
HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI



HARRAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YIL: 11 SAYI: 16 TEMMUZ-ARALIK 2006 ŞANLIURFA

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Altı ayda bir yayımlanan akademik hakemli bir dergidir.

ISSN: 1303-2054

Sahibi

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Dekan
Prof. Dr. İbrâhîm DÜZEN

Editör

Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ

Editör Yardımcıları

Arş. Gör. Dr. Hüseyin KURT

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Süleyman Uludağ, Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, Prof. Dr. Ali Osman Ateş, Prof. Dr. İrfan Aycan, Prof. Dr. Mustafa Kara, Prof. Dr. Ziya Kazıcı, Prof. Dr. M. Sait Şimsek, Prof. Dr. Osman Türer, Prof. Dr. Suat Yıldırım, Prof. Dr. Ünver Günay, Prof. Dr. Abdolvahap Taştan, Prof. Dr. Sayın Dalkıran, Prof. Dr. Ali Toksarı, Prof. Dr. Talat Sakallı, Prof. Dr. İbrahim Düzen, Prof. Dr. Abdurrahman Elmalı, Prof. Dr. Adnan Demircan, Doç. Dr. H. İbrahim Bulut, Doç. Dr. Ahmet Bedir, Doç. Dr. Yusuf Ziya Keskin, Doç. Dr. Hikmet Akdemir, Doç. Dr. H. Hüseyin Tunçbilek, Yrd. Doç. Dr. Cüneyt Gökçe

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Musa Kazım Yılmaz, Yrd. Doç. Dr. Ahmet Aslan, Yrd. Doç. Dr. Abdullah Yıldız, Yrd. Doç. Dr. Harun Şahin, Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı Ünal, Yrd. Doç. Dr. Rıfat Atay, Yrd. Doç. Dr. Murat Akgündüz, Arş. Gör. Dr. Celil Abuzar, Arş. Gör. Dr. Kadir Paksoy

Dizgi & Tasarım

Arş. Gör. Dr. Hüseyin KURT

Adres

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü / Şanlıurfa
hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com Tel: 0 414 3183454 Faks: 0 414 3183720

İÇİNDEKİLER

Yrd. Doç. Dr. Muhittin AKGÜL <i>Nüzûl-i Âsâ Meselesinin Tefsir Geleneğine Yansımaları</i>	1
Yusuf Ziya KESKİN <i>Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm</i>	36
Dr. M. Askeri KÜÇÜKKAYA <i>Ahmet Yesevi'de Hürriyet Kavramı</i>	72
Arş. Gör. Dr. Celil ABUZAR <i>Medyadaki Şiddet Haberlerinden Hareketle Türkiye'de Toplumsal Çözülme ve Din</i>	86
Arş. Gör. Dr. İlyas SOYSALDI <i>Sufilerin Ölüme Yaklaşımı</i>	97
Arş. Gör. Dr. Hüseyin KURT <i>Osmanlı Son Dönem Mutasavvıflarından Mehmed Elif Efendi ve Divân'ı</i>	111
Arş. Gör. Dr. Levent BİLGİ <i>Düşünmek İçin Sıra Dışı Bir Bilmece: Cassandra Damgası</i>	140

NÜZÛL-İ ÎSÂ MESELESİNİN TEFSİR GELENEĞİNE YANSIMALARI

Yrd. Doç. Dr. Muhittin AKGÛL

Özet

Hz. Îsâ, peygamberler arasında belki de en fâzla hakkında tartışmaların yapıldığı bir peygamberdir. Yapılan bu tartışmalardan biri de O'nun kıyamete yakın bir zamanda yeniden yeryüzüne inmesi hususudur. Gerek diğer din mensupları gerekse Müslümanlar arasında bu konu farklı şekillerde tartışılmıştır. Bu makalede Hz. Îsâ'nın yeryüzüne yeniden ineceğiyle ilgili âyetler ve bu âyetlere ilk dönemden itibaren müfessirlerin yaklaşımları ele alınacak ve aralarında değerlendirmeler yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Îsâ, nüzûl, müteşâbih, Kehl, Deccâl, Ehl-i kitap, kıyâmet, kıraat.

Giriş

Eskiden beri müslümanlar arasında tartışılan, hakkında farklı görüşler belirtilen hususlardan biri de Hz. Îsâ'nın, kıyamete yakın bir zaman diliminde, yeniden yeryüzüne inmesi konusudur. Aslında Hz. Îsâ'nın sadece âhir zamanda inmesi konusunda değil, hayatı, ana karnına düşmesi, doğumu gibi

yaratılış keyfiyetiyle ilgili hususlar ve semaya refedilmesinde de değişik tartışmalar mevcuttur. Ancak bu makalede bunlardan sadece onun âhir zamanda yeniden dünyaya gelmesi ele alınacak, konuyla ilgili âyetler ve müfessirlerin görüşleri kronolojik olarak incelenecek, sonunda da genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Konuya yaklaşımımız daha çok tasviri bir tarzda olacak, bir anlamda bu konuda müfessirlerin ortaya koyduğu genel kanaat ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ancak müfessirlerin görüşleri karşılaştırmalı bir şekilde nakledilerek, konunun tenkidi bir tarzda okunmasına imkân sağlanacaktır. Görüşlerine müracaat ettiğimiz müfessirler ilk dönemlerden itibaren değişik ekollere mensup olan müfessirlerdir. Buradaki amacımız her ekolün en önde gelenlerinin görüş ve değerlendirmelerini almak suretiyle geneli hakkında bir kanaate varmaktır. Bu anlamda rivayet tefsir ekolünde önemli bir yeri olan Taberi, İbn Ebî Hatim, Semerkandî ve İbn Kesîr, dirayet tefsirinde başta gelen Fahrüddin er-Râzî, Kurtubî, Ebu's-Suud, Reşid Rıza, Tahir b. Âşur ve Elmalılı Hamdi Yazır, hem dirayet ve hem de ehl-i sünnet kelim ekollerinden birinin temsilcisi olan Maturidi, Mu'tezile'den Zemahşeri, Şia'dan Tûsî, Tabersî ve Tabatabâî, Zeydiyye'den Şevkânî, Kur'ân lügatinde önemli bir yere sahip olan Râgıb el-İsfahânî ve Fîrûzâbâdî gibi dilcilere müracaat edilmiştir. Böylece klasik dönem rivayet ve dirayet tefsirlerinin görüşleri nakledildiği gibi İbn Âşur ve Reşid Rıza gibi modern dönem müfessirlerinin görüşleri de nakledilmiştir. Ayrıca Mu'tezile, Şiâ ve Zeydiyye mezhebine bağlı müfessirlerin görüşleri de ele alınarak, mezhepler arası mukayese imkanı sunulmaya çalışılmıştır.

Tefsirleri incelediğimizde müfessirler, Hz. İsmâ'nın nüzûlüyle ilgili tartışmaları genellikle üç âyetin tefsirinde ele aldıklarını ve değerlendirdiklerini görmekteyiz. Bu âyetler Âl-i İmrân 3/45-46; Nisâ 3/46 ve Zuhruf 43/59-61'dir.

Müfessirlerin bazıları, Hz. İsmâ'nın nüzûlüyle ilgili tartışmalara, yukarıdaki her üç âyette, bazıları sadece ikisinde,

bazıları da sadece bunlardan bir âyette üzerinde durmuştur. Burada ilk olarak ele alacağımız âyet Âl-i İmrân 3/45-46 dır.

A. Kuhûlet: Olgunluk Yaşına Yetişiyesi

المَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمَنْ إِذْ قَالَتْ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ
الصَّالِحِينَ

“Gün geldi, melekler ona: “Ey Meryem! Allah sana, Kendisi tarafından bir kelime vereceğini müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa’dır. Dünyada da âhirette de itibarlı, Allah’a en yakın kullardan olacaktır. Beşiğinde de, yetişkinliğinde de insanlara hitap edip onlarla konuşacak, salih insanlardan olacaktır.” (Âl-i İmrân 3/45-46)

Bu âyette konuyla ilgili tartışmaların odaklandığı yer كهلا kelimesidir. Hemen hemen bütün müfessirler bu kelimenin farklı şekillerdeki yorumlarından hareket ederek, nüzûl-i İsa konusunu tartışmışlardır. Tefsir geleneğinin önemli simalarından Taberî (Ö. 310/922), Hz. İsa’nın beşikte konuşmasını, annesinin berâetini dile getirmesi şeklinde yorumlamış ve yetişkin (kehlen) olduğunda konuşmasıyla ilgili farklı görüşleri nakletmiştir. Buna göre yetişkin halinde konuşması, vahiy ve peygamberlik geldikten sonra konuşması veya âhir zamanda zuhur edip Deccal’ı öldürdüğünde konuşması şeklinde yorumlanmıştır.¹ Ancak Taberî, bu rivayetlerin kimlere ait olduğunu zikretmemiş ve kendisi de bunlar arasında herhangi bir tercihte bulunmayıp, sadece bu konudaki görüşleri aktarmakla yetinmiştir.

İbn Ebî Hâtim (327/939) ise, Mücahid (103/721) ve İbn

¹ Taberî, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân An Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, 3/369-372, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1995.

Vehb'in bu kelimeye hilim sahibi anlamı verdiklerini bildirir.¹ Dirayet tefsirinde büyük bir otorite kabul edilen Râzî (606/1209), âyetteki "kehl" kelimesiyle ilgili mukadder bir soru sorar ve derki: "Hz. İsa'nın semaya kaldırılincaya kadarki ömrünün otuz üç yıl altı ay olduğu rivayet edilmektedir. Buna göre o "kehl" yetişkinlik dönemine ulaşmamıştır. O zaman bu durum nasıl açıklanacaktır?" diyerek, "kehl" kavramını iki şekilde yorumlar:

Birincisi: "kehl" kelimesi Arapça'da kâmil ve tam anlamına gelmektedir. İnsanın en olgun yaşı ise 30-40 arasındır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın bu yaşta iken "kehl" şeklinde vasıflandırılması doğru olur.

İkincisi: Hüseyin İbn Fadl el-Becelî'nin görüşüdür. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın onu "kehl" olarak vasıflandırmasından maksat, Hz. İsa'nın âhir zamanda semadan indirilerek insanlarla konuşması ve Deccal'ı öldürmesi dönemidir. El-Becelî'ye göre: "Bu âyette Hz. İsa'nın âhir zamanda ineneğine ait bir delil bulunmaktadır."² Görüldüğü üzere Râzî, kendisinin tercih ettiği görüşü belirtmemiş, sadece bu konudaki farklı yorumları aktarmıştır.

Şia'nın önde gelen müfessirlerinden et-Tûsî (460/1068), âyetteki "kehl" kelimesiyle ilgili şu yorumu yapar: "Hz. İsa'nın, Allah'tan gelen vahiyle "kehl" döneminde konuşmasıdır. Ömür bakımından o, "kehl" dönemine kadar yaşar ki, bu, haber verdiği olayın gerçekleşmesi açısından mu'cize olarak değerlendirilir. Aynı zamanda bununla Hıristiyanlara da bir reddiye söz konusudur. Zira İlah olanın bir durumdan başka bir duruma geçmesi imkânsızdır. Hâlbuki Hz. İsa halden hale geçmektedir."³ Aynı ekolden gelen Tabersî (548/1153) de,

¹ İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, 2/652-653.

² Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali et-Teymî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, 8/45-46.

³ Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan, *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâr-u İhyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut ts, 2/463.

benzer yorumları yapmıştır.¹ Görüldüğü gibi gerek Tûsî ve gerekse Tabersî, Hz. Îsâ'nın nüzûlüyle ilgili herhangi bir yoruma gitmemiş, kehlen kelimesini Kur'ân'ın i'cazı ve Hz. Îsâ'nın ilah olmasının imkansızlığı açısından yorumlamıştır.

Kurtubî (671/1272), âyette belirtilen “kehl” halinde insanlarla konuşmasını, semadan indirildiğinde konuşacağı şeklinde yorumlar ve der ki: “Hz. Îsâ 33 yaşındaki bir kıvamda indirilecek ve şöyle diyecektir: “Ey insanlar ben Allah'ın kulu yum!” Kurtubî, daha sonra da, “kehl” kelimesiyle ilgili farklı görüşleri belirtir.²

Semerkindî (ö.375), “kehl” kelimesiyle ilgili değişik görüşlerin olduğunu belirttikten sonra, Kelbî'nin “Hz. Îsâ semadan indikten sonra konuşacak” şeklindeki görüşünü verir. Ancak o da bunların arasında herhangi bir tercihte bulunmaz.³

Büyük Türk Müfessiri Ebu's-Suud Efendi (982/1574) ise, *وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا* âyetindeki *كهلا* kelimesinden maksadın, Hz. Îsâ'nın yeryüzüne nüzûlünden sonra konuşacağı⁴ şeklinde olduğunu belirtir.

Tabatabâî, önce buradaki “mehd” ve “kehl” kelimelerinin anlamları üzerinde durur. “Mehd”in bebek için hazırlanan yatak olduğunu, “kehl”in ise, gençlikle-yaşlılık arası dönem anlamına geldiğini belirtir. Hatta 34 yaşına ulaşan kimseye kehl dendiğini söyler. Der ki: “İncillerde Hz. Îsâ'nın 33 yaşına kadar yaşadığı bildirilmektedir. O zaman bu konuyu iyice düşünmek gerekir. Dolayısıyla Hz. Îsâ'nın kühûlet döneminde insanlarla konuşması, ancak semadan nüzûlünden sonra olacaktır. Çünkü

¹ Tabersî, Ebû Ali Fadl b. Hüseyin, *Mecme'ul-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Dâr-u İhyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1992, 2/567.

² Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1954, 4/90-91.

³ Semerkindî, Ebul-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, 1/268.

⁴ Ebus'Suud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, Dâr'ul-Mushaf, Kâhire ts. 2/37.

o, yeryüzünde kühûlet dönemine kadar yaşamamıştır.”¹ Görüldüğü üzere Tabatabâî, Hz. Îsâ'nın kühûlet döneminde konuşmasını, kıyametten önce gelip konuşması şeklinde yorumlamaktadır.

Meşhur Kur'ân lügatçisi Râgıb el-Îsfehânî (502/1108), âyetteki “kehlen” kelimesine, yaşlılığın ortaya çıkması, belirginleşmesi şeklinde anlam vererek, bitkilere de kurumaya yüz tuttuklarında “iktehele en-nebâtü” denildiğini belirtir.² Yine dilci Fîrûzâbâdî (718/1318) ise “kehl” kelimesinin başlıca iki anlama geldiğini, bunlardan birinin yaşlılığın ortaya çıkması, diğer anlamın da insanın otuz ya da otuz dört yaşından, elli bir yaşına kadar olan hayat dilimini ifade ettiğini belirtir.³ Garibu'l-Hadis ilminde büyük bir otorite olarak kabul edilen İbn'ü'l-Esîr (606/1209), “kehl” kelimesiyle ilgili olarak “Erkeklerden otuz yaşından kırk yaşına kadar olan zaman dilimine denir. Ayrıca otuz üç yaşından elli yaşına kadar ki dönemi kapsadığı da söylenmiştir.”⁴ şeklindeki yorumları aktarır ve herhangi bir tercihte bulunmaz.

Zâdu'l-Mesîr müellifi İbnü'l-Cevzî (ö.597) de كهل kelimesiyle ilgili değişik yorumları bildirdikten sonra şu değerlendirmede bulunur: “Böyle bir haber, Hz. Îsâ'nın ömrünün uzun olacağı müjdesi anlamına gelmektedir. Nitekim İbn Abbas da كهل kelimesini “semadan nüzûlünden sonra” şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca bu kelimedden, zamanın Hz. Îsâ'yı etkilediği, onu halden hale soktuğu anlaşılır ki, bu da onun ilah olmadığını gösterir. Eğer ilah olsaydı, böyle bir

¹ Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l A'lemî, Beyrut 1997, 3/226.

² Râgıb, el-Îsfehânî, *el-Müfredât Fi Garibi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts. s.442.

³ Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s.1363.

⁴ İbn'ü'l-Esîr, Mecdüddin Ebu's-Sa'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis*, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts. 4/213-214.

değişikliğe uğramazdı. Bir diğer anlam da bu kelimenin halim anlamına geldiğidir.”¹ İbnü'l-Cevzî de diğerleri gibi bu konudaki farklı değerlendirmeleri sıralamış ve bir tercihte bulunmamıştır. Reşid Rıza (1865-1935) ise, bu kelimenin, belirli bir yaşla sınırlanmayan, tastamam, mükemmel bir kişi anlamına geldiğini, böylece Hz. İsa'nın olgun ve kamil bir yaşa kadar hayat süreceğine bir müjde anlamını taşıdığını belirterek,² nüzûl konusuna hiç değinmez.

Görüldüğü üzere müfessirler, bu âyetteki “kehil” kelimesinden hareketle, Hz. İsa'nın yeryüzüne tekrar geleceğini ve olgunluk yaşına erinceye kadar yaşayacağını söylemişlerdir. Bu yorumda müfessirler, âyette geçen kelimenin (kehlen) anlamlarından hareket etmiş, dil açısından meseleyi ele almışlardır. Kesin olarak bundan maksadın Hz. İsa'nın nüzûlü neticesine varmamışlar, sadece yorumlardan birisinin böyle olduğu/olabileceği kanaatini belirtmişlerdir. Bazı müfessirler ise, bu kelimenin Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgisi üzerinde durmamış, yetişkin bir döneme kadar yaşayacağı ve vahiyle onlara hitap edeceği şeklinde yorumlamışlardır.

B. Ölmeden Önce Ehl-i Kitabın Kendisine İnanması

Konuyla ilgili ikinci âyet:

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَلْأَلْبُومِينَ بِهِ
الْقِيَامَةَ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ

“Doğrusu Allah onu kendi katına yükseltti. Allah aziz ve hakimdir (mutlak galiptir, tam hüküm ve hikmet sahibidir). Ehl-i

¹ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, 1/317.

² Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts. 3/307.

kitaptan hiç kimse yoktur ki ölmeden ona inanacak olmasın. Kıyamet günü gelince de o, onların aleyhinde şahitlik edecektir.” (Nisâ 4/158-159)dur.

Bu âyetin bir önceki âyetle yakın bir irtibatı vardır. Şöyle ki, önceki âyette Hz. İsa'nın ne öldürüldüğü ne de asıldığı, öldürülen kişinin başkası olup, asan kişilere astıkları kişinin Hz. İsa'ya benzer gösterildiği bildirilir. Yine aynı âyette Hz. İsa hakkında ihtilafa düşenlerin bu hususta şüphe içinde oldukları, kesin bilgilerinin olmadığı ve onların zanna tâbi olmaktan başka bir şeye dayanmadıkları üzerinde durularak, Hz. İsa'yı kesinlikle öldüremedikleri, Allah Teâlâ'nın onu kendi katına yükselttiği vurgulanır.

Hz. İsa hakkında ihtilafa düşenler, Hıristiyanlardır. Bilindiği üzere bu konuda farklı inançlar vardır. Bir inanca göre çarmıha gerilen, Hz. İsa değil, ona çok benzeyen bir adamdır. Diğer bir görüşe göre Hz. İsa'dır, ancak çarmıhta ölmeyip, oradan indirildiğinde henüz yaşamaktaydı. Bazıları da çarmıhta öldüğüne, fakat daha sonra dirilip havarileri ile görüştüğüne inanırlar. Bazıları onun mukaddes ruh olarak göğe yükseldiğine, bazıları ise maddî vücudu içinde göğe yükseldiğine inanırlar.¹

Bu âyetlerde Allah Teâlâ'nın Hz. İsa'yı kendi katına aldığı ve ehl-i kitaptan herkesin ölmeden önce ona inanacağı üzerinde durulmuştur. Aşağıda da göreceğimiz gibi müfessirler, bu âyetin yorumuyla ilgili olarak birbirine yakın yorumlar yapmışlardır. Taberî, öncelikle âyetin *إِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ* kısmıyla ilgili kısmını ele almış ve buradaki *به* zamirinden maksadın Hz. İsa olduğunu söylemiş, daha sonra da *قَبْلَ مَوْتِهِ* deki zamirle ilgili iki farklı görüşün olduğunu belirtmiştir ki;

Bunlardan birincisine göre buradaki zamir Hz. İsa'ya racidir. Buna göre âyetin anlamı: Hz. İsa ölmeden önce demektir. Buna göre Hz. İsa Deccal'ı öldürmek için kıyamete

¹ Yıldırım, Suat, Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali, Işık Yayınları, İzmir 2004, s. 102.

yakın bir zamanda indiğinde, ehl-i kitaptan herkes onu tasdik edecek, böylece bütün dinler tek bir din haline gelecek ve o da İbrahim dini olan İslam olacaktır. Nitekim İbn Abbas, Ebû Mâlik, Hasan Basrî ve Katâde de aynı görüştedir.

İkinci görüşe göre ise zamirden maksat ehl-i kitaptır. قَبْلَ مَوْتِهِ Bazı kimseler de l buradaki zamiri: “ehl-i kitaptan olan kimse ölmeden önce” şeklinde yorumlamışlardır. Buna göre âyetin anlamı: “ehl-i kitaptan olan kişiye ölüm gelip çattığında, gerçek apaçık ortaya çıkacak, ancak bunun o kimseye hiçbir faydası olmayacaktır” şeklindedir.

Taberî, bazı kıraatlerde قَبْلَ مَوْتِهِM şeklinde okunduğunu da belirterek, şu değerlendirmeyi yapar: Bu görüşlerin en sıhhatlisi ve doğrusu, ehl-i kitaptan herkesin, Hz. İsa ölmeden önce ona inanması görüşüdür. Buna göre âyetin anlamı şöyledir:

“Hz. İsa ölmeden önce, ehl-i kitaptan olan herkes ona iman edecektir ve bu husus sadece onlara mahsustur. Bununla da Hz. İsa’dan sonraki zamanlarda yaşayanlar değil, yalnızca onunla aynı dönemde yaşayanlar kastedilmiştir. İşte bu da, Hz. İsa indikten sonra olacaktır.” Daha sonra da Taberî, bu görüşünü şu hadisle desteklemektedir:

Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Peygamberler, anneleri ayrı, babaları bir kardeşirler, dinleri de birdir. Ben, Meryem oğlu İsa’ya insanların en yakınıyım. Zira benimle onun arasında başka bir peygamber yoktur. Şüphesiz o gelecektir. Onu gördüğünüzde tanıyın. O, beyaz-kırmızı arası bir renkte olup, saçları kıvrıktır. Başına ıslaklık değmese de saçlarından adeta damlalar akmaktadır. Üzerinde hafif kırmızıya çalar iki elbise vardır. Haçı kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracaktır. Mal onun zamanında çoğalacaktır. İnsanları İslam’a çağırarak için savaşacak, Allah, onun zamanında İslam hariç bütün dinleri ortadan kaldıracaktır. Yine Allah onun

¹ Bunlar İkrime, Mücâhid, Dahhâk ve Süddî’dir. Bkz: Beğavî, Ebû Muhammed, el-Hüseyn b. Mes’ûd, *Meâlimu’t-Tenzil*, Dâr-u Taybe, Riyad 1993, 2/307.

zamanında Mesih'in dalaletini ve yalancı Deccal'ın şerrini yok eder. Onun zamanında bütün bir yeryüzüne emniyet gelir. Aslanlarla develer, kaplanlarla sığırlar, kurtlarla koyunlar, çocuklarla yılanlar birlikte oynar, ancak birbirlerine zarar vermezler. Sonra da yeryüzünde kırk yıl yaşar. Vefat edince cenaze namazını Müslümanlar kılar.¹

Taberî, bu âyetin “bütün ehl-i kitabın ölmeden önce Hz. Peygambere (s.a.s.) inanması” şeklinde anlaşılmasına katılmaz. Ona göre âyetin siyak-sibakı böyle bir anlama müsait değildir. Çünkü siyak-sibak itibarıyla âyet Hz. İsa ve Hz. Meryem'den bahsetmekte, Hz. Peygamberle herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.²

İbn Ebî Hâtim, bu âyetin tefsirinde, önce Ebû Hureyre'den Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili rivayeti zikreder. Ebû Hureyre'nin bu rivayetten sonra *وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ* âyetini okuyarak, *قَبْلَ مَوْتِهِ* “onun ölümünden önce”den maksadın, “İsa'nın ölümünden önce” anlamında olduğunu söylediğini, ancak Hanzala'nın bu son sözün Resûlullah'ın mı, yoksa Ebû Hureyre'nin mi olduğunu bilmediğini de aktarır.³

İbn Ebî Hâtim, *قَبْلَ مَوْتِهِ* den maksadın Hz. İsa ölmeden önce olduğunu, zira Cenâb-ı Hakk'ın onu kendi katına aldığını, kıyamet kopmadan önce tekrar göndereceğini ve herkesin ona inanacağını belirtir. Ve aynı zamanda Ebû Hureyre, Mücahid, Hasan Basrî ve Katâde'nin de bu görüşte olduklarını söyler.⁴ Muhammed b. Sîrin ve Dahhâk'ın ise, bundan maksadın: “Yahudi olan kimse ölmeden önce” olduğunu söylediklerini belirtir.⁵

Görüldüğü üzere, İbn Ebî Hâtim, açık bir şekilde burada

¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/406, 437; Hâkim, *Müstedrek*, 2/595.

² Taberî, a.g.e, 6/24-31.

³ İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, 4/1112-1114.

⁴ İbn Ebî Hâtim, a.g.e, 4/1112-1114.

⁵ İbn Ebî Hâtim, a.g.e, 4/1112-1114.

قَبْلَ مَوْتِهِ deki zamirden maksadın Hz. İsa olduğunu kabul etmekte, bunu Ebû Hureyre'nin rivayetiyle de desteklemekte ve aynı görüşte olan diğer kimseleri de zikrederek, bu şekildeki bir yorumun isabetini ortaya koymaya çalışmaktadır.

İmam Mâturîdî Tevîlât adındaki tefsirinde mezkur âyetin tefsirinde bu konu üzerinde durur. Maturîdî, burada farklı görüşler olduğunu, bazılarının قَبْلَ مَوْتِهِ ifadesini, Hz. İsa semadan inip de henüz ölmeden, ehl-i kitaptan herkesin ona iman etmesi şeklinde anladıklarını ve bu görüşün de Hasan Basrî'ye ait olduğunu belirtir. Daha sonra konuyla ilgili olarak Kelbî'den şunları aktarır:

Cenâb-ı Hakk, Deccal çıktığında Hz. İsa'yı gönderdiğinde, ehl-i kitaptan hayatta kalanlar ona iman eder. Bütün Yahudi ve Hristiyanlar müslüman olur.¹

Maturîdî isim belirtmeden “bazıları da şöyle dedi” diyerek şu yorumu yapar: “قَبْلَ مَوْتِهِ den maksat, Yahudi ve Hristiyanlardan hiç kimse yoktur ki ölmeden önce Hz. İsa'ya inanmamış olsun.²

Maturîdî: “Eğer bu âyetin yorumu ikinci görüşe göre kabul edilecek olursa anlamı şöyle olabilir” diyerek şu değerlendirmeyi yapar: “Şayet bunlar baştaki reisleriye, onlar liderliklerinin ve menfaatlerinin elden kaçacağı korkusuyla Hz. İsa'ya inanmazlar. Ancak onlara ölüm gelip çatinca ve sahip oldukları şeylerin ellerinden gideceği kanaati oluşunca inanırlar ki, onların bu durumu:

“Yoksa makbul tövbe, kötülükleri yapıp edip de sonra

¹ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Tire Necip Paşa Kütüphanesi, 1/Varak 231. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi Kütüphanesi, Demirbaş no: 31363-1, Tasnif no: 297.211 MAT.T)

² Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Tire Necip Paşa Kütüphanesi, 1/Varak 231. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi Kütüphanesi, Demirbaş no: 31363-1, Tasnif no: 297.211 MAT.T)

kendilerinden birine ölüm gelip çattığında: “İşte ben şimdi tövbe ettim” diyenlerin tövbesi değil. Kâfir olarak ölen kimselerin tövbesi de değil. İşte öylesi kimselere, çok acı veren bir azap hazırladık.” (Nisâ 4/18), “Onlar imana gelmek için ne bekliyorlar? Meleklerin inmesini mi? Rabbinin imha eden azabının veya Rabbinin kıyamet alâmetlerinden birinin gelmesini mi? Rabbinin alâmetlerinden biri geldiği gün, daha önce iman etmeyen yahut imanıla hayır kazanmayan hiçbir kimseye o günkü imanı asla fayda vermez. De ki: “Bekleyin, biz de beklemekteyiz.” (En’âm 6/158), “Onlar Bizim azabımızın şiddetini görür görmez “Allah’ın birliğine iman ettik, ona şerik saydığımız putları da red ve inkâr ettik” dediler.” (Gâfir 40/84) âyetlerindeki kimselere benzer.

Mâturidi sonra da şöyle bir değerlendirme yapar: “Bu azaptan kurtulmaları için inandıklarını söyleyen kişilerin imanı gibidir. Bu iman, gerçek iman değildir. Zira şayet bu imanları, hakiki iman olsaydı kabul edilirdi. Adeta bunların imanı Firavun’un imanı gibidir.” Bu itibarla birinci görüş daha muvafıktır.¹

Görüldüğü üzere Mâturîdî âyetin bütün muhtemel anlamları üzerinde durmuş, her bir anlamı delilleriyle birlikte zikretmiş, ancak âyetin Hz. İsa’nın nüzûlünü ifade eden ve nüzulü zamanında ehl-i kitabın inanması anlamına gelen bir şekilde anlaşılmasının daha doğru olacağını belirtmiştir.

Ünlü Mu’tezili müfessir Zemahşerî (538/1143) ise bu âyeti şöyle ele almıştır:

“Yahudi ve Hıristiyanlardan hiç kimse yoktur ki, ölmeden önce Hz. İsa’nın Allah’ın kulu ve elçisi olduğuna inanmamış olsun. Ancak bu ruhunun çıkacağı ve artık imanın da fayda vermeyeceği bir zamanda olacaktır.” şeklinde yorumladıktan sonra, bu konuda Şehr b. Havşeb’in rivayet ettiği şu olayı nakleder:

¹ Mâturîdî, a.g.e, 1/Varak 231.

Şehr b. Havşeb'in, Haccac'dan şöyle söylediği rivayet edilmektedir: Haccac: "Ben bu âyeti okuduğumda, bu âyetten dolayı içimde bir istifham oluşmuştu. Çünkü ben Yahudilerin boynunu vuruyor, ancak onlardan böyle bir şey duymuyordum." demişti. Bunun üzerine ben de: "Yahudi'ye ölüm gelip çatığında, melekler onun yüzüne arkasına vurarak şöyle seslenirler: "Ey Allah'ın düşmanı! Hz. İsa sana peygamber olarak geldi de, sen onu yalanladın." Bunun üzerine o Yahudi de: "Ben onun Allah'ın kulu olduğuna iman ettim" der. Yine melekler ölmek üzere olan Hristiyana gelir ve: "Hz. İsa sana peygamber olarak geldi de, sen onun Allah ve Allah'ın oğlu olduğunu iddia ettin." derler. O Hristiyan da: "Ben onun Allah'ın kulu olduğuna iman ettim" der. Böylelikle ehl-i kitap Hz. İsa'ya iman etmiş olurlar, ancak bu iman onlara bir fayda vermez." dedim. Bunun üzerine Haccac doğrulup oturdu ve: "Bunu kimden duydun?" dedi. Ben de: "Bunu bana Muhammed b. Ali b. El-Hanefiyye anlattı" dedim. Haccac da bir dal parçası alıp yeri çizerek şöyle dedi: "Yemin olsun ki, sen bunu doğru ve sağlam bir kaynaktan almışsın" dedi.

Zemahşerî, âyeti bu şekilde anlamayı, Übey b. Ka'b'ın kiraatının da desteklediğini belirtir. Sonra da Zemahşerî: "Peki o zaman ehl-i kitabın ölmeden önce Hz. İsa'ya inanmalarının haber verilmesinin ne gibi bir faydası olacaktır?" şeklinde mukadder bir soru sorarak, bundaki sebebin, onları korkutmak olup, onların mutlaka ölüm anında inanacaklarını bilmeleri gerektiğini, ancak o zaman böyle bir imanın kendilerine faydasının olmayacağını, dolayısıyla vakti geçmeden ona gerçekten inanmaları gerektiğini bildirmek olduğunu söyler.¹

Daha sonra da Zemahşerî, "denildi ki" lafzıyla bu konudaki diğer görüşü belirtir. Buna göre قَبْلَ مَوْتِهِ zamirden maksat Hz. İsa'dır ve âyetin anlamı: "Hz. İsa yeniden dünyaya geldiğinde, o dönemdeki ehl-i kitaptan herkes Hz. İsa'ya inanacaktır."

¹ Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, Dâru'r-Reyyân, Kâhire 1987, 1/588-589.

şeklindedir. Bundan sonra da Zemahşerî, Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili olan hadisi zikreder.

Zemahşerî üçüncü bir ihtimal olarak “şöyle yorumlamak da mümkündür” diyerek bundan maksadın, Cenâb-ı Hakk'ın ehl-i kitaptan herkesi, Hz. İsa'nın nüzûlü esnasında kabirlerinden diriltip çıkartarak, Hz. İsa'ya ve ona indirdiği gerçeklere inanmaları, ancak bu imanın da kendilerine bir fayda sağlamayacağı” şeklinde de olabileceğini belirtir.¹

Görüldüğü üzere Zemahşerî, bu âyetin yorumunda birinci derecede olmasa da, ikinci muhtemel anlam olarak Hz. İsa'nın nüzûlünü kabul etmekte, hatta bunu hem hadisle ve hem de âyete getirdiği farklı bir yorumla desteklemektedir.

Şii müfessir Tabersî, **وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**, ifadesinde farklı görüşlerin olduğunu söyler ve bunları şöyle sıralar:

Birincisi “بِهِ” ve “مَوْتِهِ” deki her iki zamir de Hz. İsa'ya gitmektedir. Buna göre anlam şöyle olur: Ehl-i kitaptan olan Yahudi ve Hıristiyanlardan hiç kimse yoktur ki, Yüce Allah âhir zamanda mehdinin zuhuru esnasında Deccal'ı öldürmek için Hz. İsa'yı yeryüzüne indirdiğinde, Hz. İsa'ya inanmamış olsun. O zaman, bütün insanlığın dini tek olup, o da Hz. İbrahim'in de dini olan İslam olacaktır. Tabersî, bu görüşü zikrettikten sonra Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili bazı rivayetler de zikreder.

İkincisi بِهِ deki zamir Hz. İsa'ya, مَوْتِهِ deki zamir ise ehl-i kitaptan olan kimseye gider. Buna göre anlamı: Ehl-i kitaptan hiç kimse yoktur ki, dünyadan ayrılırken ölmeden önce, Hz. İsa'ya inanmamış olsun.

Üçüncüsü بِهِ zamiri Hz. Peygamberle ilgilidir. Buna göre Ehl-i kitaptan olan herkes, ölmeden önce mutlaka Hz. Muhammed'e (s.a.s.) inanacaktır. Tabersî bu görüşün Taberî tarafından zayıf görüldüğünü söyler, kendisi de doğru olanın her

¹ Zemahşerî, a.g.e, 1/589.

iki zamirde kastedilenin Hz. İsa olduğunu belirtir.¹

Dirâyet tefsirinin en öndeki simalarından Fahreddin er-Râzî, önce âyete: “Ehl-i kitaptan herkes, ona mutlaka iman der.” şeklinde bir anlam verir ve sonra da şöyle bir soru sorar: “Biz Yahudilerin ölürken, genellikle Hz. İsa’ya iman etmediklerini görüyoruz?” Ve der ki bu soruya şu iki şekilde cevap verebiliriz:

Birinci olarak Razi, yukarıda zikredilen Şehr b. Havşeb’in, Haccac’dan yaptığı rivayeti nakleder.

İkinci olarak âyetteki قَبْلَ مَوْتِهِ ifadesi, Hz. İsa’nın ölümünden önce anlamındadır. Buna göre, bu âyetin maksadı, Hz. İsa âhir zamanda indiğinde, mevcut olan bütün ehl-i kitap mutlaka ona iman edecek anlamındadır.

Râzî, bunları aktardıktan sonra görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmaz. Ancak Hz. Muhammed (s.a.s.) son peygamber olduğu halde, sonradan Hz. İsa’nın gelmesinin buna ters gibi görünen bir durum olduğu hususunu şöyle açıklar: Hz. Muhammed (s.a.s.) peygamber olarak gönderildiğinde, peygamberlik müessesesi sona ermiştir. Dolayısıyla Hz. İsa’nın dünyaya indikten sonra, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) dinine uyması yadırganacak bir durum değildir.²

Görüldüğü üzere Râzî, dirayet metodunu kullanmış, Hz. İsa’nın yeniden dünyaya gelmesinin dini açıdan bir sakıncasının olmadığını, ancak Hz. İsa’nın peygamber olarak değil de Hz. Muhammed’in (s.a.s.) dinine inanan onun ümmetinin bir ferdi olarak geleceğini bildirmiştir.

Kurtûbî, İbn Abbas, Hasan Basrî, Mücahid ve İkrime’nin bu âyeti: “Ehl-i kitaptan herkesin, Hz. İsa vefat etmeden önce ona inacakları” şeklinde anladıklarını, dolayısıyla birinci zamirden maksadın Hz. İsa, ikinci zamirden maksadın da ehl-i kitap olacağını belirtip, buna göre anlamın şu şekilde olacağını

¹ Tabersî, 3/172-173.

² Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn b. Hasan b. Ali et-Teymî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, 11/82-83.

bildirmiştir:

“Yahudi ve Hristiyanlardan herkes, ölüm meleği kendilerine geldiğinde, Hz. İsa’ya inanacaklardır. Ancak bu iman kendilerine herhangi bir fayda vermeyecektir. Çünkü böyle bir iman, ye’s halindeki bir imandır. İşte böyle bir durumda hem Yahudi ve hem de Hristiyan, onun Allah’ın elçisi olduğunu kabul edecektir.”

Kurtubî, bunu zikrettikten sonra konuyla ilgili iki ayrı görüş daha olduğunu belirtir, ancak bunların zayıf olduğunu vurgulamak için de, “kîle” “denildi” ki kelimesiyle ifade eder. Bu görüşler şunlardır:

Birincisi âyetteki her iki zamirden maksat Hz. İsa’dır. Buna göre âyetin anlamı şöyledir: “Kıyâmet gününe yakın bir zamanda Hz. İsa indiğinde hayatta olanlar ona inanacaktır.” Kurtubî, Katâde, İbn Zeyd ve diğer bazı kimselerin bu görüşü benimsediklerini, hatta Taberî’nin de bu görüşü tercih ettiğini belirtir.

İkincisi buradaki لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ zamiriyle, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) kastedildiğini belirtir.

Bunları zikrettikten sonra ise, konuyla ilgili kendi görüşünün daha kabul edilebilir olduğunu belirtir ve bunu destekleyici olarak da nüzûl-i İsa’yla ilgili hadisi de zikrederek meseleyi bitirir.¹

Görüldüğü üzere Kurtubî, kabul edilebilir gördüğü ve kendisinin de tercih ettiği iki görüşten birisi, Hz. İsa’nın âhir zamanda geleceği hususudur.

İbn Kesîr (ö.774/1372), önce Taberî’nin وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ âyetiyle ilgili kaydettiği rivayetleri belirtir. İbn Cerir bu konuda müfessirlerin başlıca iki gruba ayrıldıklarını, bunlardan bir grubun قَبْلَ مَوْتِهِ deki zamirden maksadın Hz. İsa

¹ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1954, 6/10-11.

olduğunu, diğer grubun ise maksadın Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğunu söylediklerini kaydeder. Daha sonra da bu iki grubun kendi görüşleriyle ilgili dayandıkları rivayetleri sıralar. Burada zamirin Hz. İsa'ya ait olduğunu, Hz. İsa Deccal'ı öldürmek için geldiğinde bütün milletlerin din bakımından tek bir millet olacaklarını, onun da İslam olduğunu söyleyenlerin kimler olduğunu rivayetleriyle belirtir.

Buna göre Said b. Cübeyr ve Avfi'nin, İbn Abbas'a dayandırdıkları rivayete göre ehl-i kitabın inanması, Hz. İsa ölmeden öncedir. Ebû Mâlik, bu durumun Hz. İsa'nın nüzûlü anında olacağını söylemektedir. Hasan Basrî'ye göre bu durum Hz. İsa'nın ölümünden önce olacaktır. Hasan Basrî: "Allah'a yemin olsun ki Hz. İsa Allah katında şu anda diridir. O yeniden yeryüzüne inince herkes ona inanacaktır." demektedir.

