



ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Hakemli Dergi

Review of The Faculty of Divinity
Atatürk University

Yıl: 2006

Sayı: 25

Atatürk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi – 25240/ERZURUM

Tel: 0 442 236 09 51

Fax: 0 442 236 09 53

e-mail: erilfak@atauni.edu.tr

Atatürk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
25/2006

DERGİNİN SAHİBİ
Prof. Dr. Bahattin KÖK (Dekan)

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Ali EROĞLU (Başkan)

Prof. Dr. Bahattin KÖK

Prof. Dr. Sadık KILIÇ

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Doç. Dr. Selçuk COŞKUN

Arş. Gör. Dr. Sinan ÖGE

Dizgi ve Tasarım

Doç. Dr. Selçuk COŞKUN

Arş. Gör. Dr. Sinan ÖGE

Kapak

Güven Matbaası / Erzurum

Baskı

Yılmaz GÜZELBOYACI

Hikmet ÖZDEMİR

Baskı Tarihi: Haziran-2006

SAYI HAKEMLERİ

Prof. Dr. Ahmet HİKMET EROĞLU

Prof. Dr. Ahmet NEDİM SERİNSU

Prof. Dr. Ahmet COŞKUN

Prof. Dr. Hasan ONAT

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

Prof. Dr. Şamil DAĞCI

Prof. Dr. Ali AKPINAR

Prof. Dr. Necati KARA

Prof. Dr. Zeki DUMAN

Prof. Dr. Halil ÇİÇEK

Prof. Dr. Sadık KILIÇ

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Prof. Dr. H. Nevzat YANIK

Prof. Dr. Azam DEMİREL

Prof. Dr. İbrahim BAYRAKTAR

Prof. Dr. Hüseyin TURAL

Prof. Dr. Davut YAYLALI

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Prof. Dr. Ethem CEBECİ

Prof. Dr. Osman TÜRER

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL

Prof. Dr. Vahdettin BAŞÇI

Doç. Dr. Hanefi PALABIYIK

Doç. Dr. Zeki İŞCAN

Doç. Dr. İsa ÇELİK

Doç. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ

İÇİNDEKİLER

Makaleler

DİNİ VE TIBBİ AÇIDAN SÜNNET ♦ 1-16

Prof. Dr. Hakan Hadi KADIOĞLU- Doç. Dr. İbrahim Hakki AYDIN-

Dr. Eyüp BEKİRYAZICI

KADER KONUSU İLE İLGİLİ BİR HADİSE DÂİR

BÂZİ KELÂMÎ YORUMLAR ♦ 17-25

Doç. Dr. Arif YILDIRIM

AHBÂR VE RUHBÂN ♦ 27-40

Doç. Dr. Orhan ATALAY

KUR'ÂN-I KERİM'DE ALLAH'A MÜŞÂKELE YOLUYLA İSNAD EDİLEN İFADELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ ♦ 41-62

Doç. Dr. Veysel GÜLLÜCE

TARİH BOYUNCA KUR'ÂN'DAN YAPILAN İNTİHALER; ESKİ VE ÇAĞIMIZDAKİ YALANCI MÜSEYLİME ARASINDA

BİR KARŞILAŞTIRMA ♦ 63-90

Doç. Dr. Ahmet ÇELİK

KÂMİN MESELLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

-İBN FADL ÖRNEĞİNDE - ♦ 91-124

Doç. Dr. Veysel GÜLLÜCE

KİŞİLİĞİN OLUŞUMUNDA FITRAT VE SOSYAL ÇEVRENİN ETKİSİ

(İsra, 17/84. Ayeti Ekseninde) ♦ 125-144

Yrd. Doç. Dr. Musa BİLGİZ

TAFTÂZÂNÎ (H.722-792/M.1322-1390)'NİN ESERLERİ ♦ 145-160

Yrd. Doç. Dr. H. Murat KUMBASAR

**XIX. VE XX. YÜZYIL SİYASÎ VE SOSYAL OLAYLARININ
GÜNEY AZERBAJYCAN EDEBİYATINA YANSIMASI** ♦ 161-204

Yrd. Doç. Dr. Ali KAFKASYALI

KUR'AN'DA ZİKİR KAVRAMININ ANLAM ALANI ♦ 205-232

Yrd. Doç. Dr. Musa BİLGİZ

TASAVVUFTA İLM-İ ZAHİR-İLM-İ BATIN ANLAYIŞI ♦ 233-256

Ferzende İDİZ

Kitap Tanıtımı

SÂMÎ DİLLERİ TARİHİ ♦ 257-268

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ

Dergi Yayın İlkeleri ♦ 269

DİNİ VE TIBBÎ AÇIDAN SÜNNET

Prof. Dr. Hakan Hadi KADIOĞLU*

Doç. Dr. İbrahim Hakkı AYDIN **

Dr. Eyüp BEKİRYAZICI***

ÖZET

“Sünnet” kelimesiyle İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in yaptığı bütün söz ve eylemleri kast edilmesinin yanında, erkeklik organının ucundaki derinin kesilmesi anlamını da ifade etmek için de dilimizde aynı kelime kullanılmaktadır. Bununla İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in yaptığı uygulama kast edilmektedir. Bu uygulamaya pek çok dinde yer verildiği gibi çok farklı milletlerin kültüründe de karşımıza çıkmaktadır. Günümüzdeki uygulamayı daha çok Yahudi ve İslam dinindeki algılanışı şekillendirmiştir. Sünnetin dinsel anlamının yanı sıra tıbbi açıdan taşıdığı önem eski tarihlerden günümüze kadar çeşitli yönlerden ele alınmasını gerekli kılmıştır. Bu yazıda özellikle erkeklerde uygulanan sünnet, tarihi, dini ve güncel yönleriyle irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Deri, Hitan, Kültür, Sünnet.

ABSTRACT

Circumcision in Religious and Medical Terms

In Turkish, the word sünnet is used to refer to both Sunna, i.e., all statements and actions of Prophet Muhammad, and to circumcision (hitan), i.e., cutting or removal of the foreskin of the penis. In this way, the practice followed by Prophet Muhammad with respect to circumcision is emphasized. Circumcision is advised not only in many religions, but also in various cultures. Currently, it is dominantly associated with Judaism and Islam. Due to both its religious significance and medical importance, it has been discussed in different aspects since the early ages. This study deals with historical, religious and actuality aspects of male circumcision.

Keywords: Circumcision, Culture, Foreskin, Hitan.

* Atatürk Üniversitesi Tıp Fakültesi.

** Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

*** Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı

Sünnet Uygulamasının Dinsel ve Tarihsel Kökenine Dair

Dilimizde “sünnet” olarak bilinen ameliye, Arapça dil bilim kitaplarında “hıtan” olarak yer almıştır. Fransızca’da *circumcision*, Almanca’da *beschneidung*, İngilizce’de *circumcision* olarak ifade edilmektedir. Hepsinin anlamı erkeklik organının ucundaki derinin kesilmesidir. Lisanu’l-Arab’da kelimenin tahlili ile ilgili şu bilgilere ulaşılabilir: Hıtan erkek çocuk ve cariyenin erkeklik ve dişilik organının ucunun kesilmesidir. Erkekler için kesme kelimesi “hıtan” ile ifade edilirken kadınlar için “hafd” kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca “hıtan”, kesim işleminin yapıldığı yer anlamında da kullanılır.¹ Yine İbn Manzur’un ifadesine göre, İmam-ı Şafii de hıtan’a kesme anlamını vermiştir.² Buradan hareketle, genelde “hıtan” ile erkeğin cinsiyet uzvunun uç kısmındaki fazlalığı alma işleminin kast edildiğini ve bu ameliyenin dilimizdeki karşılığının “sünnet”³ olduğunu söyleyebiliriz.

Sünnet fiilinin ilk insanla yani Hz. Âdem’le uygulanmaya başlandığına dair rivayetler kitaplarda yer almıştır. Bunlar Barnaba İncil’inde yer alan söylemlere dayanmaktadır. Buna göre Hz. Âdem’in yasak meyveden yemesi sebebiyle vücudunda et kesmeye yemin etmesi⁴ sünnet ameliyesinin başlamasına vesile olmuştur.

Sünnetin pek çok eski millet ve kavim tarafından uygulandığı ise arkeolojik çalışmalara dayalı olarak ortaya konmuştur. Bunlar arasında Mısırlılar, Araplar, Edomiler, Ammoniler vs. sayılabilir.⁵

Diğer taraftan semavi dinlerde de (Yahudilik-Hıristiyanlık) sünnet uygulamasının olduğu bilinmektedir. Tevrat’a göre sünnet olma Tanrı ile Hz. İbrahim arasındaki ahdin hükümlerinden biri hatta bu ahdin sembolüdür. “Buna göre, Allah, Hz. İbrahim’e, “Sen ve senden sonra zürriyetinle benim aramda tutacağınız ahdim budur, aranızda her erkek sünnet olacaktır... ve gulfe etinden sünnet olunmamış sünnetsiz erkek varsa, o can kendi kavminden kesilecektir, o benim ahdimi bozmuştur...(Tevrat, Tekvin, 17/9–14) diyerek emretmiştir.”⁶ Bu emre dayanılarak,

¹ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, thk. Ali Şirî, Daru İhyai’t-Turusi’l-Arabi, Beyrut 1988, 4/26.

² İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, 4/26.

³ Nebi Bozkurt, *İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Mşv. İbrahim Kafi Dönmez, İfav, İstanbul 1997, 4/168.

⁴ Ateş, Ali Osman, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 251.

⁵ Wensinck, İ.A. “Hıtan” MEB, VII, 543-545. Bkz. Ateş, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, s. 252-253.

⁶ Ateş, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, s. 255.

