmaktadır. Sünnîlerin genel kanaati ilk etapta Hariciler'in hakem teklifini kabul ettikleri, hatta Hz. Ali'yi tahkimi kabule zorladıkları, ancak daha sonra bu fikirlerinden vazgeçip Hz. Ali'nin de vazgeçerek tövbe etmesini istedikleri yönündedir.¹¹⁴ Bu bağlamda tüm Hâricîleri de bir tutmaktadırlar. Ancak İbâzî kaynaklarına baktığımızda bu iddianın aksine bazı söylemlerle karşılaşmaktayız. Şemmâhî, (ö. 928/1522) Abdullah b. Vehb er-Râsibî, Ammâr b. Yâsir ve Abdullâh b. Bedil'in öncülük ettiği seçkin bir grubun baştan itibaren tahkim olayını reddettiklerini aktarmaktadır.¹¹⁵ İlk dönem İslâm tarihi hakkında ciddi çalışmalarıyla tanınan Julis Wellhausen, (ö. 1918) İbâzîlerin selef olarak kabul ettikleri bir grubun baştan beri tahkim meselesine karşı çıktığını şöyle zikretmektedir:

*'Eş'as b. Kays (ö. 40/661) burnuna kızgın korlar bastırılıyor duygusu içindeydi; ancak hızlı aracı rolü oynamaktan vazgeçmedi. Anlaşmanın tamamlanmasından sonra Irak ordusu içinde, belgenin muhtevasını herkese bildirmek üzere atla dolaştı. Bu arada içlerinde Urve b. Udeyye el-Hanzalî'nin de bulunduğu bir Basra'lı Temim'li bir gruba da uğrayarak antlaşmanın metnini onlara okudu. Urve, teokrasi devletinde hâkimiyet sorunu üzerine verilecek kesin kararın iki insanın eline bırakılacağını öğrenince öfkeyle haykırdı: **Hüküm sadece Allâh'ındır!** ve kılıcıyla Eş'as'ın atının sağrısını dürttü, öyle ki hayvan deli gibi sıçrayarak oradan uzaklaştı.*¹¹⁶

Şehristânî, İbâzîlerin kendilerinden biri olarak görmedikleri ve tahkime rıza gösterdiği için şiddetle eleştirdikleri Eş'as b. Kays'ı Hz. Ali'ye karşı ilk huruç eden kişi olarak zikrederek Şemmâhî'nin tezini desteklemektedir. Şehristânî, Eş'as'ın Ali'yi tahkime zorladığını şu sözlerle ifade etmektedir:

*"Karşında görmüş olduğun topluluk bizi Allâh'ın kitabına davet ederken; sen bizi kılıca davet ediyorsun."*¹¹⁷

¹¹³İbâzî kaynakları özellikle belirtmemiz, Sünnî kaynaklar dışında Hariciliği okuyabileceğimiz temel kaynakların İbâzî kaynaklar olması gerektiğindedir. Çünkü İbâzîler dışında günümüze ulaşan Haricîlere nispet edilen fırka olmadığı gibi, Sünnî kaynaklar dışında Haricî anlayışını sadece İbâzî kaynaklarından okuyabilmekteyiz. İbn Nedim *el-Fihrist* adlı eserinde bu gerçeğe şöyle vurgu yapmaktadır. *'Fıkıh ve kelam gibi bazı ilimlerde birçok müellefatı olan bu mezhebin kitaplarına erişmek, üzerlerinde olan baskılardan ve onlara verilen rahatsızlıklardan ötürü son derece zordur.'* Bk. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 446. Bundan dolayı Sünnî Makalat kitaplarına mukabil İbâzî Makalat kitaplarına yönelmek zorunda kaldık. Ayrıca zaten makalemizin temel konusu da İbâzî anlayışında Haricîlik yorumudur.

¹¹⁴ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 59; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 92; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 14.

¹¹⁵ Şemmâhî, *Kitabu's-Siyer*, 48; el-Bârûnî *Muhtasar târihu'l-İbâziyye*, 19.

¹¹⁶ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 14.

¹¹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 91.