İbn Kes'ir, Katâde'nin, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in ve daha başkalarının da aynı görüşte olduklarını söyler. Bu görüşün en doğru görüş olduğunu belirtir.

Daha sonra İbn Kesîr, İbn Cerir'den yine nakillerde bulunur: Diğer bazı kimseler de buradaki anlamın: "ehl-i kitaptan ölen her kimsenin ölmeden önce Hz. İsa'ya inanacağı" şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Bu husustaki delillerini de Ali b. Ebî Talha, İkrime, Said b. Cübeyr ve Süfyan es-Sevrî'nin, İbn Abbas'tan yaptıkları rivayete dayandırırılar. Bu rivayetlerde özetle, ehl-i kitaptan özellikle de Yahudilerden ölen her kişinin ölmeden önce Hz. İsa'ya inanacağı hususu bildirilmektedir.

İbn Kes'ir, İbn Cerir'in, bazı kimselerin de bu âyeti: "ehl-i kitaptan olan herkesin, ölmeden önce mutlaka Hz. Muhammed'e (s.a.s.) inanacağı" şeklinde anladıklarını söylediğini belirterek, konuyla ilgili olarak İkrime'den gelen bir rivayeti de zikrederek, İbn Cerir'in şu değerlendirmesini alır:

"Bütün bu görüşlerin en sahihi, birinci görüştür. O da: "Ehl-i kitaptan olan herkesin, Hz. İsa'nın nüzûlünden sonra, Hz. İsa ölmeden önce kesinlikle ona inanacağıdır."

İbn Kes'ir, bunu aktardıktan sonra da konuyla ilgili kendi görüşünü şöyle belirtir: “Şüphesiz konuyla ilgili İbn Cerir'in bu görüşü en doğru olanıdır. Zira âyetlerin gelişindeki maksat, Yahudilerin Hz. İsa'yı öldürdükleri iddiasının yanlışlığının belirtilmesidir. Cenâb-ı Hakk, gerçeğin böyle olmadığını, ancak başka birinin Hz. İsa'ya benzetildiğini, onu kendi katına aldığı, Hz. İsa'nın bâki ve diri olduğunu ve kıyamet gününden önce de yeniden geleceğini haber vermektedir.” diyerek bu konudaki hadislerin mütevatir olduğunu bildirir ve tafsilatlı olarak bu rivayetleri aktarır. Rivayetlerden sonra da şöyle der:

“Bu hadisler, Ebû Hureyre, İbn Mes'ûd, Osman b. Ebi'l-As, Ebû Umâme, Nevvâs b. Sem'ân, Abdullah b. Amr b. El-Âs, Mücemma' b. Cârîye, Ebû Sarîha ve Huzeyfe b. Useyd'in Resûlullah 'tan rivayet ettikleri mütevatir hadislerdir.”

Hemen bunun ardından da İbn Kesîr, tefsir de önemli bir kural olan “âyetin âyetle tefsiri” prensibinden hareketle, bu âyetin yukarıda bahsedildiği şekilde anlaşılması gereğini, وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ وَالسَّاعَةَ Zuhuf 43/61 âyetiyle de desteklemekte, hatta “le alemün” (yani Hz. İsa, kıyametin kopmasının bir alametidir) şeklinde bir kıraatın da olduğunu belirterek, bir anlamda kabul ettiği görüşün daha güçlü olduğunu vurgulamaktadır.¹

Semerkandî (ö.375), إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ deki zamirden maksadın Hz. İsa olduğunu söyler.

قَبْلَ مَوْتِهِ bölümüyle ilgili olarak farklı görüşleri verir. Sonunda Hz. İsa'nın yeryüzüne ineceği, Deccal'ı öldüreceği, haçı kıracağı şeklindeki görüşü ve bununla ilgili rivayetleri aktarır. Ancak bunların arasında herhangi bir tercihte bulunmaz.²

Ebu's-Suud (ö.383/993), mezkur âyetteki بِهِ zamirinden

¹ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl ed-Dımeşki, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâr-u Kahraman, İst.1992, 2/403-419

² Semerkandî, Ebul-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, 1/403.

maksadın Hz. İ̇sâ olduğunu belirterek, buna Şu anlamı verir: “Ehl-i kitaptan hiç kimse yoktur ki, ruhu alınmadan önce, Hz. İ̇sâ'nın Allah'ın kulu olduğuna inanmamış olsun. Ancak teklif vakti sona erdiğinden, bu imanın faydası olmaz.” Ebussuud, böyle bir anlamı, *لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ* Şeklindeki kıraatın da desteklediğini söyler.

Ebussuud, “kîle” “denildi ki” Şeklindeki bir görüşü de zikreder ve der ki, buradaki her iki zamirden de kastedilen Hz. İ̇sâ'dır. Buna göre ise anlam Őyledir: “Hz. İ̇sâ'nın nüzülü esnasında, ehl-i kitaptan hiç kimse bulunmaz ki, Hz. İ̇sâ lmeden önce ona inanmamış olsun.” Sonra da bu görüşü destekler mahiyette olan Şu rivayeti zikreder:

“Âhir zamanda Hz. İ̇sâ semadan inecek, ehl-i kitaptan herkes ona inanacak, bütün dinler tek din haline gelecek ki, o da İslam'dır. Allah onun zamanında Deccal'ı helak edecek, emniyet olacak, o kadar ki aslanla deve, kurtla koyun beraber otlayacak, çocuklar yılanlarla oynayacaktır. Hz. İ̇sâ yeryüzünde 40 yıl kalacak, ölünce Müslümanlar onun cenaze namazını kılacaklardır.”¹

Ayrıca Ebussuud, âyetteki *بِهِ* zamirinden maksadın Allah (c.c.) veya Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğunu söyleyenlerin olduğunu da “kîle” “denilmiştir” kalıbıyla belirtir. Görüldüğü üzere Ebussuud'un, birinci olarak verdiği görüş, Hz. İ̇sâ'nın nüzülü sırasındaki ehl-i kitabın ona inanmaları değil, ehl-i kitaptan her bir kişinin ölmeden önce Hz. İ̇sâ'ya inanmasıdır. Diğer görüşleri “denildi ki” ifadesiyle verir ki, bu da bu görüşlerin kendisi tarafından zayıf kabul edildiğini gösterir.²

Zeydiyye ekolünden olan Şevkânî (.1250/1834), bu konudaki farklı görüşleri verdikten sonra Şöyle der: “Tabiîn ve daha sonraki dönemlerdeki pek çok âlim, bu âyetten maksadın Hz. İ̇sâ'nın ölmeden önce olduğunu ve bunların da, yeryüzüne

¹ Bkz: Eb Dâvûd, Melâhim 14; Tirmizî, Menâkıb 1.

² Ebus'Suud, a.g.e, 2/252-253.

Hız. İsa'nın yeniden nuzulunde onu idrak edecek kişilerin olmasıdır. Şevkânî, nuzul-ü İsa ile ilgili hadislerin mütevatir olduğunu, hatta konuyla ilgili olarak da müstakil bir eserinin mevcudiyetini belirtmektedir.”¹

Görüldüğü üzere Şevkânî, bu âyeti, nuzul-ü İsa'yı kabul edecek bir şekilde yorumlamakta, bu konudaki hadislerin mütevatir olduğunu kabul etmekte, hatta bu konudaki kanaatinin kesin olduğunu ifade etmek için de kendisinin bu mevzuda müstakil bir çalışmasının olduğunu vurgulamaktadır.²

Şii müfessirlerden Tabatabâî قَبْلَ مَوْتِهِ zamirinde iki farklı görüşün olduğunu belirtir. Bunlar:

Birincisi: Zamirden maksat, ehl-i kitaptır. Buna göre anlam: “Ehl-i kitaptan herkes kendisi ölmeden önce Hız. İsa'ya inanacak.” şeklindedir. İkincisi: Zamir Hız. İsa'ya gitmektedir. Bunu bu konudaki rivayetler de desteklemektedir. Buna göre ise anlamı: “Hız. İsa kıyamet kopmadan önce geldiğinde ona inanacaklardır.” şeklindedir.³ Görüldüğü gibi Tabatabâî bu âyetin yorumunda Hız. İsa'nın kıyamet kopmadan önce geleceğini ve ehl-i kitabın da kendisine inanacağını kabul etmektedir.

Reşid Rıza (ö.1865/1935) ise bu âyeti şöyle yorumlamıştır: “Ehl-i kitaptan herkesin kendi ölüm anı geldiğinde, Hız. İsa ve inanmaları gerekli olan diğer gerçekler apaçık ortaya çıkar. Böylece Hız. İsa'ya gerçek bir şekilde iman etmiş olurlar. Bu anlamda Yahudi onun sadık bir peygamber olup yalancı olmadığına, Hristiyan da onun Allah ya da Allah'ın oğlu olmayıp, O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanır.⁴ Görüldüğü üzere Reşid Rıza, bu yaklaşımıyla diğer tefsircilerden ayrılmış,

¹ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Mektebet-ü Mustafa el-Bâbî el-halebî, Mısır 1964, 1/536.

² Şevkânî, a.g.e, 1/536.

³ Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, Müessesetü'l A'lemî, Beyrut 1997, 5/136.

⁴ Reşid Rıza, a.g.e, 6/21.

Hız. İsa'nın nüzûlü meselesine hiç değinmemiştir.

Son dönemin önemli müfessirlerinden Tâhir b. Âşur'un bu âyetle ilgili yorumu şöyledir: Âyetteki birinci zamirde kastedilen Hız. İsa'dır. İkinci zamirle kastedilen ise hem Yahudi ve hem de Hıristiyanlardır. Buna göre âyetin anlamı şöyledir: Ehl-i kitaptan her bir kimse, ölmeden önce ona inanacaktır. Nitekim Übey b. Ka'bın *لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ* şeklindeki kıraatı da bunu desteklemektedir. Buna göre Yahudiler Hız. İsa'ya olan aşırı düşmanlıklarına rağmen ölmeden önce onun nübüvvetine inanacaklardır. Bu da onların ruhları alınmadan önce olacaktır. Bunun böyle olması, Cenab-ı Hakk'ın Hız. İsa'ya aynı zamanda bir lütuf ve ihsanıdır. Allah (c.c.) İsa'nın düşmanlarını dünyadan ayırmadan ona inandırmıştır. Aynı şekilde Hıristiyanların Hız. İsa hakkındaki yanlış düşüncelerinin tashih edilmesi ve onların Hız. İsa'ya doğru bir şekilde iman etmeleri şeklinde de anlaşılabilir. Dolayısıyla her iki grubun şüphesi böylece ortadan kalkmış olur ve onun asılması hususunda Hız. Peygamberin (s.a.s.) bildirdiği haberin doğruluğu ortaya çıkmış olur.

Tahir b. Âşur, âyetteki ikinci zamirle Hız. İsa'nın kastedildiği görüşüne katılmaz. Çünkü şayet ehl-i kitap, Hız. İsa'ya sadece nüzûlü esnasında inanacak olsalar, o zaman ona inananlar ehl-i kitabın hepsi değil sadece bir kısmı olmuş olur. Bu da *وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ* Görüldüğü üzere Tahir b. Aşur, dirayet yöntemini kullanmış, gerek kıraat ve gerekse Arapça'nın dil özelliğini de dikkate alarak, âyetin nüzûl-i İsa'yı kastetmediği görüşüne varmıştır.

Elmalılı da, âyette haber verilen iman etme meselesinin haberden ziyade, bir tavsiye ve emir niteliğini taşıdığını kabul ederek, şöyle demektedir: "Kitap ehlinden gerek Yahudi ve gerek Hıristiyan hiçbiri yoktur ki, ölümünden önce İsa'ya iman edecek olmasın, her halde edecektir, etmek mecburiyetindedir. Çünkü ölüm zamanında imanın faydası olmayacak ve kıyamet

¹ Tâhir b. Âşur, *Tefsîru't-Tahrîr Ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunûsiyye, Tûnus 19984, 6/24-25.

gününde İsa onların aleyhlerine şahit olacaktır. Müfessirlerden çoğunun açıkladığına göre به (hû) gizli zamiri İsa'ya قَبْلَ مَوْتِهِ zamiri de iman edecek olan kitap ehline racidir ve İbn Abbas'tan da böyle nakledilmiştir. Yani İsa ölmeden önce demek değil, kitap ehlinden her biri ölmezden önce demektir. Fakat her halde iman edecek olunca, İsa niçin aleyhlerinde şahit olacak, denilirse, buna karşı

قَالَ إِنِّي يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ
أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ثَبُتَ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَّارٌ

“Yoksa makbul tevbe, kötülükleri yapıp edip de sonra kendilerinden birine ölüm gelip çattığında: “İşte ben şimdi tevbe ettim” diyenlerin tövbesi değil. Kâfir olarak ölen kimselerin tevbesi de değil. İşte öylesi kimselere, çok acı veren bir azap hazırladık.” (Nisa 4/18) âyetinde geçtiği üzere yeis imanı kabul edilmeyeceğinden dolayı bu imanlarının kendilerine faydası olamayacağı söylenmiştir. Fakat âyette حين مَوْتِهِ “ölüm zamanı” buyrulmayıp قَبْلَ مَوْتِهِ “ölümden önce” buyrulduğuna nazaran bu cevap âyetin zahirine pek de uygun değildir. Şu halde âyetin meâli, ölümünden önce yahudiler İsa'yı yalanlamaktan, Hıristiyanlar da tanrılık isnadından tevbe ederek her halde İsa'ya iman etmek zorundadırlar, yani iman ile borçludurlar. Ölüm gelmeden, tevbe kapısı kapanmadan, zorunlu hale düşmeden önce tevbe edip imana gelmelidirler. Yoksa o zaman imanın da faydası olmayacak, İsa kıyamet gününde aleyhlerinde şahit olacak, yahudiler aleyhinde: “Ey Rabbim bunlar beni yalanladılar” diye; Hıristiyanlar aleyhinde de: “Ey Rabbim, bunlar bana ilâh ve Allah'ın oğlu” dediler, diye küfürlerine şahitlik edecektir. Demek olur ki, bunda hem İsa'nın yükseltilmesi, hem ilâhî izzeti açıklama vardır.¹ Görüldüğü üzere Elmalılı da nüzul-ü İsa'ya deyinmemiş, âyetin yorumunu Reşid Rıza ve Tahir b. Aşur'un anlattığı gibi ehl-i kitaptan herkesin, kendisi ölmeden önce Hz. İsa'ya inanması şeklinde

¹ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul ts.3/121.

yorumlamıştır.

C. Hz. İsa'nın Kıyamet İçin Bir Bilgi ve Alamet Olması

Konuyla ilgili üçüncü âyet:

إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ
مُسْتَقِيمًا مَّا يَكُ فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونَ هَذَا صِرَاطٌ

“Hayır, o bir tanrı değil, nimetimize mazhar ettiğimiz ve İsrailoğulları için bir örnek yaptığımız bir has kulumuzdu. Şayet yapmak isteseydik, sizin yerinize geçmek üzere melekler yaratırdık. Ama bu, Allah'ın hikmetine aykırıdır. Gerçekten o, kıyamet için bir ilimdir. Artık siz, o saatin geleceğinden hiç şüphe etmeyin de Bana tâbi olun. Doğru yol budur.” (Zuhruf 43/59-61)di.

Taberî cümlesindeki zamirle ilgili iki görüş olduğunu söyler. Bunlardan birincisine göre zamirden maksat Hz. İsa'dır. Buna göre anlam şöyle olmaktadır: Hz. İsa'nın zuhuru, kıyametin geldiğinin alametidir. Zira O'nun zuhuru, kıyametin kopma şartlarındandır. Yeryüzüne nüzûlü, dünyanın bittiğinin ve kıyametin geldiğinin delilidir. Ayrıca Taberî, İbn Abbas, Mücâhid, Hasan Basrî, Dahhâk, Katâde ve İbn Zeydin de aynı görüşte olduklarını belirttikten sonra, İbn Abbas'ın bu kelimedeki “ayın” harfini fetha şeklinde okuduğunu farklı rivayetlerle belirtir. Bunun yanında Dahhak ve Katade'nin de buradaki kelimeyi İbn Abbas gibi mansub olarak okuduklarını söyler. Ayın harfinin fetha okunmasıyla âyetin anlamı: “Hz. İsa, kıyametin zamanı için bir alamet, belirti ve delil” anlamına gelmektedir ki, yukarıdaki görüşü destekleme noktasında önemlidir.

İkinci görüş ise, buradaki اِنَّ zamirinden maksadın Kur'an olduğudur. Buna göre: Kur'an, kıyamet için bir bilgidir. Kıyametin durumuyla ilgili haberler vermektedir. Sonra da

Taberi sadece bu iki kıraat arasında bir tercih yapar ve der ki: “وَإِنَّهُ لَعَلَّمٌ” şeklinde fetha ile okuyanların ki daha doğrudur.”¹

Ancak görüldüğü gibi Taberî, kıraatlar arasındaki tercihini belirtmesine mukabil, zamirin nereye gittiğiyle ilgili herhangi bir tercihte bulunmaz.

Görüldüğü üzere Taberî, Hz. İsa'nın nüzûlüne işaret eden âyetlerde, konuyla ilgili rivayetleri aktarmakla yetinmemiş, özellikle de Nisa 159. âyette Hz. İsa'nın nüzûlünü açıkça kabul etmiş, görüşünü hadislerle desteklemiş ve âyetin bu bağlamda değerlendirilmesini açıkça tercih etmiştir.

İbn Ebî Hâtim, وَإِنَّهُ لَعَلَّمٌ لِّلسَّاعَةِ âyetinden maksadın, kıyamet kopmadan kısa bir süre önce Hz. İsa'nın nüzûlü anlamına geldiğini belirtir.²

Mâturîdî, وَإِنَّهُ لَعَلَّمٌ لِّلسَّاعَةِ âyetindeki zamirden maksadın kim olduğuyla ilgili farklı görüşlerin olduğunu belirtir. Bunlardan birine göre maksat Hz. İsa'dır. İsa semadan inecek ve inmesi de kıyametin alameti olacaktır. Buna göre âyetin kendinden önceki âyetlerle irtibatı vardır. Bu âyetin öncesinde وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ denmiştir. Dolayısıyla وَإِنَّهُ لَعَلَّمٌ لِّلسَّاعَةِ âyetinin anlamı: “İsa'yı insanlar için kıyametin bir delili kıldık” demektir.

İkinci bir görüş de, bu zamirden maksadın Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Ona inen Kur'ân olduğudur. Zira nübüvvet ve risâlet onunla son bulmuştur. Nitekim Allah Resûlü (s.a.s.) de bir hadislerinde: “Ben ve kıyamet şöyleyiz” demiş ve sonra da baş ve orta parmağını birleştirmiştir.”³

Daha sonra da Mâturîdî “ilim” kelimesinin farklı okunuşlarıyla ilgili kıraatleri de rivayet eder. Ancak hiçbir tercihte bulunmaz.⁴

¹ Taberî, a.g.e, 25/117.

² İbn Ebî Hâtim, a.g.e, 10/3285.

³ Buhârî, Talak 25; Müslim, Cuma 43; Fiten 135; Tirmizî, Fiten 39.

⁴ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Tire Necip Paşa Kütüphanesi, 3/Varak 971-972. (Türkiye Diyanet Vakfı

Görüldüğü üzere bu âyetin yorumunda Mâturîdî, görüşler arasında bir tercihte bulunmamıştır. Ancak Hz. İsa'nın nüzûlünü belirten görüşü birinci olarak zikretmesi ve âyetlerin siyak-sibak ilişkilerini belirterek yorumlaması, bu görüşü desteklediğini göstermektedir.

Garîbu-l-Kur'ân müelliflerinden Mekkî b. Ebî Tâlib, buradaki zamirden kastedilenin, nüzûl-u İsa olduğunu birinci anlam olarak verdikten sonra, zayıf bir görüş olarak “denildi ki” diyerek, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) gönderilmesi anlamının da verildiğini belirtir.¹

İbnü'l-Cevzî (ö.597) de buradaki zamirle ilgili görüşleri iki ihtimal üzerinde durarak değerlendirmiştir. Bunlardan birine göre zamirden kastedilen Hz. İsa'dır ve bu da şu anlamlara gelebilir: Hz. İsa'nın nüzûlü kıyametin şartlarındandır. Onun gelmesiyle kıyametin yaklaştığı anlaşılır. Veya Hz. İsa'nın ölümleri diriltmesi, kıyametin kopmasının ve ölümlerin dirilmesinin delilidir. Diğer bir görüşe göre ise, buradaki zamirden Kur'ân kastedilmiştir. Cumhur “le ilmun” şeklinde okumuştur. İbn Abbas, Ebû Rezîn, Ebû Abdurrahman, Katâde, Humeyd ve İbn Muhaysin ise “le alemün” şeklinde okumuşlardır.² İbnü'l-Cevzî konuyla ilgili diğer tefsirlerde de olan görüşleri zikretmiş, nüzul-i İsa'yla ilgili yorumu öncelikli olarak zikretmiş, ancak açıkça herhangi bir tercihte bulunduğunu belirtmemiştir.

Zemahşerî, *وَالنُّ* kelimesindeki zamirden kastedilenin Hz. İsa olduğunu ve onun, kıyamet vaktinin gelmesinin şartlarından biri olduğunu belirterek, buradaki şartın, ilim olarak isimlendirilmesindeki sebebi ise, o konuyla ilgili bilginin onunla ortaya çıkması şeklinde değerlendirir. Ayrıca *الْعِلْمُ* kelimesiyle ilgili farklı kıraatleri de zikrederek, Hz. İsa'nın, kıyamet

İslam Araştırmalar Merkezi Kütüphanesi, Demirbaş no: 31363-3, Tasnif no: 297.211 MAT.T)

¹ Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed, *Tefsîru'l-Müşkil Min Garîbi'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru'n-Nûr el-İslâmî, Beyrut 1988, s.310.

² İbnü'l-Cevzî, a.g.e, 7/142.

vaktinin alametlerinden olduğuyla ilgili hadisi belirtir.¹ Daha sonra da Zemahşerî, buradaki zamirden maksadın Kur'ân olduğuyla ilgili olarak Hasan Basrî'nin görüşünü aktarır.²

Görüldüğü üzere Zemahşerî, âyeti Hz. İsa'nın nüzûlünü kabul eder bir şekilde yorumlamış, hatta bu şekildeki bir yorumu öne çıkarmak için, hadisi de delil olarak kullanmıştır.

Tabersî, وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا ayetine; “yani Hz.İsa'nın nüzûlü, kıyametin şartlarındandır. Onunla, kıyametin yaklaştığı anlaşılır.” şeklinde mana verir. Daha sonra da Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili bazı rivayetleri zikreder. Tabersî, bunu zikrettikten sonra da iki ayrı görüş daha zikreder, ancak bunları “kîle” olarak belirtip, zayıf olduğunu söyler. Bu zayıf görüşlere göre ise, buradaki zamirden kastedilen Kur'ân olup, anlamı: “Kur'ân, kıyâmetin kopmasının delilidir. Çünkü öldükten sonra dirilme ancak onunla bilinir. Veya Kur'ân, kıyametin delilidir. Çünkü o, peygamberlerin en sonuncusuna gelen, en son kitaptır.”³

Râzî, âyetteki zamirden maksadın Hz. İsa olduğunu belirttiikten sonra, onun kıyamet için bir bilgi olduğunu, yani kendisiyle kıyametin bilindiği alametlerden bir alamet olduğunu vurgulamış, Hz. İsa'nın ilim olarak vasıflandırılmasını da: “Kendisiyle bilgi meydana geldiği için, bir şeye delalet eden şart, ilim olarak isimlendirilmiştir.” şeklinde izah etmiştir.⁴

Râzî, “ilim” kelimesiyle ilgili farklı kıraatlerin de olduğunu ifade etmiş, Hz. İsa'nın nüzûlünün, kıyametin alametlerinden olduğunu hadisten de delil getirerek vurgulamıştır. Râzî'nin konuyu delillendirmek için zikrettiği hadis şöyledir:

“Hz. İsa, elinde mızrağı olduğu halde, Kudüs'teki Efik

¹ Zemahşerî, a.g.e, 4/261.

² Zemahşerî, a.g.e, 4/261.

³ Tabersî, a.g.e, 9/70.

⁴ Râzî, a.g.e, 27/191.

adındaki tepeye iner. Kılıcı ile Deccal'ı öldürür. Sonra sabah namazında imamın namaz kıldıracağı bir vakitte Beyt-i Makdis'e gelir. Onun geldiğini gören ve namazda cemaate imam olan kimse geriye çekilir. Hz. İsa onu yine ileriye sürer ve o imamın arkasında Hz. Muhammed'in (s.a.s.) dinine göre namaz kılar. Daha sonra domuzları öldürür, haçı kırar, havra ve kiliseleri yıkar ve kendisine inananlar hariç Hıristiyanları da öldürür.”¹

Kurtubî öncelikle bu âyete Hasan Basrî, Katâde ve Said b. Cübeyr'in verdiği anlamı zikreder ve buradaki zamirden maksadın Kur'an olduğunu, bunun sebebini de “Çünkü Kur'an, kıyametin yaklaştığını gösterir veya kıyametin durumu, dehşeti vs. hususlar ancak Kur'an sayesinde bilinir.” şeklinde belirtir.

Ayrıca konuyla ilgili olarak İbn Abbas, Mücahid ve Süddî'nin görüşlerini belirtir ve der ki: “Bundan maksat, Hz. İsa'nın gelmesidir. Zira bu, kıyametin alametlerindedir. Allah Teâla kıyamet kopmadan az bir zaman önce onu semadan indirecektir.”

Kurtubî bundan sonra da İbn Abbas, Ebû Hureyre, Katâde, Mâlik b. Dînar ve Dahhak'ın bu âyeti *وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ* şeklinde lamın fethasıyla okuduklarını bildirir. Ayrıca nüzûl-i İsa'yla ilgili rivayetleri zikreder. Sonunda da kendisi şöyle muhtemel bir anlam söyler: “*وَإِنَّهُ* deki zamirden maksat, Hz. Peygamberdir. Nitekim Allah Resûlü de (s.a.s.) bir hadislerinde şöyle buyurmuşlardır: “Ben ve kıyamet şöyleyiz” demiş ve sonra da baş ve orta parmağını birleştirmiştir.”² Dolayısıyla kıyametin ilk alameti Hz. Muhammed (s.a.s.)'dir.³

Genel olarak Kurtubî'nin nüzûl-i İsa konusuna yaklaşımına baktığımızda, onun da diğer müfessirler gibi bunu kabul ettiğini görmekteyiz.

İbn Kesîr, İbn İshâk'ın bu konudaki yorumunun: “Bundan

¹ Râzî, a.g.e, 27/191.

² Buhârî, Talak 25; Müslim, Cuma 43; Fiten 135; Tirmizî, Fiten 39.

³ Kurtubî, a.g.e, 16/105-107.

maksadın Hz. İsa'nın ölülerini diriltme ve çeşitli hastalıkları tedavi etmek üzere gönderilmesi" şeklinde olduğunu belirtir. Ancak İbn Kesîr, bunda "fihi nazar" diyerek bu görüşün çok da doğru olmadığını belirtir. Hatta bundan daha uzak bir görüşün ise, Katâde tarafından rivayet edilen görüş olan وَإِنَّ deki zamirin Kur'ân'a gittiğidir. Halbuki doğru olanın, bu zamirden kastedilenin Hz. İsa olmasıdır. Çünkü âyetin sıyakında o zikredilmektedir. Onun zikredilmesindeki maksat da, kıyamet gününden önce nüzûlüdür. İbn Kesîr, bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra ise, âyetin âyetle tefsiri kuralını uygular ve bu görüşünü Nisâ 159. âyetle destekler.¹

İbn Kesîr, Nîsâ 159. âyette vurguladığı gibi burada da, Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili rivayetlerin mütevatir olduğunu belirtir.

İbn Kesîr'in konuyla ilgili âyetlere yaklaşımına baktığımızda, onun açıkça âyetlerden anladığı, Hz. İsa'nın geleceği hususudur. Bir müfessir olmasının yanında aynı zamanda hadiste de önemli bir otorite olarak kabul edilen İbn Kesîr, bu konuda hadislerle de çok önem vermiş, bu şekildeki bir yorumun doğruluğunu ortaya koyan pek çok hadisi konuyla ilgili âyetlerin geçtiği yerlerde zikretmiş ve daha da önemlisi bunların mütevatir olduğunu belirtmiştir.

Semerkandî, bu âyete: "Hz. İsa'nın nüzûlü, kıyametin kopmasının alametlerindedir." şeklinde anlam verdikten sonra, İbn Abbas'ın bu âyetin anlamıyla ilgili olan: "Bundan maksat Hz. İsa'nın ortaya çıkışıdır" şeklindeki rivayetini aktarır ve Katâde'nin de bu âyeti Hz. İsa'nın nüzûlü olarak anladığını belirtir. Ayrıca Semerkandî, bu konuda Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadisi de zikreder: "İsa yeryüzüne adaletli bir imam olarak ininceye kadar kıyamet kopmayacaktır..."

Ayrıca o, bu âyetle ilgili kıraat farklılıklarını da belirtir ve derki: "وَإِنَّهُ لَعَلَّمٌ لِلسَّاعَةِ" şeklinde okunduğunda anlamı: "Kıyametin yaklaştığı, nüzûl-ü İsa ile bilinir." şeklindedir. Ayın harfînin

¹ İbn Kesîr, a.g.e, 7/222-223.

fethasıyla okunduğunda ise, “delil ve alamet” anlamına gelir.”¹ Buna göre anlam: “Şüphesiz İsa, kıyamet için bir alamettir” şeklinde olur.

Görüldüğü üzere Semerkandî, âyete verdiği anlam ve bu konuda delil olarak ileri sürdüğü rivayetlerle, Hz. İsa'nın nüzûlünü kabul etmektedir.

Ebu's-Suud, وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ âyetindeki zamirden maksadın Hz. İsa olup, buna göre âyetin anlamının: “Hz. İsa'nın nüzûlü, kıyametin şartlarındandır” şeklinde olduğunu belirtir. Bu anlamı destekler mahiyette olan hadisleri zikreder. Daha sonra da zayıf bir görüş olarak da, buradaki zamirden maksadın Kur'an da olabileceğini, zira Kur'an'da kıyametin kopmasıyla ilgili bilgilerin olduğunu ifade eder.²

Görüldüğü üzere bu âyetin yorumunda Ebu's-Suud, açıkça nüzûl-ü İsa'yı kabul etmekte, hatta âyetin bu şekilde anlaşılmasının doğru olacağını belirtmek için, delil olarak hadisleri de zikretmektedir.

Şevkânî önce Dahhâk, Süddî ve Katâde'nin, âyetteki zamirden maksadın Hz. İsa olduğu görüşünü aktarıyor ve diyor ki: “Onun yeniden dünyaya gelişi, kıyametin şartlarından olup, Cenâb-ı Hakk kıyamet kopmadan biraz önce semadan onu indirecektir. Nitekim Deccal'ın çıkışı da kıyametin alametlerindedir.

Daha sonra Şevkânî, buradaki zamirden maksadın Kur'an ve Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğunu söyleyenlerin görüşlerinin de “kîle” “denildi” kelimesiyle belirtir ve der ki, en sağlam görüş birinci görüş olan, Hz. İsa'nın kastedildiğidir. Yine o, وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ kelimesiyle ilgili farklı kıraatleri de belirtir.³

Görüldüğü üzere burada da Şevkânî âyeti Hz. İsa'nın nüzûlünü kabul eder bir şekilde anlamakta ve âyeti bu

¹ Semerkandî, a.g.e, 3/211.

² Ebus'Suud, a.g.e, 8/52-53.

³ Şevkânî, a.g.e, 4/562.

doğrultuda yorumlamaktadır.

Tabatabâî'ye göre buradaki zamirden maksat Hz. İsa'dır ve âyetin anlamı ise şöyledir: "Hz. İsa'nın babasız yaratılması ve ölüleri diriltmesi, kıyametin kopmasına da bir delildir. Bununla, kıyametin kopmasının mümkün olduğu bilinir.

Tabatabâî, âyetteki "ilmin", Hz. İsa'nın kıyamet kopmadan önce gelmesi veya bundan maksadın Kur'an olması görüşünü "kîle" "denildi" ki, şeklinde belirterek, kendisinin 1. görüşü desteklediğini anlamaktayız ki, o da, ilimden maksadın Hz. İsa'nın doğumu ve mucizeleriyle kıyametin kopmasına bir delil teşkil etmesidir.¹

Konuyla ilgili genel olarak baktığımızda, Tabatabâî'nin nüzül-i İsa meselesini kabul ettiğini, Âl-i İmrân 46 ve Nisâ 159. âyetlerin yorumunda bunu açıkça belirttiğini görmekteyiz.

Tahir b. Aşur, diğer pek çok müfessirden farklı olarak buradaki zamirden maksadın Kur'an olduğunu kabul etmektedir. Ona göre Hasan Basrî, Katade ve Said b. Cübeyr de bu âyeti böyle tefsir etmişlerdir. Bu Kur'an'a ikinci bir övgüdür. Zaten Kur'an'a olan övgü surenin başından beri vurgulanan bir gerçektir. Daha önce Kur'an, kıyametle ilgili bir takım itirazlara cevaplar vermiş, burada da Kur'an'ın kıyametin vaktini bildirmesine vurgu yapılmıştır. Kur'an'da bu anlamda Kur'an'ı kaseden pek çok zamir vardır.

Kur'an'ın, kıyamet vaktinin ilmi olmasının anlamı şudur: Kur'an son din ve şariat olarak gelmiştir. Onun gelmesinden sonra âlemin son bulması beklenir. Bu da Resulullah'ın (s.a.s.): "Ben ve kıyamet şöyleyiz" demiş ve sonra da baş ve orta parmağını birleştirmiştir."² hadisinin anlamıdır.

Tahir b. Aşur'a göre buradaki zamirin Kur'an'a raci olması mecazidir. Çünkü Kur'an, kıyametin kopması bilgisinin sebebidir. Nitekim onda kıyametin kopacağına dair pek çok delil

¹ Mîzân, 18/119.

² Buhârî, Talak 25; Müslim, Cuma 43; Fiten 135; Tirmizî, Fiten 39.

zikredilmektedir. Buradaki zamirden kastedilenin Hz. İ̇sâ olduğu şeklindeki bir yorum ise, oldukça uzak bir yorumdur.¹

Tahir b. Aşur bu âyetin yorumunda diğer pek çok müfessirin aksine, zamirden kastedilenin Kur'ân olduğunu dirayet metodu kullanarak ortaya koymuş, bu âyetin Hz. İ̇sâ'nın nüzulüne işaret etmesi şeklindeki yorumunu ise kabul edilemez görmüşür.

Elmalılı Hamdi Yazır, bu âyeti şöyle yorumlamaktadır: Muhakkak ki o, saat için bir ilimdir de, saatin/kıyametin geleceğini, ölülerin dirilip ayağa kalkacağını bildiren bir delil, bir alâmettir. Çünkü İ̇sâ'nın gerek ortaya çıkışı, gerek ölüleri diriltme mucizesi ve gerekse ölülerin ayağa kalkmasını haber vermesi itibarıyla, kıyametin meydana geleceğine bir delil olduğu gibi, hadiste haber verildiğine göre, inmesi de Kıyametin alametlerindedir.² Görüldüğu üzere Elmalı, çok geniş bir şekilde üzerinde durmasa da, buradaki muhtemel anlamlardan birinin de Hz. İ̇sâ'nın nüzûlü olduğunu kabul etmektedir.

Değerlendirme

Her bilim dalının, kendi sahasıyla ilgili birtakım temel prensipleri vardır ve böyle olması da son derece tabiidir. Zira belirli kuralların konularak, ona göre araştırma ve incelemelerin yapılmadığı bir konunun, sağlıklı ve doğru bir neticeye götürmesi imkânsızdır. Bu anlamda Kur'ân tefsirinde başlangıçtan günümüze, kabul edilegelmiş belli prensipler vardır. Nüzûl-i İ̇sâ meselesini bu açıdan değerlendirdiğimizde, başlangıçtan günümüze müfessirlerin bu prensiplere riayet ederek meseleyi ele aldıklarını görmekteyiz.

Bu prensiplerin başında Kur'ân'ın Kur'ân'la anlaşılması

¹ Tahir b. Aşur, a.g.e; 25/242-244.

² Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul ts. 7/57-58.

gelmektedir ki, bütün müfessirlerin Kur'ân tefsirinde en sağlam yol olarak kabul ettikleri bir metottur. Şüphesiz Kur'ân âyetleri, birbirini tasdik eder, birbirini açıklar. Nitekim şu âyet de Kur'ân'ın âyet ve sureleri arasında bir tutarsızlığın olmayıp, mükemmel bir uyumun ve birbirini desteklemenin olduğunu belirtmektedir:

“Eğer Kur'ân Allah'dan başkasına ait olsaydı, elbette içinde birçok tutarsızlıklar bulurlardı.” (Nisâ 4/82)

Zira Kur'ân'ın bir yerinde mücmel olan bir konu, başka bir yerinde tafsil edilmiş, bir yerde müphem bırakılan başka bir yerde açıklanmış, bir yerde mutlak zikredilen, başka bir âyette takyîd edilmiş, bir yerde umûmi olan, başka bir yerde tahsis edilmiştir. Bu özelliğinden dolayıdır ki, Kur'ân âyetleri birlikte ele alınmalıdır ki, tam bir şekilde anlaşılın ve maksat ortaya çıksın. Nitekim müfessirler de nüzûl-i İsâ ile ilgili âyetleri ele alırken bu metodu uygulamış, değişik yerlerde, farklı şekillerde geçen âyetlerin yorumunu yapmışlardır.

Tefsirde ikinci önemli husus, ele alınan âyet ya da âyetlerin, Resûlullâh'ın (s.a.s.) sünnetiyle tefsir edilmesidir. Nitekim yukarıda da görüldüğü üzere, bazı müfessirler de âyetlerdeki meseleyi bu konudaki hadislerle yorumlamış, nüzûl-ü İsâ'yı haber veren rivayetleri zikrederek, görüşlerinin doğruluğunu ispat etmeye çalışmışlardır.

Tefsirde dikkat edilmesi gereken diğer bir ilke de, konuya sahabenin bakışıdır. Zira Resûlullâh'ın (s.a.s.) yakın arkadaşı olan bu kimselerin, konuyla ilgili önemli bir bilgiyi ilk kaynaktan duyma ihtimalleri her zaman için sonrakilerden daha yüksektir. Ele aldığımız müfessirler, bu açıdan meseleyi nazar-ı dikkate almış, konuyla ilgili farklı sahabîlerin rivayetlerine yer vermişlerdir.

Kur'ân tefsirinde faydalanılmasında önemli bir yarar olduğu kabul edilen bir husus da, kıraatlerden istifadedir. Nitekim konuyla ilgili âyetlerin birindeki kıraat farklılıkları da

müfessirler tarafından değerlendirilmiş, yapılan yorumun daha sağlıklı olması için ayrı bir delil olarak ele alınmıştır.

Bütün bu prensipler ve bunların kullanılması açısından müfessirlerin konuyu ele alışlarına baktığımızda, onların bir kısmı sadece bir âyette, bir kısmı iki âyette, diğer bir kısmı ise yukarıda geçen üç âyette Hz. İsa'nın kıyametten önce geleceği hususunu tetkik etmişlerdir.

Müfessirlerin konuya yaklaşımlarından şu sonuçları çıkarmamız mümkündür:

1. Âl-i İmran 3/46. ayette müfessirler “kehl” kelimesi üzerinde durmuş, Arapçada bu kelimenin hangi yaşı kastettiği meselesini tartışmışlardır. Bunlardan bazıları bu kelimenin Hz. İsa'nın yeryüzüne yeniden nüzulüne işaret ettiği görüşünü tercih etmişler, Kurtubî, Ebu's-Suud ve Tabatabâî gibi, bazı müfessirler ise bu konudaki farklı görüşleri zikretmekle yetinip herhangi bir tercihte bulunmamışlar, Taberî, Râzî, Semerkandî ve İbnü'l-Cevzî gibi, bazıları da kehl'den maksadın olgunluk yaşı olduğunu, bunun da kendisine vahiy geldikten sonra peygamberlik döneminde konuşması olacağını kabul etmişlerdir Reşid Rıza gibi.