Yahudilikte sünnet hükmü ve uygulaması devam ettirilmiştir. Hıristiyanlık da ise, bu konu ile ilgili oldukça tartışmalı kararlar alınmış ve uygulanmıştır. Hz. İsa'nın sünnet olduğu bilinmesine rağmen ve Resullerin İşleri Kitab'ında sünnet kaydedilmişken sonraki dönemlerde birçok Hıristiyan rahibi bu uygulamadan vazgeçilmesi yönünde görüş bildirmiştir.⁷ Dolayısıyla Ahdi Cedid'de Hz. Yahya ve İsa'nın sünnet olduklarının belirtilmesine rağmen, Pavlos'cu Hıristiyanlıkta beden değil kalbin sünnetli olmasının önemli olduğu şeklindeki bir yorumla sünnet terkedilmiştir.⁸ Habeşistan Kilisesi⁹ bugün Hıristiyanlarda sünnet olmayı emreden tek kilise olarak dikkat çekmektedir.¹⁰ Hıristiyanlığın Batını yanını yansıtan apokrif "Toma'ya Göre İncil" in 53. hadisinde ise bu konu şu şekilde geçmektedir: "Müridleri O'na sordular ki: 'Sünnet faydalı mıdır, değil midir? Onlara dedi ki: 'Eğer faydalı olsaydı, Baba'ları onları daha analarından sünnetli olarak doğurttururdu. Ama gerçekten de faydalı olan manen sünnetli olmaktır."¹¹ Bunlar Hıristiyanların sünnet konusuna bakışını yansıtmaktadır. Ancak, Yahudi bir toplumda dünyaya gelen İsa peygamberin Yahudi gelenek ve inancına göre sünnet edilmiş olması gerekir. Öyle de olduğu bilinmektedir.¹² Katoliklik de dahil hıristiyanlık sünneti gerekli görmezken,

⁷ Bkz., Ateş, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, s. 260.

⁸ Nebi Bozkurt, İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, 4/169

⁹ Ateş, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, s. 259-261.

¹⁰ Ancak, bir çok açıdan Yahudiliğin bir devamı olarak görülen Hıristiyanlıkta sünnetin neden genel bir kabul görmediği sorusunun cevabı Kutsal Kitap'ta bulunmaktadır. İncil'de bu önemli konudaki açıklama "Romalılara Göre", Bap 4: 1-14'de yer almaktadır. Kutsal Kitap'ta şöyle yazılıdır: "İmdi bedene göre atamız İbrahim hakkında ne diyeceğiz?1 Zira eğer İbrahim işlerden dolayı Salih sayıldı ise, övünmeğe hakkı vardır; fakat Allah'a karşı değil.2 Zira kitap ne diyor? 'Ve İbrahim Allah'a iman etti, ve kendisine salah sayıldı' (Tekvin 15/6).3 Fakat işleyene ücret, inayet olarak değil, borç olarak sayılır.4 Lakin işlemeyip fakat faskı Salih sayana iman edenin imanı salah olarak sayılır.5 Nitekim, Allah'ın amelsiz salih saydığı adamın mutluluğunu Davud dahi beyan ediyor:6 'Ne mutludur, o adamlar ki, fesatları bağışlandı, ve günahları örtüldü!7 Ne mutludur, o adam ki, Rab ona günah saymaz (Mezmur 32/1-2)'8 Bu mutluluk sünnetlilik üzerine mi? Yoksa sünnetsizlik üzerine de mi? Zira diyoruz ki, İbrahim'in imanı salah olarak sayıldı.9 İmdi nasıl sayıldı? Sünnetlilikte iken mi, yoksa sünnetsizlikte mi? Sünnetlilikte değil, fakat, sünnetsizlikte;10 ve bütün iman edenlerin, hatta sünnetsizlikte olanların, babası olsun, ve onlara salah sayılsın, diye sünnetsizlikte iken malik olduğu iman salahının mührü olarak sünnetlilik alametini aldı;11 ta ki, yalnız sünnetlilikten olanlara değil, fakat atamız İbrahim'in sünnetsizlikte iken malik olduğu o imanın izlerinde yürüyenlere de sünnetlilik babası olsun.12 Çünkü kendisine dünyanın varisi olmak vaadi, İbrahim'e ve yahut zürriyetine şeriat vasıtası ile değil, fakat iman salahı vasıtası ile oldu.13 Çünkü eğer şeriaten olanlar varisler ise, iman boş ve vait hükümsüz olur.14" Ayrıca bkz. *Kutsal Kitap*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2001. s. "Pavlus'tan Romalılara Mektup", s. 1426-1427, "Pavlus'tan Galatyalılara Mektup", s. 1485, "Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup", s. 1503.

¹¹ Özemre, Ahmet Yüksel, *Toma'ya Göre İncil*, Hz. İsa'nın 114 Hadisi, İyiyadam Yayınları, İstanbul 2002.

¹² Bkz. *Luka İncili*, I, 59- II, 21.

yahudi inancı içinde doğan bebek İsa'nın sünneti hâlâ yaygın biçimde kutlanmaktadır. Birçok sanatkarın sünnet olan bebek İsa tasvirleri dünyanın bir ucundan diğerine kadar bir çok hıristiyan tapınma mekanında bulunmaktadır. Bir yahudi çocuğu olan İsa'yı hangi hahamın sünnet ettiği bilinmemektedir. Burada ilginç olan sünnet olmayı kabul etmeyen hıristiyan dünyanın İsa'nın sünnet derisini kutsaması, hatta Katoliklerin IV. yy'a kadar Hz. İsa'nın sünnet olduğu 1 ocak tarihini bayram olarak kutlamış olması¹³ ve akibetinin ne olduğu sorusuyla günümüzde bile meşgul olmalarıdır.

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız semavi dinlerin etkisi bir tarafa sünnet uygulamasının çok eski bir Anadolu tapınıncından kaldığı düşüncesinde olanlar da vardır. Bunlara göre Anadolu ve çevresinde tarih öncesi çağlardan Roma devrine kadar çeşitli adlarla tapınılan toprak-ana tanrıça Kibele kültündeki rahiplerin, Kibele'nin sevgilisi Attis'in erkeklik organını kesmesine uymak için (görüldüğü gibi bu da bir çeşit peygambere uyma anlamındadır) kendilerini hadım ederlerdi. Kibele tapınışında yönetimin başında biri Attis, diğeri Megabyzos adını alan ve erkekliklerini efsaneye uygun olarak erkekliklerini tanrıçaya adayan iki rahip bulunurdu. Bunların dışında kalan ve Galloi diye anılan rahiplerin ise dinsel ayinler esnasında vecd halinde iken hadım edilmeleri töredendi. Bu rahiplerin erkeklik organlarını kökünden kesme yoluyla gerçekleştirdikleri bu işlem zamanla hafifletilmiş (çocuk kurban etme yerine koç kurban etmede olduğu gibi) ve günümüzdeki durumunu almıştır. ¹⁴ Eyuboğlu bu işlemin çok tanrılı inanca sahip Afrikalı toplulukların totemik inançlarının bir sonucu olduğu düşüncesindedir. Bu yazar eski Türklerde böyle bir inancın olmadığı gibi antik Anadolu topluluklarının inançları arasında da olmadığını söylemektedir.¹⁵

Kibele kültü tamamen Sümer kökenli olmasına rağmen ve Anadolu'yu ve kendinden sonraki tüm uygarlıkları birçok açıdan olduğu gibi dinsel inanç ve ritleriyle de etkileyen Sümer medeniyetinde buna benzer bir uygulama görülmemektedir.

Sünnetin orta doğu halklarına gelişi kanımızca antik Mısır'dan olmuştur. Tıpta son derece ileri gitmiş olan antik Mısır'da temizlik son derece titizlenilen bir konuydu. Herodot, tarihinde (II/36 ve 37) bu durumu şöyle nakletmektedir "... *Başka yerlerde*

¹³ Ateş, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, s. 259.

¹⁴ Erhat A., *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, 199-203; Hancerlioğlu, Orhan, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000,

¹⁵ İ. Zeki, Eyuboğlu, *Anadolu İnançları*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s. 170.

organlar tabiat nasıl yapmışsa öyle bırakılır. Yalnız Mısırlılar ve bu âdeti Mısırlılardan almış olanlar sünnet olurlar l... l Sünnet olmaları temizliklerindedir, zira temizliği güzelliğe üstün tutarlar.”¹⁶

Birçok sosyal kural ve yasalarını olduğu gibi hijyenle ilgili bilgilerinin çoğunu da antik Mısırdan alan Yahudilerin bu bilgilerinin büyük kısmı MÖ. 2659 civarında İmhotep'e dayanmaktadır. Birçok ilginç bilginin yanında Yahudilikte uygulanma geçmişi hayli derin olan sünnet de bulunmaktadır. Daha önce de değindiğimiz gibi, sünnet tarih öncesi dönemde Kenanlılar, Filistinliler, Asurlular ve Babililer arasında uygulanmamaktaydı. Buna karşılık, Edomitler, Moabitler ve Ammonitler ve Mısırlılarda adetti. Bununla beraber bu toplumların hiçbirinde sünnete fazla önem verilmediğinden MÖ 2. bin yılda bu âdetin yok olmaya yüz tuttuğu sanılmaktadır. Fransız Pere De Vaux, Yahudilerin bu usulü bir tür evlilik öncesi eğitimi olarak uyguladıklarını sanır. Bu usulün yaygın olduğu toplumlarda esas işlevi buydu ve 13 yaş civarında yapılmaktaydı. Musa'nın oğlu annesi Zipporah tarafından sünnet edilmişti.¹⁷ Burada ilginç olan birkaç durum vardır. Fakat konumuza ilişkin olan tarafı bu ayetlerin Anubis ve Attis öyküleriyle örtüşme oranlarıdır.¹⁸

Sünnet derisinin çıkarılması töreni doğumdan sekiz gün sonra yapılmış ve Musevi kanununda kutsal olarak kabul edilmiştir.¹⁹

¹⁶ Herodotos, *Herodot Tarihi*, çev., Ökmen M., Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 102.