Sâlim b. Zekvân İbâzîlerin selef olarak kabul ettikleri şahsiyetlerin baştan beri tahkime karşı olduklarını ve tahkimi kabul edenlerin de İbâzîlerce ne kadar yanlış ve kötü bir durumda görüldüklerini şu sözleriyle belirtmektedir:

Ali'nin hükmüne razı olup düşmanlarıyla muhakeme olmak üzere onun yanına giderek Allah'ın hükmünü onun hükmüne tabi kılanlar, Müslümanların en şiddetli düşmanları olup onların helakını en fazla isteyenler ve Allah'ın nurunu söndürmeye çok hırslı olanlardır. Allah, Nebisine şöyle demektedir: 'Allah, size Kitabı açıklanmış olarak indirmişken, O'ndan başka bir hakem mi arayayım?' İşte Ali, Allah'tan başka hakem aradı ve Allah'ın dininde âdil olmayan kişileri (ehl-i cevr) hakem yaptı.¹¹⁸

Montgomery Watt da (ö. 1909) baştan beri tahkime karşı olan bir grubun bu oluşumun çekirdeğini oluşturduğunu ve bu yapıya daha sonra farklı yerlerden insanların katıldığını söylemektedir.¹¹⁹ Bunların arasında ilk etapta tahkimi kabul edip de sonradan pişman olan Nehrevân ehline katılanlar da bulunmaktadır.¹²⁰

İbâzî ve Sünnî kaynaklar arasında Hariciliğin kökeni ile ilgili tartışmalardan bir diğeri de Haricilerin dini özellikleridir. Sünnî kaynaklarda Haricîler genel anlamda Hz. Ali'ye karşı savaştıkları için dalâlete düşmüş ve dini idrak etmekten yoksun, eylemlerinde aşırıya gitmiş bir cemaat olarak son derece olumsuz bir bağlamda tavsif edilmektedirler.¹²¹ Buna karşılık İbâzî kaynakları Hz. Ali'ye karşı huruç eden ilk zümreyi -yani Hariciliğin kendi içinde ayırımı gitmeden önceki topluluğu- son derece haklı ve müstesna şahsiyetler olarak zikretmektedir. İbâzî kaynaklarında genel olarak Nehrevân ehli içinde *kurrâ* olarak nitelenen, ilim ve irfan ehli bir gruptan bahsedilir. Ayrıca Nehrevân ehli içinde hem Bedir savaşına katılanlar hem de Bey'atu'r-Rıdvân'dan olan sahâbelerin yer aldığı da zikredilir.¹²²

Sonuç

Hz. Peygamberden sonra hilafet makamına gelenler ümmetin birliğini sağlama gayreti içinde olmuştur. Ancak daha sonraları gelişen olaylar üzerine ümmetin birliğinden ziyade dağılmasına yol açan tartışmaların doğmasına da neden olmuşlardır. Bu tartışmalar

¹¹⁸ Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, 67.

¹¹⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 16.

¹²⁰ Sıffîn'den Hz. Ali'yle birlikte Kufe'ye dönenlerden bazıları daha sonra Hz. Ali'ye tahkimden dolayı itirazlarda bulunup tartışmışlardır. Hatta Taberî'de konuyla ilgili şöyle bir anekdot geçmektedir. Hz. Ali'nin hutbe irat ettiği bir günde mescitten “Hüküm ancak Allâh'ındır” şeklinde bir itirazın yükseldiği ve Hz. Ali'ye itiraz eden bu kişinin daha sonra üç kardeşini de yanına alarak Nehrevân'a gittiği ve orada Hz. Ali'ye karşı savaşırken dördünün de öldürüldüğü yönünde bilgiler mevcuttur. Bk. Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük*, 5/73.

¹²¹ Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, 59; Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 72.

¹²² Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecu'd-da' ve 'inde'l-İbâziyye*, 48.

neticesinde daha önce olmayan yeni siyasi fırkalar ortaya çıkmıştır. Hariciler de hilafet tartışmaları neticesinde ortaya çıkmış ve daha sonraları da kendi aralarında fırkalara ayrılmıştır. Ancak ilgili çalışmalarda Haricilerin kendi aralarında fırkalara ayrılmalarının nedenleri üzerinde yeterince durulmamış ve bunun neticesinde Hâricî fırkalar ile Hâricîlik bağlantısı da göz ardı edilmiştir.