Aslında buradaki farklı yorumlar, âyetteki bir kelimenin anlamı üzerinden yapılmaktadır ve bu anlamların hepsi de bu ihtimallere açıktır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla nüzûl-i İsa meselesini kabul edenler bu kelimenin anlamı konusunda bu doğrultuda bir yorumda bulunmuşlardır.

2. Müfessirler nüzul-i İsa konusunu en geniş olarak Nisa 158-159. âyetlerde tartışmışlardır. Buradaki farklı yorumlar âyetteki iki zamir üzerinden yapılmakta ve konuyla ilgili Hz. Peygamberden rivayet edilen hadisler de delil olarak kullanılmaktadır. Bütün müfessirlerin âyetteki birinci zamirden kastedilenin Hz. İsa olduğu noktasında ittifakları vardır. Zaten âyetin sıbakı da bunu açıkça göstermektedir. Ancak âyetteki ikinci zamir ve buna göre çıkarılacak yorum hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bunları da şu şekilde özetlemek

mümkündür:

a. Bu zamirden kastedilen Hz. Îsâ'dır. Ehl-i kitaptan herkes kıyamete yakın bir zamanda yeniden dünyaya gelecek olan Hz. Îsâ'ya inanacaktır. Taberi, İbn Ebi Hatim, Maturidi, Tabersî, İbn Kesîr ve Şevkânî'nin bu görüşü kabul ettiklerini görmekteyiz.

b. Bu zamirden kastedilen ehl-i kitaptır. Zamirden maksadın ehl-i kitap olduğunu kabul edenlerin âyete iki farklı yorum getirdiklerini de görmekteyiz. Bunlardan bir kısmı ki: - bunlar Zemahşerî, Râzî, Kurtubî, Ebu's-Suud ve Tabatabâî'dir.- maksad, Hz. Îsâ yeniden yeryüzüne geldikten sonra ehl-i kitaptan herkes ona inanacaktır. Nitekim bu görüşte olanlar konuyla ilgili hadisleri de mütevatir sayarak kendi delillerini güçlendirmişlerdir. Diğer bazı müfessirler de ki: "bunlar da Reşid Rıza ve Tahir b. Âşur ve Elmalılı'dır.- bunun nüzûl-i Îsâ ile ilgisinin olmadığını, ehl-i kitaptan herkesin ölüm anında gerçek bir şekilde hakiki bir imanla ona inanacakları, ancak bu imanın da kendilerine hiçbir faydasının olmayacağı şeklinde yorumlamışlardır.

3. Konuyla ilgi tartışmaların yapıldığı üçüncü âyet ise Zuhuruf 61. âyettir. Bu âyette de konuya farklı bakış açıların temelinde, âyetteki zamirden maksadın kim olduğu ve kastedilen şey ya da kimsenin kıyamet için nasıl bir delil olacağı keyfiyetidir.

Müfessirlerden bazıları وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ deki "hu" zamirinden maksat Hz. Îsâ'dır demiştir. Bunlar Taberî, İbn Ebî Hâtim, Mâturîdî, Zemahşerî, Tabersî, İbn Kesîr, Semerkandî, Ebu's-Suud, Şevkânî ve Elmalılı'dır. Bu müfessirler Hz. Îsâ'nın kıyamete yakın bir zamanda yeniden yeryüzüne inmesini kıyametin alametlerinden saymışlardır.

Müfessirlerden bir kısmı da zamirden kastedilenin Kur'ân olduğunu kabul etmişlerdir. Bunlar Kurtubî ve Tahir b. Âşur'dur. Kurtubî, Hasan Basrî, Katade ve Said b. Cübeyr'in de bu görüşte olduklarını belirtir. Tahir b. Âşur bu hususta özellikle

durmakta ve burada kastedilenin Kur'ân olduğunu değişik delillerle ispat etmeğe çalışmaktadır.

Bazı müfessirler de zamirden maksat Hz. Muhammed'dir (s.a.s.) demişler, ancak bu görüşün kime ya da kimlere ait olduğunu belirtmemişlerdir. Hatta Kurtubî böyle bir anlamı Resulullah'ın (s.a.s.): “Ben ve kıyamet şöyleyiz” demiş ve sonra da baş ve orta parmağını birleştirmiştir¹ hadisiyle da açıklamağa çalışmıştır.

¹ Buhârî, Talak 25; Müslim, Cuma 43; Fiten 135; Tirmizî, Fiten 39.

ŞANLIURFA HALK KÜLTÜRÜNDE ÖLÜM

Yusuf Ziya KESKİN*

Giriş

İnsan hayatının üç önemli geçiş devresi vardır. Bunlar, doğum, evlenme ve ölümdür. Bu üç önemli geçiş etrafında bir sürü adet, tören ve pratikler oluşmakta ve söz konusu geçişleri yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı, insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu, geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.¹ Şanlıurfa halk kültüründe de bu üç önemli geçişten biri olan ölüme ilgili pek çok inanış, adet ve pratikler oluşmuştur. Biz bu makalemizde, Türk kültürünün bir parçası olan Şanlıurfa halk kültüründeki ölüme ilgili inanış, adet ve pratikleri inceleyecek ve bu kültürün İslâm açısından değeri üzerinde duracağız.²

Şanlıurfa, yazılı tarihten önceki dönemlerde kurulmuş dünyanın en eski şehirlerinden biridir. Sırasıyla Hurri-Mitanniler, Ârâmîler, Medler, Persler, Romalılar, Bizanslılar,

*Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. yzkeskin@harran.edu.tr, yzkeskin@gmail.com

¹ Örnek, Sedat Veyis, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara 1979, 2. Baskı, s. 11 (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları).

² Ölümle ilgili dîni değerlendirmeleri, bilgi insicamını bozmaması için dipnotlarda kaydedeceğiz.

Araplar ve Türkler tarafından yönetilen şehrin kültürel yapısının şekillenmesinde bu uygarlıkların etkisi büyüktür.¹ Hz. Ömer döneminde (Miladî 639 yılında) İslâm topraklarına katılan Şanlıurfa'nın kültür yapısına XII. yüzyıldan sonra Türk-İslâm kültürü etkili olmaya başlamıştır. Dolayısıyla Şanlıurfa'daki ölümle ilgili ritüellerin çoğu İslâm prensipleriyle örtüşmektedir. Ancak burada putperestlik, Yahudilik ve Hıristiyanlık kültürlerinin de oldukça köklü bir geçmişi vardır.²

Şanlıurfa'daki ölüm kültürünü, Şanlıurfalı olmamız hasebiyle öncelikle kendi izlenimlerimize, yaşayan bazı kaynak kişilerin bilgilerine ve yazılı bazı eserlere dayanarak tespit etmeye çalıştık.

Şanlıurfa kültüründe mevcut olan ölümle ilgili inanış ve pratiklerin kendine has yönleri olmakla birlikte bunların bir kısmı Anadolu'nun değişik yörelerindeki uygulamalarla benzerlik arz etmektedir. Bu, Anadolu'da ortak bir kültürün mevcudiyetini ve bu kültürün Şanlıurfa'da da etkili olduğunu gösterir. Şimdi Şanlıurfa'daki ölüm kültürünü dönemler halinde kronolojik bir bütünlük içerisinde ele alacağız.

A. ÖLÜM ÖNCESİ BAZI İNANIŞ, ADET VE PRATİKLER

İnsanoğlu, ölüm korkusunun bilinçaltındaki baskısıyla tabiatta alışageldiğinin dışında cereyan eden pek çok hadiseyi ölüme yorumlamış ve ölümün habercisi olarak algılamıştır. İlkel topluluklardan modern topluluklara varıncaya kadar insanlar, çevrelerinde gördükleri olağan dışı bazı olayları ölümle ilişkilendirmişler ve ölümün bir belirtisi olarak kabul etmişlerdir. Şanlıurfa halk kültüründe de ölümle ilgili çeşitli inanış ve yorumlar geliştirilmiştir. Bu inanışlar yiyecekler,

¹ Yurt Ansiklopedisi, "*Urfa*", İstanbul 1982-84, X, 7368, 7431 (Anadolu Yayıncılık).

² Yurt Ansiklopedisi, "*Urfa*", X, 7434.

hayvanlar, kozmik hadiseler, rüyalar ve bazı olağan dışı olaylar etrafında yoğunlaşmakta olup başlıcaları şunlardır:

Evde sirke (mahalli lisanla eşkili) yapmak, bazı kimselerce uğursuzluk sayılır ve yapıldığı takdirde o evden ölü çıkacağına inanılır.

Köpeğin ağzını yukarı doğru kaldırıp uzun uzun uluması, bir kimsenin öleceği şeklinde yorumlanır. 1

Baykuşun bacaya konması, uğursuzluğa ve ölüme işaret sayılır. 2

Gökyüzünde bir yıldızın kayması, büyük bir zatın öleceğine/öldüğüne yorumlanır. 3

Her yıldız kaymasından 40 gün sonra bir kişinin öleceğine inanılır. 4

Rüyalar ise iki değerli; yani bazıları ölüye, bazıları da diriye işaret olarak kabul edilir. Mesela ölmüş tanıdık birinin rüyayı gören kimseye ait bir eşyayı alması veya rüyada onu çağırması, o kimsenin öleceğine yorumlanır. 5 Rüyada ölü

¹ Bu inanış, Merzifon ve Uşak yörelerinde de vardır. Örnek, s. 16.

² Örnek, s. 25.

³ Bu inanış, Anadolu'nun bazı yörelerinde de vardır. Örnek, s. 25; Kalafat, Yaşar, *İslâmiyet ve Türk Halk İnançları*, Ankara 1996, s. 24 (Kültür Bakanlığı Yayınları); Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, "Kastamonu'da Dîni Folklor veya Dîni-Manevî Halk İnançları", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1987, IV. Cilt, s. 11 (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını); Durdu, Aydın - Durdu, Bircan Kalaycı, "Geçmişten Günümüze Ölüm Adetleri ve Kemaliye Köyünde Ölüm", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1997*, Ankara 1998, s. 82 (Kültür Bakanlığı Yayını).

Bu, İslâm öncesi Câhiliye Araplarında da mevcut olan bir inanıştır. Câhiliye Arapları gökyüzünde bir yıldız kaydığında büyük bir kimsenin doğduğuna veya öldüğüne inanırlardı. Ancak Hz. Peygamber, yıldız kaymasının bir kimsenin doğumu veya ölümüne işaret olmadığını ifade etmiştir. Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/874), *el-Câmi'u's-sahîh*, İstanbul 1992, selâm 124 (II, 1750-51), (Çağrı Yayınları).

⁴ Bu inanış, Merzifon ve Uşak yörelerinde de vardır. Örnek, s. 16.

⁵ Bu inanış, Anadolu'daki pek çok yerde vardır. Örnek, s. 28.

görmek ise, diriye işaretidir; misafirin geleceğine alamet sayılır.

Rüyada dişlerin çektirilmesi, dökülmesi veya kırılması, ölüme işaret olarak kabul edilir. Azı dişlerin çekilmesi ve dökülmesi yaşlı birinin, küçük dişlerin dökülmesi ise çocukların öleceği şeklinde yorumlanır.¹

Ayrıca musalla taşına uzanan kişinin kısa sürede öleceğine, bir çocuk sürekli ağlarsa, o evde mutlaka ölüm meydana geleceğine inanılır.

Ölmek üzere olan hastanın bazı davranışları ve istekleri de ölüme işaret sayılmıştır. Hasta, güvendiği veya sevdiği birini ya da uzaktaki akrabalarını görmek isterse veya hoca, müftü gibi bir din adamını çağırırsa, onun öleceğine yorumlanır.²

Şanlıurfa'da başkalarına yük olmamak ve kendi helal parasından harcamak maksadıyla ölmeden önce kefeni ve ölüm parasını hazırlamak yaygındır. Buna "körlük-kefenlik" denir.³ Ayrıca kefene serpmek üzere zezem suyu, kefene konulmak üzere dua yazılı kağıt, ölmeden önce hazırlanan malzemeler arasındadır. Bazı İslâm âlimlerince mekruh görülmekle birlikte mezarını hazırlayanlara bile rastlanır. Kimileri de canı için çeşitli hayırlar yapmak suretiyle ölüme hazırlık yapar.⁴

B. ÖLÜM ANINDAN DEFİN SONUNA KADAR OLAN İNANIŞ, ADET VE PRATİKLER

Şanlıurfa'da ölmek üzere olan kimseyle ilgili çeşitli

¹ Örnek, s. 26, 27. Bu inanış Anadolu'nun pek çok yöresinde mevcuttur. Aynı yer.

² Benzer inanışlar Anadolu'nun pek çok yöresinde vardır. Örnek, s. 30-31.

³ İslam, bir kimsenin ölmeden önce kefenini hazırlamasına cevaz vermiştir. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh*, İstanbul 1992, cenâiz 29 (II, 78), (Çağrı Yayınları).

⁴ Kapaklı, Kemal, *Şanlıurfa'da Ölümle İlgili Adet, Gelenek ve İnanmalar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1997, s. 20.

pratikler geliştirilmiştir. Bunların bir kısmı dinsel nitelikli, bazıları da yöresel özelliklidir.

Ölmek üzere olan bir kimsenin ağzına su damlatılır, kendisine kelime-i şehadet telkin edilir ve yanında sesli olarak Yâsîn sûresi okunur; ölüm gerçekleşince de Kurân okuma işi bırakılır.¹

Adetli ve lohusa kadınlar ölmek üzere olan kimsenin yanından uzaklaştırılır. Genellikle erkeği erkekler, kadını da kadınlar bekler.

Can çekişen hastanın kısa sürede ruhunu teslim etmesi için sevdiği kimsenin resmi gösterilir veya adı zikredilir, ya da üzerine gömleği konur.² Hastanın yanında sessiz olmaya çalışılır. Konuşulduğu takdirde ruhunu teslim etmede zorlanacağına inanılır.

Ölü, evinin dışında ölmüş ise eve getirilmez. Eve getirilirse o evden birbiri ardı sıra üç ölü çıkacağına inanılır. Eğer ölü, uzak bir yerden getiriliyor ise, ağırlaştığına inanıldığı için ağırlığını almak üzere cenazenin üstüne bir parça eklemek konur.

Ölen kimsenin açık olan gözleri³ ve ağzı kapatılır; çenesi

¹ Ölmekte olan hasta üzerine Yâsîn suresinin okunması faydalıdır ve Hz. Peygamber tarafından da tavsiye edilmiştir [Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), *es-Sünen*, İstanbul 1992, cenâiz 19-20 (III, 489), (Çağrı Yayınları)]. Ancak ölmüş bir kimseye ve kabir üzerine okunması tartışmalıdır. Bazı alimler buna cevaz verirken, bazıları caiz görmemiştir. Karaman, Hayreddin, "Ölüm, Ölü, Defin ve Merasimler", *İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri Kolokyumu Bildirileri I*, Ankara 1996, s. 4, 9 (Türk Tarih Kurumu Yayını).

² Kapaklı, s. 21.

³ Ölü gözünün açık olması, çıkan ruhunu takip etmesinden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'den gelen bir hadiste, "*İnsan öldüğü zaman gözleri nasıl belerip kalıyor, görmez misiniz? İşte bu, gözünün nefsinin (çıkan ruhunu) takip etmesindedir*" denilerek buna işaret edilmiştir [Müslim, cenâiz 9 (I, 635)]. Ölen kimsenin gözlerinin kapatılması, İslam geleneğinde

bir bezle tepesine bağlanır. Ayakları kibleye doğru uzatılır ve üzerine bir örtü örtülür. Şişmesini önlemek için de karnına makas, bıçak, taş gibi ağır bir cisim konur.¹ Ölünün yatağı değiştirilir; ceset, rahat döşegine alınır. Ölü yattığı yerden kaldırılınca yatağına biraz su serpilir.

Bazen ölünün en yakını/yakınları, cenaze henüz kaldırılmadan önce ölünün yüzünü açıp öperler.² Ölen kadın ise kızı, annesinin iki ayağının altına öper. Aksi takdirde annesinin, hakkını helal etmeyeceği kabul edilir.³

Şanlıurfa'da ölüm haberini dost ve yakınlarına duyurmak üzere camilerde ölü salası okunur. Ölü salasında Hz. Peygamber'e salât ve selam getirildikten sonra kimin öldüğü ve cenazesinin ne zaman ve nerede kaldırılacağı ilan edilir. Böylece dost ve yakınlar ölüm haberi ve cenaze namazının saati ve yeri

de mevcuttur. Nitekim Hz. Peygamber, vefat eden sahâbi Ebû Seleme'nin gözlerini kapatmıştır. Müslim, cenâiz 7 (I, 634).

¹ Bu uygulama, Anadolu'nun pek çok yöresinde mevcuttur. Örnek, s. 46; Abdülkadiroğlu, s. 10; Küçük, Abdurrahman, "Erzincan ve Çevresindeki Halk İnanışlarına Toplu Bakış", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1987, IV. Cilt, s. 250 (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını); Durdu, s. 83; Gökdağ, Bilgehan Atsız, *Doğu Karadeniz Bölgesinde Eski Türk İnançlarının İzleri*, (http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=20086).

² Bu konuda Hz. Peygamber'den bazı rivayetler gelmiştir. Bir rivayete göre Resûlullah, sahâbi Osman b. Maz'ûn'un nâşını öpmüş ve gözlerinden yaş gelmiştir [Ebû Dâvûd, cenâiz 35-36 (III,513); Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *es-Sünen*, İstanbul 1992, cenâiz 14 (III, 315), (Çağrı Yayınları)]. Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in de Hz. Peygamber'in mübarek nâşını edeb ve muhabbetle öptüğü ve ağladığı rivayet edilmiştir [Buhârî, cenâiz 3 (II, 70)]. Buna göre ölünün öpülmesinde dîni açıdan bir sakınca bulunmamaktadır.

³ Bu anlayış, "*cennet, anaların ayakları altındadır.*" hadisinden esinlenmiş olmalıdır. İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1992, III, 429 (Çağrı Yayınları); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/886), *es-Sünen*, İstanbul 1992, cihâd 12 (II, 930), (Çağrı Yayınları); Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb (ö. 303/915), *es-Sünen*, İstanbul 1992, cihâd 6 (VI, 11), (Çağrı Yayınları).

duyurulmuş olur. Eskiden hoparlör olmadığı için minareden ilan edilen ölünün kimliği tam olarak anlaşılmazdı. Bunun için ölen kimsenin kimliğini öğrenmek üzere çocuklar, salanın okunduğu minarenin kapısında durur, minareden inen müezzinden ölenin kimliğini öğrenir ve aldıkları bilgiyi anne-babalarına veya ustalarına ulaştırırlardı. Günümüzde ölüm ilanı, camilerde okunan salaya ek olarak Belediye İlân Bürosu, radyo, gazete veya cep mesaj aracılığıyla da yapılmaktadır. Ölünün en yakınları ölüm haberini alınca dükkânlarını kapatıp cenazeye ilgilenirler.¹

Ölüm gece olursa, defin işlemi ertesi gün yapılır ve ölü yakınları sabaha kadar uyumadan cenazeyi beklerler.²

Ölü gömülene kadar ev süpürülmez, çamaşır yıkanmaz, eve su getirilmez.

Vefat eden genç biri ise, cenazesi evden çıkarılırken en yakınları tarafından üzüntü ifadesi olarak zılgıt çalınır.³

Ölünün elbiseleri bıçak veya makasla kesilerek üzerinden çıkarılır. Geriye kalan elbiseleri üç gün bekletildikten sonra önce soğuk su ile ardından da sıcak su ile yıkanır, daha sonra fakirlere verilir. Ölünün üzerinden çıkan gömlek ise sokakta yakılır.⁴

Cenazeyi yıkamada kullanılacak su ve odun, ev dışındaki bir yerden temin edilir. Eskiden ölünün yıkanacağı su hamamdan getirilirdi. Su ısıtılırken güzel kokusu sebebiyle yakıt

¹ Hz. Peygamber, usûlü dairesince ölüm haberinin eş, dost ve akrabalara duyurulmasını tasvip etmiş ve kendisi de Habeşistan Kralı Necâşi'nin ölüm haberini Müslümanlara duyurmuştur. Buhârî, cenâiz 4, 5 (II, 71-72); Mîras, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1982, IV, 304-305 (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını).

² Hz. Peygamber, bir zarûret olmadıkça cenâzenin gece gömülmesini uygun görmemiştir. Ebû Dâvûd, cenâiz 29-30 (III, 505).

³ Bu, Câhiliye adeti olup, İslâm'ın tasvip etmediği bir davranıştır.

⁴ Örnek, s. 76; Kapaklı, s. 23. Bu adet Animizm düşüncesine dayanmaktadır. Animist anlayışa göre ölümden sonra ölünün eşyaları yakılarak ya da fakirlere verilerek ruhun tekrar gelip yaşayanları rahatsız etmesi önlenir. Durdu, s. 49-50.

olarak kuru meyan bitkisi kullanılır. Ayrıca tütüsü de yakılır.¹ Yine güzel koksun diye suya gülyağı katılır. Yıkama işlemi bitince kazan altındaki odun ve kül dışarı atılır;² kazan ters çevrilip üzerinde bir mum yakılır.³ Son zamanlarda cenazeler, hastanelerde görevliler tarafından yıkanmakta ve kefenlenmektedir.

Kadın ölü teneşirde yıkanırken üç defa doğrultulup etrafındakilerden "hakkınızı helal ettiniz mi?" diye helallik alınır.

Ölünün yıkandığı yerde üç gün süre ile sabaha kadar ışık yanar.⁴ Bu, o evde oturanların muhtemel korkularını gidermek maksadına matuf bir önlem olarak değerlendirilebilir.

Ölü olan evdeki su dolu kaplar boşaltılır. Komşular da evlerindeki suları dökerler. Çünkü Azrail'in, insanların canını almak üzere kullandığı kılıcını o sulara yıkamış olabileceğine, sular dökülmediği takdirde başkalarının da öleceğine inanılır.⁵

Şanlıurfa'daki halk inancına göre ölü, öldüğünün farkında değildir. Cenazesini yıkayanlara yardım eder, kendi cenaze namazını kılar, kendi mezarına toprak atar. Telkin verilirken kendisine can gelir, kalkmak ister, başını tahtaya çarpar. O

¹ Hz. Peygamber de ölüyü yıkarken güzel kokması için kâfûr (güzel kokan bir çeşit bitki) kullanılmasını tavsiye etmiştir. Buhârî, cenâiz 13 (II, 74); Tirmizî, cenâiz 15 (III, 315).

² Örnek, s. 40.

³ Kazanın ters çevrilmesi geleneği, Anadolu'nun bazı yörelerinde de vardır. Örnek, s. 39.

⁴ Bu uygulama, Anadolu'daki bazı yörelerde de mevcuttur. Örnek, s. 47; Kalafat, s. 27,35.

⁵ Bu adet, Yahûdî kültüründe de vardır [Örnek, s. 37 (Andree, R.: Zur Volkskunde der Juden, s. 116'dan naklen)]. Buna benzer inanışlar, Anadolu'nun değişik yörelerinde de mevcuttur. Örnek, s. 37; Kalafat, s. 28-29, 36; Yardımcı, Mehmet, "Çukurova'da Ölümle İlgili İnanışlar-Uygulamalar", *II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu*, Adana 1991, s. 5; Durdu, s. 82.

zaman ölü, "eyvah ben ölmüşüm" der.1

Ölü evden çıkarılmadan, fakirlik evden uzaklaşsın diye ayakkabıları sokağa bırakılır.2

Şanlıurfa'da cenaze namazı camilerde kılınır. Cenaze, tabut içerisinde camiye getirilir. Namaza sadece erkekler katılır. Namaz için imam gelmeden önce saf tutan cemaatten bazı kimseler ölünün ruhuna bağışlanmak üzere "Fatıha" der ve cemaat de Fatıha okuyarak sevabını ölüye bağışlar.3

Cenaze, tabut içerisinde omuzlarda taşınır. Ölen erkek ise tabutun üzerine "Kâbe örtüsü" denen bir örtü örtülür. Kadın cenazenin tabutu üzerine ise yünden yapılmış beyaz ihram örtülür. Ölü genç kız veya yeni evliyse, örtünün üzerine duvak, çiçek gibi şeyler konur.4 Cenazeyi taşımak sevap kabul edildiği için, cenazeyi gören kimse koşarak gelir ve bir müddet tabutu taşır. Tabutu tutan kimse, çok geçmeden yerini başkasına bırakır ve böylece herkesin cenazeyi götürmesi sağlanır.5 Tabutun altına girerken "Bismillâhi ve billâhi alâ milleti Resûlillâh" denir.

¹ Ancak Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerde, ölen kimsenin öldüğünün farkında olduğu bildirilmiştir. Bir rivayette ölünün kendisini yıkayanı, taşıyanı ve mezara indireni bildiği (İbn Hanbel, III, 62-63), bazı rivayetlerde ise ölünün, insanların seslerini duyacağı ifade edilmektedir [Buhârî, cenâiz 68, 87 (II, 92, 101); Ebû Dâvûd, cenâiz 72-74 (III, 556)]. Başka bir rivayette de, tanıdık birinin kabre gelip selam vermesi halinde ölünün gelen kimseyi tanıyacağı ve selama karşılık vereceği bildirilmektedir. Mîras, IV, 372.

² Bu uygulama, Mersin yöresinde de vardır. Yardımcı, s. 3.

³ Hz. Peygamber'in uygulamalarında cenâze namazından önce Fâtihâ okuma geleneği olmamakla birlikte, Resûlullah'ın ölmekte olan kimseye Yâsîn suresinin okunması tavsiyesine kıyasla bunda bir beis olmadığını söylemek mümkündür.

⁴ Benzer uygulamalar için bkz.: Örnek, s. 56-57.

⁵ Hz. Peygamber, cenâzeye katılmayı ve taşımayı teşvik etmiş, cenâzeye katılanlara sevap olduğunu bildirmiştir. Buhârî, cenâiz 58, 59 (II, 89-90); Ebû Dâvûd, cenâiz 40-41 (III, 515); Tirmizî, cenâiz 50 (III, 359).

Defin işlemi için kabristana sadece erkekler gider.¹ Cenaze, yakınları tarafından kabre konur. Kabre koyma işlemi, hacca gidenlerce ihram olarak kullanılmış büyük beyaz havlularla yapılır. Başka ölüm olmasın diye kimi ailelerce ayak tarafındaki tahtaya çivi çakılır. Kadın ölünün yüzüğü, küpesi ve gelinliğiyle gömüldüğü de olur.² Cenaze kabre konulduktan sonra toprak atılırken elden ele kürek verilmez. Kürek yere bırakılır, almak isteyen yerden alır.³

Cenaze kabre konulup üzeri kapatıldıktan sonra ölüye hitaben Arapça telkin verilir.⁴ Telkin bitince ölünün yakınları,

¹ Bazı hadislerde kadınların cenâzeye katılmalarının yasaklandığı ifade edilmekle birlikte [Buhârî, cenâiz 30 (II, 78); Ebû Dâvûd cenâiz 39-40 (III, 515)], İslâm alimleri bunu tenzîhi (helale yakın) bir yasak olarak değerlendirmişlerdir. Miras, IV, 362.

² Örnek, s. 72.

³ Bu adet, Anadolu'nun bazı yörelerinde de mevcuttur (Kalafat, s. 26; Küçük, s. 250; Durdu, s. 85). Edirne'de ise küreği elden alanın öleceğine inanılır (Kalafat, s. 26). Küreğin yere bırakılıp oradan alınması geleneği, Yahudi kültürüne dayanmaktadır. Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, İstanbul 1996, s. 79 (Beyan Yayınları).

⁴ Sünnet olan telkîn, söyleneni anlayıp tekrar edebilecek olan hastanın yanında zaman zaman "*lâ ilâhe illallâh Muhammedun Resûlullah*" denmesidir. Hadislerde geçen sünnet olan telkîn budur. Hz. Peygamber "*Ölülerinize* (ölmek üzere olan hastalarınıza) *lâ ilâhe illallâh... sözünü telkîn ediniz.*" buyurmuştur [Ebû Dâvûd, cenâiz 15, 16 (III, 487); Tirmizî, cenâiz 7 (III, 306)]. Günümüzde ölüyü defnettikten sonra yapılan ve imamın kabir başında "*Ey filân oğlu filân, Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed onun kulu ve elçisidir de...*" şeklindeki sözlerle yaptığı telkîn, Resûlullah'ın uygulamalarında yer almamaktadır. Hz. Peygamber, cenâzeyi defnettikten sonra bir müddet beklemiş ve cemaate, "*Kardeşiniz için istiğfar edin ve iman üzerine sebatını dileyin; çünkü o şu anda sorguya çekilmektedir.*" demiştir [Ebû Dâvûd, cenâiz 67-69 (III, 550)]. Buna göre sünnet olan, definden sonra kabrin başında bir müddet kalmak, ölünün affı ve mağfireti için Allah'a dua etmektir. Kurân'dan bazı kısımların okunması da sünnet ve faydalı kabul edilmiştir. Bununla birlikte bugünkü yapılan telkîni, sünnette yer alan dua yapma talebinin yerine getirilmesi şeklinde anlamak ve okunan duanın orada bulunanlara ibret olması bakımından faydalı görmek de mümkündür. Nitekim bugünkü uygulamayı tasvîb eden alimler de vardır. Bilmen, Ömer Nasûhi,

en yakını başta olmak üzere mezarlık çıkışında sıraya dizilir ve cenazeye gelenler önlerinden geçer ve "Bâkî Allah" (ebedi olan Allah'tır) diyerek ölü yakınlarına ilk taziyelerini bildirirler. Cenaze sahipleri de cevaben "Âmentü billâh" [Ben de Allah'a (O'nun ebediliğine) inandım] derler. Cemaat ayrılmadan önce taziye evinin adresi bildirilir. Daha sonra ölünün yakınları, dost ve arkadaşları, ölü yakınlarının arkadaşları, taziye evine giderek ölü sahiplerine başsağlığı dilerler.

Defin işlemi tamamlandıktan ve telkin okunduktan sonra, kabrin baş tarafında bir-iki kişi yaklaşık bir saat süreyle nöbet tutar.¹ Böylece sorgu meleklerinin sorularına doğru cevap vermede ölünün cesaret alacağına inanılır.²

Bu arada ölen kişinin ruhunun, definden sonra 7 gün evini ziyaret ettiğine inanılır.³

C. YAS TUTMA VE AĞIT GELENEĞİ

1. Yas Tutma

Toplumsal, ekonomik, biyolojik ve duygusal yönden bağlı bulunduğumuz bir insanın kaybindan duyduğumuz acı, insancıl bir tepkidir. Dünyanın her tarafında, gerek ilkel, gerekse yüksek kültürlerde yas tutmak maksadıyla uygulanan bir takım adetler ve törenler bulunmaktadır.⁴ Aynı durum Şanlıurfa halk kültürü

Büyük İslâm İlmihali (Sadeleştiren: Ali Fikri Yavuz). İstanbul 1993, s. 262-63 (Kahraman Yayınları).

¹ Hz. Peygamber'in hadisleri ve sahabenin tatbikatına göre cenâzeyi defnettikten sonra bir müddet oradan ayrılmayıp dua ve istiğfar ile meşgul olmak sünnettir [Ebû Dâvûd, cenâiz 67-69 (III, 550)]. Dolayısıyla bu uygulama, hadislere ve sahabe tatbikatına dayanmaktadır.

² Kabir başında bekleme adeti Kars yöresinde de mevcuttur. Kalafat, s. 27.

³ Ölünün, evini ziyaret edeceğine dair inamış, Anadolu'nun pek çok yöresinde vardır. Örnek, s. 63; Kalafat, s. 35.

⁴ Örnek, s. 81. Ayrıca bkz.: Durdu, s. 49-50,66,73; Roux, Jean-Paul, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık* (Çev.: Lale Arslan), İstanbul 2001, s. 64-65 (Kabalıcı Yayınevi).

için de söz konusudur.

Şanlıurfa'da yas, genellikle kadınlar tarafından tutulur ve süresi uzundur. Erkeklerin yas tutma müddeti ise kısadır.

Ölünün erkek yakınları yas tutmak amacıyla 3-10 gün arası sakal tıraşı olmazlar. Önceleri bu süre 40 günü bulurdu.¹ Ayrıca yas işareti olarak belli bir süre (bu süre genellikle üç gün, bazen biraz daha fazla olabilir) iş yerini açmama, yeni elbise giymeme, düğün ve şenliklere katılmama gibi davranışlar da sergilenir. Yas tutmaya son vermek için ölü sahipleri, akrabaları tarafından tıraş olmaya götürülür.²

Yas tutma geleneği kadınlar arasında daha yaygındır. Ölünün en yakınları (karısı, kızı, kız kardeşi gibi), yas işareti olarak bir yıl boyunca hamama gitmez, süslenmez, altın takmaz ve gösterişli elbise giymezler. En az bir yıl veya iki dini bayram süresince düğün vb. eğlencelere katılmazlar.³ Ölen kimsenin yakını olan kadınlar, yas tutmaya son vermek maksadıyla akrabaları tarafından hamama götürülür.⁴

Bir kişi cinayet sonucu vefat etmiş ise, intikamı alınıncaya kadar ölenin annesi ve kız kardeşleri yas işareti olarak siyah başörtüsü takar.

Ölünün yakınları, ölü etinin çiğnenmiş olacağı inancıyla 7 veya 40 gün süreyle sakız çiğnemezler.

Ölen kimsenin komşuları en az 40 gün içinde düğün

¹ Ölüye yas tutmak maksadıyla sakal tıraşı olmama geleneği Anadolu'daki bazı yörelerde de mevcuttur. Durdu, s. 87; Kalafat, s. 35.

² Örnek, s. 85.

³ Muğla ili Ortaca ilçesi Kemaliye köyünde de ölünün yakınları yas tutarken süslenmemeye, eğlenceden uzak durmaya, gezmeye gitmemeye özen gösterirler (Durdu, s. 86). Uygurlarda da aile reisi vefat ettiğinde o evde bir yıla kadar düğün, şenlik gibi şeyler yapılmaz. Rahman, Abdülkerim, "Uygurların Defin Merasimleri", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1987, IV. Cilt, s. 314 (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını).

⁴ Örnek, s. 85.

yapmazlar, üç gün süreyle çamaşır yıkamazlar, radyo ve televizyon gibi aletleri açmazlar.¹ Bunu yas olarak değil de, ölen kimseye ve yakınlarına olan saygıdan dolayı yaparlar.²

2. Ağıt

Pek çok kültürde mevcut olan ve ölümün çeşitli yanlarını dile getiren ağıtlar,³ Şanlıurfa halk kültüründe de mevcuttur. Ölüye ağıt yakma geleneği, daha çok kadınlar arasında yaygındır.

Kadınlar, toplandıkları ölü evinde saç-baş yolmak,⁴ elbiselerini yırtmak, göğsüne vurmak ve yüzlerini tırmalamak⁵ suretiyle üzüntülerini ifade ederler.⁶ Ayrıca ölünün

¹ Buna benzer uygulama Erzincan yöresinde de vardır. Küçük, s. 250.

² Hz. Peygamber, ölen kimseler için yas tutmayı üç gün ile sınırlamış, bunun dışındaki sürelerde yas tutmayı caiz görmemiştir. Sadece kocası ölen kadın için dört ay on gün yas tutmayı meşru kılmıştır [Buhârî, cenâiz 31 (II, 78-79)]. Bu da kadının başka biriyle evlenebilmek için beklemesi gereken süredir. Bu sürede kadının eşine ve eşinin yakınlarına saygı ifadesi olarak süslenmesi veya kendini teşhir edecek davranışlarda bulunması tasvip edilmemiştir. Mîras, IV, 367.

³ Ölüye ağıt yakma geleneği, orta Asya halklarında da mevcuttur. Mesela Timur'un, torunlarından birini kaybedince kendini yerden yere attığı ve ağıtlar yakıp elbiselerini parçaladığı rivayet edilir. Roux, *Orta Asya*, s. 42.

⁴ Ölü için saç-baş yolma ve ağıt geleneği, Anadolu'daki bazı yörelerde de mevcuttur (Kalafât, s. 27). Saç yolma geleneği Eski Türklerde de vardı. İbn Fazlân, *Seyahatnâme* (Çev.: Ramazan Şeşen), İstanbul 1995, s. 144 (Bedir Yayınları).

⁵ Eski Türkler ve Hunlar, ölü için yüzlerini bıçakla çizip gözyaşı ile birlikte kanlarını da akıttırlardı [Roux, Jean-Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul 1998, s. 215 (İşaret Yayınları)]. Kırgız kazaklarında yüzün tırnaklarla çizilmesi ve saçların yolunması geleneği bugün de devam etmektedir. Roux, Jean-Paul, *Altay Türklerinde Ölüm* (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul 1999, s. 245 (Kabalıcı Yayınevi).

⁶ Ölüm sebebiyle insanın üzüntü duyması, göz yaşı dökmesi tabiidir, sevgi ve ve merhamet alametidir. İslâm bu nevi üzülme ve ağlamayı menetmemiş, Hz. Peygamber ve sahabeden de bu nevi ağlama vaki olmuştur [Buhârî, cenâiz 33, 44 (II, 79-80, 84-85); Ebû Dâvûd, cenâiz 23-24 (III, 492-93)].

meziyetlerini saymak, dünyada yapamadıklarını zikretmek ve çeşitli maniler söylemek suretiyle ağıt yakarlar. Ağıt sırasında kadınların ayağa kalkıp ölünün elbiselerini gösterdikleri de olur. Bilhassa genç ölü için yapılan ağıtlarda (şivanlarda) kadınlar, ölen kişiye methiyeler dizerek ağlar ve duygulu sözler ile orada bulunanları da ağlatır.¹ Hatta ölüye değer verildiğini ve ona çok iyi ağlandığını göstermek üzere ücretle ağıtçı kadınlar bile tutulur.² Yaşlı bir ölünün arkasından ise fazla ağlanmaz.

Yıllar önce Şanlıurfa'da mevcut olan bir adet de ölü üzerine haraç etmektir. Ölen genç bir erkek ise, cenazesinin üzerine yeni elbiseleri atılarak ağıt yakılırdı. Buna "haraç etmek" denirdi. Ölen kişi yeni evli ise ve küçük çocuğu da varsa, çocuk, cenazenin üzerine oturtulur ve ona karşı ağıtlar yakılır, beyitler söylenirdi. Ayrıca ölen erkeğin hanımı, saçından bir miktar keserek ölü evindeki kadınlar arasında dolaştırırdı.³ Halk arasında buna "saçını haraç etmek" denirdi. Buna benzer "haraç etmek" geleneği, günümüzde etkisini yitirmeye

Ancak İslâm, Câhiliye adetleri olan yüksek sesle ağlamayı, yanaklarını, yüzünü, başını ve dizini dövmeyi, yaka yırtmayı, yüzü tırmalamayı, ölünün iyiliklerini şiirle anlatıp ağlamayı, Allah'a karşı yakışıksız sözler söylemeyi ve saçını başını yolarak ağlamayı yasaklamıştır [Buhârî, cenâiz 36, 39 (II, 82,83); Ebû Dâvûd, cenâiz 24-25 (III, 493-94); Tirmizî, cenâiz 23 (III, 324-25); Mîras, IV, 409, 420]. Aynı yasak Tevrat'ta da geçmektedir (Levililer, 19/28; Tesniye, 14/1). Bu nevi davranışları yasaklamış olmasına rağmen İslâm, değişik coğrafyalarda yaşayan Müslüman kadınlar arasında yaygın olan bu nevi uygulamaların önüne geçebilmiş değildir. Kanaatimizce kadınların eğitim düzeyini yükselterek ve din eğitimine gerekli önemi vererek bunun önüne geçmek mümkündür.

¹ Akbıyık, Abuzer, *Şanlıurfa Halk Müziği*, Ankara 1999, s. 35 (Şanlıurfa Valiliği Kültür Yayınları).

² Ağıtçı kadınlar Eski Mezopotamya'da, İlkçağda Yunanistan'da ve Eski Türklerde de vardı (Durdu, s. 49-50, 55; Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 216-17). Günümüzde Denizli yöresinde de ağıtçı kadın tutma geleneği mevcuttur. Kalafat, s. 27.