¹⁷ *Çıkış* 4/24-26: ve yolda konakta vaki oldu ki, Rab ona rast geldi, ve onu (oğlunu) öldürmek istedi. Ve Tsippora keskin bir taş alıp oğlunun gulfesini kesti, ve onun ayakları dibine attı; ve dedi: Gerçekten sen bana kan güveyisin. Ve Rab onu bıraktı. O zaman kadın dedi: Sünnet sebebi ile kan güveyisin

¹⁸ Mısır'ın Anubis ve Bata veya Biti kardeşlerinin hikayesinde: "Bu iki kardeş beraber oturuyorlar. Büyük olan Anubis'in karısı var. Küçük kardeş tarla ve hayvanlarla ilgili işlerden yükümlüdür. Durmadan çalışıyor. Bir gün ağabeyinin karısı ona 'gel beraber yatalım' diyor. Çocuk kabul etmeyince, kadın kendisini dövülmüş, üstü başı yırtılmış gibi yaparak yerde yatıyor ve kocası geldiğinde, kardeşiyle yatmadığı için, kendisini bu hale soktuğunu söylüyor. Ağabeyi eline bir mızrak alarak kardeşini bekliyor. Çocuk inekleri ahıra sokarken, ilk inek 'ağabeyin seni öldürmek için bekliyor' diyor. İkinci inek de aynı sözü söyleyince çocuk kaçmaya başlıyor. Ağabeyi onu kovalıyor. Çocuk kaçarken Güneş Tanrısı'na kurtarması için yakarıyor. O da aralarına timsahlar dolu bir göl koyuyor. Çocuk gölün bir ucunda ağabeyine kendisini neden öldürmek istediğini soruyor ve karısının kendisine yaptığını anlatıyor ve yalan söylemediğini kanıtlamak için Güneş Tanrısı'na yemin ederek bir kamışla penisini kesip göle atıyor. Anubis'te gidip karısını öldürüyor" şeklinde anlatılan penis kesme motifi daha sonraki zamanda Anadolu'ya taşınmıştır. Bkz., <http://www.auburn.edu/~downejm/wordpress3/?p=43>

¹⁹ *Çıkış* 17/9-14: "Ve Allah İbrahim'e dedi: ve sen ise, sen ve senden sonra zürriyetin, nesillerince, ahdimi tutacaksınız. Sizinle ve senden sonra zürriyetinle benim aramda tutacağımız ahdim budur; aranızda her erkek sünnet olunacaktır. Ve gulfe etinizde sünnet olunacaksınız ve sizinle benim aramdaki ahdin alameti olacaktır. Ve aranızda evde doğmuş, yahut senin zürriyetinden olmayıp her yabancidan para ile satın alınmış olan sekiz günlük her erkek çocuk nesillerinizce sünnet olunacaktır. Ve senin evinde doğmuş olan, ve senin paranla satın alınmış olan mutlaka sünnet

İsraililer bu âdeti erkek çocukların ergenlik çağı ile olan bağını çözerek, tarihi bir akdin ve bir ulusun tartışılmaz bir sembolü haline getirmişlerdir. İsraililer İbrahim peygamberin dönemine dayanan ve çakmaktaşından üretilmiş eski bıçakların kullanılması gerektiğine ilişkin geleneği korudular.²⁰ Sünnet geleneği diğer bütün eski toplumlarca terk edilmesine karşın İsrailoğulları arasında, insanların inançlarına bağlılığın sembolü olarak yasal geçerliliğini korumuştur.²¹

Yahudilikte bugün uygulanan sünnet geleneği İbrahim peygamberin Tanrı ile arasında geçen ve kendisine inananları diğerlerinden ayırtıcı özellik olarak betimlenen mutlaka yerine getirilmesi gereken dini bir kural olarak yerleşmiştir. İbrahim peygamberin Tanrı ile arasında geçtiğine inanılan bu antlaşmaya Bris Milah denmektedir. Belki bu nedenle sünnetin uygulayıcısı da sıradan birisi değildir. Yahudiler uzun ve tecrübeli eğitimcilerin gözetiminde yetiştirilen sünnetçi "Mohel" tarafından sünnet edilir. Bu dini bir ritüeldir. Çağdaş Mohel'in tekniği cerrahi maharet ve spiritualitenin kombinasyonudur. Deneyimli Mohel en üst düzeyde uygulama becerisine ulaşmış, tıbbi kurallara daima uyan bir uzmandır. Çocuğun prematür, düşük doğum ağırlıklı veya hasta olması halinde bebek sağlığına kavuşuncaya kadar sünnet ertelenir.²²

Sünnetin İslam dinindeki yeri ve önemini ifade etmesi bakımından Ebu Hureyre'nin naklettiği şu hadisi zikredebiliriz: "Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) buyurdular ki: *İbrahim (aleyhisselâm) Kaddûm nâm -bazısı da şeddesiz olarak Kadûm demiştir- mevkide seksen yaşında olduğu halde sünnet oldu.*"²³ Bu hadis, sünnetin Hz. İbrahim'den beri devam eden bir eylem olduğunu gösterdiği gibi, Müslümanların sünneti İbrahim Peygamberin bu uygulamasına dayandırdıklarının da bir işaretidir. Zira bu hadis sünnet eyleminin önemli delillerinden biridir. Hadiste yer alan Kadûm ifadesi iki manaya gelmektedir. "a) *Ucu eğri marangoz keseri, satır.* b) *Bir yer adıdır. Mucemu'l-Buldan'daki bir rivayete göre vaktiyle Şam'da Halep*

olunacaktır, ve ahdim ebedi bir ahit olarak sizin etinizde olacaktır. Ve gulfe etinde sünnet olunmamış sünnetsiz erkek varsa, o can kendi kavminden kesilecektir; o benim ahdimi bozmuştur." *Levililer 12/3, Kitab-ı Mukaddes.*

²⁰ Yeşu 5/2-3: "O vakit Rab Yeşua dedi: Kendin için taştan bıçaklar yap, ve ikinci kere olarak İsrail oğullarını tekrar sünnet et. Ve Yeşu kendisi için taştan bıçaklar yaptı, ve Gibeat-haaralotta İsrail oğullarını sünnet etti

²¹ Johnson P., *Yahudi Tarihi*, çev., Orman F., Pozitif Yayınları, İstanbul 2000, s. 39-40.

²² Akdağ R, Nasuhbeyoğlu N, Aktaş O, Çelebi S, Yazgı H. *Sünnetsiz çocuklarda glans penis ve üretra mikroflorası*. Ata Univ Tıp Bült 1994; 26: 403-408.

²³ Buhârî, *İsti'zân*, 51, Enbiya 8; Müslim, *Fedâil* 151, (2370) *Kütüb-i Sitte Muhtasarı* (içinde), 7/531.

yakınlarında mevcut bulunan bir karyenin adıdır. İbrahim Halilurrahman'ın meclisidir. Şimdilerde bilinmemektedir.”²⁴ Dolayısıyla bu kelimenin tarihsel süreçte hem keser hem de bir yer ismi olarak anlaşılmış olduğunu söyleyebiliriz.

İslam dininde sünnetin yerini tespitle ilgili olarak şu rivayetlere bakabiliriz. “İbn Cübeyr anlatıyor: “Hz. İbn Abbas (r.a.)’a Resulullah’ın ruhu kabzedildiği vakit sen ne kadardın? diye sorulmuştu şu cevabı verdi: “o gün ben sünnetliydim. Ve erkekleri idrak edinceye kadar sünnet etmezlerdi.”²⁵ Bu hadisten sünnet fiilinin Hz.Peygamberin yaşadığı dönemde yerleşmiş olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Yine şu hadiste de Hz.Peygamberin bu fiilin işlenmesi ile ilgili bir isteğini buluyoruz. “Ümmü Atiye anlatıyor: “Bir kadın Medine de kızları sünnet ederdİ. Resulullah (sav) (kadını çağırarak) kendisine; “derin kesme. Zira derin kesmemen kadın için daha çok haz vesilesidir, koca için daha makbuldür” diye talimat vermiştir.”²⁶ Sünnetin Hz. İbrahim’in bir uygulaması olarak Hz. Peygamberle devam ettirildiğini anlamak mümkündür. Bu anlamda kaynaklarımızda yer alan “İlk sünnet olan kimseydi”²⁷ ifadesi bu açıdan yönlendiricidir. Ancak araştırmacılarında belirttiği gibi sünnet fiili Müslümanlardan önce Yahudiler, Eski Mısırlılar, Habeşli Zenciler, Kolkar vs. milletlerce de uygulanmaktaydı.²⁸

Sünnetin İslam dinindeki esası hakkında şu bilgileri verebiliriz: “Kuran’da hitan ile ilgili bir nas olmamakla beraber, Hz. Peygamberin hadislerinden hareketle ve Müslüman toplumların önem vere geldikleri bir teamül olması itibarıyla, Müslüman olmanın bir alameti sayılmıştır... Sünnet olmak Hz. Peygamber’in hadislerinde “fitrat” gereği olarak nitelendirilmiştir; ağız ve burnu yıkamak, bıyıkları kırmak, tırnakları kesmek koltuk altı ve apış arasındaki kılları traş etmenin yanı sıra sünnet olmak da doğuştan insan tabiatına yaraşan davranışlardan sayılmıştır.”²⁹ Allah Resulü’nün “Hitan erkekler için bir sünnet, kadınlar için bir fazilettir”³⁰ sözü bu ameliyenin işlevselliğinde önemli bir rol oynamıştır. Peygamberin bu yöndeki tavsiye ve uygulamaları ise İslam mezheplerince bu fiilin hükme bağlanmasında önemli bir rol

²⁴ Canan İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ, Ankara 1988, 7/531.

²⁵ İsmail b. Muhammed, Buhârî, İsti’zân, 51, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı* (içinde), 7/534.

²⁶ Süleyman bin Eşas bin İshak bin Beşir, *Ebu Davud*, Edeb, 179, (5271), *Kütüb-i Sitte Muhtasarı* (içinde), 7/534

²⁷ İmam-ı Malik, Muvatta, Sıfatu’n-Nebi 4, (2, 922), *Kütüb-i Sitte Muhtasarı* (içinde), 7/533.

²⁸ Canan İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, 7/533.

²⁹ Nebi Bozkurt, *İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış* Ansiklopedisi, 4/169.