İbâzîler, genellikle Hâricîlerin bir fırkası olarak bilinmektedirler. Ancak onlar kendilerini Hâricî görmedikleri gibi Hâricîleri birçok açıdan da eleştirmişlerdir. Bundan ötürü İbâzîlerin kendilerini nasıl konumladıkları konusu büyük önem arz etmektedir. Bu konu bağlamında İbâzî kaynaklar, İbâzîler için sünnî kaynaklardan farklı bir tanımlama ortaya koymuştur. Bundan ötürü İbâzîlerin doğru anlaşılabilmesi için de İbâzî kaynaklarının önemi ortaya çıkmıştır. İbâzî kaynaklarının ihmal edilmesi İbâzîlerin Ezârikâ ile aynı veya onlara yakın görülüp genelleyci bir tanımlamayla Hâricî olarak bilinmelerine neden olmuştur. Oysaki İbâzî anlayışının ortaya koyduğu İbâzîlikle Sünnî kaynakların ortaya koyduğu İbâzîlik neredeyse tamamen farklıdır.

Şüphesiz Hâricîlerin aşırı şiddet yanlısı tutumlarından ötürü kendilerinden ayrılan İbâzîlerin Hâricî olarak değerlendirilmesinin hakkaniyetli olması gerekmektedir. Bu bakımdan İbâzîlere göre de radikal tutumlarıyla İslâm toplumunda terör oluşturan Ezârikâ Hâricî olarak isimlendirildiği gibi şiddetten uzak İbâzîlerin de Hâricî diye isimlendirilmesi doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Zira aralarında temel görüş ve tutumlarda farklılıklar söz konusudur.

Kaldı ki İbâzîler de Hâricî olarak anılmak istememektedirler. Onlar kendilerini Şurât, Cema'atu'l-Müslimin ve Ehlu'l-İstikâme olarak adlandırmış, şiddet ve ötekileştiren tutumlarından dolayı özellikle Ezârikâ'yla beraber aynı isim altında yani Hâricîlik ismiyle anılmak istememişlerdir. Bundan ötürü de İbâzîler, 64/684 senesinde gerçekleşen Hâricî ayrışmasına kitaplarında önemle yer vermişlerdir. ne var ki bu ayrışma ve nedenleri maalesef İbâzî kaynakları dışındaki eserlerde pek önemsenmemiştir.

İbâzîliğin ve İbâzîlerin sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi için kaynaklarına müracaat edilmesi çok büyük ehemmiyet arz etmektedir. Nitekim geçmişte yaşanan olumsuz durumların günümüze taşınmasının ve bunun neticesinde Müslüman kitlelerin birbirlerine düşman olmasının faydasız olacağı gerçeğini önemle vurgulayan İbâzîler de İslâm toplumunun birbirini doğru anlaması adına çokça çaba sarf etmişlerdir.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. "Müslüman Geleneğinde Siyasi Çekişmeden Teolojik Ayrışmaya", *İslam'ın Hakikat ve Mezhep Sorunu*, Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Ankara: Otto, 1992.
- Akman, Mustafa. *Bihîştî Ramazan Efendi el-Vizevî ve Kelâmdaki Yeri*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2017, 1181-1208.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, İstanbul, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akman, Mustafa. *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Ateş, Orhan. "İbâziyye Haricî Bir Fırka Mıdır?", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/1 Ocak 2017, 1-23.
- Azimli, Mehmet. "Sa'd b. Ubâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35/377-378. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Bağdâdî, Abdülkerim. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ter: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Bardak, Ahmet. "İbâdî Âlimlerinden İbn Humeyd Es-Sâli'nin Kelamî Görüşleri", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/2 (2019), 763-788.
- Bârûnî, Ebî Rebi' Süleyman. *Muhtasar Târîhi'l-İbâzî*, Seeb: Mektebutu'd-Dâmirî, 1995.
- Berrâdî, Ebî Kâsım b. İbrahîm. *el-Cevheretu'l-Muntekâ*, Londra: Dâru'l-Hikme, 2014.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah. *Sahîhu'l-Buhârî*, tah: Muhammed b. Zuheyr Nâsır en-Nâsır, Daru Tevku'n-Necât, 1422.
- Devvânî, Celâleddin. *Akaid-i Adudiye Şerhi Celâleddin ed-Devvani*, çev. Mustafa Akman, Batman: Mütercim Yayınları, 2021.
- Draz, Abdullah. *Kur'an'a Giriş*, ter. Salih Akdemir, İstanbul: Otto yayınları, 2017.
- Ebu Abdurrahman, Ahmed b. Şu'ayb b. Ali. *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2001.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*, ter. Sibğatullah Kaya, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Ebü'l-Ferec, Muhammed b. İshâk en-Nedim. *el-Fihrist*, Beyrut: Daru'n-Nefais, 2016.