³ Kadının yas işareti olarak saçından bir miktar kesmesi anlayışı, Animizm düşüncesinde, orta Asya halklarında, Eski Türklerde ve Araplarda da vardı. İbn Fazlân, s. 145-46; Durdu, s. 49-50; Roux, *Orta Asya*, s. 64-65; a. mlf., *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 216-17.

başlamıştır.¹

Ölü evinde yakılan ağıtlar, genellikle ağıtçı kadınların söyledikleri mânilerdir. Bunlardan bazıları ise Şanlıurfa türkülerine ve uzun havalarına konu olmuştur.² Ağıtçı kadınlar, ölenin sosyal durumu ve ölüm şekline uygun mânileri ağıt şeklinde söyleyerek orada bulunanları ağlatırlar. Ölü evlerinde ağıt olarak söylenen mânilerden bazıları şöyledir:

"Mezarımı yol üstüne kazsınlar
Telkînimi baş ucuma yazsınlar
Gelen giden yolcular
Burada bir garip ölmüş desinler
Çetindir ölüm-ölüm getirin yavrumu görüm
İstersiz orda kalın ben garibem nasıl edim"³

"Bir çift bülbül olaydım
Yol üstüne konaydım
Giden gelen yolculardan
Ahmed'imi soraydım"

"Kalemi kaşta koydun
Gözümü yaşta koydun
Sen başın alıp gittin

¹ Karakaş, Mahmut, *Şanlıurfa Mezar Taşları*, Şanlıurfa 1996, s. 11 (Şurkav Yayınları).

² Bu ağıtlardan bazıları, hikayeleşmiş türkü ağıtlardır. Geniş bilgi için bakınız: Kapaklı, s. 41-52.

³ Akbıyık, s. 545.

Bizi ataşta koydun"1

D. TAZİYE GELENEĞİ

Taziye, sabra teşvik anlamındadır. Sözün etkileyici ve tedavi edici gücünden yararlanarak hem acıyı, hem de yası azaltmaya yönelik, pek çok kültürde mevcut olan bir adettir.²

Şanlıurfa'da önceleri ölünün veya yakınlarının avlulu evlerinde yapılan taziyeler, sosyal ihtiyaca binaen Şanlıurfa Kültür ve Araştırma Vakfı'nın Balıklıgöl civarındaki bir evi restore edip "Taziye Evi" olarak hizmete sunmasıyla birlikte son zamanlarda taziye için ayrılan özel mekânlarda; taziye evlerinde yapılmaya başlanmıştır. Taziye evleri, adresin kolaylıkla bulunması, mekânın genişliği, kışın ısıtma imkânının olması vb. açısından pratiklik sağlamaktadır. İlk zamanlar garipsenen taziye evi geleneği, daha sonra halk tarafından benimsenmiştir. Bazı köylerde ise taziyeler çadırda yapılmaktadır.

Şanlıurfa'da önceki yıllarda ölüm haberini alanlar, cenazeye katılır ve definden sonra mezarlıkta cenaze sahibine taziyelerini sunarlardı. Cenaze namazına veya mezarlıktaki ilk taziye katılmayanlar için ikinci taziyesi yapılırdı. Definden sonraki gün ölünün bulunduğu mahalledeki camide ikinci namazı çıkışında ölünün akrabaları câmi kapısında durur, câmiden çıkan cemaat de önlerinden geçerek taziyelerini sunarlar ve böylece taziye sona ererdi.³ Kanaatimizce bu uygulama, şehir nüfusunun az olması ve ölüm haberinin kısa sürede duyulması sebebiyle yeterli görülüyordu. Ancak şehirleşmeye bağlı olarak nüfusun artması sonucu ölüm haberinin herkesçe duyulmamasından dolayı taziye süresi üç güne çıkarılmış; böylece ölüm haberini duymayan dost ve

¹ Kapaklı, s. 36.

² Hz. Peygamber de, yakınıni kaybedenlere taziyede bulunmuş ve taziye yapmayı teşvik etmiştir. Tirmizî, cenâiz 74 (III, 387-88).

³ Karakaş, s. 11-12.

yakınlara taziye sunma fırsatı verilmiş olmaktadır.

Acının tazelenmesine sebep olacağı düşüncesiyle üç günden sonra taziye yapılması uygun görülmemiştir. Ancak ölenin genç olması veya dördüncü gün pazara denk gelmesi durumunda nadiren bir gün daha taziye yapılır. Uzak yerlerden gelenler için ise üç gün sınırlaması söz konusu değildir.

Şanlıurfa'ya bağlı köylerde de taziye süresi üç gün olmakla birlikte, bazı hallerde bu süre biraz daha uzayabilir. Ölenin saygın biri olması ve uzak yerlerden başsağlığı için gelenlerin devam etmesi durumunda taziye bazen haftalarca sürer.

Kadınlar arasında taziye sunma müddeti de üç gündür. Ancak kadınlarda 40 gün süreyle hatıra alma geleneği vardır.

Bu arada ölünün en yakınları, taziye süresinden sonraki günlerde, herhangi bir sebeple taziyelerini sunamayan eş ve dostların başsağlığı sunabilmelerine imkân tanımak maksadıyla geceleri mutlaka evlerinde otururlar.

Taziye için gelenler kısa bir süre (5-10 dakika) oturduktan sonra ya bir bölüm Kurân (aşır) okur, ya da, "Ol merhûmun rûhu, bâkilerin (kalanların) selâmeti, Allah rızası için el-Fâtihâ" diyerek ölünün ruhuna bağışlanmak üzere Fâtihâ okurlar, ardından da kalkıp giderler. Giderken ölünün en yakınları taziye evinin kapısında durur ve gidenleri uğurlar. Kapıda da başsağlığı dilekleri iletilir. Taziye için gelenlere acı kahve (mırra) ve koku (gül yağı) ikram edilir. Önceleri sigara da ikram edilirdi. Ancak son zamanlarda, isabetli bir uygulama olarak sigara ikram edilmemektedir. Köylerde ise ek olarak çay, yemek vaktinde ise yemek ikram edilir.

Ölünün erkek yakınları, taziyenin son gününde akşamleyin birbirlerine taziyelerini sunar, ardından kadınların bulunduğu ölü evine gider ve ölünün oradaki kadın yakınlarına baş sağlığı dileklerini iletirler. Böylece taziye sona ermiş olur.

Şanlıurfa'da ölümü takip eden ilk dinî bayramda da ölü yakınlarına taziyeler sunulur. Buna "İlk Bayram" denir. Ölünün

akrabaları ve yakın dostları, bayram günü ölü yakınlarını ziyaret eder ve onlara başsağlığı dileklerini iletirler. Böylece bayramı sevdiği kişiden ayrı geçirmek zorunda kalan ölü yakınlarının üzüntülerini paylaşmış olurlar.

Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Şanlıurfa'da da ölünün yakınlarına taziye müddetince yemek ikram etme âdeti vardır. Cenaze sahipleri üzüntülü oldukları ve yemek yapacak durumda olmadıkları için üç gün boyunca öğle ve akşam yemekleri; sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın bir örneği olarak ölünün komşuları, dostları veya akrabaları tarafından yapılır ve taziye evinde bulunan ölü yakınlarına ikram edilir. Servis kolaylığı sebebiyle yemek olarak genellikle lahmacun veya kebab yapılır. Bazıları ek olarak kadayıf veya baklava, yaz mevsiminde ise karpuz, üzüm gibi meyveler ikram ederler. Yemeği yaptıranlar, cenaze sahipleriyle birlikte yemek yerler. Bundan gaye, cenaze sahiplerinin yemek yiyebilmelerini sağlamaktır. Sofranın hazırlanması ve servisi, yemeği ikram eden aile tarafından yapılır. Kadınların bulunduğu ölü evine de yemek gönderilir. Artan yemekler ise fakirlere dağıtılır. Kendi taziyesinde yemek yapılan aile, yemek yapan kişinin taziyesi olduğunda öncelikle taziye yemeği yapmaya özen gösterir.

Köylerde ise şehirden farklı olarak yemeği ölü sahibi yapar ve başsağlığı için gelenlere ikram eder. Bu sebeple köylerde taziye için gelenler, yapılacak yemeklere katkıda bulunmak maksadıyla küçükbaş hayvan veya torbayla şeker, pirinç gibi gıda maddeleri getirirler. Bazı köylerde ise taziye yemeği, şehir merkezinde olduğu gibi ölünün komşuları, dostları veya akrabaları tarafından yapılır. Şehirde üç gün olan ölü yakınlarına yemek yapma süresi, köylerde bazen 10–15 gün, nadir hallerde de 40 güne kadar uzayabilir.¹

¹ Ölünün ailesine ziyafet verme konusu hadislerde yer almaktadır. Hz. Peygamber'in ashabından Ca'fer şehid olunca Resûlullah, onun yakınlarına: "*Ca'fer ailesine yemek yapın; çünkü onların başına -yeme içmeye bakamayacakları- büyük bir felaket geldi.*" buyurmuştur [Ebû Dâvûd, cenâiz 25-26 (III, 497); Tirmizî, cenâiz 21 (III,323)]. Fakat bazı kültürlerde olan

Kadınlar, erkeklerden ayrı bir evde, ya ölünün evinde, ya da en yakınlarından birinin evinde toplanırlar. Buraya ölü evi denir. Kadınlar, başsağlığı dileklerini burada iletirler. Ölü evine taziye için gelenlere hoş geldin denmez, ayakkabıları çiftlenmez,¹ gidenler uğurlanmaz. Taziye için gelen kadınlar yalandan da olsa ağlamak durumundadırlar. Aksi takdirde ayıplanırlar. Bunun sonucu olarak kadınlardan bazıları gerçekten ölü için, bazıları da daha önce ölen yakını için ağlar. Şanlıurfa'da bu durumu ifade etmek üzere, "Ölü bir, herkes ölüsüne ağlar" denmiştir. Ölünün en yakınları, ölü evinde renkli elbise giymez ve renkli başörtüsü takmazlar; siyah başörtüsü kullanırlar. Ölü evine gelen kadınlar da ziynetlerini ya takmazlar ya da gizlerler.

E. ÖLÜ İÇİN YAPILAN HAYIRLAR

Ölen kimse adına hayır yapma geleneği, pek çok kültürde olduğu gibi² Şanlıurfa'da da mevcuttur. Bu hayırlar belirli günlerde yapılmaktadır.

Şanlıurfa'da, ölen kimsenin yerine getirmediği dinî vecibeler için cenaze defnedilmeden önce ıskat ve devir işlemi yapılır.³ İskat için ayrılan para, ıskata katılanlara verilir.⁴

ölünün kendi ailesinin yemek hazırlayıp başkalarına ikram etmesi geleneği, hem Câhiliye devri adetlerinden olduğu, hem de zamansız bir külfet teşkil ettiği için İslâm bilginlerince mekruh sayılmıştır. Karaman, s. 10; Cânân, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*, İstanbul, b.t.y., XV,138 (Zaman Gazetesi Promosyonu).

¹ Ayakkabıların çiftlenmemesi geleneği Aydın yöresinde de vardır. Kalafat, s. 25.

² Durdu, s. 68; Roux, *Orta Asya*, s. 64-65; a. mlf., *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 225.

³ İskât uygulaması, Anadolu'nun bazı yörelerinde de mevcuttur. Yardımcı, s. 5; Küçük, s. 250.

⁴ Namaz, oruç, kurban, adak, kefarete gibi ibadet ve borçları ifa etmeden vefat etmiş bir kimseyi bu borçlardan kurtarmak için fukaraya nakdi bedellerini vermeye ıskât denir. Nakdi bedeli vermek yerine belli bir miktarı bir beze koyup yoksullara hibe etmek, sonra hibe yoluyla ondan geri almak ve borç

Sevabını ölen kimsenin ruhuna bağışlamak üzere ölümün 3. gününde mevlit okutulur.¹ Erkekler 3. gün akşam, kadınlar ise 3. gün gündüz okuturlar. Son zamanlarda bazı ailelerin ölümün kırkinci gününde, mübarek gecelerde veya ölüm yıldönümünde de mevlit okuttukları gözlenmektedir.²

bitinceye kadar bu işe devam etmeye de devir denir. Bu yolla ölüden, mezkur borçların düşürüldüğüne (ıskât) inanılır. Mezkur ibadetlerin nakdî veya aynı karşılığına fidyeye denir. İskât ve devirin Hz. Peygamber, sahabe, tâbiun ve tebei tabiîn devirlerinde uygulandığına dair bir bilgi kaynaklarda yer almamaktadır. Bu, daha sonraki devirlerde ortaya çıkmış bir uygulamadır. Ayet ve hadislerde, mazereti dolayısıyla oruç tutamayan kimsenin fidyeye verebileceği ifade edilmektedir. İslâm alimlerinin çoğu da, mazeretsiz olarak oruç tutmamış ve vefat etmiş kimse adına varislerin fidyeye verebileceğine hükmetmişlerdir. Hanefîlerden yalnız İmam Muhammed (ö. 189/805) namazı da oruca katmış ve, "Ölü, kılmadığı namazlar için fidyeye verilmesini vasiyet etmiş ise, inşaallâh bu caizdir ve onun işini görür." demiştir. Burada İmam Muhammed'in "inşâallâh" demesi, hüküm şüpheli olduğu içindir. Eğer vasiyet de etmemişse şüphe daha da kuvvetlenir. Dolayısıyla ıskât yapıldığı takdirde ölünün namaz ve oruç borcundan kurtulacağına dair bir ayet ve hadis mevcut olmayıp, oruç için kıyas, namaz için zan ve ümit vardır. Devir ise, ölünün ıskât için yeterli mal bırakmadığı durumlarda bir miktar paranın fakire verilmesine, onun da o parayı ıskât bitinceye kadar ölü adına vekalet eden kişiye bağışlaması sûretiyle yapılır ki, bunun da dinî literatürde bir dayanağı bulunmamaktadır. Bu şekildeki uygulamalar, insanları ibadette tembelliğe sevk ettiği için bidat olmuştur. Bunun yerine ölü adına doğrudan sadaka verilmesi, hayırlar yapılması ve günahlarının affı için dua edilmesi daha uygundur. Karaman, s. 14-15.

¹ Ölü için Mevlid okutma geleneği, Anadolu'nun pek çok yöresinde vardır. Örnek, s. 64.

² Hz. Peygamber'in doğumunu, vasıflarını ve hususiyetlerini işleyen manzumelere mevlit denmiştir. Mevlit geleneği Fâtîmîler'de başlamış, oradan Mağrib ülkelerine, Arabistan'a ve Osmanlılara intikal etmiştir. Ölülerin ruhu için mevlit okutmak, son zamanlarda adet olmuş ve ölümler için yapılması gereken bir ibadet ve merasim olarak telakki edilmeye başlanmıştır. Oysa ne Hz. Peygamber, ne sahabe, ne de daha sonra gelen Müslümanlar, ölümleri için mevlit okutmuşlardır. Dolayısıyla mevlit geleneği, dine sonradan eklenmiş bir bidattir. Hele bunu ölümler için yapılması gereken bir vecibe olarak kabul etmek, bidati daha da koyulaştırmaktır. Ayrıca bu işin profesyonel kişilerce parayla yapılması, mevlidi ibadet olmaktan çıkarıp menfaat aracı haline getirmektedir. Bunun yerine ölümlerin ruhuna bağışlamak üzere çeşitli

Ölümü takip eden üçüncü, yedinci (bazı ailelerce), kırkıncı ve elli ikinci günde1 sevabını ölen kimseye bağışlamak maksadıyla Yâsîn sûresi okunur. İlk üç gün içerisinde hatim indirenler de vardır. Ayrıca ölüm gününden itibaren her gün bir nohuda bir Yâsîn okunur, 41. gün olunca okunan 41 nohut ölenin mezarının üzerine ekilir.2

Ölülerin her Perşembe günü evlerini ziyaret ettiğine inanılır. Bu sebeple Perşembe günleri; ayrıca kandil geceleri ölüler için Yâsîn okunur veya çeşitli yiyecekler dağıtılır.3 Kandil gecelerinde özellikle ölen kimsenin sevdiği yemekler yapılıp fakirlere dağıtılır.4

Şanlıurfa'daki halk inancına göre ölü kendisi için helva yapılmasını bekler; eğer yapılmazsa, defin sırasındaki kazma kürek sesi kulağından gitmez. Bu sebeple ölen kimsenin hayırına 3. gün ikindiden sonra helva yapılıp dağıtılır. Buna kazma kürek

zamanlarda Kurân okumak, dua etmek, zikir yapmak, sadaka vermek daha uygun olup bunlar dinimizde de teşvik edilmiştir. Karaman, s. 15.

¹ Hakaslar da, ölenlerin ardından üçüncü, yedinci, yirminci, kırkıncı günleri ile yarı yıl ve birinci yılında yemek verir, dua okurlardı (Durdu, s. 68). Orta Asya kavimlerinin geleneklerinde cenâze yemeği ölünün gömüldüğü gün ya da daha sonra üçüncü, yedinci ya da kırkıncı gün düzenlenirdi. Ölünün ölüm yıldönümlerinde ve doğum günlerinde düzenlenen törenlerde büyük sığır sürüleri kurban edilirdi (Roux, *Orta Asya*, s. 64-65). Eski Türklerde ölen için yapılan anma törenleri gömülme veya ölüm gününden sonraki üçüncü, yedinci, yirminci ve kırkıncı gün ile yıl sonunda yapılmaktadır. Bazı rivayetlerde yoğ (ölü için yapılan yemek) töreninin, ölümün üçüncü ve yedinci gününde düzenlendiği ifade edilmektedir. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 225.

² Bolu'daki benzer uygulamada ölü için 40 Yâsîn okunur, okunan her Yâsîn için ipe bir düğüm atılır, 40 Yâsîn bitince bu ip mezar taşına bağlanır (Kalafat, s. 25). Okunan Yâsîn'in belli bir sayıda olması veya belli bir nesne üzerine okunması, İslâm literatüründe yer almamaktadır.

³ Buna benzer bir inanış, Adana yöresinde de vardır. Yardımcı, s. 5.

⁴ İslâm alimlerinin çoğu, sevabını ölüye bağışlamak niyetiyle yapılan ibadetlerin ve hayır hasenatın sahih olduğuna ve ölülerin bundan istifade edeceklerine kanı olmuş, bu hükmü benimsemişlerdir. Karaman, s. 12.

helvası denir.¹ Helva yapma, ölümü takip eden üç Perşembe tekrarlanır. Helvayı yiyenler, ölü için Fatıha okurlar. Ayrıca ölü helvasını yemenin ağır olduğu kabul edilir. Anadolu'nun bazı yörelerinde olan fakirlere yemek dağıtma tarzındaki hayır yapma geleneği,² Şanlıurfa'da helva yapıp dağıtma şeklinde cereyan etmektedir.³ Bu arada ölüm hadisesinin birinci ayında veya kırkıncı gününde mahalli lisanla külünçe tabir edilen çörek yapılır ve fakirlere dağıtılır.

Yine ölmeden önce komşularından almış olup vermediği ihtimaline karşı ölü adına üç gün içinde iğne, iplik, tuz ve gazyağı⁴ gibi şeyler komşulara dağıtılır.⁵ Ayrıca ölünün ayakkabıları ve elbiseleri, ölenin hayrına ya ölüyü yıkayana verilir ya da fakirlere dağıtılır.

Şanlıurfa halk kültüründe mevcut olan inanışa göre ölen kimsenin etleri ölümünden 52 gece sonra kemiklerinden ayrılır.⁶ 6 ayrılır.⁶ Bu sebeple etleri kemiklerinden kolay ayrılınsın diye 52. gece ölünün evinde dua edilir.⁷

¹ Örnek, s. 89. Eski Türklerde mezara koymak suretiyle ölüye yemek verme geleneği, Türklerin Müslümanlaşmasıyla birlikte ölünün hayrına yemek veya helva dağıtma şekline dönüşmüştür. Durdu, s. 71.

² Örnek, s. 64.

³ Ölü için helva yapma geleneği Anadolu'nun pek çok yöresinde mevcuttur. Örnek, s. 64; Abdülkadiroğlu, s. 11; Kalafat, s. 30. Yardımcı, s. 5.

⁴ Gazyağı, geçmişin aydınlatma aracı olan lambalarda kullanılırdı. Günümüzde ise buna ihtiyaç kalmadığı için gazyağı dağıtma geleneği ortadan kalkmıştır.

⁵ Buna benzer bir uygulama Uygurlarda da vardır (Rahman, s. 312). Sosyal ihtiyaçların değişmesine paralel olarak son zamanlarda bu geleneğin zayıfladığı görülmektedir.

⁶ Ölümün elli ikinci gecesinde dua okuma adeti, Anadolu'nun pek çok yerinde mevcuttur. Örnek, s. 79; Kalafat, s. 35.

⁷ Daha çok gezgin kitapçıların sattığı dua kitaplarında "üçüncü, kırkıncı, elli ikinci geceler"den, bu gecelerde yapılacak dualardan bahsedilmektedir. Kurân'da ve hadislerde ise böyle gün ve gecelerden, bu gecelerde yapılacak dualardan bahsedilmemiştir. Allah ve Resûlü'nün tayin ettiği gün ve gecelerden başka bir gün ve geceyi, belli bir ibadet için tayin ve tahsis etmek bidattir, yasaklanmıştır. Belirli bir gün ve gece söz konusu olmadan

F. ÖLÜMLE İLGİLİ DİĞER İNANIŞLAR

Yukarıda yeri geldikçe değindiğimiz inanışların dışında, Şanlıurfa halk kültüründe ölümle ilgili başka inanışlar da vardır. Bu inanışların, hâla etkisini sürdüren eski kültürlerden kalan anlayışlar olduğunu söylemek mümkündür. Şanlıurfa halk kültüründe tespit edebildiğimiz ölümle ilgili diğer inanışlar şöyledir:

*Ölen kimsenin vücudunun yumuşak olması, başka ölüme sebebiyet verebilir. Bunu engellemek için horoz kesilir.

*Cenaze evden çıkarılmadan üzerinden kedi atlarsa, ölü hortlar.¹

*Ölünün ardından çok ağlanırsa, başka biri daha ölür.

*Kişi, ölü evinden çıkınca doğruca kendi evine gitmeli. Eğer başka bir eve giderse o evde ölüm meydana gelir.²

*Hamile kadın cenazenin yıkanacağı suyun üzerinden atlarsa çocuğuna zarar gelir.

*Bir kadın kızının evinde ölürse, cenazesi kapıdan değil de duvar yıkılarak duvardan çıkarılmalıdır.³

G. KABİR ZİYARETİ

Müslüman'ın, geçmişleri için yapacağı sünnete uygun pek çok ibadet ve hayırlar vardır. Dolayısıyla elli ikinci gece anlayışının hiçbir İslâmî dayanağı bulunmamaktadır. Anma toplantıları ise, ölen kimsenin hatırasını canlandırmak maksadıyla yapılan bir faaliyet olup caizdir. Karaman, s. 15.

¹ Bu anlayış, Anadolu'nun bazı yörelerinde de mevcuttur. Yardımcı, s. 3; Durdu, s. 83.

² Buna benzer inanışlar, başka yörelerde de vardır. Örnek, s. 40; Küçük, s. 250.

³ Muğla'daki benzer bir uygulamaya göre damadın evinde ölen kayınpeder veya kayınvalide, evin kapısından değil de penceresinden dışarıya çıkarılır. Kalafat, s. 26.

Kabir ziyareti, ahireti hatırlama, ölünün durumundan ibret ve öğüt alma, ölüye dua etmek suretiyle onun bağışlanmasını dileme yönünden faydalı bir adettir.¹

Şanlıurfa'da kabir ziyareti belli günlerde yapılır. Ölen kimsenin kabri, taziyenin son günü ikindi namazından sonra ziyaret edilir ve dua okunur. Sair zamanlarda ise kabir ziyaretleri genellikle Cuma günleri yapılır. Ayrıca Ramazan bayramında; bayram namazından sonra mezarlıklar ziyaret edilir² ve ölülere Fâtihâ veya Yâsîn sûreleri okunur. Akrabalar da mezarlıkta bir araya gelerek bayramlaşırlar. Ölünün en yakını olan kadınlar da ölümün 3. günü ölünün kabrini ziyaret ederler.

Şanlıurfa'da Kurban bayramında genellikle kabir ziyareti yapılmaz. Arife günü ölüler için kurban kesilir ve fakirlere dağıtılır.³

H. ŞANLIURFA MEZAR TAŞLARI⁴

Mezar taşları, bir şehrin kültürünü ortaya koyan belgelerdir. Üzerindeki yazılar, yalnız ölünün arkasında kalanların üzüntülerini yansıtmakla kalmaz, o şehrin tarih,

¹ Kabir ziyareti, önceleri yasaklanan, daha sonra Hz. Peygamber tarafından izin verilen bir uygulamadır. Ebû Dâvûd, cenâiz 75-77 (III, 557).

² Bayramlarda kabirleri ziyaret etme geleneği, Uygurlarda da vardır. Rahman, s. 314.

³ Arife günü ölü için kurban kesilmesi adeti Denizli'de de mevcuttur. Kalafat, s. 30.

Ölen bir kimsenin kurban mükellefiyeti bulunmamaktadır. Ayrıca ölü için kurban kesmenin belirlenmiş herhangi bir günü de yoktur. Dolayısıyla ölüye her zaman hayır ve hasenat yapılabilir. Fakirlerin Kurban bayramında et elde etmeleri daha çok muhtemel olduğundan, kurbanların sair günlerde kesilmesi fakirler açısından daha faydalıdır.

⁴ Şanlıurfa mezar taşlarıyla ilgili bilgiler, Mahmut Karakaş'ın *Şanlıurfa Mezar Taşları* adlı eserinden özetlenerek alınmıştır.

edebiyat, sanat ve kültür yapısını da ortaya koyar.¹

Şanlıurfa mezarlıklarında bütün mezarlar sandukalı ve dikme taşlı, yani şâhidelidir. Şâhidelerde güzel şiir örnekleri olduğu gibi, güzel hat sanatı örnekleri de mevcuttur. Şâhidenin yukarı kısmı, ölen kimsenin hayattaki mevkiini göstermektedir. Mesela büyük sarık tasvirli olanlar ulemâ ve paşalara, uzun külah üzerine sarık tasvirli dervişlere ve tarikat şeyhlerine, ince bir sarık ise köy ağalarına işaret etmektedir. Hemen bu baş tasvirinin altında ölenin kimliği kaydedilmiştir. Ayak dikme taşında ise daha çok ölünün ardından yazılan bir ağıt, mersiye, kitâbe veya bir öğüt ile dua yer almaktadır.²

Son zamanlarda bazı mezar taşlarına ölen kimsenin ölüm sebebi de resmedilmektedir. Trafik kazasında ölenlerin mezar taşlarına kamyon veya otomobil, cinayete kurban gidenlerin mezar taşlarına tabanca veya bıçak figürleri çizilmektedir.

Şanlıurfa'daki mezar taşları edebiyat açısından olduğu kadar, ölenin mesleği, ilim derecesi, doğum ve ölüm tarihi, nerede, nasıl öldüğü gibi bilgiler sebebiyle tarihî yönden de önem kazanmaktadır.

Mezar taşlarındaki kitâbelerin bazıları manzum, bazıları da nesir olarak yazılmıştır. Bunların içinde acıyı, üzüntüyü,

¹ Mezarlara taş dikme geleneği, Resûlullah'ın uygulamalarında da yer bulur. Mesela Hz. Peygamber, işaret olması için sahâbi Osman b. Maz'un'un kabri başına taş koymuştur. Ebû Dâvûd, cenâiz 57-59 (III, 543).

² Kabir taşları üzerine yazı yazılması, Hz. Peygamber'den gelen bazı hadislerde yasaklanmıştır [Tirmizî, cenâiz 58 (III, 368)]. Ancak bu konuda İslâm alimleri arasında ihtilaf vardır. Kabirlere yazı yazılmasına cevaz verenler olduğu gibi, bunu haram kabul edenler de vardır (Mollamehmetoğlu, Osman Zeki, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, İstanbul, b.t.y., II, 237-38 (Yunus Emre Yayınları); Cânân, XV, 125-26). Fakat Hz. Peygamber'in sahâbi Osman b. Maz'un'un kabrine taş dikmesine [Ebû Dâvûd, cenâiz 57-59 (III, 543)] kıyas edilerek sadece ismin yazılmasında sakınca görülmemiştir. Zira isim, kabrin kaybolmaması için bir işarettir (Mollamehmetoğlu, II, 237-38; Cânân, XV, 127). Hz. Peygamber'in yaşadığını, övünme veya ölüme isyan içeren sözler için olduğuna hamletmek mümkündür.

ayrılık hasretini ifade edenler olduğu gibi, insanlara öğüt ve ders veren kitâbeler, Allah'tan af dileyen dualar da yer almaktadır. Şehrin eşrafı kabul edilen kimselerin mezar taşlarında Şanlıurfalı şairler tarafından özel olarak yazılan ve tarih düşürülen kitâbeler de bulunmaktadır. Şanlıurfa kültürünün bir tezahürü olan mezar taşlarına ağıt ve kitâbe yazma adeti, son zamanlarda kaybolmaya yüz tutmuş, onların yerini basma kalıp ifadeler almıştır.

Şanlıurfa Bediüzzaman mezarlığında 1896 yılında vefat eden Urfa müftüsü Hacı Abdüllatif Efendi'nin Arap harfleriyle yazılı mezar kitâbesi şöyledir:

Fe nes'eluke Allahümme emnen ve rahmeten
 Fe bi'l-emni yâ Rahmân lâ yüttekâ müeccelen
 Ve kün yâ Rahîm Rahîmen da'fe kuvvetî
 Ve yâ Mâliku kün lî nâsiren ve mev'ilen...

Yine Bediüzzaman mezarlığında 01.01.1969 yılında vefat eden Şükrü kızı Cemile Hanım'ın Arap harfleriyle yazılı mezar kitabesi şöyledir:

Âh mine'l-mevt
 Veda edüb bu mülk-ü fâniden azm-ı bekâ kıldım
 Doğumdan bulmadım çâre beş evlâdım yetim kıldım
 Şehid olup hûrilerle vücudum dâr-ı huld kıldım

Kitabeden mevtânın doğum sırasında vefat ettiği ve arkasında beş çocuğunu yetim bıraktığı anlaşılmaktadır.

Yine Bediüzzaman mezarlığında, 22.05.1971 tarihinde doğup 07.10.1993 tarihinde Dicle Üniversitesi'nde öğrenci iken trafik kazası sonucu vefat eden Reşit kızı Derya Parmaksız'ın Latin harfleriyle yazılı mezar kitabesi şöyledir:

Sanki hiç yaşamadı
Gülümsedi bir anlık
Gökten inip Deryâ'yı
Sarıverdi karanlık

Bu arada Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Şanlıurfa'da da kabristanlara ağaç dikme geleneği vardır. ¹

I. ŞANLIURFA ATASÖZLERİ VE DEYİMLERİNDE ÖLÜM

Ölüm konusu, atasözleri ve deyimlere de yansımıştır. Şanlıurfa'da tedavülde olan ölümle ilgili atasözleri ve deyimlerden bazıları, Anadolu'nun pek çok yerinde kullanılan genel nitelikli atasözleri ve deyimler, bazıları da Şanlıurfa kültürüne has sözlerdir.

1. Atasözleri

- * Adam öleceğini bilse, eliyle mezarını kazar.
- * Bey ölür bey gibi, abdal ölür abdal gibi.
- * Dügün evinin zılgıtçısı, ölü evinin ağıtçısı.

¹ Kabirlere ağaç dikilmesi, Hz. Peygamber'in uygulamalarında da mevcuttur. Resûlullah, dikilen ağaçların, ölünün azabının hafiflemesine sebep olacağını ümit ettiğini söylemiştir. Buhârî, cenâiz 82 (II, 98-99).

- * Dünya ölümlü, gün akşamı.
- * Kardeşim ölse ciğerim yanar, eşim ölse eteğim yanar.
- * Olanla ölene çare yoktur.
- * Ölen suçludur.
- * Ölenle ölünmez.
- * Ölü bizim ört üstünü.
- * Ölü bir, herkes ölüsüne ağlar.
- * Ölüm bir gün, şivan (ağıt) üç gün.
- * Ölüm hak, miras helal.
- * Ölümü görmeyen, bayılmağa razı olmaz.
- * Ölümle nikah, gününü şaşırılmaz.
- * Ölürse yer beğensin, kalırsa el beğensin.
- * Ölüsü olan bir gün ağlar, delisi olan her gün ağlar.
- * Ölüyü keyfine bırakırsan, tabutu pisler. 1

2. Deyimler

- * Abbas yolcu: Ölümcül, gidici
- * Ayağı çukurda: Ölmek üzere, yaşlı
- * Başını yemek: Ölümüne sebep olmak
- * Beleş mezar buldu mu ölür: Bedavayı seven kişiler için kullanılır.
- * Boynun devrile: Ölesin (beddua)

¹ Oymak, Mehmet, *Şanlıurfa'dan Derlenen Atasözleri ve Deyimler*, Şanlıurfa, b.t.y., s. 21, 33, 43, 49, 73, 87, 88 (Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Eğitim Müdürlüğü Yayınları); Saraç, Adil, *Şanlıurfa Atasözleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Şanlıurfa 1987, s. 29, 46, 55, 100 (Dal Yayıncılık).

- * Bugün bana yarın sana: Ölüm
- * Canı çıkmak: Ölüm
- * Cartı çekti: Öldü (argo)
- * Ciğer ateşi: Bir kimsenin çocuğunun ölmesi
- * Deccal mevt: Ölüm saçan, ortalığı kasıp kavuran
- * Diriler doydu, ölüler mi kaldı?: Fakirliğe vurgu
- * Dünyaya kazık mı çakmışsın?: Hiç ölmeyecek misin?
- * Gözü toprağa bakıyor: Ölümcül hasta
- * Helvanı yiyelim: Ölümünü görelim (beddua)
- * Kan ağlayıp kara bağlamak: Yas tutmak
- * Kapılara bitmeyesin: Birine ölüm dilemek (beddua)
- * Kara haberi gelmek: Ölüm haberi gelmek
- * Kefeni yırttı: Ölümden kurtuldu, iyileşti
- * Kefenini koltuğuna almak: Ölümüne, kelle koltukta
- * Kıran süpüre: Ölesin, yok olasın (beddua)
- * Mezarında tik (dik) oturmak: Öldükten sonra bile rahat etmemek
- * Nakış tahtası: Teneşir
- * Nalın mihın Germüş dağında kala: Ölesin (beddua)
- * Nalları dikti: Öldü (argo)
- * Ölmeyen sevinisin: Herkes öleceğine göre dünya sevinci boştur
- * Ölü bizim Allah rahmet etsin: Bir iştir başımıza geldi, önemli olan şimdiden sonrası
- * Ölüler zannederler imiş ki, diriler her gün helva yiyor: Tok acın halinden bilmediği gibi, açlar da tokların halinden anlamaz

- * Parpazlamak: Can çekişmek
- * Postu deldirmek: Ölmek
- * Soyhan kala: Ölesin (beddua)
- * Suyu ısındı: Ölümü yakın
- * Sümüğü sürme olmuş: Çoktan ölmüş
- * Tahtalı köyü boylamak: Ölmek
- * Yere giresin: Ölesin (beddua)
- * Zir-u zeber olmak: Ölmek
- * Züht taşı: Mezara konan taş¹

J. ŞANLIURFA TÜRKÜLERİNDE ÖLÜM

Şanlıurfa Halk Müziği, ezgi yapısı, söz zenginliği, eser sayısı, kaliteli ve sistemli icrası ile Türk Halk Müziği içinde seçkin bir konuma sahiptir. Şanlıurfa Halk Müziği ürünleri sanat değeri yüksek, insanı yürekte etkileyen, içli ve duygulu eserlerden oluşmakta ve bu eserlerde çeşitli konular işlenmektedir.

Şanlıurfa türkülerinde yer alan temalardan biri de ölümdür. Ölüm olayı, çeşitli türkülere konu olmuş, sevgilinin ölmesi veya sevilen bir yiğidin öldürülmesi üzerine çeşitli türküler söylenmiştir. Bir yiğidin öldürülmesi üzerine söylenen türkünün kıtası şöyledir:

"Mezarım üstüne gülü ektiler
Yeni gelin kimin kefen diktiler

¹ Oymak, s. 107, 114, 123, 124, 125, 129, 142, 153, 154, 155, 157, 164, 165, 169, 171, 175, 179, 191; Saraç, s. 78, 79, 82, 100, 115, 130, 133, 136, 146, 150, 151, 161, 162, 165, 176.

Bütün ahbablarım boyun büktüler
 Nen eyle Zekim nen eyle
 Cenazem geçiyor sen şivan eyle"1

Başka bir türkünün kıtası da şöyledir:

"Alma al olanda gel anam
 Ayva nar olanda gel
 Hasta düştüm gelmedin anam
 Bari can verende gel"2

Genç yaşta ölen biri için söylenen türkünün kıtası ise şöyledir:

"Ay karanlık bulamadım yolumu
 Felek kırdı kanadımı kolumu
 Bu gençlikte layık gördü ölümü
 Aman aman aman aman aman
 Dertliyim aman ben dayanamam"3

Sonuç

Şanlıurfa halk kültüründe mevcut olan ölümle ilgili adet ve pratiklerin çoğu, İslâm kültürüne dayanmaktadır. Yüzyıllardır İslâm egemenliğinde yaşayan bölgenin kültür yapısında İslâm'ın

¹ Akbıyık, s. 34.

² Akbıyık, s. 55.

³ Akbıyık, s. 449. Diğer örnekler için bkz.: Aynı eser, s. 102, 108, 128.

büyük etkisi olmuştur. Bununla birlikte halk arasında mevcut olan bazı inanışların menşei, eski Mısır, Babil, Mezopotamya, Çin, Yunan, Roma, Araplar ve eski Türklere kadar uzanmaktadır. Eski inanç ve kültürlerle bütünleşmiş bir durum arz eden bazı inanış ve pratikler, İslâm dinince benimsenmemiş olmasına rağmen Müslüman topluluklar, eski inanç, kültür ve folklorunda yer alan inanış ve pratikleri devam ettirmişlerdir. İslâm'ın benimsemediği bu inanış ve pratikler, eski kültürlerin tesirine atfedilebileceği gibi, Müslümanlarla birlikte yaşamış Rum, Ermeni, Süryani asıllı Hıristiyanlar veya Yahudilerin inanç, kültür, örf ve adetlerinin etkisine bağlanabilir.

Şanlıurfa halk kültüründe mevcut olan bâtil inanış ve uygulamalar daha çok kadınlar, kültür düzeyi düşük kimseler ve İslâmi konularda yeterli bilgi sahibi olmayan kimseler arasında rağbet görmüş ve görmeye devam etmektedir.

İslâm'a ve bilime aykırı olan bazı inanış ve pratiklerin, insanların sosyal yaşantılarındaki değişikliklere ve eğitim düzeyinin artmasına paralel olarak eskiye nazaran etkisini azalttığını söylemek mümkündür. Eğitim düzeyinin artması, din eğitiminin yaygınlaştırılması, akla ve bilime daha çok önem verilmesi, mevcut olan batıl inanışların zamanla ortadan kalkmasını sağlayacaktır. Özellikle anne ve babaların bu konuda daha duyarlı olmaları, çocukların zihinlerine batıl inanışların girmesini engellemeleri gerekmektedir.

Bibliyografya

Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, "Kastamonu'da Dini Folklor veya Dini-Manevi Halk İnançları", III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV. Cilt, Ankara 1987, Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayını.

Akbıyık, Abuzer ve diğerleri, Şanlıurfa Halk Müziği, Ankara 1999, Şanlıurfa Valiliği Kùltür Yayınları.

Ateş, Ali Osman, İslam'a Gùre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Õrf ve Adetleri. İstanbul 1996, Beyan Yayınları.

Bilmen, Õmer Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali (Sadeleştiren: Ali Fikri Yavuz), İstanbul 1993, Kahraman Yayınları.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), el-Câmi'u's-sahîh, İstanbul1992, Çağrı Yayınları.

Cânân, İbrahim, Hadis Ansiklopedisi Kùtùb-i Sitte, İstanbul, b.t.y., Zaman Gazetesi Promosyonu.

Durdu, Aydın - Kalaycı Durdu, Bircan, "Geçmişten Günümüze Õlüm Adetleri ve Kemaliye Köyünde Õlüm". Türk Halk Kùltürü Araştırmaları 1997, Ankara 1998, Kùltür Bakanlığı Yayını.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-EŞ'as es-Sicistânî (ö. 275/888), es-Sünen, İstanbul 1992, Çağrı Yayınları.

Gökdağ, Bilgehan Atsız, "Doğu Karadeniz Bölgesinde Eski Türk İnançlarının İzleri", (http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=20086).

İbn Fazlân, Seyahatnâme (Çev.: Ramazan Şeşen), İstanbul 1995, Bedir Yayınları.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), el-Müsned, İstanbul1992, Çağrı

Yayınları.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/886), es-Sünen, İstanbul 1992, Çağrı Yayınları.