³⁰ Süleyman bin Eşas bin İshak bin Beşir, *Ebu Davud*, Edeb, 167.

oynamıştır. Bu bağlamda, “*Ebu Hanife ve Malik b. Enes hitanın hükmünün sünnet, Ahmet b. Hanbel erkekler için vacip hanımlar için sünnet olduğu kanaatine ulaşmışlardır. Şafii erkek ve kadın arasında vucup bakımından bir fark görmemiştir.*”³¹ Sünnet olmaya ilişkin Peygamberin uygulaması ve onun bu yöndeki hadislerinin ehliyetli âlimlerce bu şekilde değerlendirilmesi, bu fiilin günümüze kadar İslam’ın bir şiarı olarak devam ede gelmesine vesile olmuştur.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, İslam toplumunda sünnet dinin mutlaka yerine getirilmesi gereken bir kuralı yani farzı olmayıp Hz. Muhammed tarafından önerilen ve yapılması hoş görülen, bazen vacip olarak kabul edilen dini tabiatlı uygulamadır. Kuran’da yer almamasına karşın peygamberin sünnetli doğduğu kabulüyle yapılır. Kızlarda da yapılır ise de esas erkeklerin sünnet olmasıdır. Genellikle yedi gün ile evlenmeden önceki bir yaşta buluğa erince uygulanır. Sünnetin yedince günde yapılması ile ilgili Hz. Peygamber’in torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i bu anda sünnet ettirmiş olması etkili olmuş olabilir.³² Yine de İslam’da Sünnetin yaşı ve zamanı ile ilgili kesin bir kayıt konulmamıştır, tercihe bırakılmıştır diyebiliriz. Bu uygulamanın İslamiyet’le beraber gelmiş bir uygulama olmasından çok eski Arap, kuvvetle muhtemelen Sami ve Ortadoğu üzerinden gelen bir gelenek olması muhtemeldir. Sünnet için düzenlenen merasimler de İslâmî olmaktan çok eski dini ayinleri çağrıştıran unsurlarla icra edilir. Bir zamanlar Kuzey Afrika’da sünnet için taştan bıçak kullanılması tarih öncesi dönemlerin uygulamasını, Yahudilikteki icrasıyla benzerliği köken birliğinin olduğunu düşündürmektedir.

Bugün için sünnet, domuz eti yemenin yasak oluşuyla birlikte İslamiyet ve Yahudiliğin inananlarını diğer din mensuplarından ayırt ettiren adeta “alamet-i farika”dır. Buraya kadar anlatılanlara dikkat edilirse bu kuralların dinsel gereklilikle uygulandığı antik Mısır’a dayandığı görülür. Belki antik Mısır’da daha sonra bu uygulama sağlık gerekçeleri ile uygulanma yaygınlığı kazanmış olabilir ama etkilediği diğer toplumlara geçtiği biçimi ile bunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

Bu uygulamanın Yahudilik ve Müslümanlıktaki var oluşu ve hukuki yönü bir tarafa, sünnet operasyonunun Yahudi ve Müslümanlarca uygulanması arasında bir fark göze çarpmaktadır. Yahudi operatör ön deriyi makasla kestikten sonra, eksternal derinin içeriden retrakte olarak uzaklaşmaması için keskin başparmak tırnaklarıyla

³¹ Nebi Bozkurt, İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, 4/169

³² Ateş, İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, s. 275.

prepisiyumu boyuna yırtar ve yara iyileştikten sonra bir dar skatris halkası oluşturur. Bu tırnakla yırtma Müslümanlar tarafından yapılmaz. Müslümanlar frenumun uzunluğunu ve anormal yapışıklık olup olmadığını tahkik etmek için glansla prepusium arasını bir mille dönerek serbestleştirir. Sonra, önderi öne doğru çekilerek bir kıskaç ile tespit edilir. Yukarıda prepisiyumun yarısı, aşağıda ¼'ü bırakılarak hafifçe sıkıştırılır. Tek bir bıçak darbesiyle yukarıdan aşağı doğru deri kesilir. Meydana gelen önemsiz kanama yanık bez veya kül ile durdurulur.

Günümüz Toplumlarında Sünnet Uygulamasının Yaygınlığı ve Uygulama Gerekeçleri

Sanılanın aksine sünnet bugün dünyada yaygın biçimde uygulanmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa ülkelerinde dini inançtan ziyade sağlık endişeleriyle sünnet yapılmaktadır. Ancak, kuzey ve merkezi Avrupa ülkeleri ve Güney Amerika ülkelerinde uygulama oranı düşüktür. Amerika Birleşik Devletleri ülkelerinde doğumdan sonraki erken dönemde yapılması önerilmekte ve yaygın olarak uygulanmaktadır.

Larsen ve Williams, Metcalf ve Wiswell'in çalışmalarına istinaden, her türlü tartışmaya rağmen Amerika Birleşik Devletleri'nde ailelerin % 70-90'ının yeni doğan oğullarında sünnet yaptırıldığını bildirmektedir.³³ (Tablo 1).

Tablo 1. Amerika'daki Hastanelerde Yapılan Yenidoğan Sünnetleri

Bölge	1991	1992	1993	1994	1995	1996
	%	%	%	%	%	%
Kuzey	62.3	67.7	65.1	69.6	68.3	66.7

³³ Larsen GI., Williams, SD., *Postneonatal Circumcision: Population Profile*, Pediatrics 1990, 85: 808-812.

doğu						
Orta batı	78.1	78.1	74.4	80.1	79.8	81.0
Güney	63.6	62.7	61.4	64.7	66.1	63.6
Batı	40.5	37.6	35.5	34.2	42.6	36.2
Tüm	61.6	60.7	59.5	62.7	64.1	60.2
bölgeler						
<i>Kaynak: National Center for Health Statistics; Department of Health and Human Services³⁴</i>						

Farshi ve arkadaşları İngiltere'de tahmin edilebilenin çok üzerinde bir oranda sünnet yapıldığını ifade etmekte ve her yıl 30 000 sünnet yapıldığını, 1995–96 yılları arasında ait Sağlık Departmanı istatistiklerine göre 15 yaşın altındaki erkek çocuklarının % 62'sinin sünnetli olduğunu yazmaktadırlar.³⁵ (Tablo 2).

Tablo 2. İngiltere'de Yaş Gruplarına Göre Sünnet Olma Oranları³⁵

Yaş grubu	%	sayı
16-24	12.5	1874
25-34	15.9	2111
35-44	26.4	2049
45-59	32.3	?

Sünnetin İngiltere'deki serüveni birkaç yüzyıl geriye, emperyalist yayılcılık yıllarının başlarına gitmektedir. İngiltere'nin sömürgecilik devrindeki genişlemeyle birlikte dünyanın dört bir tarafına gönderdiği istilacı askerleri ve beraberindekilerin farklı kültürler ile teması kaçınılmazdı. Hindistan'da ise Müslüman halklar ile temasları sırasında sünnetle tanıştılar.

Ancak, İngilizler arasında "fimozis"ın (~sünnet derisinin dar ve geri kaydırılmaz oluşu) zahiren yüksek sıklık oranıyla görülmesinden ötürü Müslüman sünnetçiler tarafından sünnet yapılması 1661 kadar eskilere uzanmaktadır. 1661'de

³⁴ http://www.cdc.gov/nchs/data/series/sr_13/sr13_034.pdf.

³⁵ Farshi, Z., Atkinson KR., Squire R, *A Study Clinical Opinion and Practice Regarding Circumcision*, Arch Dis Child, 2000, 83: 393-396.

Avrupa Hıristiyanları tarafından Avrupalı Hıristiyanların ilk sünneti başlatılmıştır. Bu giderek yaygınlaşmıştır. 19. yy.ın başlarında zengin ve üst sınıf aileler ve kraliyet fertleri arasında meşhur olmaya başlamıştır. Kraliyet ailesinin fertleri Londra'da bulunan en mahir Mohel'e (Yahudi sünnetçi) yaptırılmıştır. Bu moda o tarihlerde halk arasına pek nüfuz etmemiştir. 1850–1890 yılları arasında önü alınamayacak derecede azgınlaşan mastürbasyon ve bundan doğan zararları önlemek için yönetim tedbirler düşünmüştür. Bu tarihlerde aynı amaçla Royal College of Surgeons'ın başkanı Dr. James Hutchinson'un “*On Circumcision as Preventive of Masturbation*” başlıklı makalesi mutad yeni doğan sünnetinin önündeki kapıları açmıştır.³⁶

Tablo 3. İngiltere'de Din Gruplarına Göre Sünnet Olma Oranları

din	%	sayı
Anglikan	18.4	4120
Katolik	24.7	2011
Diğer hıristiyan	22.1	863
Hıristiyan olmayan	55.8	512

Birinci Dünya Savaşı'na kadar artmaya devam etmiştir. İki dünya savaşı arasında sünnet olma oranında artış olmuştur. Bugün için tahmin edilen oran % 20–30 civarındadır. İngilteredeki sünnet olma oranları Penguin kitapları arasında 1994 yılında “*Sexual Behaviour in Britain*” adıyla çıkarılan kitapta yayımlanmıştır.³⁷

İngiltere'nin, mastürbasyonu önlemek amacıyla başlattığı sünnet uygulaması adeta 300 yıllık geçmişe sahip bir gelenek ve mutad uygulama halini almış, sömürgeci yapısıyla dünyada kurduğu hâkimiyetin sonucunda bu rutin uygulamanın Kanada'dan Avustralya'ya, doğu Afrika'dan Filipinlere kadar yaygınlaşmasının nedeni olmuştur.³⁸ (Tablo 2 ve 3)

Tablo 3. İngiltere'de Etnik Gruplara Göre Sünnet Olma Oranları

Etnik grup	%	sayı
------------	---	------

³⁶ James Hutchinson J., *On Circumcision as Preventive of Masturbation*, Archives Surgery (1890-1891), s. 268.

³⁷ Welling K., et al. *Sexual Behaviour in Britain*, The National Survey of Sexual Attitudes&Lifestyles, Penguin Publishing, 1994.

Beyaz	20.9	7551
Siyah	34.1	150
Asyalı	35.3	165
Diğer	51.5	107
Tüm erkekler	21.9	7990

Son olarak General Medical Council, İngilteredeki erkeklerin % 20'sinin sünnetli olduğunu ifade etmiştir.³⁸

Kanada için ise bu oran % 48 olarak kaydedilmektedir.³⁹ Kanada'da sünnet oranları bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir. Hükümetin sünnet harcamalarını ödeme listesinden çıkarmasından sonra sünnet oranlarının değişmediği belirlenmiştir. Halen hastanede yeni doğan sünnet oranı % 10'un altındadır. 1994-95 yılında Kanada Sağlık Bilgi Enstitüsü'nün Ontario'da yaptığı araştırmaya ait hastanede, 28 günlükten daha küçük çocuklarda yapılan sünnetlere ilişkin veriler tabloda özetlenmiştir (Tablo 4).