- Eğberî, İsmâil b. Sâlih b. Hamdân. *el-Madhel İlâ Fıkhi'l-İbâdiyye*, Maskat: Mektebetu Zâmiri, 2013.
- Eş'arî, Ebî Hasan Alî b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, Beyrut: Dar Sâdir, 2006.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara: Ankara Üniv. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1983.
- Halîfât, Aved Muhammed. *el-Usûlu't-Târihiyye li'l-Firkatu'l-İbâziyye*, Gardâye: Müessetü's-Şeyh en-Nâsir, 2015.
- Hecî, Abdullah b. Halîfe. *Tearruf Alâ Mezhebi'l-İbâziyye*, Muskat: Mektebetül Enfâl, 2018.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fisal fi'l-Milel ve-Nihal*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1975.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik. *el-Me'afirî, es-Siretu'n-Nebeviyye*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, 2003.
- İzkevî, Serhân b. Said. *Keşfu'l-Ğumme el-Cami' li Ühbâri'l-ümme*, Maskat: Vizârutu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2013.
- Kalhâtî, Muhammed b. Said el-Ezdî. (thk. S. İsmail Kâşif) *el-Keşf ve'l-Beyân*, Maskat: Vizâretu Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980.
- Kurt, Eyüp. Muâviye b. Ebî Süfyan'ın Yönetim Anlayışı, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2021), 1524-1538.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. 'Sakîfetü Benî Sâide' *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/11-12. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ma'ruf, Naif. *el-Havâric, fi'l-Asri'l-Emevî*, Beyrut: Dâru Dalia' 2004.
- Mes'udî, Ebû Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, Kâhire: Dâru's-Sâvî, ty.
- Mu'ammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye fi Mevkibi't-Târih*, Mektebe Seeb: Dâmiriyye, 2008.
- Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyri Nisaburi. *Sahihu'l-Müslim*, Beyrut: Dâru'l-İhyau'l-Turasi'l-İslam, ty.
- Nâsır, Muhammed Sâlih. *Menhecü'd-da've 'inde'l-İbâziyye*, Maskat: Dâru Nâsır, 2015.

Öz, Mustafa. ‘Hurkûs b. Zuheyr’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Seyâbî, Ahmed b. Su’ûd. *es-Siretu’n-Nebeviyye*, Seeb: Mektebetu’d-Dâmirî, 2016.

Şehristanî, Ebû Feth Muhammed b. Abdulkerim. *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 2004.

Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, Beyrût: Dâru’t-Turâs, 1968.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevrete b. Mûsâ b. Dehhak. *Sünenü Tirmizî*, Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuat Abdulbâkî, Kâhire: Şeriketu Mektebe, 1975.

Watt, Montgomery. *Hz. Muhammed’in Mekkesi*, ter. Mehmet Akif Ersin, İstanbul: Kuramer, 2017.

Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, ter. Ethem Ruhi Fığlalı, İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.

Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*, ter. Fikret Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1963.

Wellhausen, Julius. *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, ter. Fikret Işıltan, İstanbul: Ankara Matbaası, 1960.

Wellhausen, Julius. *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, ter. Fikret Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996.

Yıldız, Metin. ‘‘Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi’’, *Kader* 16/2, (2018), 295-318.