Kalafat, Yaşar, İslâmiyet ve Türk Halk İnançları, Ankara 1996, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kapaklı, Kemal, Şanlıurfa'da Ölümle İlgili Adet, Gelenek ve İnanmalar (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1997.

Karakaş, Mahmut, Şanlıurfa Mezar Taşları. Şanlıurfa 1996, Şirkav Yayınları.

Karaman, Hayreddin, "Ölüm, Ölü, Defin ve Merasimler", İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri Kolokiyumu Bildirileri I, Ankara 1996, Türk Tarih Kurumu Yayını.

Kitabı Mukaddes, İstanbul 1995, Kitabı Mukaddes Şirketi.

Küçük, Abdurrahman, "Erzincan ve Çevresindeki Halk İnanışlarına Toplu Bakış", III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV. Cilt, Ankara 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.

Miras, Kamil, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, Ankara 1982, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını.

Mollamehmetoğlu, Osman Zeki, Sünen-i Tirmizî Tercemesi, İstanbul, b.t.y., Yunus Emre Yayınları.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/874), el-Câmi'u's-sahîh, İstanbul 1992, Çağrı Yayınları.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb (ö. 303/915), es-Sünen, İstanbul 1992, Çağrı Yayınları.

Oymak, Mehmet, Şanlıurfa'dan Derlenen Atasözleri ve Deyimler, Şanlıurfa, b.t.y., Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Eğitim Müdürlüğü Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis, Anadolu Folklorunda Ölüm, Ankara 1979, 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Rahman, Abdülkerim, "Uygurların Defin Merasimleri", III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV. Cilt, Ankara 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.

Roux, Jean-Paul, Türklerin ve Moğolların Eski Dini (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul 1998, İşaret Yayınları.

Roux, Jean-Paul, Altay Türklerinde Ölüm (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul 1999, Kabalıcı Yayınevi.

Roux, Jean-Paul, Orta Asya Tarih ve Uygarlık (Çev.: Lale Arslan), İstanbul 2001, Kabalıcı Yayınevi.

Saraç, Adil, Şanlıurfa Atasözleri ve Deyimleri Sözlüğü, Şanlıurfa 1987, Dal Yayıncılık.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), es-Sünen, İstanbul 1992, Çağrı Yayınları.

Yardımcı, Mehmet, "Çukurova'da Ölümle İlgili İnanışlar-Uygulamalar", II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu. Adana 1991, (<http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/sempozyum/sem2/yardimci.pdf>).

Yurt Ansiklopedisi, "Urfa", İstanbul 1982-84, X. Cilt, Anadolu Yayıncılık.

Kaynak Kişiler:

İslim Keskin	: 1926 doğumlu (Ev Hanımı)
Zeliha Karaer	: 1935 doğumlu (Ev Hanımı)
Edibe Yüzgen	: 1940 doğumlu (Ev Hanımı)
Mahmut Karakaş	:1946 doğumlu (Emekli Öğretmen)
Cihat Kürkçüoğlu	: 1948 doğumlu (Öğretim Üyesi)
Mehmet Oymak	: 1950 doğumlu (Okutman)
Fehmi Canbaz	... : 1958 doğumlu (Esnaf)
Abuzer Akbıyık.	:1958 doğumlu (Folklor Araştırmacısı)
Semra Demireğen	: 1961 doğumlu (Ev Hanımı)

AHMET YESEVİ'DE HÜRRİYET KAVRAMI

Dr. M. Askeri KÜÇÜKKAYA•

Özet

Hürriyet; insanın vazgeçemediği bir olgudur. Tasavvufi hürriyet ise, Allah'ı bulma ve her konuda teslim olma makamıdır.

Ahmet Yesevi, hürriyeti tasavvufi ve dünyevî manada değerlendirmiştir.

Anahtar kelimeler: hürriyet, inanç, ahlak, zulüm, adalet, Allah'a teslim olma.

Abstract

Freedom is an indispensable phenomenon for humanbeing. Mystical freedom, on the other hand, is the position (magam) of reaching to Allah.

Ahmad Yasawi, focused on the importance legal side of the freedom and of mystical freedom as well.

Key Words: Freedom, belief, ethics, injustice, justice, submission to Allah.

Giriş

Hürriyet, insanla ilgili değerlerin başında gelir. İnsan şahsiyetinin gelişmesinde olduğu kadar, manen tatmininde de büyük rol oynar. Çünkü “Hakikat, ancak ruhun hürlüğü içinde ve hürriyet vasıtasıyla gelişir.”¹

Hürriyet kavramı, iki manada ele alınmıştır. Biri tasavvufi hürriyet anlayışı, diğeri de günümüzde sosyal hayatta uygulama alanı bulan liberal hürriyet anlayışı. Buna göre “ Hürriyet; hükümet kuvvet ve faaliyetlerinin yanı başında yer alan, hususî ve ferdî hayat sahasında vatandaşın maddi ve manevi varlığına ve benliğine sahip olması, şahsının efendisi, fikir ve kanaatlerinin mâlikî kalıp endişesizce hareket etmesi ve rahatça nefes alma hakkıdır.”² şeklinde ifade edilmiştir.. Bu anlam hürriyetin siyasi anlamdaki tarifidir.

Hürriyetin başlangıcı, ilk insanın hayatı ile başlar. İlk insan ve ilk toplumun ihtiyaç duyduğu hak ve özgürlüklerin günümüz dünyasındaki hak ve özgürlüklere kıyasla kısıtlı bir alana hitap ettiğini söylemek güçtür. Çünkü, hürriyet bir meşale gibidir. Meşale bir insanı aydınlattığı gibi, kalabalık bir cemaati de aydınlatabilir. Hürriyet, ateş ile kıyaslanırsa, bir guruba lazım olan aydınlık ve ısı bir şahsa da gerekir.

Tasavvufî manadaki hürriyet, insanın hiçbir kayıt ve aracıya önem vermeden direkt olarak kendini Allah’a teslim etmesidir. Onun rızası dairesinde hareket etmesi, dünya ve içindeki bütün varlıkların esaretinden kurtulmasıdır.

Buna göre; kulun, bütün yaratıkların köleliğinden kurtulması ve maddi herhangi bir gücün ona tesir etmemesidir. Sağlam ve sıhhatli bir hürriyetin işareti olarak, eşya arasında herhangi bir fark görme halinin kalpten silinmesi ve maddi

¹ Walter Hamel, “*Din ve Vicdan Hürriyeti*”, Yeni Asya Yay. İst. 1973.s. 49.

² A. Fuat Başgil, “*Demokrasi Yolunda*”, İst. 1961.s. 104.

varlıkların eşit bir hale gelmesidir.¹ Hürriyet, “ Allah’a kulluğu gerçekleştirmenin nihai noktasına işaret eden bir kavramdır. İnsanı, varlıklardan hiç bir şeyin yönlendirmemesi demektir. Allah’a gerçek manada kul olan ancak hür olabilir.”² İlahi sevgiyi bulmanın en üst makamı olan hürriyet, “ kulluk bağlarından kurtularak sermedî genişliğe ulaşmaktır.”³ şeklinde ifade edilmiştir.

Tasavvuf düşüncesinin temelinde özgürlük ve hürriyet vardır. Bu husus, tasavvufî hayatın her yönüne yansır. İrşad aşamasında, müridin tefekküre dalmasına ön ayak olacak telkinlerde bulunulur. Akla kapı açılır, ihtiyar elden bırakılmaz. Hiçbir şekilde zorla bilgi ve virdler telkin edilmez. Bilgiyi öğrenmek özgür iradeye bağlıdır. Örneğin, Bektaşilerin, “ seni sana teslim ettik” sözlerinde bu anlayış yatar. Bu doktrine göre, muhib, mürid özgür bir şekilde tasavvufî eğitimi alır.⁴

AHMET YESEVİ’NİN HÜRRİYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Mutasavvıfların üzerinde durdukları hürriyet anlayışının temel noktası; dünyevî menfaat ve uhrevî karşılık da dahil olmak üzere kulun yaratılmışlara ait hiçbir şeyin boyunduruğu (ve esareti) altında bulunmaması, sadece tek (ferd olan Allah) için olması, dünyada hemen verilecek bir mala, hasıl olacak bir arzuya, uzun vadeli bir isteğe, talebe, kasda, ihtiyaca ve hazza kul olmaması keyfiyetidir.⁵

¹ Kuşeyri, “*Risale*”, s. 218-219.

² Ebû Nasr Serrâc Tûsî, “*el-Lüma*” Trcc. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay. İst. 1996.s. 364.

³ Ebu'l-Alâ Afifî, “*Tasavvuf, İslamda Manevi Hayat*” Trc.Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay. İst. 1996.s. 212.

⁴ Temren, Belkıs, *Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1995.s. 86-87.

⁵ Kuşeyrî, Kuşeyri Risalesi, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay.s. 317.

Hürriyet hakkında Ebu Ali Dakkâk: Dünyada dünyaya karşı hür olan ahirette de ona karşı hür olur. Bir kimse, dünyaya girerken dünyaya karşı hür olursa, ahirette de ona karşı hür olur. Bil ki, hakiki hürriyet kullukta kemâl halidir. Allah Tealâ'ya karşı ubudiyette sadık olursan, başkalarına köle olma boyunduruğundan kurtularak hürriyete kavuşursun 1 şeklinde görüşünü belirtmiştir.

Ahmed Yesevi, hürriyet kavramını hem tasavvufî hem de insan hakları açısından ele almıştır. Yesevi; hürriyeti, insanın her şeyin kulluğundan kurtulup yalnızca Allah'ın kulluğuna girme olarak vasıflandırır. Ona göre, gerçek hürriyet insanın sadece Allah'a teslimiyetindedir. İnsan, Allah'a teslim olduktan sonra hür olma makamına ulaşabilir. Allah'a ulaşılacak makamları geçinceye kadar, insanın hürriyete kavuştuğu söylenemez. Yesevi'ye göre, insanın gerçek hürriyeti bulabilmesi, her şeyi reddetmesi ve yalnızca Allah'ı istemesiyle mümkündür.² Yesevi'ye göre, ilahi aşk makamı geçildikten sonra, hürriyet elde edilebilir. Bu makamda ise, Allah'ın yüceliği ve büyüklüğü karşısında toprak olma ve her emrine razı olmak vardır. Çünkü, hürriyet rızadan sonra gelir.

İşk bâbın Mevlam açğaç manga tegdi
 Tofrak kılıp hazır bol dip boynum eğdi
 Bârân-sıfat melâmatnı okı tegdi
 Peykân alıp yürek bağrım teştım mına.

Aşk kapısını Mevla'm açtı, bana değdi;
 Toprak edip, "hazır ol" deyip boynumu eğdi.
 Yağmur gibi suçlamanın oku değdi;

¹ A.g.e.,s.316-317.

² Ahmed Yesevi, "*Divan-ı Hikmetten Seçmeler*" Haz. K. Eraslan, I, 22.s. 63.

Temren alıp yürek bağrımı deldim işte. 1

Ahmed Yesevi’de esas gaye insanın Allah’ı bulması ve muhabbeti içinde gerçek kimliğine erişmesidir. Bu makama ulaşmayan, hiç bir şeyin esaretinden kurtulamaz. Gerçek hürriyet, Allah’ın verdiklerine razı olma ve bu rıza makamının esareti altında yaşamaktır. Hiç bir kaygı ve endişe çekmeden Allah’ın kulluğuna razı olmaktır. Bunun için, hürriyetin istendiği salt insan nefsi dahi feda edilmelidir ki, gerçek hürriyete kavuşmak mümkün olabilsin. Yesevi, kendi nefsini feda ettiği anda yüksek makam olan hürriyeti bulduğunu söyler. Bu makamla ne dünya ne de ahiret kaygısı zerre kadar düşünülmez.

Cândân keçip yalguz haknı cânga koştım
Andan songra deryâ bolup tolup taştım
Lâ-mekânı seyr etiben makâm aştım
Dünyâ ukbân yüz ming talâk koydum mına.

Candan geçip bir Allah’ı cana kattım;
Ondan sonra nehir olup, dolup taştım;
Lâ-mekânı seyr edip yüksek makama geçtim;
Dünya ve ahireti yüz bin kez boşadım işte. 2

Ahmed Yesevi, insanın âlem-i ervâhtan beri, Allah’a teslimiyette bulunmaya söz verdiğini söyler. Hürriyetini, iradesini Allah’a ram etmeden yaşamamanın, Allah’ın dışındaki

¹ Ahmed Yesevi, “*Divan-ı Hikmet*” E. Esin, I. vr.6a.

² Ahmed Yesevi, “*Divan-ı Hikmet*” E. Esin, X, vr.21a.

bütün varlıkların esareti altında yaşamaya razı olma manasını taşıdığına inanır. Eşyanın kuşatmışlığından kurtulma ve ruhun özgür olmasını sağlayan teslimiyet şuuru ile hürriyet fikrine yaklaştığını ifade eden Yesevi, dünya hayatına bunun için geldiğine inanır. Yemek, içmek ve keyif sürmekle görevlendirilmeyen insanın, bu görevi üstlenmesi ile hürriyetinden ödün verdiğini söyler.

Gerçek hürriyet, Allah'ı tanımak ve ona yönelmektir. Bu yönelişte, ruhun huzuru ve vicdanın da özgürlüğü bulunur. Allah'a yaklaşma ve erişme uğrunda her türlü meşakkate göğüs germe gereklidir. Çünkü hürriyet büyük bir nimet ve ruhun cennetidir. İnsan, ruhuna hürlüğü ve özgürlüğünü tattırmazsa, geçici ve aldatıcı güzelliklerle paslanmasına yol açar. Ruh hürriyeti de ruhun Yaratana karşı teslimiyette bulunmakla elde edilebilir. Peygamber sevgisi'nden dolayı altmış üç yaşından sonra, geri kalan ömrünü yeraltında geçirmekle, zannedilen şekliyle serbest yaşama fikrine ters bir anlayışla hareket etmesi de gerçek hürriyetin her şeyden uzaklaşma ile olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

Sizni bizni hak yarattı ta'at için
 Ey bu'l-acab yimek içmek râhat için
 Kalû belâ didi rûhum mihnet için
 Edhem bolup yer astığa kirdim mına.

Sizi, bizi Hak yarattı ona uymak için;
 Ey acaip insan, rahat ve yemek içmek için;
 "Kalû belâ" dedi ruhum mihnet için;
 Edhem olup yer altına girdim işte. 1

¹ Ahmed Yesevi, "*Divan-ı Hikmet*" E. Esin, VII, vr.15b.

Ahmed Yesevi, hürriyet konusunda, sosyal hayattaki gelişmelerin getirdiği zorlukları ve hürriyeti kısıtlayan zulümleri de dile getirerek, hürriyeti yeni baştan anlama ve yorumlama melekesini kazandırmaya çalışmıştır. Yesevi, insan haklarından olan yaşama hakkını gasb etmeye çalışan zalimlerin karşısında mücadele yapmış bir kişidir. İnsanın hür ve bağımsız olarak istediği şekilde yaşaması, düşüncesini serbestçe dile getirmesi Yesevi'nin üzerinde durduğu en önemli husustur. Hürriyeti kısıtlayıcı faaliyetlerde bulunanlara karşı, amansız bir mücadele içine giren Yesevi, bu düşüncede olanların sadece kendi hakimiyetlerini düşündüklerinden muhatablarına söz hakkı tanımadıkları, gerçekleri de kabul etmediklerini söyler. Yesevi, insan hürriyeti üzerinde söz sahibi olanların yalnızca kendi menfaatlerini istediklerinden, başkalarının muhtaç olmalarından yararlandıklarından, merhametsiz oldukları görüşündedir. İnsan sevgisi ve şefkatten yoksun olanlara bu sözleri söylerken, hürriyet adına ne kadar kahramanca mücadele ettiği de anlaşılır.

Nâdânlarğa ıssız söz u hayf hikmet
 Adammen dip bilin bağlap kâni himmet
 Dünyâ için bir biriğe kılmas şefkat
 Zâlımlerğe esîr bolup öldüm mına.

Cahiller için söz faydasız, yazık hikmete,
 “İnsanım ben diyerek işe girişen, gayret nerede ?
 Dünya için birbirine şefkat göstermezler;
 Zalimlere esir olup öldüm işte. 1

¹ Ahmed Yesevi, “*Divan-ı Hikmet*” E. Esin. IX, vr.19b.

Ahmet Yesevi, değişik şekilde zulme maruz kalan insanları sorgular. O'na göre, zulme sebebiyet verecek yollar kapatılmadan, zulüm engellenemez. İnsanın, zulme müstahak olmadan zulme uğramayacağını ifade eder.

İnsan kendi hak ve hürriyetini savunmazsa, sorumluluğu altında bulunduğu iyi niyetli kişilerin de bazen, haksız uygulamalarına maruz kalabilir.

Kötülüklerin iyiliğe galebe çaldığı, menfi düşüncelerin müsbet fikirlerden üstün görüldüğü ortamlarda, meydana gelen bazı nahoş hareketler, sadece fikir sahiplerini değil, orada bulunan herkesi kapsar. Zulme maruz kalındığında, hürriyet meşalesini yakmayan kişilerin bulunduğu ortamlarda haklı ve haksızların beraberce etkilenmesi gibi.

Zâlımlara had ne bolğay bizde günah
 Dervişlerni hulkı murdar ötmes du'a
 Ol sebeden padşah kılur bizge cefâ
 Ayat hadis ma' nasıdan aydım mına.

Zalimlerin haddi değil bizde günah;
 Dervişlerin huyu kötü, tesir etmez dua;
 O yüzden padişah eder bize cefa;
 Ayet ve hadis mânâsından söz ettim işte. 1

Ahmet Yesevi, zalimlerin zulüm yapmalarının sebebini, kulun sağlam ve temiz bir niyetle Allah'a yönelmemesi, yakarmaması ve yardım dilememesine bağlar. Zalimin şerrinden ve zulmün kötülüklerinden kurtulmak, Allah'a yalvarmak ve

¹ Ahmed Yesevi, "*Divan-ı Hikmet*" E. Esin, vr.19b.

yardımlarını istemekle mümkündür.

Sanga cezâ yaratkanğa yalbarmading
 Allâh diben tünler turup ingrenmedin
 Hakikatdan sözler aytım işitmeding
 Zâlımlarını elgin uzun kıldım mına.

Sana ceza, Yaradan'a yalvarmadın,
 Allah diyerek geceleri inlemedin;
 Hakikatten ben söz ettim işitmedin;
 Zalimlerin elini uzattım ben işte. 1

Bu dörtlükte Ahmet Yesevi, insanların zulmüne maruz kalmamak için yalnız Allah'a kulluk yapılmasının gerektiğine işaret eder. Hiçbir korku, Allah korkusundan daha önde olmamalıdır.

Zalimlerin yapmış olduklarından dolayı şikayette bulunanlar için Yesevi; esas zalimin, Allah'ın nimetlerine şükür görevini yerine getirmeyenlerin olduğunu söyler. Zira, böylelerine nimet verildiği halde, başkalarına infak etmeyip sadece kendilerini düşünmeleri, söyledikleriyle yaptıklarının birbirine zıt olduğundan dolayı sözlerinin tesir etmeyeceği muhakkaktır. Yesevi, bu görüşünü şöyle dile getirmiştir:

Zâlımlarını şikve kılma zâlım özüng
 Hûyung riyâ te'sir kılmas halka sözüng
 Dünyâ malın tola berdim toymas közüng
 Hârıslarını siccîn içre saldım mına.

¹ Ahmed Yesevi, "*Divan-ı Hikmet*" E. Esin, IX, vr. 20a.

Zalimlerden şikayet etme zalim sensin;
 İkiyüzlüsün, tesir etmez halka sözün;
 Dünya malını bol bol verdim, doymaz gözün;
 Hırslıları Siccîn içine saldım işte. 1

Ahmed Yesevi'nin hikmetlerindeki inceliği ve ifade etmek istediği manayı anlayamayanlar ise, yanlış bir telakkiye düşerek Yesevi'nin, teslimiyetçi bir karakter çizdiğini söylemişlerdir. Bunun gerçekte hiç bir alakasının olmadığı, hikmetlerinde anlaşılmaktadır. Zulme razı olmadığını, zalimlere işledikleri zulümlerinden dolayı, karşı gelen sözleri sarfetmesi bunu teyid etmektedir. Aksine Yesevi, insanları zulme karşı düşünce birliği ile bilemiş ve hürriyetlerini muhafaza metodunu da bildirmiştir. Bu metod Allah'a her yönüyle bağlanma ve dünyaya aldanmama metodudur:

Ey bî-habar hakka köngül yügürtmeding
 Dünyâ harâm andân köngül savutmadıng
 Nefsdan keçip Allah sarı tolğanmadıng
 Bu nefis üçün zâr u hayrân boldum mına.

Ey habersiz, Hakk'a ilgi göstermedin;
 Dünya haram, sen ona yüz çevirmedin;
 Nefsi bırakıp, Tanrı'ya doğru dönmedin;
 Bu nefis uğruna çaresiz ve şaşkın kaldım işte. 2

¹ Ahmed Yesevi, "*Divan-ı Hikmet*", E. Esin, IX, vr.20b.

² Ahmed Yesevi, "*Divan-ı Hikmet*", E. Esin, IX vr.20b.

Tasavvufi manadaki hürriyet anlayışını kavrayamayanlar Yesevi'nin hürriyet düşüncesi konusunda yanılığın içine düşmüşlerdir. Örneğin, Özbek filologu Rustamov ve Özbek edebiyatçısı Möminova Ahmed Yeseviyi; “ reaksiyoner feodal taifenin dünya görüşünü ifade etmiş, din sebebiyle terk-i dünya anlayışını gütmüş mazlum halkı zalimlere tabi olmaya çağırılmış bir tarikatın savunucusu” 1 olarak lanse etmişlerdir. Halbuki Yesevi'nin hürriyet anlayışı bunlar ve bunlar gibilerin düşündüklerinden apayrı bir çizgidedir. Yesevi, siyasal anlamda hürriyet konusunu ele alırken, tasavvufi manada merkezileştirmiştir. Yesevi'nin temel anlayışında sevgi ve şefkat hakim olduğundan, terör ve kan dökme eylemine kökten karşıdır. Bu düşüncede olanlar, hürriyeti elde etmenin yalnızca silahlı mücadele ile mümkün olduğunu sanmışlardır. Böyle bir hareket de zulmün ta kendisi olduğu gibi, başkalarının hürriyetlerini de ortadan kaldırmaktır. Ahmed Yesevi ise, ne zulüm etmeyi ne de zulme uğramayı istemeyen bir görüşle hürriyet fikrini dile getirmiştir.

Ahmed Yesevi, hürriyetin muhafazası konusunda yapılacak mücadele hakkında önemli bir strateji belirlemiştir. Bu strateji ise, yerinde yapılacak mukavemetten sonra işin sonucunun Allah'a havale edilmesidir. Hangi iş Allah'a havale edilirse, muhakkak ki, o kuşkusuz yerine gelecektir. Zulümden kurtuluş için Allah en büyük yardımcıdır. Allah'ın zulüm karşısında Müslümanları kollayışı ise, kesin zaferdir. Bununla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim de : “ ...Size yakın zamanda zafer verecektir.”² buyurulmuştur. Yesevi, zalimlerin zulmü karşısında hayat hakkını kaybeden insanın yapacağı nihai şeyin, Allah'a yalvarması ve yardım istemesidir. Bütün sebepler yerine getirildikten sonra, rahmet-i ilahiyeye sığınarak içten yapılan tazarru ile, neticenin elde edileceğine inanır. “ Zalimin zulmü varsa mazlumun da Allah'ı vardır” atasözündeki ifadeye uygun

¹ Abdulla Orinov, “*Ahmed Yesevi Hikmetleri*”, Haz. İbrahim Hakkulov s. 21.

² Fetih (48) 27.

anlamda görüş belirtir. Yine “ Zalimin zulmû var, topu var, güllesi varsa; Hakk’ın da bükülmez kolu, dönmez yüzü vardır” darb-ı meselesinde aynı hakikat dile getirilmiştir.

Yesevi, insanı Allah’a sığınıp, yapılan niyaz ile zulümden kurtulması mümkün olmazsa, suçu kendisinde aramasını ister. İnsanlara boyun eğip, emirlerine teslim olmanın hem insanlığa hem de inanca aykırı olduğunu kesin dille açıklar. Teslimiyetin sadece Allah için olmasının gerektiğini ifade eder:

Zâlım eger cefâ kılsa Allah digil
Elging açıp du’a kılıp boyun sunğıl
Hak dâdıngğa yetmes bolsa gile kılğıl
Hakdan iştip bu sözlerni aydım mına.

Zalim eğer cefa ederse “Allah” de sen.
Elini açıp dua edip teslim ol sen;
Tanrı imdadına yetişmezse dertlen;
Tanrı’dan iştip bu sözleri söyledim işte. 1

Sonuç

Hürriyet, insanın kesin olarak vazgeçemeyeceği kavramlardandır. Hürriyetin olmadığı yerde, gerçek anlamda hayattan bahsetmek mümkün değildir. Esaretin, zulmün, haksızlığın hüküm sürdüğü ortamda insanın yaşaması ölü bir cenaze ile eşdeğerdir.

Hürriyetin olmadığı yerde, insanlık adına ne kadar güzellikler varsa, hepsi körelmeye, yok olmaya mahkumdur.

¹ Ahmed Yesevi, “*Divan-ı Hikmet*”, E. Esin, IX, vr.19b.

Ahmet Yesevi, Divan-ı Hikmet'inde, hürriyetin korunması, kollanması ve gereğinin yapılmasını ifade eder. Zulme maruz kalmamak için, zalim olmamanın yollarını gösterir.

Tasavvufi manadaki hürriyet konusunda, insanın bütün hal ve hareketlerini Allah'a havale etmesini öngörür. Maddi istek ve arzuların esiri olan birisinin, gerçek manada ruh hürriyetine kavuşamayacağını altını çizer.

Yesevi'ye göre hakiki hürriyet; gerçek kulluk ve Allah'ın rızasını talepte gizlidir.

BİBLİYOGRAFYA

AFİFİ, Ebu'l Ala, Tasavvuf, Terc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İst. 1996.

BAŞGİL, A. Fuat, Demokrasi Yolunda, İst, 1961.

HAMEL, Walter, Din ve Vicdan Hürriyeti, Trc. Servet Armağan, Yeni Asya Yay. İst, 1973.

KUŞEYRİ, Kuşeyri Risalesi, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay. İst.

ORİNOV, Abdulla, “ Ahmed Yesevi” Ahmed Yesevi, Divân-ı Hikmet (Hikmetler) Haz. İbrahim Hakkulov, Taşkent Gafir Gulam Edebiyat ve Sanat Neşriyatı, Taşkent. 1991.

TEMREN, Belkıs, Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995.

TUSİ, Ebu Nasr Serrâc, el-Lüma, Terc. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay. İst. 1996.

YESEVİ, Ahmed. Divân-ı Hikmet, Emel Esin Nüshası, Tek-Esin Vakfı (Müze No: 55)

YESEVİ, Ahmed, Divân-ı Hikmet, Emel Esin Nüshası, Haz. Yusuf Azmun, Tek-Esin, Türk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Vakfı Yay. İst. 1994.

YESEVİ, Ahmed. Divân-ı Hikmet (Hikmetler) Haz. İbrahim Hakkulov, Çeviren, Erhan Sezai Toplu, Milli Eğitim Bakanlığı Yay. İst. 1995.

YESEVİ, Ahmed, Divân-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara, 1993.

YESEVİ, Ahmed. Divân-ı Hikmetten Seçmeler, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1983.

**MEDYADAKİ ŞİDDET HABERLERİNDEN
HAREKETLE TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL
ÇÖZÜLME ve DİN**

Celil ABUZER*

Özet

Toplumsal çözülme; bir toplumda suç, şiddet, alkolizm, zihinsel hastalıklar ve intihar gibi bazı problemlerin artması ile toplumsal yapının bozulması ve toplumsal kontrolün çökmesi olarak açıklanır. Eğer toplumda, toplumsal çatışma, ahlaki çöküntü ve düzensizlik yaygın ise, bu durumda toplumsal çözülme ortaya çıkmaktadır. Toplumun çözülmeye karşı koruyan din, kültür, örf ve adetler gibi toplumsal değerler vardır. Bu değerlerdeki anlam kaymaları toplumsal çözülmenin nedeni olabilmektedir. Son zamanlarda toplumumuzda yaşanan şiddet olayları; bizi bir arada tutan, toplum olma bilinci veren din gibi toplumsal değerlerimizin etkisizleşmeye (disfonksiyon) başladığını göstermektedir. Bu süreç içerisinde toplumsal çözülme kaçınılmaz gözükmektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal çözülme, din, Türk toplumu, toplumsal şiddet.

* Arş. Gör. Dr. Harran Üniv. İlahiyat Fak. Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

SOCIAL DISINTEGRATION IN TURKISH SOCIETY AND RELIGION AS REFLECTED IN THE NEWS ABOUT VIOLENCE

Abstract

Social disintegration is defined as the increase in the social problems such as crime, violence, alcoholism, psychological disorders and suicide on the one hand, and the breaking of the social structure of the society and the lost of the social control on the other hand. If a social conflict, moral decadence and social disorder are common in a society, then the social disintegration is inevitable. There are some social values such as religion, culture and customs which safeguard a society against the disintegration. Any misconception in these values can lead to the social disintegration. Recently, the spread of violence in our society is the indication of the fact that in our perception of the values like religion which keeps us in harmony and gives us the idea of living together in the society is becoming ineffective. In this process, it seems that social disintegration is inevitable.

Keywords: Social disintegration, religion, Turkish society, social violence

Giriş

Son günlerde medya gündemini, toplum olarak daha önce hiç duymadığımız, alışık olmadığımız şiddet haberleri oluşturmaya başladı. “Zevkine!” diyerek bir hiç uğruna işlenmiş cinayet haberleri, seri katil hikâyeleri... Eşini, çocuğunu, anne-babasını hunharca katleden aile bireylerinin haberleri... Satanizm gibi, Türk toplumunda hiç de duyulmamış sapkın grupların sözde “ayin!” törenleri (cinayetleri)... Artık çocukları da geçip bebelere tecavüz haberleri ve intiharlar... Bir taraftan,

burjuvazi! statüye ait gençlerin intiharları, Doğu ve Güneydoğu Bölgelerinden gelen “töre!” cinayetleri ve genç kızların intihar haberleri, diğer taraftan işsizlik, borç gibi ekonomik sıkıntılardan, farklı ailevi ve psikolojik nedenlerden dolayı intiharı seçen ebeveynler. Bu ve benzeri olaylarla, medyadaki haberlerin büyük bir bölümünü artarak devam eden ve daha önce duymadığımız tarzda cinayet, şiddet haberleri oluşturmaya başladı.

Bu bağlamda, toplumumuzda yaşanan bütün bu gelişmeler, bir toplumsal yozlaşmanın, çözülmenin göstergesi olarak görülebilir. Bu olaylar, Türk toplumunu ayrıcalıklı kılan örf ve adetlerden, kültürden, değerlerden uzaklaşmanın, kopuşun habercisi gibidir. Bir millete toplum olma özelliği kazandıran, bireylerini aynı ülkü etrafında bir arada tutan ve onlara “biz” bilincini yaşatan değerler vardır. Bu değerlerdeki yozlaşmalar, anlam kaymaları toplumun bütünleşmesini tehdit edeceği ve toplumsal yabancılaşmaya, çözülmeye yol açacağı açıktır.

Bu çerçevede, her gün artarak devam eden şiddet olaylarına bakarak, toplumumuzun bir toplumsal çözülme tehdidiyle karşı karşıya olduğunu söylemek kehanet olmasa gerektir. Yüzyıllardır inancımızdan, kültürümüzden gelen bizi biz yapan değerlerimiz, toplumsal kurumlarımız vardır. Bunlardan din, aile ve örf-adetler gibi değerlerimiz öteden beri toplumumuzun çimentosu niteliğinde olmuştur. Ancak, medyaya yansıyan kadarıyla gördüğümüz şiddet olayları, bu değerlerimizde önemli kırılmaların yaşandığının habercisi gibidir. Ülkemizin yaşamakta olduğu “modernizme geçiş süreci” yer yer bir “modernlik krizi”ne dönüşmekte ve toplumsal problemlere, toplumsal çözümlere, toplumsal değişmelere neden olabilmektedir. Bir toplum için “değişme” elbette kaçınılmaz bir süreçtir. Ancak, hızlı, yoğun ve zoraki yaşanan toplumsal değişmelerin her zaman toplumsal problemlerin de habercisi olduğu bilinmektedir.

Bu bağlamda, toplumu parçalanmaktan ve yozlaşmadan koruyan, toplumda bir otokontrol mekanizması sağlayan

değerlerin en önemlilerinden birinin “din” olduğu bilinmektedir. Din, toplumlar için toplum bireylerini bir arada tutan, onlara bir dünya görüşü, bir yaşam tarzı sunan önemli bir kurumdur. Din, insan ruhunun en karanlık noktalarına girerek, bir hayat anlayışı ve dayanma gücü vermekte ve gündelik toplumsal hayatı da yer yer şekillendirmektedir. Yine din, toplumsal kurumları meydana getiren birimleri kaynaştırma özelliğine sahiptir. Bu nedenle; insan manen ve ruhen tatmin olabilmesi için ilahi bir varlığa dayanma ihtiyacını tarihin her döneminde hissetmiştir. Dolayısı ile din, toplumda yeni değerlerin yaratıcısı olmakta ve toplumsal değişme olgusunda temel etken olarak sürekli var olurken¹ çözülmeye karşı da toplumu korumaktadır. Buradan hareketle, toplumda yaşanan dinin zayıflamaya yüz tutması ve özellikle “toplumda kontrol mekanizması” olma görevini icra edememesi durumunda toplumsal çözümlenin ve yozlaşmanın kaçınılmaz olduğu düşünülmektedir.

TOPLUMSAL ÇÖZÜLME

Toplumbilimi açısından; bir toplumsal sistem içerisindeki toplumsal yapı, ilişki ve değerlerin zayıflamaya, hatta bağlayıcı olmaktan çıkmaya başlaması ile baş gösteren duruma, toplumsal çözümlenme denmektedir.² Bu durumda, toplum artık işleyen bir bütün olma özelliğini kaybetmiş ve toplumsal ilişkiler, iyice gevşemiştir. Toplumun ayakta tutan inanç ve değer sistemleri etkinliklerini yitirmiş, toplumsal kurumlar yeni norm ve değerlere uyum sağlayamaz duruma gelmiştir.³

Başka bir açıdan toplumsal çözümlenme; bir toplumda suç, şiddet, alkolizm, zihinsel hastalıklar ve intihar gibi bazı

¹ Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi**, İnsan yay. İstanbul, 2000, s. 335.

² Demir, Ömer, Acar, Mustafa, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ağaç Yay. İstanbul, 1993, s. 77.

³ Türkdoğan, Orhan, **Değişme Kültür ve Sosyal Çözümlenme**, Birleşik Yay. İstanbul, 1996, s.181.

problemlerdeki yıkıcı bir artışla karakterize edilen durumdur. Toplumsal çözülme, toplumsal yapının bozulması ve toplumsal kontrolün çökmesi sonucu oluşmaktadır. Eğer toplumda, toplumsal çatışma, ahlaki çöküntü ve düzensizlik yaygın ise, bu durumda toplumsal çözülme ortaya çıkmaktadır. Toplum bilimciler, büyük kentlerdeki sefalet mahallelerini toplumsal çözülmenin görünümü olarak nitelendirirler. Buralarda, suç, şiddet, fuhuş, anomi ve yabancılaşma gibi birçok problem vardır. Ayrıca, hızlı toplumsal değişme durumlarında, toplumun değişmelere uyum sağlayamaması da toplumsal çözümlere neden olabilmektedir.¹

Bu bağlamda, eğer toplumsal değişme sonucunda, toplumun varlığı ile özdeş olan kurumlar ortadan kalkıyor ve yerleri toplumsal sistemde boş kalıyor, fonksiyonel ve sosyo-kültürel değerleri yitiriliyorsa, bu durum toplumsal çözülme ifade eder.² Yine, gruplar arasındaki farklılaşmalar sonucunda, toplumda “biz” duygusunun kaybolması da çözülme hızlandırır. Bu çözülme, toplumun birbirinden farklı gruplara bölünmesi sonucu olmaktadır. Toplumda kapalı küçük gruplara bölünen insanlar milli bir temelde birleşemezlerse toplumsal çözülme olacaktır.³ Bu çerçevede Ziya Gökalp, sosyo-kültürel çözülmeden kurtulmanın reçetesini, milli kültürün korunmasında ve milli kültür ile medeniyet unsurlarının uyumlu bütünleşmesinde görmektedir.⁴

Bu bağlamda, Mustafa Erkal, sosyo-kültürel çözülme doğuran etkenleri şu şekilde belirtmektedir: “Aile yapısında karşılıklı sevgi, saygı, bağlılık ve dayanışmanın zayıflaması, toplumsal değerleri ve kültür naklini sağlayan dilin nesiller

¹ Kızılcıkelik, Sezgin, Yaşar Erjem, **Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü**, Konya, 1992, s. 371.

² Erkal, Mustafa, E. **Sosyoloji**, Der Yay. İstanbul, 1996, s. 290.

³ Bilgiseven, Amiran Kurtkan, **Genel Sosyoloji**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 299.

⁴ Bayhan, Vehbi, **Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma**, T.C. Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1997, s. 173

arasında anlaşılabilir hale gelmesi yüzünden nesiller arasında kopukluk olması. İç ve dış tehlikeler karşısında milli varlığın sağlanamaması, eğitim ve öğretimin milli olma özelliğini yitirmesi. Toplumda iş bölümünün ve sosyal farklılaşmanın gelişmemesi. Çoğulcu demokratik yapıya geçilememesi. Aydınların topluma yabancılaşması ve kültürel yabancılaşma, ekonomik istikrarsızlık dönemlerinde yüksek enflasyon oranının ahlaki değerleri zedelemesi, can ve mal güvenliğinin olmaması. Hukuk devleti anlayışının yara alması, zamanla değişen toplumsal yapıya uygun yeni toplumsal kurumların veya dengelerin oluşturulamaması ve geleneksel yapı ile modern yapılar arasında denge ve uyumun sağlanamaması”¹ gibi hususlar, toplumdaki çözülmenin başlıca nedenleri arasındadır.

Bu çerçevede, geleneksel-modern ikilemi ve karşıtlığı, özellikle hızlı değişme dönemlerinde meydana gelmekte ve toplumsal çözülmeye neden olabilmektedir. Ülkemizin de geçirmekte olduğu çağdaşlaşma ve/veya batılılaşma eksenindeki modernleşme süreci, bu anlamda bir geleneksel-modern ikilemi içermektedir. Bu problemin çözümü de geleneksel yapıyla modern yapının uyumlu birlikteliğinin kurulmasıyla mümkündür. Bu birlikteliğin oluşumunda din önemli bir toplumsal kaynaşma aracı durumundadır.

Diğer taraftan, toplumda sosyal bütünleşmenin sağlanmasında kültürün de büyük önemi vardır. İnsanın maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamak üzere ürettiği tüm birikimi ifade eden kültür, toplumun sürekliliği için nesilden nesile aktarılmaktadır.² Bu anlamda, toplumun sosyal mirası olarak da tanımlanan kültür, toplumsal bütünleşmenin çimentosu olup çözülmeye karşı toplumu korumaktadır. Kültürel anlamda bütünleşmede üç süreçten bahsedilebilir: Yeni bir adet veya tekniğin takdimi, takdim edilen yeniliklerin benimsenip kabul edilmesi ve kabul edilen yeniliklerin diğer kültür unsurlarıyla

¹ Erkal, **a.g.e.**, s. 295-296.