Tablo 4. Kanada'nın Bazı Bölgelerindeki Sünnet Oranları

Bölge Sağlık Konsili	Uygulama Sayısı	%
Essex vilayeti	1639	70.0
Niagara Bölgesi	1224	50.0
Durham Bölgesi	1727	47.1
Ottawa-Carleton Bölgesi	2262	45.1
York Bölgesi	937	22.8
Metropolitan Toronto	3806	21.2
Peel Bölgesi	1178	16.2
Kingston, Frontenac and Lennox & Addington	42	3.8
Hamilton-Wentworth	52	1.6

Kaynak: Canadian Institute for Health Information, Ontario Ministry of Health

³⁸ <http://www.circlist.com/rites/british.html>

³⁹ Kavaklı K, Aledort LM. *Circumcision and Haemophilia: a Perspective*. Hemophilia, 1998; 4: 1-3

Ayrıca Kavaklı ve Alendort, Kaplan'ın yazısına atfen Afrikanlar, Avustralyalılar, Polinezyan ve bazı Güney Amerikan aborijinlerinde ritüel sünnetlerin yapıldığını ifade etmektedir⁴⁰

Güney Afrika'da sünnetin tarihi oldukça eskidir. Zulu gibi kabileler sünnete karşı iken, Xhosa ve diğer bazı kabillerde yaygındır. Günümüzde de buna benzer uygulama farklılığı görülmekte, ama özellikle Güney Afrikalı askerler arasında giderek yaygınlaşmaktadır⁴¹

Erkek sünneti Avustralya aborijinleri arasında yaygın, fakat evrensel değildir. Bazı kabilelerde hala uygulanmaktadır. Daha az yaygın olarak "subincision ~ kısmi kesi" yapılır. Son keşifler aborjinlerin 176 000 yıldan daha uzun bir zamandan beri bulduklarını göstermiştir. Beyaz istilacılardan önce diğer kültürler ile muhtemelen olmuş gibi gözükken çok az temasları varsa da bunların sünnet pratikleri burada gelişmiş olmalıdır. Bu operasyonun neden ötürü yapıldığına ilişkin verilen bilgi kadınların menstrüasyonlarına benzer bir erkek menstrüasyon hali oluşturmak şeklindedir. Bunun için mükerrer olsun diye "subincision" uygulama yoluna da gidiliyor.⁴²

30 yıl kadar önce Avustralyalı erkeklerin % 60'ında çoğu sünnet olurken, bu tedrici olarak azalmıştır. Şimdilerde doğan erkek bebeklerin % 10'unda daha azında uygulanmaktadır. Ancak son yayınlanan bir raporda ebeveynlerinin sünnet ettirmek istediği yeni doğan oğlanların oranının % 20 olduğu ifade edilmektedir. Bunda ailelerin dini, kültürel, medikal ve sosyal nedenlerle gelen istekleri belirleyici olmaktadır.⁴¹

Australian College of Pediatrics üyeleri bebeklerin altı aylık oluncaya kadar sünnet edilmemelerini söylemektedir. İlaveten "neonatal erkek sünnetinin tıbbi bir endikasyonu olmadığını; normal işlevsel ve koruyucu sünnet derisinin anestezisiz çıkarılmasının travmatik bir uygulama olduğunu" ifade etmektedirler. Sünnetin mutad uygulanmasına karşı olan Australian Medical Association'ın başkanı Peter Thursby'nin "sünnetin bazı birinci ve ikinci dünya ülkelerinin sünnetsiz erkeklerinde sık görülen penil kanser ve hastalık riskinin azalttığını; Avustralya'da penil karsinom oranının geçen 50 yılda tedrici olarak düştüğünü" söylediğini nakletmektedirler.

⁴⁰ Kavaklı K, Alendort LM. *Circumcision and Haemophilia: a Perspective*. Hemophilia, 1998; 4: 1-3.

⁴¹ Cunningham T. *Male Circumcision in Africa*. <http://www.circumlist.com>

⁴² Chulov M. Babies at the Cutting edge. *Circumcision of Male Infants is Making a Comeback* The Sun-Herald, April 25, 1999

Sydney Üniversitesi Fizyoloji Departmanından Prof. Brian Morris'den naklen herhangi bir yaşta yapılan sünnetin faydalı olduğu, sünnet yapılmamasının idrar yolu enfeksiyonlarını 12 kat artırdığı, penil kanser maruz kalmayı artırdığı, HIV virüsü ve diğer cinsel geçişli hastalık riskini yükselttiği yazılmaktadır.⁴¹

Brezilya'da Ürodinami üzerinde çalışan ve aynı zamanda sünnetle de ilgilenen Dr. Claudia Miranda Villa Nova'nın 2001 Ekim'i ile 2002 Nisan'ı arasında 107 hasta üzerinde yaptığı çalışma sonucunda 10 ile 83 arasında bir yaşa sahip olan hastaların % 71.97'sinin sünnetsiz, % 28.03'ünün sünnetli olduğu saptanmıştır.⁴³

Koreli erkeklerin % 90'dan fazlası sünnet olmaktadır. Bunda doktor tercihinden çok Amerikan etkisinin büyük rol oynadığı düşünölmektedir.⁴⁴ Daha yeni bir çalışmaya göre 1945'de % 0.1'in altında olan sünnet olma oranı, bu gün 70 yaşından büyükler arasında % 10'un altında, lise çağındaki çocuklar arasında ise % 90'ın üzerinde bir orana sahiptir. Bu tetrici artıştan Amerikan kültürünün etkisi sorumlu tutulmaktadır.⁴⁵

Yorum

Dinsel ve dünyevi öğretiler egemenliğin pekişmesini sağlar. Dini öğretime ait unsurlar ile, dünyevi unsurlarda olduğu gibi toplumsal aidiyet duygusunun verilmesi amaçlanır. Bu nedenle aidiyetin ispatı için dinsel ritüeller uygulanır. Sünnet olmak ister ana tanrıça kültü, ister antik Mısır kültü, ister İbrahim-Yahudi kültüründe olsun bir topluluğa ve inanca aidiyetin sembolü olagelmıştır.

Sünnetin daha yaygın uygulandığının belgelenebildiği antik Mısır'da da başlangıç dinsel amaçlıdır. Ancak, bunun arkasındaki ana dürtü 'temiz olma' düşüncesi ve çabasıdır. Ama, temizliğin ana dini şart olduğu Sâbiilikte bu uygulama yoktur. Dini kökenli olsa da tıbbi yararları olduğu bugün için ifade edilebilen sünnetin antik Mısır'da bu gaye ile uygulandığını söylemek zordur.⁴⁶

⁴³ <http://www.circlist.com/rites/brazil.html>

⁴⁴ Kim DS, Lee JY, Pang MG. *Male Circumcision: a South Korean Pperspective*. BJU Int 1999; 83 (supp1):28-33.

⁴⁵ Pang MG, Kim DS. *Extraordinarily High Rates of Male Circumcision in South Korea: history and underlying causes*. BJU Int 2002; 89:48-54.

⁴⁶ Sâbiiler, günümüzde güney Irak'ta Fırat ve Dicle kıyıları çevresinde dağınık olarak yaşayan ve toplam nüfuslarının 20 000 civarında olduğu tahmin edilen gnostik topluluktur.

Sâbiî, mandence sabaa (~vaftiz olmak, boy abdesti almak)'dan türetilmiştir. Arapça'da saba-yasbau veya sabâ-yasbû'dan "dönek", "belirli dini olmayan", "bilinen dinlerden dönen" anlamına gelmektedir. Ama asıl anlamının mandencedeki olması kanımızca akla daha yakındır.

İslamiyette Sâbiiler Yahudi ve Hıristiyanlar gibi gayri müslim olarak kabul edilir. Sâbiiler'den Kur'anda sadece üç yerde o da sadece isim olarak bahsedilir: 1) Bakara (2/62): "Şüphesiz iman edenler; yani

Bunun gibi müzikten yasa hukuka, astronomiden matematiğe, tıptan eğitime kadar birçok bilimin kâşif, mucit ve kurucu uygulayıcıları olduklarını bildiğimiz, antik Mısırdan daha evvel yaşamış ve kendilerinden sonraki tüm medeniyetleri etkiledikleri kesin olan Sümer uygarlığında sünnet uygulaması olmadığı gibi, Mısır'ın varisi antik Yunan'da da bu uygulamanın olmaması dikkat çekicidir.

Dinsel gaye ile yerine getirilen sünnetin dinsel söylemde belki 'hikmeti' olarak ifade edilebilecek sağlık açısında faydaları ise çok sonraları belirlenen, savunulan ve reddedilen bir konudur.

Sünnetin sağlıklı çocuklarda uygulamasının gereksiz olduğu, enfeksiyonu sanıldığı kadar çok engellemediği, fiziki olarak cinsel bir özürülük oluşturduğu gibi psişik olarak da çocukları olumsuz etkilediği, sünnet olanların bazı kompleksler hatta hastalıklar geliştirdiği, glans ve mukozanın kuruyup duyarsızlaşması, kesilip dikilen deri-mukoza hattında oluşan duyarlılık gibi ortaya çıkabilen durumların cinsel eylem ve anlaşmayı olumsuz etkileyebildiği kanısında olanlar da bulunmaktadır.