² Bayhan, **a.g.e.**, s. 161.

bütünleşmesidir.¹

Bu çerçevede, çözülmeye ve değişmeye direnç gösteren sosyo-kültürel bütünleşme her durumda katı ve mutlak değildir. Kültür ve toplum her zaman belli bir bütünleşme derecesine sahipse de, ya da sahip olmalı ise de, unutulmamalı ki sosyo-kültürel bütünleşme göreceli bir olgudur. Kişiler arası toplumsal ilişkilerin doğası gibi, insanın doğası da toplum ve kültür arasında katı ve sürekli bir bütünleşmenin var oluşunu engeller. Tam bir bütünleşme olabilseydi ne değişme olurdu ne de ilerleme. Sosyo-kültürel ilerleme kaçınılmaz olduğuna göre sosyo-kültürel değişme de sürekli bir olgudur.² Dolayısıyla, ikisi arasında sağlıklı bir dengenin kurulması gerekir. Aksi takdirde, kültürel bütünleşmenin kaybolduğu toplumlarda toplumsal çözülme ortaya çıkar ve toplum dağılma sürecine girer.³

TOPLUMSAL ÇÖZÜLME VE DİN

Toplum kültürünün önemli bir parçası olan din, insan ruhunun en gizli köşelerine kadar girmesi ve inananlarına bir hayat anlayışı, bir dünya görüşü vermesi noktasında, gündelik toplumsal yaşamı da şekillendirme ve koruma eğilimindedir. Teoride toplum hayatını düzenleyici normlar koyan din, öteden beri var olan toplumun içine nüfuz etmek sureti ile onu yeniden düzenler ve çözülmelere karşı bir direnç oluşturur.⁴

Bu çerçevede din, toplumu yönlendirme, onu kendi

¹ Erkal, a.g.e., s. 276-277.

² Fichter, Joseph, **Sosyoloji Nedir**, Çev: Nilgün Çelebi, Attila Kitabevi, Ankara, 1996, s. 205

³ Arslantürk, Zeki, M. Tayfun Amman, **Sosyoloji, Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler**, Çamlıca Yay. İstanbul, 2001, s. 355.

⁴ Wach, Joachim, **Din Sosyolojisine Giriş**, Çev: Battal İnandı, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 1987, s. 7.

anlayışı çerçevesinde değiştirme ve geliştirme gúcünü de elinde bulundurmaktadır. Dolayısıyla, toplumda yeni değerlerin yaratıcısı olmakta ve böylece toplumsal değişme olgusunda temel etken olarak işlevsel görünebilmektedir.¹ Bu anlamda Max Weber de, dini, ahlaki değer ve fikirlerin toplumsal değişme olgusunda toplumsal çözülmeye karşı etkin bir araç olabileceğine vurgu yapmıştır.² Weber'e göre; bunun için toplumsal değişmede din, çok önemli bir etkidir ve batı kapitalizminin gelişmesindeki rolü de bunu gösterir.³

Bu bağlamda, dini toplumsal değişmenin etkin aracı olarak gören sosyologlara göre; “insan davranışını, gidişini, sosyal değişmeleri belirleyen dini inançlardır. Yeni bir din yeni fikirler getirir, yeni fikirler yeni bir toplumsal yapı oluşturur. Hayatta ve tarihte gerçek etken hep din olmuştur. İnsanlık şimdiye kadar inançları olmadan yaşayamamıştır. “Din olmasaydı insanlık normal bir gelişim, ilerleme sağlayamazdı” diye düşünülecek kadar etkin bir olgudur din. Dinin kuvveti bireyleri ortak bir hayata kendilerini feda etmeye götürür. Bu sayede toplum çözülmeye direnç göstererek devamlılığını sağlar. Din ne kadar güçlü ise toplumsal bütünlük de o kadar kuvvetli olur.”⁴ Yine, bu konuda Peter L. Berger, tarih içerisinde en yaygın ve en etkin meşrulaştırma aracı olarak dini görmektedir. Din insani açıdan tanımlanan realiteyi sonsuz, evrensel ve kutsal bir realiteye bağlamak sureti ile yasallaştırarak sosyal kurumlara güven ve kalıcılık görünümü verir. Başka bir deyişle, beşeri olarak kurulan nomoi'ye (düzen) kozmik bir statü verir.⁵ Bu da,

¹ Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi**, İnsan yay. İstanbul, 2000, s. 335.

² Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay. İstanbul, 1986, s. 375.

³ Giddens, Anthony, **Sosyoloji**, Çev: Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yay. Ankara, 2000, s. 495.

⁴ Sezen, Yümni, **Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar**, İFAV Yay. İstanbul, 1990, s. 223.

⁵ Berger, Peter L. **Dinin Sosyal Gerçekliği**, Çev: Ali Coşkun, İnsan Yay. İstanbul, 1993, s. 69.

bireylerin dine sıkı bir şekilde bağlanarak hayatlarına yön vermelerini sağlar.

Buradan hareketle, her zaman için yaratıcı değerleri ile toplumsal değişimin etkin aracı olma rolünü üstlenme eğilimi ve gücünü en azından potansiyel olarak kendinde bulunduran dinin, içinden çıktığı toplumu her zaman kontrollü bir şekilde değiştirebileceğini İslam tarihinden örneklerle görmek mümkündür. Putperest inançları ve katı gelenekleri içerisinde bocalayan bir toplumda Hz. Peygamberin çağrısının kısa bir zamanda nasıl köklü dini-sosyo-kültürel değişimleri yaptığını ve üstelik yalnızca Arabistan'la sınırlı kalmayarak bütün bir dünyayı etkilediğini görmek, dinin toplumu değiştirici ve birleştirici yönünü ortaya koymaktadır.¹ Dolayısıyla, dinler her zaman tutucu yönünün yanında, toplumu bir arada tutarak değiştirici ve devrimci güçler olarak etkili olabilirler.²

Sonuç

Sonuç anlamında diyebiliriz ki; Ülkemizde artarak devam eden şiddet olaylarından hareketle bir toplumsal çözülmeye bahsetmek mümkündür. Burada; modernizme geçiş sürecindeki batılılaşma ve çağdaşlaşma serüvenimizin de etkisinin olduğu söylenebilir. Türkiye'de özellikle tanzimatla birlikte başlayıp Cumhuriyetle birlikte köklü ve hızlı yeni bir ivme kazanan toplumsal değişimlere uyumsuzluk ve tepkiler yer yer çatışmalara, ikilemlere ve bunalımlara yol açtığı bilinmektedir.

Diğer taraftan, din toplumu çözülmeye karşı koruyan, onlara bir dünya görüşü, bir yaşam biçimi sunarak "biz ülküsü" etrafında bir arada tutan önemli bir kurumdur. Toplumun çimentosu konumundadır. Toplumsal baskı aracı olarak bir toplumda görev yapar ve toplumsal problemlere karşı otokontrol mekanizması oluşturup toplumsal çözülmeyi önler. Dolayısıyla,

¹ Günay, a.g.e., s. 337.

² Giddens, a.g.e., s. 496.

dini değerlerin zayıflamaya yüz tuttuğu ve otokontrol sisteminin işlemediği toplumlarda toplumsal çözüme kaçınılmazdır.

Bu bağlamda, bizi biz yapan, bir arada dayanışma içerisinde tutan tarihten getirdiğimiz önemli toplumsal değerlerimiz vardır. Bunların başında da din gelmektedir. Ancak, toplum olarak yaşamakta olduğumuz şiddet olayları bu değerlerde bir yozlaşmanın yaşandığını göstermektedir. Geleneksel aile yapımız, ahlaki kurallarımız, örf ve adetlerimiz toplumda etkinliğini yer yer yitirmekte ve toplumsal kontrol aracı olmaktan çıkmaktadır. Bu durum; toplumsal çözülmeye neden olabilecek, hiçbir otoritenin tanınmadığı bir kaos ortamına doğru toplumumuzu sürüklemektedir. Toplumsal çözümlenin; bir toplumda suç, şiddet, alkolizm, zihinsel hastalıklar ve intihar gibi bazı problemlerdeki yıkıcı bir artışla karakterize edilen, toplumsal yapının bozulduğu ve toplumsal kontrolün çöktüğü, toplumsal çatışma ve düzensizliğin yaygınlık kazandığı durum olarak açıklandığını ifade etmiştik. İşte bu noktada, toplum olarak son zamanlarda yaşadığımız şiddet olayları bize bu problemlerin toplumumuzda yaygınlık kazanmaya başladığını göstermektedir. Belki bu olaylara bakarak, Türk toplumunda toplumsal çözümlenin olduğunu söylemek çok iddialı bir ifade olabilir. Ancak, bütün bu gelişmelerin bir çözümlenin habercisi olduğu abartı gibi gözükmemektedir.

Bu çerçevede yapılacak olan şey; Ziya Gökalp'in de önerdiği gibi yeniden milli değerlerin toplumda yerleşmesini sağlamak ve başta din olmak üzere, toplumsal değerlerimizin işlevselliğini korumaya çalışmak olsa gerektir. Dinin, sadece ibadetler bütünü olarak görülmeyip değer üreten, değerleri koruyan, toplumsal düzenin sağlamlık ve sağlıklılığını temin eden yönünün işlevsel hale getirilmesi doğrultusunda çalışmaların yapılmasının önemi ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Aron, Raymond, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay. İstanbul, 1986.

Arslantürk, Zeki, M. Tayfun Amman, Sosyoloji, Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler, Çamlıca Yay. İstanbul, 2001.

Bayhan, Vehbi, Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma, T.C. Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1997.

Berger, Peter L. Dinin Sosyal Gerçekliği, Çev: Ali Coşkun, İnsan Yay. İstanbul, 1993.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan, Genel Sosyoloji, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982.

Demir, Ömer, Mustafa Acar, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yay. İstanbul, 1993.

Fichter, Joseph, Sosyoloji Nedir, Çev: Nilgün Çelebi, Attila Kitabevi, Ankara, 1996.

Giddens, Anthony, Sosyoloji, Çev: Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yay. Ankara, 2000.

Günay, Ünver, Din Sosyolojisi, İnsan yay. İstanbul, 2000.

Kızılcılık, Sezgin, Yaşar Erjem, Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü, Konya, 1992.

Erkal, Mustafa, E. Sosyoloji, Der Yay. İstanbul, 1996.

Türkdoğan, Orhan, Değişme Kültür ve Sosyal Çözüm, Birleşik Yay. İstanbul, 1996.

Wach, Joachim, Din Sosyolojisine Giriş, Çev: Battal İnandı, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 1987.

Sezen, Yümni, Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar, İFAV Yay. İstanbul, 1990.

SUFİLERİN ÖLÜME YAKLAŞIMI

Dr. İhsan SOYSALDI*

Özet

Bu araştırmamızda, sūflerin ölüm anlayışını inceledik. Onların ölüme getirdikleri yorumları verdik. Dünya hayatını nasıl değerlendirdiklerini ele aldık. Ölmeden önce ölmeyi manevî ölümü esas aldıklarını böylece hakiki ölüme hazırlanıldıklarını anladık.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, dünya, hayat, sufi

Abstract

In this article we studied the death understanding of the sufis. We gave the interpretation they brought to the death. We took in hand how they evaluated the world life. We understood that they took the spirital life as basic life and prepared themselves to the real death life before their death.

Key Words: Death, world, life, sufi

* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı Arş. Görv.

Giriş

İslâm dininde altı temel inanç esaslarından biri de öldükten sonra dirilmeye ve ahirete inanmaktır. Bâki olan Allah'tır ve her canlı ölümü tadacaktır.¹ Yani her doğan ölmeye namzettir; aradaki fark dünya misafirhanesinde ikamet müddetinin az veya çok olmasıdır.

İnsan, ne zaman, nerede ve nasıl öleceğini bilemez. Ancak bir gün gelip kendisinin de ölümle kucaklaşacağını iyi bilmelidir. Ölümün bizi nerede beklediği belli değildir. Ancak, biz onu her yerde beklemeliyiz.

Her ne kadar dünya insanı meşgul etse ve ölümü bize unuttursa da bizim ölümden asla gaflet etmememiz gerekir. Çünkü insanlar, sadece bu dünya için yaratılmamışlardır. Yaratılışlarının asıl gayesi, kendisinden sonra fena ve ölümün bulunmadığı, bâki olan ahiret yurduna hazırlanmaktır.

Doğum gibi ölüm de Allah'ın değişmez sünneti içerisinde doğal bir olaydır. Fakat İslâm inancı bakımından ölüm, bir son değil, yeni bir hayatın başlangıcıdır. Dolayısıyla bu âlem için ölüm denilen olay, başka bir âlem için mahiyeti farklı yeni bir doğum olarak gerçekleşir. Mutlaka yaşanacak olan bu yeni hayat için insanın bu dünyada iken hazırlık yapması gerekir.²

Ölüm anında önemli olan bir hususta imanla bu dünyadan göçebilmektir. Hep son nefeste

Kelime-i şehadet getirerek ruhunu teslim etme isteği Müslümanlar tarafından dile getirilmiş, bunun için Cenâb-ı Allah'tan yardım istenmiştir. Bütün bir hayatın neticelendiği ve son anın bu kadar önem kazandığı bir durumda ölüm hadisesi daha da dikkat çekici bir hâle gelmektedir.

¹ Al-i İmran, 3/185; Enbiya, 21/35.

² Soysaldı, H.Mehmet, *Dinî Hitabet*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2002, s. 267, 268.

1. Kur'an'da Ölüm Kavramı

Ölüm kavramı Kur'ân'da ele alınan konulardan biridir. Allah Teâlâ insanları uyarmak ve dünya hayatının bir neticesinin olduğunu unutmamaları için âyetlerde ölüm gerçeğini işlemiştir. Çünkü insan dünya işlerine çok aşırı bir şekilde yoğunlaşarak bir gün ölümle karşılaşacağı hakikatini ihmal etmekte, unutmaktadır. Burada bu âyetlerden bir kaçını vererek üzerlerinde kısa yorumlar yapacağız. Rahman Sûresi 26 ve 27. âyetler “Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbi'nin zâtı bâki kalacak.” Bir başka âyet; “Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapıp yalvarma! O'ndan başka tanrı yoktur. O'nun zâtından başka her şey helâk olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz O'na döndürüleceksiniz.”¹ Âl-i İmran Sûresinde de “Her canlı ölümü tadacaktır. Herhalde kıyâmet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı ise aldatma metâından başka bir şey değildi.”² Enbiya Sûresinde ise; “Her canlı ölümü tadacaktır. Bir deneme olarak sizi hayırla da şerle de imtihan ederiz. Ve siz, ancak bize döndürüleceksiniz.”³

Yüce Allah mü'minleri ölüm hususunda sık, sık ikaz ederek uyanık olmaya ve hazırlıklı bulunmaya davet etmektedir. Dünya hayatının zevk ve eğlencesine dalan insan gayesini hedefini unutup vazifelerini yerine getiremez bir duruma düşmektedir. Ölüm bir son ve yok oluş değil yeni bir hayatın başlangıcı ve dünya hayatında yapılan işlerden hesaba çekilmenin habercisidir. Ölüm ahirete hazır olmayanlar için korkulacak bir durumdur. Ama hazır olan Allah'a ve Rasulü(s.)'ne kavuşmak isteyenler için kavuşma zamanıdır.

Allah Teâlâ yarattığı her şeyi bir düzen ve hesap

¹ Kasas, 28/88.

² Âl-i İmran, 3/185.

³ Enbiyâ, 21/35.

içerisinde halk etmiştir. Bu dünya hayatı ve insanların işledikleri fiiller hepsi bir düzen gereği kaydedilmekte ve ölümlerle neticelenen hayat sonrası bu yaşananların hesabı istenilmektedir. Yoksa insanlarda adalet duygusunu, eşitlik düşüncesi nasıl ayakta tutulabilirdi. Bu dünya hayatında haksızlığa uğrayan ezilen mağdur olanlar ve karşılığını burada göremediklerinde adaletin ahirette gerçekleşeceğini bilmeleri onları rahatlatacak ve sükûna erdirecektir.

2. Hadislerde Ölüm Kavramı

Ölüm kavramının Hz. Peygamber'in hadislerinde de çok geçtiğini görmekteyiz. Nitekim bu hususta Hz. Peygamber (s.)'in "Lezzetleri yok eden ölümü çok hatırlayınız"¹ buyurmaktadır. Yine bir başka bir hadis-i şeriflerinde, "Mü'minlerin en akıllısı hangisidir Ya Rasulallah? Diye soran Ensar'dan bir sahabiye: "Ölümü çok hatırlayandır ve ölümden sonrası için en iyi hazırlığı yapandır. İşte bunlar en akıllı kimselerdir."² şeklinde cevap vermiştir.

Hz. Peygamber (s.) de mü'minleri hayatları boyunca ölümün bir gün vaki olacağını unutmadan yaşamalarını emretmiştir. İnsan için en büyük ibret ve ders konusu ölüm gerçeğiyle yüzleşmesidir. Dünya hayatının bir gün gelip biteceğinin idraki içerisinde olan bir kişi yanlış yapmaktan ve günahlardan uzak duracaktır.

Bu dünya ahiretin kazanıldığı, insanların imtihan edildiği, yapılan işlerin iyi ve kötü olarak sınıflandırılarak kaydedildiği bir mekândır. Ahiret azığı burada elde edilir, hazırlıklar burada yapılır. Kendini her türlü sınavlara hazırlayan başarılı olan kazançlı olacaktır. Aksi durumda ise, insan hiç istemediği yerlere ve hâllere düşmesi söz konusudur.

¹ Tirmizî, Zühd, 31; İbn Mâce, Zühd, 31.

² İbn Mâce, Zühd, 31.

3. Sûfilerin Ölüm Hakkındaki Görüşleri:

Kur'an ve sünnette ölüm kavramını işledikten sonra şimdi de sûfilerin ölüm anlayışı üzerinde durmak istiyoruz. Mutasavvıflar dünya ve içersindeki bulunanları değersiz olarak görüp ona değer vermenin insanın sonunu hazırlayacağını savunmaktadırlar. İnsanı Allah'tan uzak tutan her şey bu dünya tabirinin içerisinde yer almaktadır. Hakk'tan uzak ve gafil olan kişi manevi hayatta ölü hükmündedir. Özellikle insanın gönlünü hiçbir şekilde dünya ve dünya ile ilgili şeylere vermemesi tavsiye edilir.

Sûfiler ise, ölümü dört kısma ayırmışlardır:

1- Mevt-i ahmer: Nefse muhalefet etmektir.

2- Mevt-i ebyaz: İnsanın iç dünyasının aydınlanması ve kalbinin saflaşmasıdır.

3- Mevt-i ahdar: Kıymetsiz ve yamalı elbise giymektir, nefis bundan hoşlanmaz, böylece onun gurur ve kibiri kırılır.

4- Mevt-i esved: Fâil-i hakikinin Allah olduğunu bilerek, halktan gelen eza ve cefalara tahammül edip, isyan etmemektir. Nefis bu dört ölümle ölmeden hakiki matlup yüz göstermez.¹

Bu anlatılan ölüm çeşitleri, hep nefis terbiyesi ile manevî ölüm hâlinin yaşatılması sağlanmaktadır. Kul, nefisini kötülüklerden alıkoymayı başarırsa Allah ve Resulünün istediği gibi bir hayat yaşayabilecektir.

İbrahim b. Şeybân anlatıyor: Köyde iken yanımda bir genç vardı. Bu genç ailesinden ayrılmış, mescitte kendisini ibâdete ve taata vermişti. Âdeta ona âşık olmuştum. Bir gün hasta oldu.

¹ Kuşeyrî, *Risâle*, (tah. Ali Abdulhamid), Beyrut 1993, ss.90-96; Ayr.bkz. A.Avni Konuk *Fusûsu'l-Hikem ve Şerhi*, haz., M.Tahralı, S. Eraydın, İstanbul 1994, s.74; Bursevî, İ.Hakkı, *Kitâbu'n-Netice*, Bursa Eski Eserler Kütüphânesi, Genel no. 64 vr. 2a, 133b- 135b; Ayr. bkz., Dermirci, Mehmet, "*Ölümdeki Hayat(Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)*", Tasavvuf Dergisi Sayı 4, Ankara 2000, s. 9-16.

Ben de cuma namazını kılmak için kasabaya gittim. Kasabaya gidince cumadan sonraki vakitleri ve geceyi orada dostlarımla geçirmek âdetimdi. O gün ikindi vaktinden sonra içime bir sıkıntı düştü. Yatsıdan sonra köye geldim. Genci sordum, rahatsız olduğunu zannettiklerini söylediler. Yanına gittim, selâm verdim. Elini tuttum, o esnada ruhunu teslim etti. Cenazesini yıkama işini bizzat kendim yaptım. Nâşına su dökerken yanlışlık yaptım. Eli elimde olduğu halde sağ yanına su dökcekkken sol tarafına su döktüm. Genç elini elimden çekti, hatta cenazenin üzerini örten şeyler bile yere düşmüştü. Yanımdakiler kendilerinden geçerek yere düştüler, sonra genç gözlerini açarak bana baktı, beni korkuttu. Hemen cenaze namazını kılıp nâşını toprağa koymaya başladık. Bu sırada yüzünü açtım ve o tebessüm etti. Üzerini düzledik ve toprağı kapattık.¹

İnsanın Allah'a yakın olması, ibâdetin ihlâslı olması sonucunda ölüm halinde dahi onun bazı özel hallere sahip olup, yanlışları ikaz edebileceği gerçeği vurgulanmaktadır. Bize göre ölü görünen, hakikatte ölmemiş, yaşıyordur. Ceset ölür fakat ruh yaşar. Onu ancak hissedebilenler anlar. Ölümle her şeyin bitmediği ruhun canlı kaldığı, bazı özel durumları olan kimselere Allah'ın tasarrufta bulunma izni dahi verildiği bilinmektedir.

Ölüm anında yaşanan duygular konusunda Şiblî'nin sorulan soruya verdiği cevap dikkate değerdir.

Güneş batarken neden sararır? Diye sorulmuş. Şöyle cevap vermiş:

Çünkü kemâle erdiği mekândan uzaklaştırılmıştır. Makam korkusundan sararmaktadır. Tıpkı bunun gibi, dünyadan ayrılan mü'minin yüzünün aldığı hâlde böyledir. Çünkü o varacağı makamından korkmaktadır. Güneş tekrara doğarken her tarafa

¹ Kelebazî, *et-Taarruf*, (tah. Muhammed Emin), en-Nuri, Kahire 1992, ss. 210-220; Bkz., Muhâsibî, *Riâye*, ss. 113-116.

ışıklar saçarak doğar. Mü'minin de tekrar dirilişi böyledir. Yüzü etrafına ışık ve aydınlık yayar.¹

a) Gazali'nin Ölüm Anlayışı

Ölüm konusunda İmam-ı Gazâlî insanları dört farklı kategoride ele almıştır.

1- Tamamen dünyaya dalan, hayatın geçici oluşunu unutan, dünyaya geliş gayesinin sadece zevk alma ve eğlenme olarak gören insan. Böyle bir hayat felsefesine sahip olan insan, elinden geldiğince ölümü hatırlamamaya çalışır. Hatırlasa dahi hemen bu düşünceden uzaklaşmak için elinden gelen çabayı harcar. Bu grup insanlar için hatırlamaktan korktukları ölüm, dünyadaki zevk ve sefanın sonudur. “De ki, kendinden kaçtığınız ölüm muhakkak sizi bulacaktır; sonra gizli ve açık her şeyi bilene götürüleceksiniz de O, size, yaptıklarınızı birer, birer haber verecektir.”² Âyetinde Cenab-ı Hak bu sınıf insanları ve onların içine düştükleri durumu açıklamaktadır. Ölüm ve âhret gerçeğinden kaçılmayacağını insanın bunun bilinci içerisinde olmasının kendi yararına olacağı muhakkaktır.

2- Ölüm gerçeği hakkındaki korkuları aşırı olan, yaptıklarının farkına vararak, tövbe edip kulluk vazifelerini yerine getirmeye çalışanlar için de, ölüm istenmeyen bir olaydır. Çünkü tövbeyi gerçekleştirmeden ölümün insanı yakalaması hakikati bu tür insanların başına gelebilecek tabii bir olaydır. Bu durumu tasvir eden hadis de şudur: “ Allah’a kavuşmak istemeyene Allah da kavuşmak istemez.”³ Allah’a yaklaşıp Allah daha fazla yaklaşır, ama uzak kalan gönüllere yaklaşması düşünülemez.

3- Allah'ı bilen ve O'na büyük bir aşkla bağlı olanlar için ölüm, Sevgiliye kavuşulan an olarak kabul edilir.

¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s.226.

² Cuma, 62/8.

³ Buhârî, Rikak, 41; İbn Mâce, Zühd, 31; Tirmizi, Cenâiz, 67.

Mevlânâ'nın ölümüne şeb-i arûz tanımlaması buna güzel bir örnektir. Ölümü bir son değil güzel bir hâdisenin başlangıcı kabul eden mutasavvıflar, ölümü bir vuslat olarak kabul etmektedirler.

4- Son gruptaki insanlar mertebe ve irfanı daha yüce olanlardır. İşlerini Mevlâlarına bırakırlar. Mevlâ'nın isteği en sevgili olandır, Mevlâ ne eylerse güzel eyler. Tam bir rıza makamıdır.¹ Dünyadan ve içerisindekilerden uzaklaşan bu tür insanlar, Allah'la beraber olmayı her şeyden üstün tutmaktadırlar.

Meşhur tasavvuf kaynaklarından Lüm'a'da Ebû Nasr Serrâc Tûsî, ölüm anında sûfilerin hâlleri başlığında; Ebu'l-Kâsım Cüneyd'in ölüm anını Cerîî yoluyla nakletmektedir. Devamlı kendisi secde hâlindeydi. Kendisine dedim ki: "Yâ Eba'l-Kâsım, sen şu makama ulaşmış kişi değil misin? Gördüğüme göre gayretin de son noktaya gelmiş, biraz dinlensen?" Bana şu karşılığı verdi: "Yâ Ebâ Muhammed, şu anda bana en lâzım olan bu!" Secde hâli, dünyasını değiştirenceye kadar devam etti. Ben de yanında bulundum.²

b) Mevlana'nın Ölüm Anlayışı

Mevlânâ, ölümü anlatırken onu güz mevsimine benzetir. Nasıl güz mevsiminde bütün bitkiler tazeliklerini ve güzelliklerini kaybederse, ölümle birlikte insanda solar ve canını teslim eder. İnsanın ölüm esnasında aklı başına gelir, olayları ve gerçekleri fark eder ama iş işten geçmiştir. O zamana dek ölüm kendini hissettirmek için her şeyi yapmıştır. Ama insan gafletinden dolayı bi haber kalmıştır.³

Ölüm ve ölenler konusunda bir bakış açısı getiren

¹ Gazâlî, İhya, c.IV, ss. 804-806.

² Serrâc, Ebû Nasr, Lüm'a, Kahire 1960,s.214.

³ Mevlânâ, Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*,ter. Veled İzbudak, MEBY, İstanbul 1995, c.I, s. 64.

Mevlânâ, ölen kişinin ölüm yüzünden bir derdi ve acısı yoktur. Elinden kaçırdığı şeylerden dolayı acıya düşer diyerek ölüm olayını açıklamaktadır. Ölümle gelen şaşkınlığın sebebini de bütün ömrü boyunca hayalleri kendisine kible edinen insanın hakikatle karşılaşması, ecelle birlikte hepsinin kaybolup gitmesi neticesinde meydana geldiğini ifade etmektedir.¹

Mevlânâ ölümü anlatırken bir başka yerde ölüm için şunları dile getirmektedir. Ölüm kişiye göre değişik hâller alır. Ölümü Yusuf görenler canını verir, kurt olarak görenler ise yolunu sapıtır demektedir. Herkesin ölümü kendi rengindedir, kendi yaşantısı manevî durumu gibidir. Kendini hazırlayan için kolay bir durum hazır olamayanın ızdırabı gibidir. İzahı ölümün herkes için farklı anlamlar taşıdığını anlatmaktadır.²

Bilâl-i Habeşî'nin ölümünü hikaye eden Mevlânâ, onun örneğinde ölümün mahiyetini anlatmaktadır. Hanımı ayrılacağı için üzüntüsünü dile getirdiğinde Bilâl ayrılık değil kavuşma demektedir. Artık seni göremeyeceğim diyen karısına gökyüzüne bak Allah'ın has kullarının halkasında beni görebilirsin şeklinde karşılık vermiştir.³

İnsan eğer kendisini ölüme hazırlamamış ve hayatı sadece bu dünya için zannederek sürdürmüşse hiç beklemediği bir anda ölümün kendisini yakalaması onun için çok acı bir durumdur. İmtihana hazırlıksız yakalanan öğrenci nasıl zor durumda ise, ölüme hazır olmayanın hâli de aynıdır. Hatta daha da güçtür, çünkü geri dönüş ya da ekstradan bir şans daha yoktur. Ölümle bütün bağlantılar ve hesaplar kesilmektedir.

c) Yunus Emre'nin Ölüm Anlayışı:

Ölüm kavramı, Yunus Emre'nin beyitlerinde ölümsüzlük ile birlikte kullanılmıştır. Yani O, insana bir ölümlü bir de

¹ Aynı eser, c. I, s. 117.

² Aynı eser, c.III, s. 280.

³ Aynı eser, c.III, s.287-288.

ölümsüz tarafı olmak üzere iki yönünden değerlendirmektedir. Yunus, beşerî yönüyle insanın ölümlü olduğunu, ruhî açıdan ise ebedî olduğunu belirtmiştir.

Ölmek endişesin ‘âşık ölmez bâkîdür

Ölmek senün nen ola çün canın İlâhîdür.¹

Burada Yunus, Hak âşığı olan için ölüm düşüncesinin ve korkusunun bulunmadığını ifâde etmektedir. Kendi canındaki ilâhî yönü bulan için ölüm endişesinin olmayacağını vurgulamaktadır. Büyük hedef ve gayesi olanlarda ölüm, sıradan bir olay hâline gelmektedir. Amacı Allah’a ulaşmak olana ölüm, korku değil sevinç sebebidir.

Ayurma beni yaradan

Düşdüm ölürem ben bu yaradan²

Yunus, esas ölüm ve acının Allah’tan ayrı kalması neticesinde olacağını düşünerek böyle bir acıya düşmemesi için Allah’tan yardım istemektedir. Çünkü bu yara ve acı çok farklı ve dehşetli bir ızdırabı olan bir yaradır. Allah sevgisi ve O’nun aşkının verdiği acı âşık için zevk olmaktadır. Âşık bu acıdan mutlu ve memnundur.

Âşık öldü diyü salâ virürler

Ölen hayvan durur ‘âşıklar ölmez³

Yunus Emre, burada da âşıkların bu özel durumunu ifade etmekte, ölüm denen olgunun onlar için farklı bir mana taşıdığını çünkü âşıkların “ölmeden önce ölmeyi” başardıklarını belirtmektedir. Ölen nefistir, ruh kalıcıdır. Ruhunu terbiye edip Allah’a yönelten kişi ölümden korkmaz. Ölüm onun için kavuşmaktır.

Hey Yûnus Emre ölince var yûri togru yolunca

¹ Yunus, *Dîvân*, c.I, s.245.

² Aynı eser, c. I, s. 247.

³ Aynı eser Yunus, *Dîvân*, c. I, s. 252.

Dünyasını terk idenler yarın Hazret’de ölmeye¹

Yunus, bu beyitte kendi hâinden örnek vererek bir gerçeği vurgulamaktadır. Bu dünyada Allah ve ahireti tercih edenlerin orada yaşayacaklarını, sıkıntı ve zorluk çekmeyeceklerini ifade etmektedir. Dünyada ahirete önem veren işlerle kendini meşgul etmeye çalışanlar kazançlı olacaklardır.

Kişi Hak’ı bilmek gerek Hak haberin almak gerek

Zindeyiken ölmek gerek varup anda ölmez ola.²

Yunus Emre, burada da yine Allah’ı hakkıyla bilenlerin övülen kimseler olduğunu belirtir. Emirlerinden haberi olanların bu dünyada O’nun emir ve nehiyleri çerçevesinde hayat sürdürdüklerini açıklar. Böyle kulların ahirette mutlu ve huzurlu olacaklarını belirtir.

d) Bayburtlu Ağlar İrşâdî Baba’nın Ölüm Anlayışı

Son dönem mutasavvıf ve şairlerinden Bayburtlu Ağlar İrşâdî Baba ölüm konusunda divanında şunları nakletmektedir.

Yunus gibi ben ölmüşem

Kendimi bahre salmışam

Batn ı mahiye girmişem

Allah beni utandırmaz

İbrahim Ethem misali

Sanki dünyadan geçmişem

¹ Aynı eser, c. I, s. 252.

² Aynı eser, c.I,s. 250; Sançar, Nejd, “Yunus Emre’de İki Mesele Hayat ve Ölüm” Türk Yurdu, İstanbul 1966, Sayı: 319, ss. 43-44.

“Temûtî” sırrına erip
Ölmeden sine girmişem¹

Mutasavvıf bu dizelerle tasavvuftaki ölmeden önce ölmek prensibine atıf yaparak, manevî bir denize girdiğini bu hâlinde Allah’a güvenip, neticede başarılı olmayı beklediğini belirtmektedir. Tasavvufun önemli simalarından İbrahim b. Ethem’in saltanatı ve şöhreti sırf Allah rızası için terkedişini vererek, kendinin de ölümü ve ahireti düşünüp Hakk’a yöneldiğini anlatmaktadır.

Ağlarbaba sen makamın et vahdet
“Temûtû” sırrında vecd-i hakikat
Mihmandar ol dil kasrı şahını gözet
Senin dil kasrında zikir eğleşür (405)

Dizelerinde Ağlarbaba görüldüğü üzere mânevî ölümü işlemektedir. “Ölmeden önce ölünüz” düsturuna uygun olarak vecd içinde olmayı, gönül sahibi olan şahı gözetmeyi emretmektedir. Kalpte Allah zikrinin yer etmesinin diğer sevgi ve isteklerin önüne geçmesinin ihsanı gerçekleştirerek olacağını zikretmektedir.

Talibu vuslat babında nûr cemale müştak ol
“Temûtû” sırrına erüp sinde sen kendini bul
“Mûtû kable en temûtû” babına miftah vur

¹ Ağlar İrşâdî Baba, Dîvân, s. 255.

Gir ol babın eşiğinden sinde sen kendini bul

Vakıa vukua ile nice şeyler görünür

“Kable en temûtû” sırrına kâr ile erülür (411)

Ağlarbaba yine mecâzî ölüme telmih yaparak, Allah’a vuslatı isteyen ancak ölmeden önce nefsinin tezkiye edip, kalbini tasfiye etmek şartıyla istediğini gerçekleştirebileceğini anlatmaktadır. Bunun yanında insanın kendini bilmesinin her şeyin başı olduğunu, bu mecâzî ölüm sırrına da anlatılan vasıflarla ulaşılabileceğini belirtmektedir.

Kevn ü makamı fenâdur ayn u bekâya geçer

Sur i İsrâfilden evvel ölmeden suri çalar

Mevt ü zaika camından sağ gezer şerbet içer

İç ol şerbeti fenadan sinde sen kendini bul

Dalma hab u gaflete sen ayık ol Ağlarbaba

Ölmeden sen gir kabre eyle dünyadan iba

Ne kadar dünyada kalsan akibet olur heba

Kesretin camını kır da sinde sen kendini bul (415)

Ağlarbaba ölüm konusunu anlatmaya devam ederek, fenâ makamına ulaşanların bekâya eriştiklerini İsrâfil (a) sûru üflemeden (yani kıyamet kopmadan) kendisinin mânen bunu gerçekleştirdiğini anlatmaktadır. İnsanın dünya işlerine dalarak

gaflet içerisinde girebileceğini ifade eden Ağlarbaba, uyanık olmanın kendini bilmenin ve gayesini unutmadan yaşamının insanı kurtuluşa götüreceğini anlatmaktadır. Dünyada yaşamının bir sonu ve neticesi olduğunu bunun ne kadar uzun olursa olsun bir gün biteceğini, kesret âleminin aldatıcı görünüşüne aldanmamanın önemine işaret etmektedir.

Sonuç

Her insan için dünyada yaşayacağı müddet Allah tarafından belirlenmiş ve bu o insanın ömrü olmuştur. Bu belli olan süre tamamlanınca insanın dünyadan ayrılma zamanı gelmiş olmaktadır. Belli olan vakti ne öne almak ne de geciktirmek mümkün değildir. İnsan doğduğunda ağlayarak doğar yakınları ise bu olayı mutluluk içerisinde karşılar. Ölüm anında ise, ölen kişi dünya hayatında ahiret hazırlığını yapmışsa ölümü huzurlu ve mesut bir şekilde karşılar. Bu seferde yakınları üzülmür ve ağlayarak onu uğurlarlar.

Ölüm vakti geldiğinde hiç kimse onu tehir etme imkânı olamaz. Zamanı gelince herkes ölüm gerçeğiyle tanışacaktır. Aslında insan devamlı surette yakınında birileri ölmekte ama o bir şekilde bunu unutup hayata kaldığı yerden devam etmektedir. Tabii ki ölümü bir sorun haline getirip de vazife ve sorumluluklarını yerine getirmemek de yanlıştır. Müslüman bir denge hayatı yaşamalı aşırılıklardan kaçınmalıdır. Ne tamamen ölüm gerçeğini unutmak ne de onu düşünmekten hayata küsmek doğru değildir. Her işte olduğu gibi ölümü anlama ve ona göre hayatına çeki düzen vermek hususunda da ölçülü olmak şarttır.

OSMANLI SON DÖNEM MUTASAVVIFLARINDAN MEHMED ELÎF EFENDİ VE *DİVÂN'I*

Hüseyin KURT*

Giriş

Hasırîzâde Sa'dî Dergâhı'nın son şeyhi Mehmed Elif Efendi (1266/1850-1345/1927), İstanbul Sötlüce'de bulunan Hasırîzâde Dergâhı'nda doğmuştur. Babası dergâhın şeyhi Ahmed Muhtar Efendi, annesi Tiryâkizâde Hasan Paşa'nın kızı Fatma Bâise Hanım'dır. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Mısır'ın Demenhur şehrinden İstanbul'a gelip, Kasımpaşa'ya yerleşen büyük dedesi Şeyh Halil Efendi, genellikle saray hasırcıbaşısı olan oğlu Emin Ağa'nın dükkânında vakit geçirdiği için "Hasırcı Şeyh" diye tanınmış; soyundan gelenlere de Hasırîzâdeler denilmiştir. Halil Efendi'nin diğer oğlu Şeyh Mustafa İzzî Efendi (1823), Hasırîzâde Dergâhı diye anılan Sötlüce'deki Sa'dî Tekkesi'ni yaptırmış; ölümünden sonra, Nakşbendiyye ve Mevleviyye tarikatlarından icâzet alan oğlu Süleyman Sıdkı Efendi (1873), şeyhlik makamına geçmiştir. Elif Efendi'nin babası Şeyh Ahmed Muhtar Efendi (1901),

* Dr., Arş Gör. Harran Ün. İlahiyat Fak., kurthuseyin@hotmail.com

¹ Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin hayatı ve eserleri için bkz. Ahmed Sâfi, *Sefînetü's-Sâfi*, c.12, ss.1390-1405; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c.I, ss.354-362; Zâkir Şükrü, *Mecmûa-i Tekâyâ*, s.68; İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, ss.291-293, 983-985, 1671-1672; Albayrak, Sadık, *Osmanlı Ulemâsı*, c.III, ss.150-151; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", *STY*, c.IV(1976-77), ss.107-142.

Süleyman Sıdkı Efendi'nin oğludur.

Elif Efendi, dönemin meşhur Nakşibendî şeyhlerinden mesnevîhan Hoca Hüsameddin Efendi(1281/1866)'nin öğrencisi olmuş, daha sonra Eyüp Defterdar'daki Şah Sultan İlk Mektebi'ni bitirmiştir. Vilâyet kapı kethüdâlarından Hoca Fâik Efendi'den Arapça öğrenmiştir. 1870'te Şam'dan İstanbul'a gelerek Hasırîzâde Dergâhı'nda misafir olan, Sa'diyye Tarikatının kurucusu Sa'deddin el-Cibâvî (701/1300) neslinden Şeyh Yunus eş-Şeybânî, kendisine hizmet eden Elif Efendi'ye Sa'diyye'nin kendi nisbesine izâfetle kurmuş olduğu Şeybâniyye şubesinden icâzet vermiştir. Daha sonra dergâhı ziyaret eden Şâzeliyye'nin Medeniyye kolunun kurucusu Şeyh Muhammed Zâfir'in halifesi İbrahim el-Berrâde'den de Şâzelî-Medenî hilâfeti almıştır.

Bu arada babasının emriyle dergâhta Mesnevî okutmaya başlayan (1875) Elif Efendi, 1880'de babasından Sa'diyye tarikatı hilâfeti almıştır. Aynı yıl babasının hacca gitmesi üzerine dergâhta vekâleten postnişin olmuştur. 1880 yılına kadar tarikat eğitiminin yanı sıra Beyazıt dersiâmlarından Hâdimîzâde Ahmed Hulûsi Efendi'nin Eyüp Zal Mahmut Paşa Camii'ndeki derslerine devam etmiştir. Onun ölümünden sonra Ahmed Nüzhet Efendi'den icâzet almıştır (1885). Bursalı Zeki Dede'den ta'lik hattı meşketmiştir. Dönemin meşhur âlimlerinden Hâfız Şâkir ve Meclis-i Kebîr-i Maârif reisi Büyük Ali Haydar efendilerden de faydalanmıştır. Öte yandan aynı yıllarda Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin Mesnevî derslerine devam ederek, mesnevîhan icâzeti ve Mevleviyye hilâfeti almıştır.