Sünnetin seksüel geçişli hastalıkların insidansını düşürdüğü bildirilmektedir. Özellikle asrın vebası AIDS'ten korunma için yararlı olduğu veya olacağına ilişkin kanı yaygın kabul görmektedir. Bunun dışında sifiliz, balanit gibi diğer bir kısım cinsel temasla geçebilen hastalıkların önlenmesinde de sünnetten faydalanılmaktadır. Ayrıca, çocukların idrar yolu enfeksiyonlarının bir nedeni olarak da prepisyum ile ilgili fimozis gibi sorunların olduğunun bildirilmesinin dışında da sünnet derisinin varlığının üriner enfeksiyon kaynağı olabildiği ifade edilmektedir. Birden fazla kadınla cinsel ilişkisi olan erkeklerin eşlerinde servikal kanser tehlikesinin olabileceği bildirilmekte

Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sâbiilerden Allah'a ve ahiret gününe hakkıyla inanıp salih amel işleyenler için Rableri katında mükafatlar vardır. Onlar üzüntü çekmeyeceklerdir."2) Maide (5/69): "İman edenler ile Yahudiler, Sâbiiler ve Hıristiyanlardan Allah'a ve ahiret gününe (gerçekten) inanıp iyi amel işleyenler üzerine asla korku yoktur; onlar üzülecek de değillerdir."3) Hac (22/17): "Mümin olanlar, Yahudi olanlar, Sâbiiler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve müşrik olanlara gelince, muhakkak ki Allah, bunlar arasında kıyamet gününde (ayrı ayrı) hükmünü verir. Çünkü Allah her şeyi hakkıyla bilendir."

Sâbiilikte vücudun bir uzvunun veya uzvundan bir kısmının eksik olması hoş karşılanmayan bir durumdur. Böyle bir kişi bu inançta din adamı olamamaktadır. Bazı kaynaklara göre koyu mümin Nasurai veya Sâbiî olan İbrahim peygamber ortaya çıkan bir hastalığından ötürü sünnet olunca manen kirlenmiş sayılarak toplumdun dışlanmış, o da bu topluluğu terk etmek durumunda kalmıştır. Sâbiiler diğer bazı sebeplerin yanında sünnet uygulamasını inananlarına tavsiye ettiğinden ötürü Muhammed peygambere karşı da olumsuz tavır takınırlar. (Gündüz Ş. *Sâbiiler, Son Gnostikler*. Ankara: Vadi Yayınları, 1995)

ve bundan insan papilloma virusu (PV) suçlanmaktadır.⁴⁷ Sünnetin çocukluk çağında yapılmasının başta ruhsal olmak üzere birçok komplikasyona sahip olduğu ve bu yüzden profilaktik amaçlı sünnet yapılmasının anlamsız olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır.⁴⁸

Sonuç olarak, sünnet kökeni hangi kült ve inanca dayandırılırsa dayandırılırsın binlerce yıldan beri olduğu gibi bugünde Yahudiler ve Müslümanlar toplumlar arasında dini amaçla yerine getirilen bir uygulamadır. Son zamanlarda olduğu gibi kanımızca geçmişte de gününün tıbbi bilgileri dahilinde modernize edilerek yerine getirilen cerrahi bir işlemdir. Bu nedenle komplikasyonlarının olması ihtimal dâhilindedir. Sünnetin dini endişelerle yerine getirilmediği toplum ve topluluklarda giderek yayılmasının sebebi ise, günümüz dünyasında yaygın bir şekilde karşılaşılan ve ortaya çıkan sonuçlarıyla kişisel olmanın ötesinde toplumsal sağlık sorunlarına da sebebiyet verebilen hastalıkların önlenmesi, korunulması düşüncesidir. Bunun dışında çocukluk çağı idrar yolu enfeksiyonları, fimozis gibi anomalilerin tedavisinde ise endikasyonu tartışmak anlamsızdır. Sünnetin fayda ve zararlarının bağımsız, geniş, karşılaştırmalı ve uzun dönemli sonuçları da içeren ileriye dönük çalışmalar ile ortaya konmasının ancak tıbbi gerekçelerle olan uygulamaları etkileyebileceği, dinsel tabiatlı olanların ise geçmişteki ile aynı biçimde uygulama alanı bulacağı düşüncesindeyiz. Bu nedenle sünnet uygulamalarının tıbbi açıdan gerekli olmadığı kanısıyla ortadan kaldırılması yerine, daha iyi ve daha az komplikasyonla uygulanabilir hale getirilmesi için çalışılmasının daha isabetli olacağı kanısındayız.

⁴⁷ Castellsague X, Bosch FX, Munoz N, Meijer CJ, Shah KV, de Sanjose S, Eluf-Neto J, Ngelangel CA, Chichareon S, Smith JS, Herrero R, Moreno V, Franceschi S; The International Agency for Research on Cancer Multicenter Cervical Cancer Study Group. *MaleCircumcision, Penile Human Papillomavirus Infection, and Cervical Cancer in Female Partners*. N Engl J Med 2002; 346:1105-12.

⁴⁸ Collins S, Upshaw J, Rutchik S, Ohannessian C, Ortenberg J, Albertsen P. *Effects of Circumcision on Male Sexual Function: Debunking a Myth?* J Urol. 2002; 167:2111-2

KADER KONUSU İLE İLGİLİ BİR HADİSE DÂİR BÂZİ KELÂMÎ YORUMLAR

Doç. Dr. Arif YILDIRIM*

ÖZET

İslâm, tabîatın, tabîat da İslâm'ın ölçülerine uygundur. Uygunluğu sağlayan ontolojik ve teşrîî yasaların genel adı kaderdir. Ancak, kâinatın düzenini sağlama aracı olan kader, bâzen ölçüsüzlüğe ve düzensizliğe sebep olacak derecede yanlış veya eksik anlaşılabilmiştir. Makalede bu yanlış anlamının görüldüğü bir hadîs örnek alınmış ve kaderin, gerçek anlamına uygun düşecek şekilde yorum denemeleri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kader, Cebir, Amel, Kader, Faaliyet, Tefsir, Kelam, Said, Şaki

ABSTRACT

Some Theological Interpretations About a Hadith Related to Subject of Destiny

Islam conforms to the nature, and also the nature conforms to the fundamental beliefs or rules of conduct of Islam. The general name of ontological laws and legislative laws that provide this conformity is 'destiny' (kader). But by means of forming the order of universe, the destiny had been able to be understood wrongly and deficiently in a manner of conducting to chaos and untidiness.

In this article we gave an example of a misunderstood hadith and we interpreted the suitable meaning of destiny.

Keywords: Destiny, Fate, Fatalism, Work, Activity, Theology, Interpretation, Happy, Unhappy

A - GİRİŞ

1. Kader:

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

İslâm dîni tabîata, tabîat da bu dîne uygundur. Dînin fitrî olması bu demektir¹. Faydalı gıda maddelerinin helâl, zararlı gıda maddelerinin haram kılınması bu sebeptendir. Faydalı veya zararlı iş ve davranışlar için de aynı durum söz konusudur. Şu halde İslâm dîni, tabîattan olumlu bir şekilde yararlanma ve tabîatın zararlı etkilerinden korunma yol ve çârelerini öğretmek için gelmiş bir kılavuzdur; yoksa tabîatı yok etmek için konmuş değildir. Çünkü tabîatı yaratan da, dîni koyan da Allah'tır. Allah'ın emri ile irâdesi arasında farklılık bulunabileceğinden söz edilmektedir². Ancak bu görüş bâzı tartışmalara yol açmıştır. Allah'ın koymuş olduğu normal tabîî denge bozulursa, anormal bir tabîat ortaya çıkar ve bundan cansız ve canlısı ile tabîat zarar görür. Zararlı madde bağımlılığı, eşcinsellik ve dengesiz eko, İslâm dîninin tabîattan rasyonel bir biçimde yararlanma yolundaki ilkelerine uymama sonucu ortaya çıkmış anormal/bozulmuş tabîat örnekleridir.

İşte kader, Allah'ın kâinatın düzen ve dirliğini korumak için koyduğu tabîî ve dinî kanunların, yâni ölçü ve plânların tamamının adıdır. Şu meâldeki âyetler kaderin asıl anlamının bu olduğunu göstermektedir: *"Hazîneleri bizim yanımızda olmayan hiçbir şey yoktur ve hazîneleri yanımızda olan her bir şeyi ancak belli kader (ölçü ve plân) ile indiririz³," "... Allah rızkı, kader (koyduğu ölçü) ile indirir ...⁴," "Biz her şeyi kader ile (belli bir ölçüye uygun olarak) yarattık⁵," "Güneş de kendi karargâhında akar, bu, her şeye hâkim olan ve her şeyi en iyi bilen Allah'ın takdîridir (belli bir ölçüye göre koyduğu düzendir). Aya da (her gün yürüdüğü) konaklama yerleri takdîr ettik (her gün belli bir mesâfe almasını sağladık) ...⁶"*

Allah'ın belirlediği ölçülere uygun olarak koyduğu tekvînî (ontolojik) ve teşrîî kanunların bütününden ibâret olan kadere uyulursa kurtuluş, barış ve mutluluk, tek kelime ile hayır; ona uyulmazsa olumsuz sonuçlar, yâni şer söz konusudur. Şu halde hayır, tabîatın normal kullanımının, başka bir ifâde ile İlâhî irâdeye uygun davranmanın; şer de tabîatı kötü kullanmanın, yâni İlâhî irâdeyle çatışmanın kaçınılmaz sonucudur ve kader kâinatın varlığı için gerekli olan bir düzendir.

¹ eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihâl*, nşr. Muhammed Seyyid Geylânî, Mısır, 1387/1967, I, 39.

² Bkz., el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilât-ü Ehli's-Sünne*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Beyrut, 1425/2004, IV, 587-588.

³ el-Hicr (15), 21.

⁴ eş-Şûrâ (42), 27.

⁵ el-Kamer (54), 49.

⁶ Yâsîn (36), 38-39.

2. Cebir:

Yukarıda verdiğimiz bilgilere göre tanımlayacak olursak cebir, kâinata ve özellikle onun önemli bir parçası olan insanın iş ve davranışlarında ölçüsüzlüğü savunan doktrinlerin genel adıdır. Onu “hiçbir ölçüyü dikkate almadan, insanların sicilini iyi veya bozuk olarak yazmaktır” şeklinde müşahhaslaştırabiliriz.

B - Dış Manâsı Cebri Gösteren Bir Hadîsle İlgili Bâzı Kelâmî Yorumlar

Buhârî'nin ve Müslim'in Hz. Ali'den ve İmran b. Husayn'dan, ayrıca Müslim'in Cabir'den rivâyet ettikleri hadîste Hz. Peygamber, özet olarak, her insanın Cennetlik veya Cehennemlik olduğunun önceden yazıldığını söylemiş; bunun üzerine oradakiler, “Sonunda varacağımız yer önceden belli olduğuna göre, orayı kazanmak için ibâdet edenlerimizin çalışması neye yarar? Öyleyse, bu yazgıya dayanarak herhangi bir şey yapmayarak, mukadder akıbetimizi beklememiz gerekmez mi?” deyince Hz. Peygamber, “Hayır, çalışın; çünkü Cennetlik olarak yazılan mutlular (Saâdet Ehli) buna götüren işlere, Cehennemlik olarak yazılan mutsuzlar (Şekâvet Ehli) da ona götürecektir işlere döneceklerdir. Şu halde Cennetliklerden ve Cehennemliklerden her biri, neresi için yaratılmış ise ona uygun işler kendisine kolaylaştırılır; yâni mutlu (saîd) olacıklara buna uygun işler, mutsuz (şakî) olacıklara da yine ona uygun işlerde bulunmaları kolaylaştırılır” buyurmuş ve sonra “*Kim verir ve sakınırsa, en güzel olanı da tasdik ederse, biz onu en kolaya hazırlarız, onda başarılı kılarız. Kim cimrilik edip vermez, kendisini zengin sayıp hakka boyun eğmez, en güzel olanı da yalanlarsa, biz onu en zor olana yöneltiriz*” meâlindeki âyetleri okumuştur⁸.

⁷ el-Leyl (92), 5-10.

⁸ Müslim, Ebû'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-u Müslim*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, 1972, el-Kader, 6; el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. Mustafa Deyb el-Boğa, et-Tevhîd, 54.

Kaderiye/Mûtezile'nin insan fiilleri konusunda kaderi inkâr ettikleri⁹, Eş'arîler'in ve onların büyük oranda etkisinde kaldıkları anlaşılın Mâturîdîler'in¹⁰ ise bu hadîsi ve benzeri nasları, Cebriyye'nin insan fiilleriyle ilgili görüşlerinden ayırmayı zorlaştıracak şekilde yorumladıkları bilinmektedir. Mûtezile'nin insan fiillerinde kaderi ve Cebriyye'nin kesb'i inkâr etmelerinin aşırılığa kaçtığı ortadadır. Ehl-i Sünnet'in niyet olarak bu aşırılıktan kaçtığı muhakkaktır. Ancak, orta yolu, zihinleri rahatlatıcak şekilde ortaya koyamadığı da bir gerçektir. Bunun sebebi, yukarıda bir örneğini verdiğimiz nasları yorumlamadaki ihtiyatlı tutumudur. Nasları ihlâl etmek, hiçbir Müslüman'ın cesaret edemeyeceği bir davranıştır. Ancak, bu ihlâl düşmeden, uygun bâzı yorumlar mümkünse, bundan kaçınmak da doğru değildir. İşte bu mülâhaza içerisinde, yukarıda meâli verilen hadisle ilgili olarak orta yolu gösterecek şekilde yapılmış bir kısım kelâmî yorumları, tarafımızdan yapılmış bâzı ilâve ve açıklamalarla birlikte sunmayı uygun bulduk. Şimdi bu yorumlara geçelim.

1. “Çalışın, çünkü her mükellefe, ne için yaratılmış ise onu yapma kolaylığı verilmiştir” meâlindeki hadîs, kimisinin zannettiği gibi, “Cennetlikler'e Cennet'e götüren işler, Cehennemlikler'e de Cehennem'e götüren işler kolaylaştırılmıştır” manâsında değildir. “*Ben cinleri ve insanları ancak bana ibâdet etmeleri için yarattım*”¹¹ meâlindeki âyet, cinlerin ve insanların yaratılış hikmetinin Allah'a ibâdet etmek olduğunu bildirmektedir. Bu itibarla, hadîste geçen “ما خلق له” (İnsanların yaratılış hikmeti), bu âyette geçen “*Allah'a ibâdet*” ile tefsîr edilmelidir. O takdirde hadîsin manâsı, “Her mükellef insan Allah'a ibâdet etmek için yaratılmıştır ve her mükellefe Allah'a ibâdet ederek iyilerden ve dolayısıyla Cennetlikler'den olma imkânı ve kolaylığı verilmiştir” şeklindedir¹². Âyete de uygun olan bu mânânın Cebriyye'nin görüşü ile hiçbir ilgisinin bulunmadığı ortadadır.

Sözü geçen hadîsle, Cebriyye'nin iddiâ ettiği gibi, bir mânâ anlatılmak istenseydi “Benim bir şey söylememe gerek yoktur. Zîra her grup yaratılış gâyesine uygun bir davranış sergilemek zorunda bırakılmıştır. Başka bir ifade ile; iyi veya kötü işlerde çalışıp çalışmamak sizin elinizde değildir. Çünkü iyi veya kötü işlerde

⁹ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1400/1980, s. 277; el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir, Beyrut, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr. Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut, tsz., s. 149.

¹⁰ Krş. Huleyf Fethullah, *Mukaddimetü Kitâbi't-Tevhîd*, İst., 1979, m7-m10.

¹¹ ez-Zâriyât (51), 56.

¹² el-Makbilî, Sâlih b. Mehdî, el-Alemu's-Şâmih fî-İsâri'l-Hakkı ale'l Âbâi ve'l-Meşâyih, Mısır, 1328, s. 99.

çalışmak veya çalışmamak mecburiyetinde olana herhangi bir emir vermenin bir anlamı yoktur. Ayrıca, zorla çalışmak bir hak kazandırmaz” denilmesi gerekirdi. Oysa böyle denilmedi ve irâdeli olarak çalışmayı ifâde eden bir kelime kullanılarak çalışmak emredildi.

Emredilen bu çalışmanın kötü işleri kapsamı, Peygamber’in mârûfu emr ve münkerden nehyetmekten ibâret olan tebliğ misyonuna aykırıdır. O halde bu hadîse, muhkem nasların açıkça belirttiği İlahî adâlete ve Hz. Peygamber’in gönderiliş hikmetine uygun düşen “Çalışın! Çünkü herkese îman ve ibâdet fırsatı verilmiştir” veya “Çalışın! Çünkü hür irâdenizle yapacağınız iyilikler Allah’ın sizi îman ve ibâdete muvaffak kılmasına, yapacağınız kötülükler de onun size yardımını kesmesine sebep olacak ve dolayısıyla Cennet’i de Cehennem’i de kendi hür irâdeleriniz ile yapacağınız iş ve davranışlar karşılığında hak etmiş sayılacaksınız” gibi mânâlar vermemiz gerekir.

Söz konusu muhkem naslardan bir kısmı, Hz. Peygamber’in, mezkûr hadîsin sonunda okuduğu âyetlerdir. Bu âyetler, yukarıda verdiğimiz manâyı açıkça isbât etmektedir. Çünkü bu âyetlere bakınca, saâdet ve şekavetin sebepsiz yere/keyfî olarak verilmediği, tam aksine saâdetin ilk etapta, adâlet gereği olarak herkese eşit şekilde verilmiş yüzde elli oranının üstünde bir fırsatın iyi, şekavetin de bu fırsatın kötü, yâni yüzde ellinin nisbetinin altında olan kötülük yapma fırsatının kullanılmasının sonucu olduğu hükmü elde edilmektedir. İlk etapta herkese eşit olarak verilen fırsat, Peygamber’in bildirdiği inanç esasları ve bu meyanda mutluluk yurdu olan güzel Cennet’i doğrulamak, yasaklardan sakınmak ve gerekli yerlere mâlî yardımda bulunmakla iyiye, bunların zıddını yapmakla da kötüye kullanılmış olur. Eşit olarak verilen fırsatın iyiye veya kötüye kullanılmasıyla eşitlik mükellef tarafından bozulunca, Allah da artık eşit fırsat vermez. Fırsatı iyiye kullanana yeni fırsatlar bağışlar, onlara kolaylık sağlar. Fırsatı kötüye kullanana da önceki fırsatı dahî vermez. Böylece ondan yardımını keser. Allah’tan yardım alamayınca da kötülük faktörleri devreye girer ve onların etkisiyle bu kişide kötülük eğilimi artar, bu sûretle yaşanması hoş ve kolay olan Cennet yerine, dayanılması zor olan Cehennem kolayca hak edilmiş olur. Başka bir ifâde ile; yaşanması hoş ve kazanılması zor olmakla birlikte Allah’ın yardımıyla kolayca kazanılacak Cennet yerine, İlahî yardımın kesilmesi ve kötülük faktörlerinin etkisiyle, yaşanması zor olan Cehennem kolayca hak edilmiş olur.

Aklı başında olan ve ibâdet etmek için fiziksel bir engeli bulunmayan, kendisinin iyi olduğunu gösterecek işleri yapmaya gayret etmelidir. Bir kimsenin kendisinde böyle bir gücün bulunmadığını ileri sürebilmesi için, ya fiziksel engelli veya akıl hastası olması icap eder. İlâhî emirlere uymanın ve yasaklardan sakınmanın kaderde iyilik, aksinin ise kötülük alâmeti sayıldığını Kur'ân bildirmektedir. Bu durumu bilip gereğini yerine getirmemek -biraz önce de ifâde ettiğimiz gibi- ya psikolojik bir rahatsızlığı veya inanç eksikliğini gösterir.

Kişinin, kendisinde iyilik yapma eğilimini bulamamasını şekavet alâmeti sayıldığını söylemesine rağmen, ibâdet yapmamakta ısrar etmesi bir çelişkidir. Çünkü onun sözü, bu konudaki haberlere inandığını/tehlikeli durumun farkında olduğunu gösteriyor. Böyle bir kimsenin, "Allah'ın kendisinin böyle olmasını dilediğini" söyleme hakkı yoktur. Zîra Allah kendisinin öyle olmasını dilemiş olsa, onun, tehlikenin farkında olmasını da engellerdi. Bunu engellemediğine göre, gereğince davranmayı da engellememiş demektir. Buna göre mezkûr hadîs şu mânâda da olabilir:

2. Her insan emir, nehiy va'd ve va'dle imtihan olunmaya ve bu imtihanın gereğini yerine getirmeye elverişli bir akla ve vücut yapısına sahip bir halde yaratılmıştır¹³.