Elif Efendi Hasırîzâde Dergâhı'nda, babasının hacca giderken kendisini vekil bıraktığı 1880 yılından onun ölümüne kadar vekâleten, bu tarihten itibaren tekkelerin kapatılışına kadar da (1925) asâleten şeyhlik görevinde bulunmuş; Mesnevî, Fusûs, Şemâil, Hadis ve diğer dinî ilimleri okutmuştur.

Elif Efendi, II. Abdülhamid'in iradesiyle 1887'de yeniden

inşa edilen ve inşaat giderleri, tekke mensuplarından Tophane müşiri Mehmed Seyyit Paşa tarafından karşılanan tekkenin mimarlığını da yapmıştır. Konya Mevlânâ Âsitânesinde çelebilik makamında bulunan Abdülvâhid Çelebi, 1898 yılında kendisine meşihatnâme göndererek, Mevlevî şeyhliğini tasdik etmiştir. 1907’de tayin edildiği Meclis-i Meşâyih başkanlığı görevinden bir süre sonra ayrılan Elif Efendi, 3 Ocak 1927 yılında vefat etmiş; tekkesiyle Mahmud Ağa Camii arasındaki hazîreye defnedilmiştir.

İstanbul Koska’daki Abdüsselâmiyye Dergâhı’nın son şeyhi Yûsuf Zâhir Efendi, Elif Efendi’nin oğludur.

Şair ve hattatlığının yanı sıra, tekkenin planlarını çizecek kadar mimari bilgiye de sahip olan ve dönemin şeyhlerinin en âlim ve faziletlisi olarak tanınan Elif Efendi, bütün hayatını eğitim ve öğretimle geçirmiş; Arap grameri ve Mantıktan, Darwin nazariyesine kadar çeşitli konularda eserler kaleme almıştır. Ahmed Sâfi, Hüseyin Vassâf ve İbnülemin Mahmud Kemal İnal’ın zikrettiği bu eserlerin sadece ikisi basılmıştır.

1. Elif Efendi Divan’ının Muhtevası

Elif Efendi’nin, en önemli ve hacimli elyazması eserlerinden biri de şüphesiz onun Divân’ıdır. Birçok mutasavvıf şâir gibi, o da, divân yazma geleneğine uyarak şiirlerini bir araya toplamış ve bu eserini meydana getirmiştir.

Elif Efendi, Divân’ını Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerden oluşturmuştur. Şiir dili olarak Türkçe’nin yanında Farsça ve Arapça’yı da kullanması, onun bu dillere olan vukûfiyetini göstermektedir.

Divân, sâde, okunaklı bir şekilde ve rik’a hattı ile kaleme alınmıştır. Bugün elimizde bulunan eser, Elif Efendi’nin kendi el yazısı ile yazdığı orijinal nüshadır. Eser, meşin ciltli, 280x200, 200x150mm. ebadında, toplam 59 yaprak ve 117 sayfadır. Eserin üzerinde hangi tarihte yazıldığına dair herhangi

bir kayıt bulunmamaktadır. Muhtemelen Elif Efendi bu eserini, son dönemlerinde, gençliğinden itibaren yazdığı şiirleri bir araya toplayarak meydana getirmiştir¹.

Elif Efendi'nin Divân'ındaki şiirlerde genellikle kâfiye düzeni vardır. Divân Edebiyatı nazım şekilleri olan münâcât², na't³, medhiye⁴, mersiye, gazel⁵ vb. türlerinde yazdığı şiirlerde aruz veznini kullanmıştır. Türkçe yazdığı şiirlerin çoğunda ise hece ölçüsünü tercih etmiştir.

Elif Efendi, gerek nesir gerekse manzum eserlerini kaleme alırken edebî sanat yapma gibi bir endişeye girmemiş, kalbine doğduğu gibi ve serbest şekilde yazmıştır. Onun şâirliğini ve şiirlerini ele alırken, bu hususa da dikkat edilmelidir.

Elif Efendi'ye göre, şâirlik övünülecek bir üstünlük değildir. Çünkü bu özellik, insanın yaratılışından gelmektedir. Yaratılıştan gelen bir özellik de üstünlük sayılmaz. Bununla birlikte o, bu eserinde bir hayli hüner bulunduğunu da ifade etmektedir. Divân'ın giriş kısmındaki bir şiirinde bunu şöyle anlatmaktadır:

“Şairliğe mâil değilim, müftehir olmam,
Şiir ile ki, mevcuttur o, tab'ı beşerde.
Bi't-tab' olan şeye fazîlet diyemem ben,
Bir hayli hüner var ise de gerçi eserde.”⁶

Elif Efendi, bu eserinin bir belâgat şiirleri divânı sanılmasını da istemez. Bununla birlikte bu eser, tasavvuf zevki ve neş'esi verebilecek bir niteliktedir. Bunu da şu mısralarında

¹ Elif Efendi, *Divân*, ss. 4-5.

² İçinde Allah'a yakarış ve duâ bulunan şiirlerdir.

³ Hz. Muhammed (s.)'i övmek için yazılan şiirlerdir.

⁴ Bir kimseyi övgü için yazılan şiirlerdir.

⁵ Gazel, beyitler halinde yazılan şiirdir. Uzunluğu beş ile on beş beyit arasında değişir.

⁶ Elif Efendi, *Divân*, s. 7.

dile getirir:

“Divân-ı eş’âr-ı belâğat sanmasın ihvanımız,
Sultân-ı ışk-ı vahdetin menşurudur divânımız.
Esrâ-ı vahdettir bütün, ayn-ı hakikatten gelir,
Cûy-ı zülâl-i ma’rifettir, çeşme-ı hayvânımız.”¹

Görüldüğü gibi, Elif Efendi, mütevâzi bir üslûpla bu eserinin önemini belirtmektedir. Onun Divân’ı sadece bir şiirler topluluğundan ibaret sayılmamalıdır. Çünkü o, şiirlerini bazı yüksek makamlardan ilham alarak yazdığını ifade etmektedir:

“Bir âleme erdi gönül ki, sa’d ü nahsın hükmü yok,
Şimdi müsâvi müşteri ile keyvânımız.”²

Bu mısrada anlatıldığına göre, “gönül, uğur ve uğursuzluk hükümlerinin geçerli olmadığı yüce bir âleme erdi. Şimdi bizim yanımızda, Müşteri (Jüpiter) ile Keyvanımız (Saturn) eşittir.”³

Elif Efendi’nin Divân’ı, üç bölümden (sıfır) oluşmaktadır. Bu üç bölümde toplam 142 şiir bulunmaktadır. Bunların 92 tanesi Türkçe, 43’ü Farsça, 7’si de Arapça’dır.

Divân’ın birinci bölümünde toplam 28 adet şiir bulunmaktadır. Bunların 14 tanesi Türkçe, 13’ü Farsça, bir tanesi de Arapça’dır. Bu bölümdeki şiirlerde münâcât, na’t, tevessül ve medhiyeler yer almaktadır.

Eserin ikinci bölümünde toplam 75 adet şiir vardır. Bunlardan 53’ü Türkçe, 20’si Farsça, iki tanesi de Arapça’dır. Bu bölümdeki şiirler genellikle gazel tarzında yazılmıştır.

¹ Aynı eser, s. 9.

² Aynı eser, s. 54.

³ Yıldız ilmine göre Müşteri ile Zuhâl yıldızlarının bir araya geldikleri saat en uğurlu saattir. Bu saatte Allah’tan istenilen her şeye kavuşulacağına inanılır. Sa’d uğurlu, nahs ise uğursuz demektir. “Nahs” kelimesi Türkçe’ye “nâkıs” olarak geçmiştir.

Türkçe şiirlerden biri hece ölçüsüyle ve kıt'alar 1 halinde kaleme alınmıştır.

Divân'ın üçüncü bölümünde bağımsız (müteferrikât) şiirler yer almaktadır. Bu bölümdeki toplam şiir sayısı 39'dur. Bunlardan 4'ü Farsça rubâî, 10 tanesi kıt'a, 7'si beyit, 18'i de medhiyedir.

Divân'ın giriş kısmı olan iç kapağında, Farsça yazılmış bir açıklamadan sonra, altı beyitlik Türkçe bir takdim şiiri vardır. Elif Efendi bu açıklamada, Divân'ın birinci bölümünde, bütün ihtiyaçları gideren Yüce Dergâha münâcât, Hz.Peygamber'e övgü (na't) ve tevessülât (Allah'a yaklaştıracak ameller) bulunduğunu; ayrıca Hz.Peygamber'in sinesine yaklaştıracak, onun âlini, halifelerini ve evliyâyı öven şiirler olduğunu belirtmektedir. Bunların dışında kaside, tevhid, fütühât, nasihat ve hasbihal içerikli şiirlerin de bulunduğunu kaydetmektedir².

Divân'ın birinci bölümü, besmele ve Arapça bir dörtlük ile başlamaktadır. Bu dörtlüğün tercümesi şöyledir: “Varlık (Zuhûr) Allah'ın ismiyle başladı. Varlığın ilki, ilâhî tecelliyi kabul eden bir Nûr'dur. Rahman ve Rahim olan Allah o Nûr'la tecelli etti. O nûr doğunca bütün aylar da ondan doğdu.”³

Birinci bölümün giriş kısmında Farsça bir kıt'a da bulunmaktadır. Burada yazar şöyle seslenmektedir:

“Allah'ın isimlerinin kuvvet ve bereketiyle her iş kolay olur.

Kur'an'ın anahtarı olan “Besmele” aynı zamanda İsm-i Âzam olarak geldi.

Düşüncelerin güzelliği Rahman ve Rahim olan Allah'ın nûrundandır.

¹ Kıt'a, dört mısradan oluşan nazım şeklidir.

² Elif Efendi, *Divân*, s. 3.

³ Aynı eser, s. 4.

Onunla çözümünü güç büyük bir iş olsa da, her zorluk çözülür.”¹

Divân’ın birinci bölümü, 25 beyitten oluşan Farsça bir münâcâtla devam etmektedir. Bu bölümün son şiiri ise, 33 kıt’adan oluşan Türkçe bir şiirdir. Bu şiirin ilk ve son kıt’aları şöyledir:

“Kullukta tahlit eyledim, kârdan	“... Tevbe Elif her
Estağfirullah el-Âzim. ezkârdan.	Evrâd hem
İfrat ve tefrit eyledim, Estafirullah el-Âzim...”	Hatta bu istiğfardan, Estağfirullah el- Âzim.” ²

Elif Efendi’nin bu şiiri, manzum dua ve yakarış özelliği taşımaktadır. İçten gelen bir aşkla söylenen şiir, anlaşılır ve sade bir dille yazılmıştır.

Bu bölümdeki şiirlerde ele alınan başlıca konular şunlardır: Tevhid, dua, zikir, tevbe, Peygamber Efendimiz(s.)’e na’atlar; Hz.Ebû Bekir, Hz.Osman ve Hz.Ali’ye medhiyeler; Hakikat-ı Muhammediyye’yi övgü için yazılmış “Kasîde-i Nûriye”; Hz.Fatîma’ya medhiye; Şeyh Sa’deddin Cibâvî, Şeyh Ebu’l-Hasan Şâzilî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Şeyh Abdülkadir-i Geylânî ve Şeyh Muhyiddin İbn Arabî’ye medhiyeler; Mevlânâ Molla Câmî’nin bir na’tına nazire ve Hacı Bektaş-ı Velî Hângâhında dede-babalık makamında bulunmuş olan Turâbî Baba adında bir Bektaşî dedesine nazire, vb.

Divân’ın ikinci bölümü besmele ile başlamaktadır. Elif Efendi, bu bölümdeki şiirlerini Arapça’daki harf sırasına göre düzenlemiştir. Bu bölüm, “Elif” harfiyle başlayıp, “Yâ” harfiyle sona ermektedir. Bu bölümdeki gazeller, mısra kâfiyeleri hangi

¹ Elif Efendi, *Divân*, s. 5.

² Aynı eser, s. 82.

harfle sona eriyorsa, o harf altında birleştirilmiştir. Meselâ, kâfiyeleri “Elif” harfiyle sona eren gazeller “Elif” harfi altında, “Bâ” harfi ile sona erenler de “Bâ” harfi altında... toplanmıştır. Bu bölümde bulunan şiirler, Ashâb-ı KeHF, semâ, ... gibi konuları ihtiva etmektedir.

Divân’ın üçüncü bölümü, birbirinden bağımsız (müteferrikât) şiirlerden oluşmuştur. Bu bölüm de besmele ve ardından Farsça bir rubâî ile başlayıp, Hoca Hüsâmeddin (ö.1288/1866)’in menkıbelerini anlatan Arapça on beyitlik bir şiirle sona ermektedir. Bu bölümde ele alınan konulardan bazıları şunlardır: Mevlânâ’nın Fihî mâ Fih adlı eserine övgü, kızı Fatıma’nın ölümüne mersiye, babası ve Şeyh Osman Selahaddin (ö.1304/1886)’in ölümü için mersiyeler, Şeyh Sa’deddin-i Cibâvî, V. Murad’ın kızı Fatma Sultan, eniştesi ve Hoca Hüsâmeddin için yazılan şiirler ve “Menâkıbu’l-ahyâr ve mevâhibu’l-ebrâr” adlı eser için yazılan bir takriz.

Bugün elimizde bulunan Divân’ın tek nüshası, Elif Efendi’nin kendi el yazısı ile yazdığı, Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan nüshadır. Kütüphane kataloglarında ismi yer almayan bu eser, 444 numara ile Sütölüce Hasırîzâde Dergâhı özel bölümünde muhafaza edilmektedir¹. Bu eser de, Elif Efendi’nin oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından, diğer kitaplarla birlikte önce Râgıb Paşa Kütüphanesi’ne bağışlanmış, daha sonra buradan Süleymaniye Kütüphanesi’ne aktarılmıştır.

2. M. Elif Efendi’nin Diğer Eserleri

a) Matbû Eserleri

1. el-Kelimâtü’l-mücmale fî şerhi’t-tuhfeti’l-mürsele

Elif Efendi’nin tasavvufî görüşlerini, özellikle varlık

¹ Bu eser, Elif Efendi’nin diğer önemli eserlerinden *en-Nûru’l-Furkân fî Şerh-i Lugât-i Kur’an* ile birlikte Sütölüce (Hasırîzâde) Dergâhından gelen eserler bölümündedir.

mertebeleri ve vahdet-i vücûd anlayışını ihtiva eden en önemli eserlerinden biridir. Eser, 1339/1920’de yazılmış¹, 1342/1923 yılında İstanbul’da, Bahriye Matbaasında basılmıştır. Türkçe olarak kaleme alınan eser, mukavva ciltli ve 114 sayfadan müteşekkildir.

Eser, isminden de anlaşılacağı gibi, Muhammed el-Burhanpûrî’nin² (1029/1620) vücûd, vücûd mertebeleri ve vahdet-i vücûd konularını ele alan Tuhfetü’l-mürsele isimli eserinin şerhi mahiyetindedir. Ancak, Elif Efendi’nin bu kitaba yaptığı eklemeler, izahlar ve açıklamalar, onun değerini daha da artırmaktadır.

Eserin birinci sayfasında Elif Efendi’nin bir uyarısı yer almaktadır. O, bu uyarısında, hakikat ilimleri ve vahdet-i vücûd meselesinin ince bir konu olduğunu belirterek, eserin iyice anlaşılabilmesi için, okuyucuların onu dikkatli bir şekilde okumalarını rica etmektedir. Şayet yine anlaşılamayan bir husus bulunursa, kitabın birkaç defa okunması tavsiyesinde bulunmaktadır³.

Kitabın giriş kısmında, Arapça olarak “hamdele” ve “salvele” bölümleri yer almaktadır. Elif Efendi, bu kısımda, böyle bir eseri yazmasının ve şerhetmesinin nedenlerini açıklamaktadır. Ona göre, öncelikli ve en önemli kulluk vazifeleri; tevhid ilmi, ilâhî tekliği bilme, Allah’ın varlığını ve birliğini her şeyde müşâhede etmektir⁴. Elif Efendi, bu konuda elde ettiği bilgileri, ilim arkadaşlarına ve talebelerine de

¹ Ahmed Sâfî, *Sefinetü’s-Sâfî*, s.1397; Vassâf, *Sefîne*, s.366; İnal, Mahmud Kemâl, a.g.e., s. 292.

² Muhammed b. Fadlullah el-Burhanpûrî (1029/1620), Hindistan’da yetişmiş âlim ve mutasavvıftır. İmâm-ı Rabbânî’nin (1034/1624) döneminde yaşamıştır. Ethem Cebecioğlu’nun, *İmam-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri* adlı eserinde belirttiği gibi, İmâm-ı Rabbânî’nin hulefâsından bazıları, onun sohbetinde de bulunmuşlardır. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *İmam-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri*, s. 166.

³ Elif Efendi, *el-Kelimâtü ’l-Mûcmele*, s. 3.

⁴ Aynı eser, s. 4.

aktarmak istemektedir¹.

Elif Efendi, tevhid ve vahdet-i vücûd konularında birçok kitap yazıldığını, ancak anlama güçlüğünden dolayı bunların çoğundan istifade etmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu konuda yazılmış, kısa ve kolay anlaşılır bir eser olarak Muhammed el-Burhanpûrî'nin et-Tuhfetü'l-mürsele isimli risâlesini gördüğünü ifade etmektedir².

Bu eseri daha önceden okuduğunu söyleyen Elif Efendi, bu defa araştırmacılara ve ilim erbabına, özetinin bir şerh halinde sunulmasının faydalı olacağını düşünmektedir. Bu nedenle, "el-Kelimâtü'l-mücmelle fi şerhi't-tuhfeti'l-mürsele" ismiyle bu özet şerhi yazdığını belirtmektedir³.

Kitapta bu girişten sonra, et-Tuhfetü'l-mürsele'deki önemli bölümler cümle cümle şerh edilip açıklanmaya başlanmaktadır.

el-Kelimâtü'l-mücmelle'de ele alınan ve şerhedilen başlıca konular şunlardır: Vücûd (varlık) ve vücûd mertebeleri, vahdet-i vücûd, zât-vücûd ilişkisi, tevhid, âlem-i ervâh, misâl, hayâl ve cisimler âlemi, müşâhede, murâkabe, insan-ı kâmil ve ma'rifetullah kavramları.

Elif Efendi, öncelikle "vücûd" kavramı üzerinde durur. Bu kelimenin lûgat ve ıstılah mânâlarını örnekler vererek açıklamaya çalışır.⁴

Elif Efendi, bu şerhi yazarken büyük ölçüde Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö.638/1240) Fusûsu'l-hikem ve el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye isimli eserinden faydalanmıştır. Bunu, onun şu sözlerinde açıkça görüyoruz: "...Bu konu ile ilgili güvenilir gerçek bilgiler, Şeyh-i Ekber ve Kibrî-i Ahmer, Âriflerin Önderi, Gizlilikleri Bilenlerin Efendisi Muhyiddin b. Arabî (k.s)

¹ Aynı yer.

² Aynı eser, ss. 5-6.

³ Aynı yer.

⁴ Bkz. Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmelle*, s. 7.

hazretlerinin kitaplarında, özellikle de el-Futuhâtu'l-Mekkiyye adlı kitabının başında ve ayrıca özel bölümünde görülür.”¹

Şerhini bir dua ile sona erdiren Elif Efendi, eserin sonuna Farsça bir şiir ve doğru-yanlış cetvelini de eklemiştir.

Tespitlerimize göre, el-Kelimâtü'l-mücmle'nin basılmış bir nüshası bulunmaktadır. Bu da, 1342/1923 tarihli İstanbul Bahriye Matbaası baskısıdır.

Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İ.Hakkı Bölümü 1275, Nâfız Paşa 700 ve Tahir Ağa 483 numaralarda kayıtlıdır. Araştırmalarımızda, eserin Süleymaniye'den başka Ankara, Marmara ve Harran Üniversitelerinin İlâhiyat Fakülteleri kütüphaneleri gibi bir çok kütüphanemizde de mevcut olduğunu tespit ettik.

2. Tenşîtü'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin

Elif Efendi'nin ikinci matbû eseridir. 1342/1923 tarihinde İstanbul'da bastırılmıştır. Elif Efendi bu eserinde, kendisinden feyz aldığı Mesnevîhan Hoca Hüsâmeddin Efendi (1281/1864) ile Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede (1304/1886)'nin hayatını yazmıştır. Eseri ikinci defa bastıran Elif Efendi'nin büyük oğlu Yusuf Zâhir Efendi, bu menkıbelere ilâve olarak, dedesi Ahmed Muhtar Efendi'nin (1319/1901) biyografisini de eklemiştir². Eser Türkçe olup, mukavva ciltlidir ve 55 sayfadan meydana gelmiştir.

Sade bir dil ve anlaşılır üslupla kaleme alınmış olan eser, fasıllar (bölümler) halinde yazılmış, aralarda bazı yerlere Mesnevî'den beyitler yerleştirilmiştir.

Elif Efendi, bu eserini, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin

¹ Aynı eser, s. 26.

² Bugün elimizde bulunan, eserin bu ikinci baskısıdır.

talebesi olan Mustafa Vahyî Efendi'nin, bugün elimizde olmayan bir risâlesinden yararlanarak, kendi babası ve Hüsâmeddin Efendi'nin talebelerinden aldığı bilgilerle oluşturmuştur. Osman Selahaddin Dede'nin biyografisi ise, bizzat kendisi tarafından Arapça olarak yazılmıştır¹. Elif Efendi bunu istinsah etmiş, oğlu Yusuf Zâhir Efendi de Türkçe'ye çevirmiştir².

Eser, Hoca Hüsâmeddin Efendi'yi medheden Arapça bir şiirle başlamaktadır. Girişte hamdele ve salveleden sonra kitabın yazılış amacı anlatılmaktadır. Buna göre, Hüsâmeddin Efendi, Elif Efendi'nin ilk hocasıdır. Bazı dinî ve manevî bilgileri ondan öğrenmiştir. Bu nedenle, Elif Efendi ondan, "... Ulûm-ı maârif-i bâtuniyye ve hakâyık-ı dîniyye itibariyle üstâd-ı üstâdım ve üstâd-ı evvelim..."³ diye söz etmektedir.

Eserde, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin hayatı anlatılırken, onun hocalarından ve Nakşbendiyye usûllerinden de bahsedilmektedir.

Elif Efendi, Mustafa Vahyî Efendi'den naklen, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin te'lîfe pek önem vermemesine rağmen üç eser bıraktığını söylemektedir⁴. Bunlar;

1. Mesnevî'nin ilk beytini şerh için yazdığı bir Risâle,
2. Sahih-i Buhârî üzerine yazdığı ve ancak on beş cüz'ü tamamlanabilen Arapça bir şerh,
3. Tirmizî'nin Şemâil-i Şerîfe-i Nebevî'sinin tercümesidir. Bu eser Mısır'da basılmıştır⁵.

¹ Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, s.46. Osman Selahaddin Efendi tarafından yazılan nüsha bugün mevcut değildir.

² Elif Efendi, aynı eser, s.47.

³ Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, s.3.

⁴ Elif Efendi, a.g.e., ss. 16-17; ayrıca bkz. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s.67.

⁵ Elif Efendi bu tercüme hakkında; "*Eser-i mezkûr herkesin faydalanması için açık, belîğ bir Türkçe ile yazılmış âdetâ bir şerhtir. Bir şerh ki, erbâb-ı vukûf dikkat ederse görür ki, kâffe-i şurrâhın ahvâlini gayet lâtif ve veciz*

Bu eserin Zeylû'l-Menâkıb1 adlı bölümünde, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Selahaddin Efendi'nin (1304/1886) hayat hikâyesi anlatılmıştır. Bu bölümün giriş kısmında, Elif Efendi'nin oğlu Yusuf Zâhir Efendi, menkıbenin aslının Arapça olduğunu ve Osman Selahaddin Efendi tarafından kaleme alındığını belirtmektedir. Bunun bir nüshası Yenikapı Mevlevîhanesi'nde, diğer nüshası da Elif Efendi'de bulunmaktadır. Osman Selahaddin Efendi, el-Lisânü'l-Muhammediyye fîmâ dalle bihi'l-İseviyye adlı eserine yine kendisinin yazdığı hayat hikâyesini de eklemiştir. Elif Efendi, bu eserden de faydalanarak bu bölümü tekrar kaleme almıştır2.

Elif Efendi, eserin bu bölümünde belirttiğine göre, Osman Selahaddin Efendi'nin iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri el-Lisânü'l-Muhammediyye fîmâ dalle bihi'l-İseviyye adlı Arapça risâle, diğeri de bu asrın ulemâsından bir zât için yazdığı vahdet-i vücûd'a dair Türkçe bir risâledir3.

Bir Sa'dî şeyhi olan Elif Efendi'nin, biri Nakşî, diğeri Mevlevî iki mutasavvıfın hatıratını yaşatmak için gayret göstermesi oldukça önemlidir. Bu durum, birçok tarikattan icâzet alarak câmiu't-turuk olan kemâl ehlinin, bütün bu yolların Hakk'a götürdüğü kanaatinde olduğunu gösterdiği kadar, vefakârlığı ve sadakati de ifade etmektedir.

Eser, bir şeyhin eğitim ve öğretime verdiği önemi, yaygın eğitimin şeklini ve dönemin tasavvufî hayatını yansıtmaya açısından da ayrı bir öneme sahiptir. Eserin belki de en önemli yönü, birçok kaynakta ismi geçmesine rağmen, hakkında toplu bir bilgi bulunmayan, Nakşî-Mevlevî arası ayrı bir meslek ihdâs eden Hoca Hüsameddin Efendi'nin yolunu tanıtmaya ve günümüze kadar ulaştırmasıdır.

bir surette câmi ve müfîd bir kitab-ı celîdir ki, bu cemiyette bir misli daha yazılamaz. Tercüme olursa da böyle câmi' olamaz" demektedir. Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, ss. 16-17.

¹ Elif Efendi, a.g.e., s.22.

² Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, s. 45.

³ Aynı eser, s. 46.

Eserin önemli bir özelliği de, Hoca Hüsâmeddin Efendi ve Osman Selâhaddin Dede'nin hayatları anlatılırken, bazı tarihî ve siyasî olaylara ışık tutulması, devlet-tekke münasebetlerinin ele alınmasıdır.

Tesbitlerimize göre, bu eserin basılmış tek nüshası bulunmaktadır. Bu da, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Bölümü 1217 ve Şazeli 120-121 numaralarda kayıtlı olan nüshadır. Eser, 1342/1923 tarihinde Bahriye Matbaasında basılmıştır. Elif Efendi'nin kitap üzerine el yazısıyla yazdığı bir nota göre bu nüsha, yine kendisi tarafından Yenikapı Mevlevîhanesi'ne hediye edilmiştir¹.

Matbû Olmayan Elyazması Eserleri

Bugün elimizde, Elif Efendi'nin, matbû olmayan ve tesbitlerimize göre tek nüshası bulunan sekiz eseri mevcuttur. Şimdi sırasıyla bu eserleri tanıtmak istiyoruz.

1. Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs

“Nefsin Bilinmesi Konusundaki Sezgi Ürünleri” anlamına gelen Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs isimli kitap, Elif Efendi'nin Arapça ve nesr olarak yazdığı en önemli eserlerden biridir. Kitabın kapak kısmındaki açıklamada da belirtildiği gibi bu eser, Hz.Ali'nin, “nefsin tanımı” hakkındaki bir sözünün şerhi mahiyetindedir. Eser, bez ciltli olup, 174x 122, 125x 66mm. ebadında, 23 yaprak ve 47 sayfadan teşekkül etmiştir.

Elif Efendi, kitabın sonunda bu eserin aceleyle hazırlandığını, ilk müsvedde nüshasının da Ramazan 1311/1893'de tamamlandığını belirtmektedir². Eser, Elif Efendi'nin oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından 1347/1928

¹ Eser, daha sonra buradan Süleymaniye Kütüphanesine aktarılmıştır.

² Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 46.

yılında istinsah edilmiştir. Okunaklı nesih hatla kaleme alınan eserde sade bir dil ve anlaşılır bir üslûp kullanılmıştır.

Eserin kapak kısmında müellifin künyesi, doğum ve ölüm tarihleri yer almaktadır. Ayrıca Yusuf Zâhir Efendi'nin, bu eserin Ragıb Paşa Kütüphanesi'ne vakfedildiğine dair yazısı ve imzası bulunmaktadır.

Besmele, hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, bu eserinin giriş kısmına şu cümle ile başlamaktadır: “Hamd, Allah’a mahsustur ki, O, nefsi yaratıp tesviye etmiş, ona kötülüğünü ve takvâsını ilham etmiş, “Onu arındıran felâha ermiştir” müjdesini verdikten sonra, “Onu gizleyen hüsrana uğramıştır” sözüyle uyarıda bulunmuştur.”¹

Elif Efendi, zaman zaman sayfa kenarlarına eklediği notlarla kendi ifadelerini de açıklama yoluna gitmiştir.

Kitabın giriş kısmında Hz.Ali (r.a)’nin şahsiyetinden söz edilerek, o, ‘velîlik semâsının güneşi, ilim şehrinin kapısı, hikmet, mârifet ve bilim pınarının kaynağı’ olarak vasıflandırılmıştır². Yine bu kısımda, kitabın yazılışına sebep olan, Hz.Ali’ye sorulan soru ve buna karşılık onun verdiği cevap üzerinde durulmuştur. Buna göre eserin kaynağını, mebde’ ve meâd bilgisinde derinleşmiş ârif bir zât olan Kümeyl b. Ziyad (r.a)’ın, “nefsin (ruhun) bilinmesi” hususundaki sorusuna Hz.Ali’nin verdiği cevap oluşturmaktadır³.

Elif Efendi, bu sorunun ve cevabını, tasavvuf yoluna girmiş her tâlibin bilmesi gereken sözlerden biri olarak gördüğünü belirtmektedir⁴. Elif Efendi, bu konuda kendi acziyetini dile getirerek, gücünün yettiği kadarıyla bu sözü açıklamak istemektedir. Bunu yaparken de, Hz.Ali ve Kümeyl b. Ziyâd’ın ruhaniyetlerinden istimdat ederek bereketlendiğini,

¹ Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 3.

² Aynı eser, s. 4.

³ Aynı yer.

⁴ Aynı eser, s. 5.

onları vesile kılarak, anladığı kadarıyla doğrusunu yazdığını ifade etmektedir¹.

Elif Efendi, bu eserine soru ve cevabın metnini vererek başlamakta, sonra da açıklamalarına geçmektedir. Eserde öncelikle nefsin sözlük ve istilâh mânâları ele alınmakta, ünlü mutasavvıfların ve filozofların nefse getirdikleri tanımlamalar üzerinde durulmaktadır. Nefs kelimesine Kur'an'da verilen anlamlar ele alınarak açıklamalara gidilmektedir². Nefsin mertebeleri, çeşitleri ve güçleri gibi sınıflandırmalar yapılmaktadır.

Eserde ağırlıklı olarak nefis ve ruh bahisleri ele alınmakla birlikte, başlıca şu konulara da yer verilmektedir: Akıl, kalp, sır ve birbirleriyle ilişkileri, arş, kürsî, kitâb-ı mübîn, yakîn, âlem, insan, idrak, düşünme, his, zikir, ilim, hikmet, zekâ, fenâ, bekâ, fakr, sabır, rızâ ve teslîmiyet.

Araştırmalarımıza göre, bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümünde, 2036 numara ile kayıtlı bulunmaktadır. 1347/1928 yılında istinsah edilen bu nüsha, Râgıb Paşa Kütüphanesi'ne vakfedilmiş, daha sonra Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir.

Yine tespitlerimize göre, bu eser hakkında bugüne kadar herhangi çalışma yapılmamıştır.

2. ed-Durru'l-mensûr min hizâneti esrâri'n-nûr

Nûr Âyetinin Sırlarının Hazinesinden Saçılan İnciler anlamına gelen bu eser, Elif Efendi'nin Arapça olarak yazdığı kitaplardan biridir. Bu eser, Nûr Sûresi'ndeki Nûr âyetinin³ bir açıklaması olması itibarıyla tefsir özelliği taşıdığı kadar, içeriğinde büyük ölçüde tasavvufî unsurlar da bulunmaktadır.

¹ Aynı yer.

² Aynı eser, ss. 6-7.

³ Nûr, 24/35.

1317/1899 tarihinde te'lif edilen bu eser, bez ciltli, 174x 122, 121x 65mm. ebadında ve 55 sayfadan oluşmaktadır.

Eserin iç kapak kısmında, Ömer Hayyâm'ın¹, Allah'ın nûrundan bahseden iki beyitlik Farsça bir şiiri yer almaktadır. Bu şiirin hemen altında da, Elif Efendi'nin Arapça bir dörtlüğü bulunmaktadır².

Eserin giriş kısmı besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Elif Efendi, bu kısımda şu düşüncelere yer vermektedir: Allah gizli bir hazinedir ve kendini tanıtmak ister. O, Nûr ismiyle vücûd (varlık) tecellîlerini yaratmıştır. Allah yaratmaya, ilk önce bir nûr yaratarak başlamıştır. Bu nurdan Peygamber Efendimiz (s.)'in nurunu yaratmıştır. O Nûr ile yokluk karanlığını kaldırmış, onunla birlikte diğer eşyalar da varolmuşlardır³.

Elif Efendi, bu eseri yazma serüvenini ve amacını şu sözleriyle anlatmaktadır: “Gençliğimden itibaren Nûr âyetini okumaya başladım; âdetâ onu kendime vird edindim. Allah'ın yardımıyla bir süre sonra o Nûr âyetinin bereketlerine nâil oldum. Öyle bir hale geldim ki, sanki kalbimde o mukaddes nurun ışıklarını hissediyordum. Nûr âyetinin mânâlarını ve gizli işaretlerini de kalbimde hissediyor ve anlamaya çalışıyordum. İstedim ki, bana hâsıl olan bu mânâları bir kağıda dökeyim. Böylece unutulmasın, muhafaza olunsun ve salih din kardeşlerim için bir hediye olsun. İtiraf edeyim ki, benim o Nûr âyetinden anladığım ve ifade edebildiğim mânâ ve işaretler, o âyetin gerçek anlamlarından ancak bir zerre kadardır...”⁴

¹ Ömer Hayam (ö.517-526/ 1123-1136), Selçuklu devrinin tanınmış İran âlim ve şâiridir.

² Elif Efendi, *ed-Durru'l-mensûr*, s. 3.

³ Aynı eser, s. 4.

⁴ Elif Efendi, burada bir ilim adamından beklenen mütevâzi bir üslûp kullanmaktadır. Kur'an âyetlerinin pek çok mânâları bulunduğunu, kendisinin bunlardan sadece bir anlamı ifade edebildiğini belirtmektedir. Bunu da şu misâl ile dile getirmektedir: “*Gerçek ehlullah yanında benim durumum, kahraman bir komutan yanında süt emen bir çocuk gibidir.*”

Eserin giriş kısmında, Elif Efendi'nin bir uyarısı da yer almaktadır. Buna göre, Nûr âyeti üzerine yazdığı yorumlardan bir kısmının bazı müfessirlerce de yapıldığını, dolayısıyla bunların sadece kendisine ait olmadığını belirtmektedir. Kendisinin, bu âyete, onunla ilgili Peygamber Efendimiz (s.)'den, sahabe-i kiram'dan ve büyük müfessirlerden gelen rivâyetlere sahih bir inançla iman ettiğini, bu rivâyetlerin ışığında kalbine gelen mânâları yazdığını ifade etmektedir¹.

Bu uyarıdan sonra Elif Efendi, "Allah göklerin ve yerin nûrudur..."² âyetinin yorumuna geçmektedir.

Eserde başlıca şu konular yer almaktadır: Allah'ın "Nûr" isminin mânâları, Nûr isminin diğer isim ve sıfatlarla ilişkisi, ilk yaratılan Nûr, Nûr-ı Muhammedî ve Rûh-ı Muhammedî, Hz.Peygamber'in sûreti ve kalbi, Hz.Peygamber'in Allah ile konuşması, vahiy, peygamberlik, velîlik, peygamberlik nûru, vâridât, Allah'ın misâl getirmesi, varlıkların yaratılması, vahdet-i vücûd, iman, kalp, sır, duâ, hâl, vb. gibi.

Görüldüğü gibi Elif Efendi, Nûr âyeti çerçevesinde birçok tasavvufî konuya da temas etmiştir. Bu eserinde, büyük ölçüde İbn Arabî (638/1240)'nin eserlerinden yararlanan müellifimiz, onun bu konulardaki görüşlerinden de istifade etmiştir.

Eserin sonunda, Elif Efendi'nin bir hatırlatması yer almaktadır. Bu hatırlatmada o, eserinin bir tefsirden ziyade, bazı lâtif işaretlerin kendi anlayışına göre mânâlarından ibaret olduğunu belirtmektedir. Buna göre, Elif Efendi'nin bu eserini, Nûr Sûresi'nin işârî bir tefsiri olarak tanımlayabiliriz.

Tespitlerimize göre, bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2038 numarada kayıtlı bulunan

Onların karşısında çölde yürüyen ve rüzgâra kapılan bir zerre gibiyim. Allah, hayır ve cömertliği dilediği kişi üzerine dökülebilir..." Bkz. Elif Efendi, *ed-Durru'l-mensûr*, s. 5.

¹ Aynı eser, ss. 6-7.

² en-Nûr, 24/35.

nüshadır. Elif Efendi'nin 1317/1899 yılında te'lif ettiği bu nüsha, oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından 1348/1929'da istinsah edilmiştir. Kitabın üzerinde bulunan bir nota göre, ilk olarak Râgıb Paşa Kütüphanesine vakfedilen eser, daha sonra Süleymaniye Kütüphanesi'ne getirilmiştir. Eser üzerinde bugüne kadar hiçbir çalışma yapılmamıştır.

3. el-Bârikât

Elif Efendi'nin, Arapça olarak yazdığı önemli eserlerinden biri de, el-Bârikât (Zuhurât, kalbe gelen mânâlar) adlı kitabıdır. Elif Efendi'nin iman, ahlâk ve tasavvuf konularındaki özlü sözlerinden oluşan bu kitap, 15 Şevval 1322/1904 tarihinde tamamlanmıştır. Eser, Yusuf Zâhir Efendi tarafından, 1347/1928'de istinsah edilerek, üç ayrı kitap, bir cilt halinde toplanmıştır. Bunlar, el-Bârikât, et-Tenbîh ve en-Nehcü'l-kavim lî men erâde en yestekîm adlı risâlelerdir.

Eser, bez ciltli olup, 174x 121, 120x 70mm. ebadındadır. Üç kitaptan meydana gelen bu eser, el-Bârikât kısmı 35, et-Tenbîh kısmı 14 ve en-Nehcü'l-Kavim kısmı da 32 sayfa olmak üzere, toplam 81 sayfadan oluşmuştur. Okunaklı nesih hattıyla kaleme alınan eserde, sâde bir dil ve anlaşılır bir üslûp kullanılmıştır.

Önceleri müstakil risâleler olan bu eserleri, biz de ayrı ayrı ele almayı uygun gördük.

Elif Efendi, hamdele ve salveleden sonra, el-Bârikât adlı eserinin giriş kısmında, bu kitabın yazılış amacını ve kısaca içeriğini anlatmaktadır. Buna göre eser, hacim bakımından küçük, fakat mânâ bakımından büyük, kısa cümleciklerden oluşmaktadır¹.

Elif Efendi, burada, "Hikmet, Allah tarafından istenilen kimselere verilir. (Allah tarafından) kime hikmet verilmişse o,

¹ Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 2.

büyük bir hayır(iyilik) üzeredir”¹ âyetini zikrederek, kendisine böyle bir hikmet verildiği iddiasında bulunmadığını, bu tür zuhurâtlara da fazla önem vermediğini belirtmektedir. Çünkü ona göre, buna benzer sözler hatalı olarak da söylenebilir. Önemli olan, insanın bunları kendine rehber kılması ve onların içeriği ile amel etmesidir².

Yine eserin giriş kısmında, “Allah bir kimseyi hidayete erdirmişse, o, gerçek mânâda hidayete ermiştir. Kimi de sapıtırsa, onu doğru yola getiren olmayacaktır”³ âyetini zikrederek, insanın kendi çalışması sonucu hidayeti bulamayacağını, bunun ancak Allah’ın lütfuyla olabileceğini belirtmektedir⁴.

Elif Efendi, bu kitabın, tertipsiz bir şekilde, kalbe nasıl geldiye öylece yazıldığını ve “Bârikât” ismini aldığını kaydetmektedir.

Bu giriş bölümünden sonra, özlü sözler niteliğindeki cümleler maddeler halinde sıralanmaktadır. Burada toplam 111 madde mevcuttur. Bu maddelerde Elif Efendi, bazı imanî, ahlâkî ve tasavvufî konulardaki görüş ve düşüncelerini özlü bir şekilde ifade etmektedir⁵.

Elif Efendi’nin, el-Bârikât’taki birinci özlü sözü şöyledir: “Kâinat kitabına bir bak! Kur’an-ı Kerim’i bir oku! Apaçık olan âyetlere bir göz gezdir, onların mânâlarını anla! Bu mânâları anladığın zaman da durma, devam et ve daha fazlasını iste. Öğrendiklerinle yetinme, daha fazlasını öğrenmeye çalış. Yeterlidir diye bilgine itimat etme (güvenme). Çünkü Kur’an’da

¹ Bakara, 2/269.

² Elif Efendi, a.g.e., s. 3.

³ Kehf, 18/17. Benzer âyetler için bkz. İsrâ, 17/97; Zümer, 39/36,37,23; A’raf, 7/178.

⁴ Elif Efendi, a.g.e., s. 5.

⁵ Tespitlerimize göre Elif Efendi’nin bu özlü ifadelerinin bir kısmı, onun diğer eserlerinde de ele aldığı imanî, ahlâkî ve tasavvufî konuların bir özeti niteliğindedir.

sonsuz derecelere götürecek (ulaştırarak) nice mânâlar vardır. Daima, “...Yâ Rabbi, benim ilmimi artır...”¹ âyetini oku...”²

el-Bârikât'ta başlıca şu konulardaki düşünceler (sözler) yer almaktadır: Peygamberlerin gerekliliği, Hz.Muhammed'in önemi, Hz.Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi, iman, İslâm, tevhid, nefis, ahlâk, sabır, zikir ve zikrin önemi, adâlet, zulüm, sevginin gücü, şükür, bilgi ve Allah'ı bilmek, Allah'ı sevmek, ilim öğrenmenin önemi, dünyanın geçiciliği, hikmet, akıl-kalp ilişkisi, ilim-amel ilişkisi, Allah'ın yaratması, duanın önemi, dünya imtihanı, vb.

el-Bârikât, özlü sözler bölümünden sonra, fasıllar (bölümler) halinde devam etmektedir. Bu fasılların ilki, Elif Efendi'nin, Esmâ-i Hüsnâ'ya dair kalbe atılan bazı mânâları izah etmeye çalıştığı bölümdür³.

el-Bârikât'ın diğer bölümlerinde ise; Allah'ı tanımanın, O'nun isim ve sıfatlarını bilmenin önemi, Allah'ın isimlerinin sonsuzluğu, Allah'ın belli isimleriyle her ihtiyaca karşılık verilmesi, duanın Allah'ın isimleriyle yapılmasının önemi, tevhid, kesbî ve vehbî ilim, bilginin elde edilmesindeki yollar, rüyalar, ilham, zikir, Kur'an'a ve Sünnet'e bağlılık, aklî ve sezgisel ilimlerin değeri, kerâmet ve istidrâc, tarikata girme ve bir mürşide bağlanmanın önemi gibi konular üzerinde durulmaktadır.

Araştırmalarımıza göre, Elif Efendi'nin el-Bârikât adlı eserinin tek nüshası, oğlu Yusuf Zâhir Efendi'nin istinsah ettiği, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2035 numarada kayıtlı bulunan nüshadır. Bu nüsha, önce yine oğlu tarafından Ragıb Paşa Kütüphanesi'ne vakfedilmiş, daha sonra Süleymaniye Kütüphanesi'ne aktarılmıştır.

Bu eserle ilgili olarak günümüze kadar herhangi bir

¹ Tâhâ, 20/114.

² Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 7.

³ Aynı eser, s. 32.

çalışma yapılmamıştır.

4. et-Tenbîh

Elif Efendi'nin, Arapça olarak yazdığı eserlerin hacim bakımından en küçüğü et-Tenbîh adındaki risâlesidir. Toplam on dört sayfadan ibaret olan bu risâle, önceleri müstakil durumdayken, daha sonra Yusuf Zâhir Efendi tarafından el-Bârikât adlı esere eklenerek bir ciltte toplanmıştır. Tasavvufi konulardan, özellikle zikirden bahseden bu risâle, 1342/1923 yılında te'lif edilmiştir. Yusuf Zâhir Efendi bu risâleyi 1347/1928 yılında istinsah etmiştir.

Hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, zikir ve zikir ehliyle ilgili bazı sözleri örnek getirerek, bunların Kur'an ve Sünnete göre doğru olup olmadıklarını incelemektedir. Elif Efendi'ye göre, mutasavvıfların bazı şatahat türünden sözleri te'vile ve açıklamaya muhtaçtır. Bunu da, tasavvuf yoluna yeni girmiş olanların ümitlerinin kırılmaması ve ayaklarının kaymaması için1 yapmaktadır. Çünkü ona göre, tasavvuf yoluna yeni girenler, bazı şatahat türü sözleri, zâhirine bakarak yanlış anlamakta, bu nedenle inkâra gitmekte ve böylece ayağı kaymaktadır2.

et-Tenbîh'te genel olarak zikir ve zikir ehli, zikrin çeşitleri, dilin, kalbin ve sırrın zikirleri, gerçek zikrin mahiyeti gibi konular üzerinde durulmaktadır.

Tespitlerimize göre, et-Tenbîh'in Elif Efendi tarafından yazılan müstakil nüshası bugün elimizde bulunmamaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2035 numarada kayıtlı bulunan nüsha, Yusuf Zâhir Efendi'nin istinsah ettiği ve el-Bârikât adlı esere eklenen nüshadır.

¹ Elif Efendi, *et-Tenbîh*, s. 38.

² Elif Efendi, *et-Tenbîh*, s. 40.

5. *en-Nehcü'l-kavim limen erâde en yestekîm*

Elif Efendi'nin, Dosdoğru Olmak İsteyene Sağlam Yol anlamına gelen, Arapça ve manzum olarak kaleme aldığı eseridir. İman, tevhid, vahdet-i vücûd gibi tasavvuf ve bazı kelâm konularının ele alındığı bu kitap, Elif Efendi'nin tamamen manzum ve Arapça olarak yazdığı tek eseridir. Elif Efendi tarafından te'lif edilen ilk nüshası müstakil olan eser, Yusuf Zâhir Efendi tarafından, 1348/1929'da istinsah edilerek, el-Bârikât adlı eserin son kısmına eklenmiştir. Eser, nesih hatla yazılmış olup, 32 sayfadan oluşmaktadır.

Eser, beyitler şeklinde ve fasıllar (bölümler) halinde yazılmıştır. Bölümler ayrı ayrı başlıklar olmayıp, birbirini takip eden konulardan meydana gelmiştir.

Hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, kitabın giriş kısmında, en büyük şâhidinin Kur'an ve Sünnet olduğunu belirterek, bu iki asıl kaynağın ışığında bazı hakikatleri ortaya koymaya çalıştığını vurgulamaktadır¹.

Yine kitabın giriş bölümünde Elif Efendi, mârifet ehli hocalarından ve şeyhlerinden çok şeyler öğrendiğini, sonra da Allah'ın lütfuyla göğsünün açıldığını ve ilimleri gözle görür gibi bir basîrete sahip olduğunu belirtmektedir².

Bu eserde, vahdet-i vücûd başta olmak üzere başlıca şu konular üzerinde durulmuştur: Allah'ın isim ve sıfatları, ilm-i ledün, sır, zikir ve zikrin faydaları, mürşid-i kâmil, Kitap ve Sünnet'e bağlılık, nefis, peygambere, âhîret gününe ve kadere iman, cennet, cehennem, haşr, rü'yetullah, mûcize, kerâmet, vahiy, Hz.Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi, vb.

Eser, bazı nasihat ve duâların yer aldığı bölümle sona ermektedir.

Bu eserin de müstakil nüshası bulunmamaktadır. Bugün,

¹ Elif Efendi, *en-Nehcü'l-kavim*, s. 51

² Elif Efendi, *en-Nehcü'l-kavim*, s. 52.

Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2035 numarada kayıtlı bulunan nüsha, Yusuf Zâhir Efendi'nin istinsah ettiği ve el-Bârikât adlı esere eklenen nüshadır.

6. Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel

“Ecel Kalkanı ile Korkunun Giderilmesi” anlamına gelen, Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel adlı bu kitap, Elif Efendi'nin Türkçe olarak yazdığı eserlerdendir. 1324/1906 yılında te'lif edilen bu eser, tasavvufî olduğu kadar kelâm konularını da ihtivâ etmektedir. Elif Efendi, bu eserinde genel olarak hayat, ölüm, ecel ve kader konularını ele almaktadır.

Eser, düzgün rik'a yazıyla, oldukça sâde bir dille ve anlaşılır bir üslûpla kaleme alınmıştır. Bu eser, mukavva ciltli, 200x140, 155x155 mm. ebadında ve 52 sayfadan oluşmaktadır.

Besmele, hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, giriş bölümünde kitabın yazılış sebebini ve amacını şu şekilde belirtmektedir: “... Gıyabında kendisine sevgi duyduğumuz, övgüye değer niteliklere sahip, aynı zamanda incelikler taşıyan maarif tutkunu bir zât, aşağıda yazılı zor bir konuyu (hayat ve ecel) soru şeklinde bu acize göndererek, anlaşılır biçimde kısa bir açıklamada bulunmamı istemişlerdir...”¹

Elif Efendi, öncelikle kendisi hakkında gösterilen güzel zan ve iltifata teşekkür etmektedir. Bu davranışıyla o, nâzik ve mütevâzi bir kişiliğe sahip olduğunu da göstermektedir.

Elif Efendi, sözü edilen konunun, dinimizin çözümü zor meselelerinden biri olduğunu, hatta bu hususta iman yönünden bazen ayakların kaydığını belirtmektedir. Ona göre, böyle önemli konular ancak ilim, marifet ve akıl gücü yüksek, irfan sahiplerinin kaldırabileceği bir yükür. Bu nedenle, soruya cevap vermede bir süre kararsız kaldığını, ancak “tamamına ulaşılamayanın (elde edilmeyenin) hepsi terkedilmez” hükmüne

¹ Elif Efendi, *Def'u'l-vecel*, s. 3.

uyarak, bu hususa açıklık getirmeye çalışacağını ifade etmektedir. Bunu da, Kitap ve Sünnet'in delilleriyle, âlimlerin, kelâmcıların sözleri ve yöntemleriyle yaptığını vurgulamaktadır¹.

Elif Efendi'nin, bu eserinde ele aldığı belli başlı konular şunlardır: Hayat, ölüm, ecel, kaza ve kader, tıbbü'n-nebevî, sağlığı koruma ve ecel ilişkisi, rızık, Allah'ın ilmi, sâlih emel, cüz'î irâde, vb.

Elif Efendi, bu hususları açıklarken değişik misâller getirerek, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

Tespitlerimize göre, bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa 477 numarada kayıtlı bulunan nüshadır. Elif Efendi'nin 29 Zilhicce 1324/1906 tarihinde tamamladığı² bu eser, Ahmed Hayri³ tarafından 20 Safer 1325/1907 tarihinde istinsah edilmiştir⁴. Eser hakkında bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

7. en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'an

Elif Efendi'nin Türkçe olarak te'lif ettiği en hacimli ve önemli bir eseridir. Kur'an-ı Kerim Lügati tarzındaki bu eser, iki ciltten ve toplam 1112 sayfadan oluşmaktadır. Eserin birinci cildi 600, ikinci cildi ise 512 sayfadır.

Elif Efendi, bu önemli eserini düzgün ta'lik hattıyla, sâde bir dille ve anlaşılır bir üslûpla kaleme almıştır. Bugün elimizde bulunan iki ciltlik eser, Elif Efendi'nin kendi hattıyla yazdığı orijinal nüshadır. Eser, meşin kaplı, 280x200, 200x150mm. ebadındadır.

Eserin birinci cildinin ilk sayfasında, Elif Efendi'nin,

¹ Aynı eser, s. 4.

² Elif Efendi, *Def'u'l-vecel*, s. 52.

³ Ahmed Hayri, Elif Efendi'nin ders verdiği talebelerinden biridir.

⁴ Aynı yer.

kitabın yazılmasına 22 Rebiu'l-evvel 1339/1920 tarihinde başlandığı ve 17 Rebiu'l-evvel 1340/1921'de tamamlandığı ile ilgili notu bulunmaktadır. Bu notun hemen altında da, Elif Efendi'nin imzası yer almaktadır¹. Eserin ikinci cildi ise, 17 Rebiu'l-evvel 1340/1921'de başlanıp, 12 Rebiu'l-evvel 1341/1922 tarihinde tamamlanmıştır².

Eser, alfabetik sistemle, Arapça harf sırasına göre ve bâblar halinde düzenlenmiştir. Birinci cilt, “Hemze Bâbı” ile başlayıp, “Sâd Bâbı”yla sona ermektedir. İkinci cilt de, “Dât Bâbı”yla başlamakta ve “Yâ Bâbı” ile sona ermektedir.

Birinci cildin giriş bölümünde, besmele ve Rahmân Sûresi'nin ilk beş âyetinden sonra Arapça olarak uzunca hamdele ve salvele kısmı yer almaktadır. Bu bölümde Elif Efendi, bu eseri yazma sebebini ve amacını açıklamaktadır. Buna göre, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Elif Efendi, ülkenin içine düştüğü durumdan çok müteessir olmuştur. Bu üzüntüden kurtulmak için bir meşguliyet aramaktadır. Bu meşguliyetin de hem Allah'ın rızasına vesile, hem de herkesin faydasına olmasını istemektedir³. Elif Efendi'nin bu konudaki kendi ifadeleri şu şekildedir: “... Düşündüm, istedim ki, bu meşgalem hayırlı, faydalı, faydası devamlı ve umuma şâmil olsun. Bu harb esnâsında onunla hem kendim müteselli olayım hem de Allah muvaffakiyet verirse neticeden din kardeşlerim de müstefid olsunlar...”⁴

Yine giriş bölümünde belirtildiğine göre, Elif Efendi, önceden beri Ebû Bekr Muhammed b. Azîz es-Sicistânî'nin, “Garîbu'l-Kur'ân”⁵ bâbında te'lif etmiş olduğu, “Nüzhetü'l-kulûb”⁶ isimli eserini tercüme etmek istemektedir. Fakat bu

¹ Elif Efendi'nin imzası, Arapça “Elif” yazısı şeklindedir.

² Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, II, s. 512.

³ Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, s. 5.

⁴ Aynı yer.

⁵ Kur'an'daki kapalı ve anlaşılması güç olan kelimeleri toplayan, açıklayan eser.

⁶ Bu eser, 1990'da Beyrut'ta bastırılmıştır.

tercümeye bazı sebeplerden dolayı başlayamamıştır. Daha sonra Elif Efendi, es-Sicistânî'nin bu eserinde, yalnız “Garîbu Lügati'l-Kur'an'ı” (Kur'an'ın Anlaşılmayan Kelimeleri) toplamış olduğunu, böylece kitapta az sayıda kelimenin şerh edildiğini görmüştür. Bu da, kitabın faydasını o zamana ve belli kesimlere hasrederek sınırlamıştır. Elif Efendi ise, yaşadığı dönemde Arap edebiyatına rağbet azaldığından ve onun Kur'an Lügati, garib (kapalı, anlaşılmayan) hükmüne girdiğinden, bu eserin olduğu gibi tercüme edilmesinin fazla bir yarar sağlamayacağını düşünmektedir. Bunun üzerine Elif Efendi, bu kitabın üslûbunu ve ondaki kelimeleri alarak, bunlara şerhe muhtaç gördüğü daha birçok kelimeyi de ekleyerek 1 bu eserini meydana getirmiştir.

Elif Efendi, bu eserini hazırlarken, Râgıb Isfahânî (ö.502/1108)²'nin el-Müfredât'³, İbnü'l-Esîr (606/1210)⁴'in en-Nihâye'si⁵ gibi birçok muteber lügatlardan, rivâyet ve dirâyet tefsirlerinden de istifade etmiştir⁶.

Elif Efendi, bu eserinde, genel olarak es-Sicistânî'nin metodunu kullanmakla birlikte, kendisi de bazı orijinal metodlar geliştirerek uygulamıştır. Eser, Arapça harf sırasına göre, “Bâb”lar ana başlıklar halinde ve bu “Bâb”lar da “Fasıl”lar

¹ Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, c.I, s. 7.

² Râgıb Isfahânî (ö.502/1108), Kur'ân tefsiri ve ahlâk konularında eserler veren Arap müellifidir.

³ Râgıb el-Isfahânî'nin bu eserinin tam adı, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*'dır. Hacimli bir Kur'ân lügati olan eser, 1322/1904'de Mısır'da bastırılmıştır.

⁴ Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö.606/1210), tefsir ve hadis âlimidir. Edebiyat ve biyografi alanlarında da eserleri vardır. Hayatı ve eserleri için bkz. Müstakimzâde, *Mecelletü'n-nisâb*, v. 8a; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c.III, ss.141-143; Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-ulûm*, I, s.284; Mehmed Zihni, *Kitâbü't-terâcim*, İstanbul 1887, ss.8-10.

⁵ Tam adı, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* olan Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in bu eseri, hadislerdeki nadir kelimeleri alfabetik sıraya göre açıklayan, garîbü'l-hadis konusunda önemli bir kaynaktır. 1963'te Kahire'de beş cilt halinde yayımlanmıştır.

⁶ Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, c.I, s. 8.

şeklinde alt başlıklara ayrılarak düzenlenmiştir. Buna göre, meselâ “Hemze Bâb”ında ilk olarak hemzenin hemze ile, sonra elif, be, te, se... ile kullanılması gibi sıralama yapılmıştır. Bir fasıl’da önce meftûh, sonra mazmûm, daha sonra da meksûr olan kelimeler sıraya göre verilmiştir. Her sayfanın başına, o sayfada yer alan kelimenin birinci ve ikinci harfi getirilerek, kelimeyi bulmada okuyucuya kolaylık sağlanmıştır.

Birinci cildin giriş bölümünde, bir de “İhtar” yer almaktadır. Bu uyarıda Elif Efendi, kitabını es-Sicistânî’nin üslûbu üzere yazdığını, ancak onun ve diğer lügatların yaptığı gibi sadece aslî harfleri kullanarak tertip etmeyip, Kur’an’da geçen lâfızları gerek aslî gerekse gayri aslî olsun, birinci harfleri “Bâb”, ikinci harfleri ise “Fasıl” olarak kullandığını belirtmiştir. Bu şekilde, zâid harfler de tertipte muteber tutulmuştur. Bunun da, kitaba müracaat edenlere kolaylık ve dikkat kazandırdığını, zaman kaybının da önlendiğini kaydetmiştir¹.

Eserin giriş bölümü Arapça bir dua ile sona ermektedir. Bu bölümden sonra, “Bâb” ve “Fâsıl”lar başlamaktadır.

Eserin birinci cildi, alfabetik sırayla, “Hemze Bâbı” ile başlayıp, “Sâd Bâbı”yla sona ermektedir. İkinci cilt ise, “Dât Bâbı”yla başlamakta ve “Yâ Bâbı” ile sona ermektedir.

Elif Efendi, bu esrinde, ele aldığı kelimeleri açıklarken genellikle şu metodu kullanmıştır: Önce kelimenin Kur’an’da hangi âyette ve nasıl geçtiği yazılarak, buradaki anlamı verilmiştir. Bundan sonra, kelimenin nereden geldiği belirtilerek, lügat mânâları üzerinde durulmuştur.

Elif Efendi’nin, iki ciltlik bu önemli eserinin tek ve orijinal nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Henüz kataloglara işlenmeyen bu eser, kütüphanenin Sütlüce Dergâhı özel bölümünde, birinci cildi 445, ikinci cildi 446 numara ile kayıtlıdır. Yakın tarihimizde yazılan bu eser

¹ Elif Efendi, *en-Nûru’l-Furkân*, c.I, ss. 9-10.

hakkında henüz herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Sonuç

DÜŞÜNMEK İÇİN SIRA DIŞI BİR BİLMECE: KASSANDRA DAMGASI¹

Dr. Levent Bilgi²

Cengiz Aytmatov'un eserlerinde beşeri değerlerin yanında milli, dini ve Kırgız folkloruna ait unsurlar yoğun olarak görülmektedir. Onun hikâye ve romanları Kırgız coğrafyasında açan yaban gülleri gibidir. Toprak millîdir, ancak gülleri evrenseldir.

Aytmatov, *Kassandra Damgası* adlı eserinde Kırgızlık ve millilik konularının çok ötesinde, evrensel bir hikâye ortaya koymuştur. Biz, *Kassandra Damgası*'nın ayak seslerini Aytmatov'un *Dişi Kurdun Rüyaları* ve *Gün Olur Asra Bedel* adlı romanlarında duyabilmekteyiz.

Yazar, *Dişi Kurdun Rüyaları*'nda insanın robotlaştırılmak istenmesini şöyle ifade etmektedir:

“Ne biçim insanlar bunlar? Ne biçim yönetimdir bu? Toylarda nasıl güleceğimize, cenaze törenlerinde nasıl ağlayacağımıza bile karışıyorlar.”³

¹ Cengiz Aytmatov, *Kassandra Damgası*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1997

² Harran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyeti Bölümü

³ Cengiz Aytmatov, *Dişi Kurdun Rüyaları*, Ötüken yay, 1991, İstanbul, s.296

Gün Olur Asra Bedel isimli romanında ise Sabitcan şöyle konuşur:

“Hiç kimse, hiçbir şey taşımayacak üzerinde. İstersen sokakta çıplak dolaş, biotok (canlı akım) denen telsiz ya da radyo dalgaları seni yine bulacak ve bilincine aralıksız olarak tesir edecek. O dalgalardan kimse kaçıp kurtulamayacak. İnsan ancak merkezden verilen programa göre hareket edebilecek. Keyfince yaşadığını, dilediğince hareket ettiğini sanacak ama aslında her şeyi, aldığı nefesi bile yukarıdan verilen programa uygun olacak. Oradan ayarlanacak her şey... İnsanın her davranışı, her işi bütün düşünceleri ve istekleri, her şey, önceden tespit edilecek.”¹

Yine aynı kitapta Aytmatov, insanlığa büyük bir medeniyet getirebilecek olan uzaylıların kendileriyle temas kurma isteğini Amerikan ve Rus yetkililerine reddettirir. Böyle bir uygarlığı kendileri için zararlı gören Rus, Amerikan ortaklığı, dünyanın etrafını şeffaf, manyetik bir alanla kaplayarak bu irtibatı ebediyen keserler.

Dişi Kurdun Rüyaları ve Gün Olur Asra Bedel adlı eserlerde, insanları tasallutu altına alıp, onları mankurtlaştırmaya çalışan, onların kendi hayatlarını yaşamalarına izin vermeyen bir gücün tenkidi ön plandadır. Yıllar önce yaptığı bir konuşmasında Aytmatov; “Bugün her birimizin robot veya insan olmak mecburiyetiyle karşı karşıya olduğumuzu” belirtmiştir.²

Kassandra Damgası, Aytmatov’un Dişi Kurdun Rüyaları ve Gün Olur Asra Bedel adlı romanlarında geliştirdiği bir teorinin, açık ve net savunulmuşudur.

¹ Cengiz Aytmatov, Gün Olur Asra Bedel, Ötüken Neşriyat, 5.b, İstanbul, 1997, s.49

² A.Kabaklı, Türk Edebiyatı, C.5, Türk Edebiyatı Vakfı Yay, İstanbul, 1997, s.1006

Kassandra, Yunan Mitolojisinde Piriam ve Hekuba'nın kızı ve kehanetlerine hiç kimsenin inanmadığı bir kadın kâhin olarak bilinmektedir. Kassandra'nın aşkını kazanmak isteyen Apollon ona yüksek kehanet yeteneği bahşediyor. Fakat Kassandra onun teklifini reddediyor. Apollon da buna cevap olarak Kassandra'nın doğru kehanetlerini hiç kimsenin ciddiye almamasını sağlıyor.¹

Roman, ilk bölümün başında Eklesiast'dan yapılan bir alıntıyla adeta özetlenmektedir: “Henüz dünyaya gelmemiş olan veya bu gün aydınlığında işlenen kötülükleri görmeyen kişi, yaşayan ve gören kişiden daha bahtiyardır.”

“Kassandra Damgası romanı, okuyucuyu alışlagelmiş düşüncelerin dışına çıkarıyor, şaşırtıyor ve hatta onu ikilemde bırakıyor. Bu, kötülüğün, suçların, despotizmin, insaniyetsizliğin bu gün ekilen tohumlarının ne denli korkunç sonuçlara yol açabileceğini gösteren küresel değişmelerin ve sistemli düşünmenin edebiyatıdır.”²

Eser, Rus bilim adamı Andrey Kriltsov'un (kendisini uzay rahibi Filofey olarak adlandırmaktadır) Roma Papa'sına göndermiş olduğu bir mektubun Amerika'da, Tribün gazetesinde yayınlanmasıyla başlamaktadır. Rahip Filofey uzayda bilim istasyonlarından birinde inzivaya çekilmiş halde yaşayan, dünyaya dönmeyi reddeden bir Rus astronotudur.

Filofey'in mektupta belirttiğine göre, ana rahmindeki ilk haftalarında, insan embriyonu hayatta kendini bekleyenleri hissetme ve bu kadere tepki gösterme yeteneğine sahiptir. Eğer bu tepki olumsuzsa, embriyonlar doğuma karşı koymaktadırlar. Filofey, doğuma olumsuz tepki gösteren embriyonların

¹ 4. Cengiz Aytmatov, Kassandra Damgası, Ötüken Neşriyat., İstanbul. 1997, s.1

²Çingiz T.Aytmatov, Tavro Kassandra, Moskova: Cusup Balasagm, 1995, s2, İç Kapak Yazısı, Rusçadan tercüme eden Sebahat söylemez.

gönderdiği işareti bulmuştur. Bu embriyonları taşıyan kadının alnında küçük benekler oluşmaktadır. Bu beneklere, “Kassandra Damgası”, olumsuz sinyaller gönderen embriyonlara ise, “Kassandra Embriyonu” adını vermiştir.

İnsan embriyonu gebeliğin ilk haftalarında kendi geleceğine tepki göstererek tehlike işareti göndermektedir. Daha sonra cenin zamanla kendi kaderine boyun eğer ve işaret kaybolur. Bu işaret insan nesli boyunca mevcuttur. Ancak bu işaretin anlamını keşfeden Filofey, işaretin daha belirgin olarak görülebilmesi için uzaydan yere keşif ışınları göndermektedir.

Filofey, Kassandra embriyonlarının ilahi bir sevk ile vermek istedikleri mesajı şöyle özetlemektedir:

“Karar verme şansım olsaydı, hiç doğmamayı tercih ederdim. Sorgunuza -keşif ışınlarına- cevap olarak gönderdiğim sinyali; beni, dolayısıyla da yakınlarımı, gelecekte bekleyen felaketten, acıların işareti olarak kabul edebilirsiniz. Bu sinyali çözebildiğiniz takdirde şunları bilmenizi isterim: Ben Kassandra embriyonu hiç doğmadan, hiç kimseye fazla acı vermeden yok olmak istiyorum... Ben yaşamak istemiyorum... Ben Kassandra embriyonu, doğmak istemiyorum, istemiyorum, istemiyorum...”¹⁶

İstatistiklere göre Kassandra embriyonlarının sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Filofey, insanlığın bu olaydan ders almasını istemektedir. Filofey’e göre insan nesli yavaş yavaş mahvolmaktadır. Bir düşünce cehennemi içinde yaşanmaktadır. Yeryüzünde mutluluk yoktur.

“Bu olay, sadece felaket değil, insan neslinin gelecek tekâmül yolunu anlamamız için Tanrı’nın gönderdiği yeni bir imtihandır. Kassandra embriyonlarının sayısı durmadan çoğalmaktadır. Bunun da sebebi, dünya bilinçaltında insanın günlük yaşamının ahlaksızlığı ve meş’umluğu hissini

¹ a.g.e. s. 27

durmadan artmasıdır.”¹

Kassandra embriyonları oldukça hassas sezgi gücüne sahiptirler. Yaşanan dönemi çok iyi hissederler. Onları anlamak içimizde ve dışımızda kurduğumuz kendi dünyamızın anlaşılmasıdır.

Bugün insanlık;

-açlık

-kenar mahalleler

-hastalıklar ve bunların içinde AIDS

-savaşlar

-ekonomik krizler

-sosyal patlamalar

-canilik

-fuhuş

-uyuşturucu bağımlılığı ve uyuşturucu mafyası

-milletler arasındaki çatışmalar

-ırkçılık

-ekolojik ve enerjik felaketler

-nükleer denemeler

-kara delikler v.s. v.s.

gibi tehlikelerle karşı karşıyadır. Her doğan çocuk bu felaketlerin üstüne doğmaktadır. Tüm bunlar yapmadır. İnsanlar tarafından yapılmışlardır. Nesilden nesile insan felaketlerinin

¹a.g.e, s. 22

ölçüleri hep büyümektedir. İnsanlık uçurumun kenarında durmaktadır. Böyle giderse insanlık nesli yok olacaktır.

Filofey'e göre sadece her bir ferдин, bütün toplumun, bütün insan neslinin kendi içindeki kötülük ve günahları temizlemesiyle hayat perspektifi yenilenebilir. Bu bir ütopya değildir. Bu, canlı ruhun hayat yoludur, başka yol yoktur. 1

Bu mektup gazetede yayınlandığı gün Futurolog Robert Bork Avrupa'daki olağan gezilerinden birinden dönmektedir. Bork, uçağın penceresinden hayran olmuş bir şekilde, güneş ışınlarını, dalgaları, okyanusu, ufku seyretmektedir. Bunların hiçbiri tesadüfi değildi. Futurolog kâinatın güzelliği ve kendi kendisiyle kalmanın çekiciliğiyle sarhoştur:

“Ve aniden, kendi rotasında dönüş yaparak eğilen uçağın penceresinden okyanusta yüzen büyük bir balina sürüsü gördü. O kadar net, o kadar iri ve hareketli, o kadar çarpıcı ve görkemliydi ki heyecandan nefesi tılandı. Çünkü o, bu balinaları sık sık rüyasında görüyordu. Rüyasında onlar okyanusta yüzüyor ve sanki onu da kendileri ile olmaya çağırıyorlardı.

İşte bu sefer onlar gerçektir. İnanılmaz bir görüntüydü. Balinalar, gökteki turna sürüsü gibi, üçgen şeklinde yüzüyorlardı. Yirmi kadar vardı. Uçak doğruldu. Fakat balinalar hâlâ görünüyorlardı. Dalgaları heybetle yararak ve kafalarından sular fıskırtarak kâh derinlere dalıyor, kâh da devasa gövdeleri ile su yüzüne çıkarak ilerliyorlardı. Onların bu hareketinde uyumlu bir sebat vardı ve yollarından sapmadan, düzeni bozmadan ilerliyorlardı.

Robert Bork, her şeyi unutmuş, balina sürüsünün hareketinin gücü ve iradesine kapılmıştı. Aniden o balinalar arasında yüzdüğünü, kendinin de bir balina-insan olduğunu, tepeden süzülen bahar yağmuru misali sırtından parlayan su

¹a.g.e, s.39

sellerinin aktığını hayal etti.”¹

Bok’un balina insan olma düşüncesi, Aytmatov’un yıllar önce yazdığı Beyaz Gemi adlı romandaki çocuğun balık olma hayaline benzemektedir. İki kahraman da insanlığın sebep olduğu kötülüklerin farkındadır. İkisi de bu kötülükleri içine sindiremez. İnsanların kurduğu bu çarpık düzene, sahte ilişkilere isyan ederler. Nihayet her iki roman kahramanı da kendilerini suya ve kalabalığa bırakarak böyle bir hayatı yaşamamayı tercih ederler.

Balinalar bilinçli bir iradeyle sahile yaklaşır ve toplu bir şekilde intihar ederler. İnsanların bozduğu, çürüttüğü, kirlettiği bu dünyada daha fazla yaşamak istemezler. Kötülük sadece yapanın boynunda kalmaz. Bulut olur okyanuslara kadar gelir. Balinaların intiharı biyolojik olarak açıklanamamaktadır. Ancak balinaların bu toplu intiharını dünyadaki olaylara tepki olarak değerlendiren bir görüş vardır.

Oliver Ordok, devlet başkanlığına adaylığını koyan bir siyasetçidir. Her konuda görüşleri, halkı tatmin edecek projeleri vardır. Ancak Cassandra damgasının ortaya çıkmaya başlaması ile bütün dünya insanların nazarları bu konuya odaklanmıştır. Oysa Ordok, bu konuda hazırlıksızdır. İnsanlara söyleyeceği bir şey yoktur. Bu konuda fikirlerini öğrenmek için eski arkadaşı Bork ile görüşür. Yardımcısı Entoni Yunger, Bork’un fikirlerinden istifade ederek seçmenlere tatmin edici birşeyler söylemesini istemiştir. Bu görüşmede Bork, “Filofey’in buluşunun uzayda ortaya çıkarılmış kendi kendimizi düzeltme yöntemi olarak dikkate alınıp değerlendirilmesi gerektiğini; bunun uzaydan ışınlama yoluyla elde edilen mânevi dünyamıza yeni bir bakış açısı”² olduğunu söyler.

Robert Bork, Filofey’in buluşunun ya tutarlı delillerle

¹a.g.e, s.16

²a.g.e, s.64

çürütülmesi veya dikkate alınması gerektiğine inanmaktadır. Yavaş yavaş bu buluşun çürütülemeyeceğine inanır ve ondan istifade edilmesini ister. Bu amaçla Bork “Kassandra embriyonu fobisi neyi anlatıyor?” adlı bir makale yazarak Filofey’i desteklemeye çalışır.

Bu arada Oliver Ordok’un yardımcısı Entoni Yunger, Bork’u arar ve ikisi arasında uzun bir telefon konuşması geçer. Entoni bu konuşmada, uzay rahibinin teorisini “düşünmek için sıra dışı bir bilmece” olarak değerlendirir. Bu konuşmada Bork, Filofey’in buluşunun insanlık için bir fırsat olduğunu ve gözlerimizin önünde yeni bir çağın başlamakta olduğunu tekrarlar.

Oliver Ordok televizyonda naklen yayınlanan bir seçim konuşmasına çıkar. Meydana büyük bir topluluk toplanmıştır. İnsanlar Ordok’tan Kassandra Damgası hakkındaki görüşlerini sorarlar. Ordok bir müddet Bork’un fikirleri doğrultusunda konuşur. Ancak insanlar dinlemezler. Herkes Filofey’in aleyhindedir. Bu durumu gören Ordok kısa bir şaşkınlıktan sonra seçmenlerine hoş görünmek için Kassandra Damgası’nın aleyhine geçer. Filofey ve Bork’u suçlayan bir konuşma yapar. İnsanlar onu çılgınca alkışlarlar. Böylece siyasetçi, kendi menfaati için ilahî mesaja engel olur, hatta onunla mücadeleye girer.

Filofey üzerindeki protestolar, yürüyüşler, insanların öfkeleri Ordok’un konuşmasından sonra Bork üzerine kayar. Bork ve karısı Cessi evlerinden çıkamaz olurlar. Dünyanın her yerinde onları öldürmekten bahseden insanlar sokağa dökülmüşlerdir. Evde telefonlarının fişini çekerler. Televizyonlarda durmadan onların aleyhine yayınlar yapılmaktadır. Bork bu konuda yeni makalesini bitirmeye çalışır.

Entoni Yunger, Bork’a faks göndererek kendisinin Ordok’un bu ihanetinden sonra ondan ayrıldığını, isterse Bork’a yardımcı olabileceğini söyler. Yunger dünyadaki olaylar

hakkında devamlı Bork'a bilgiler gönderir. İsterse Ordok'u tekzip ederek bu işin içinden sıyrılabileceğini, isterse savaşabileceğini yazar. Bork, Filofey'i desteklemek için savaşı tercih eder.

Kassandra embriyonları buluşu mevcut görüşlere, mevcut hayat tarzına ve mevcut düşünce kalıplarına ağır bir darbe vurmaktadır. Kiliseden mafyaya, oradan fahişelere kadar her gruptan insanlar yollara dökülmüştür. Bork'un makalesi Tribün gazetesinde yayınlanır ve öfkeli insanlar ailenin evinin çevresinde toplanırlar.

Entoni Yunger, Bork'a Filofey ile bir toplantı hazırlayıp, bir televizyon programında beraber konuşmalarını teklif eder. Bu amaçla gerekli malzemeleri toplar ve teknik elemanlarla Bork'un evine gitmek üzere yola çıkar. Bu arada evin önünde bekleyen kalabalık pankartlar açmaya, bağırmağa başlar. Bork'un kellesini istemektedirler. Çağırılan üç polis kapının önünde durmaktadır. Bork daha fazla dayanamaz ve konuşmak için topluluğun önüne çıkar. Topluluk saldırır ve Entoni'nin gelmesine yakın onu linç ederler.

Acilen duyurulan "Uzay-Dünya" bağlantılı basın toplantısı bildirilen saatte başlamıştır. Toplantıya Filofey ile beraber Entoni Yunger katılır. Filofey bu buluştan istifade edilmesini söyler, ancak toplantı salonunda bulunan ve toplantıyı televizyondan takip eden insanlar onun linç edilmesini isterler. Çin, Rusya, Fransa, İngiltere, her yerde yapılan gösteriler Kassandra Damgası'nın aleyhindedir. Bu mitingleri televizyondan seyreden Filofey toplantının sonunda bütün buluşla ilgili evraklarını yok eder ve uzaya çıkararak intihar eder. Böylelikle Kassandra embriyonunu harekete geçiren ışınlar da kesilir.

Mektubun sonunda Filofey'in kendisi tarafından yazılan, hayatını anlatan notlar Entoni Yunger'e verilir. Son bölümde Filofey'in hayatına ait bu notlar bulunmaktadır.

Bektaş Şemsiyev roman hakkında şunları söyler:

“Pek çok kritiğin de yazdığı gibi, *Kassandra Damgası* şüphesiz bir uyarı romanıdır. İnsanoğlunun iç dünyası, kozmik rekabetle karşı karşıya, kendisiyle yüz yüze geliyor. İnsanlara, akıllı ve hoşgörü sahibi ve çevrelerindeki her şeyden sorumlu olarak kendi rolü (status) hatırlatılıyor. İnsan hayatı için şartlar ağırlaşmaya başlayınca, küresel felaketlerin manasını anlamak için uzaydan gelen meydan okuma ve vahyî (vahye ait) çatışmalar daha acil duruma geliyor. İnsanlık için tehdit nereden gelmektedir? İnsanın kendi içinden geldiği net bir şekilde görülüyor, çünkü iyi ile kötü insanın içindedir ve insanın kendisini tamamen yok etmeye muktedirdir.

Küresel savaşlar, çevre felaketleri, soy kırımlar, etnik gruplar ve kabileler arasındaki çatışmalar ve diğer kendini yok etme belirtilerinin hepsi insanın kendi ürünüdür. Bu bağlamda, insanların stresli hayatlarında pek dikkat etmedikleri *Kassandra* embriyonlarının şifreli sinyalleri sembolik mana ve küresel ilgi kazanır. *Aytmatov*'un romanı, dünyanın geleceği için derin düşünceler ilham etmektedir.”¹

Aytmatov, *Kassandra Damgası*'nda modern hayatın bir türlü çözülemeyen sorunlarına temas etmiştir. Okuyucuyu hayatın anlamı problemi ile karşı karşıya getirerek, robot veya insan olmak tercihi ile buluşturmuştur. Günümüz insanı, ailesi, çevresi, sosyal statüsü, eğitimi ne olursa olsun bu soruya tek başına cevap verme durumundadır.

¹Bektaş Şemsiyev, *Sosyalizm Sonrası Kırgız Edebiyatı: Kriz mi, Rönesans mı? Atatürk Üniv.Türk Kültürü İnc. Dergisi*, Çev: Orhan Söylemez, S.3, 2000, s.330