3. Hadîsin muhtemel mânâlarından birisi de şöyledir: Çalışın! Çünkü çalışma sizi eğitecek ve yapamayacağınızı sandığınız işlerde er veya geç sizi uzmanlaştıracaktır. "De ki: (Din ve dünya için) Çalışın, Allah da, Peygamber'i de, Mü'minler de çalışmanızı görecektir ...¹⁴"; "Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için de kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, hâlbuki siz bilmezsiniz¹⁵." meâlindeki âyetler bu mânâyâ işâret etmektedir.

4. Mezkûr hadîsin bir mânâsı da "(Din ve dünya için) Çalışın; çünkü kader, saâdet ve şekaveti belirlemede (din ve dünya için) çalışmayı ölçü almıştır. O halde kaderinizi çalışmalarınız belirleyecektir" şeklinde olabilir.

5. Muhtemel bir mânâ da, "Meyliniz ve hattâ inancınız bulunmasa bile, siz yine iyi işler yapın. Çünkü iyi işlere devam etmeniz sizde meyil ve îman uyandıracaktır" şeklindedir.

¹³ Krş. el-Mâturîdî, a.g.e., IV, 588.

¹⁴ et-Tevbe (9), 105.

¹⁵ el-Bakara (2), 216.

6. Bir diğer muhtemel mânâ da şöyledir: “Dünyada, kâfir veya Müslüman olsun, herkese istediği işi yapma imkânı verilmiştir.” Mezkûr hadîsin “Her çalışana işini yapma kolaylığı verilmiştir¹⁶” şeklindeki versiyonu bu mânâ ile ilgilidir.

7. Hadîsin bir mânâsı da, “Herkese gücünün yettiği iş teklif edilmiştir” şeklinde olabilir.

8. Nihâyet mezkûr hadîs “Siz gizli kaderi araştırmak ve ona göre hareket etmekle değil, açık kadere, yâni Allah’ın ve Resûlü’nün size öğrettiklerine göre davranmakla mükellefsiniz” şeklinde bir mânâyâ da işâret etmiş olabilir. Esâsen kader, kapalı bir alandır. Kapalı bir alanla ihticâc (hüccet getirmek) câiz değildir¹⁷. Dolayısıyla, takdîr-i İlâhî gâlib olsa da, muhatabın azaba uğrayacağı bilinse de, mârûfu emr ve münkerden nehyetme farızası düşmez¹⁸. “İçlerinden bir topluluk, “Allah’ın helâk edeceği, yahut şiddetli azap edeceği bir kavme niçin öğüt veriyorsunuz?” dedi. (Öğüt verenler de) dediler ki: “Rabb’inize mâzeret (beyân etmek) için, bir de belki sakınırlar diye (öğüt veriyoruz)”¹⁹” meâlindeki âyet de bu hususa işâret etmektedir.

Özet olarak; Allah’ın üstünde ve onu sorgulayacak bir güç yoktur. O, dilediğini yapacak güçtedir. Ancak, kendi yüceliğinin gereği olarak, plânsız, ölçüsüz, keyfî ve gelişigüzel iş yapmaz. Kendisinin koyduğu ince plân, ölçü ve ayarlar ile oynamadığı gibi, oynayanları da şiddetle cezalandırır ve bunu yaparken zerre kadar zulmetmez.

Bunu hususu daha iyi kavramak için teknik bir örnek verelim. Meselâ, elektrik akımını teknik kurallara uygun olarak kullanır iseniz, bundan yararlanırsınız; aksi halde çarpılırsınız. ‘Ne fayda ne zarar’ diyen mantığa göre, elektrik akımından da, var olmaktan da vazgeçmek lâzım gelir. Bu ise akıl kârı değildir. Varlıkları yaratmanın hikmeti, onlardan yararlanmaktır. Yanlış kullanım sonucu karşılaşılabilecek tehlike dolayısıyla yüzde doksan dokuz oranında yararlı varlıktan vazgeçmek, akıl kârı değildir. Ve ‘hassas ölçüler ve ayarlar’ demek olan kaderi, “suçsuz insanları ezelde suçlu yazmak” tarzında anlamak, her şeyden önce, kaderin sözlük anlamına terstir, yâni bir ölçüsüzlüktür. Eğer Müslümanlar böyle bir kader anlayışına sâhip iseler, bunun vebâli, gerçeği doğru anlatmayan/anlatamayan İslâm âlimlerine aittir.

¹⁶ Müslim, a.g.e., el-Kader, 8.

¹⁷ Krş. el-Mâtürîdî, a.g.e., III, 390; İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmûatu’r-Resâil*, Beyrut, 1403/1983, I, 86-87.

¹⁸ et-Turtûşî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Velîd, *Kitâbu’l Havâdis ve’l-Bida’*, thk. Abdülmecîd Türkî, Beyrut, 1410/1990, I, 84.

¹⁹ el-Ârâf (7), 164.

Günahlar maddî veya manevî mikrop üretir ve onları yapanın kimyasını bozar. “Kazandıkları kötülükler onların kalplerini paslatmıştır²⁰” meâlindeki âyet bu duruma işaret etmektedir. Bu bozuk kimyanın, verâset yoluyla nesillere intikali üzerinde araştırmalar kesin bir sonuca varamamıştır. Bunlar, böyle bir kalıtımı ortaya koyacak şekilde sonuçlanırsa, bâzı kişilerde şer eğiliminin dominant durumda olmasının sebeplerinden birisini daha bulma yolunda önemli bir mesafe alınmış olacağı düşünülebilir. Mukabil durum, karşı kutuptaki iyilikler için de söz konusudur. Hz. Nûh’un sözünü nakleden “Onlar günahkâr ve kâfir nesillerden başkasını doğurmazlar²¹” meâlindeki âyet, günahların bozduğu babalara ait kimyanın, veraset yoluyla evlâtlarına intikaline işaret etmekle birlikte, kesin olarak ortaya bunu koyduğunu söyleyemeyiz. Çünkü âyetin Hz. Nûh’un görüşü olma ihtimali vardır. Ayrıca Hz. Nûh’un bu ifâdesi, günahkâr ve ahlâksız ebeveynin, çocuklarına veya toplumun, vatandaşlarına iyi bir eğitim vermemeleri sebebiyle ortaya çıkacak olan soysuzlaşmayı da ifâde etmiş olabilir. İslâm’da Âdem’in günâhının, Hıristiyanların iddiâ ettiği gibi, evlâdına intikali söz konusu değildir. İntikalin mümkün olduğu varsayılsa bile, yine söz konusu değildir. Çünkü Hz. Âdem tevbe edip arınmıştır. Fakat her hâlükârda iyi veya kötü genlerin verâset yoluyla geçmesi tamamen inkâr edilemez. “Ve hiçbir günahkâr başkasının günâhını yüklenmez²²” meâlindeki âyete gelince, birinin bir dahli, etkisi ve katkısı olmadan işlediği günâhın sorumluluğu kendisine âit olduğunu bildirir. Şâyet günâh sebebiyle bozulmuş genlerin verâsetle intikali söz konusu ise, o takdirde ana ve babanın sebep olduğu bozulmanın günâhı evlâtlarına değil, kendilerine âittir. Zümer sûresindeki mezkûr âyet buna da işaret etmiş sayılabilir.

Kur’ân ve sahih Sünnet’in -en azından bir kısım beyânlarından- şu sonuçlar net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Cinler âilesinden olan şeytan ve onun zürriyeti de dâhil, dünyaya gelen bütün mükellef varlıklar mâsûm ve hükmen Müslüman olarak doğarlar. Ancak, daha sonra Allah’ın kendilerine verdiği hür iradeleri ile ya bu fitrî durumlarını bilinçli bir şekilde sürdürürler veya saparlar. Buna binâen, sorumluluk tamamen kendilerine âittir. O halde, Descartes’in de isâbetle belirttiği gibi, Allah en mükemmel varlıktır. Zerre kadar zulmetmez ve bizi aldatmaz. ‘Kâinata kader kurbanı bulunduğu’ sözü doğru değildir. Bununla birlikte bu dünyada kişilerin irâde sınırlarını

²⁰ el-Mutaffifin (83), 14.

²¹ Nûh (71), 27.

²² ez-Zümer (39), 7.

aşan âfetler, determinist veya indeterminist anlayışlara uygun olarak belirlenen sebep ve sonuçlar hiyerarşisi içerisinde, başkalarının yanlış davranışları dolayısıyla mağdur olanlar bulunabilir. Veya başka bir ifâde ile: Kuru ile beraber yaş da yanabilir. Bu durumdakilerin hesabı kıyamette görülecek ve mutlak İlâhî adalet tecellî edecektir. “Kendi elleriniz ile tehlikeye atılmayın²³”, “... Dünyadan nasibini unutma²⁴ ...”; “İşte bu, senin iki elinin sunduğudur²⁵”; “İnandık’ diyen insanlardan kimisi, insanların işkencesini Allah’ın azâbı gibi kabûl ederler²⁶” gibi âyetler, insanın kendi eylem alanına giren iş ve davranışlarında, hiç değilse, Allah’ın takdir ettiği belli bir süre için, hür olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

İnsan, kendi eylem alanına giren iş ve davranışlarını Allah’ın kendisinde bulunmasını dilediği hür irâdesi ile yapar veya terk eder ve bu yüzden sorumlu olur. İyilik veya kötülük alternatiflerinden birinde kullanılmaya elverişli olan bu irâde; eğitim, öğretim gibi kültürel veya sosyal motiflerle vesâire ile pozitif veya negatif yönde değişikliğe uğrayabilir. Bu söylediklerimiz, her Müslüman’ın bilmek zorunda olduğu asgarî bilgilerdir. Bunların ötesindekiler, bize kapalı olan, yükümlülük ve sorumluluğumuzu aşan bir alana dâhildir. Bu alanı “Allah kimseye en küçük bir oranda dahî haksızlık yapmaz” diyerek Allah’a havale eden bir îman ile aşmaktan ve Allah’a teslim olmaktan başka yapılacak bir şey yoktur.

²³ el-Bakara (2), 195.

²⁴ el-Kasas (28), 77.

²⁵ el-Hacc (22), 10.

²⁶ el-Ankebût (29), 10.

AHBÂR VE RUHBÂN

(Kur'ân'ın Din Adamlarına Yönelik Eleştirisinin İkili Örneği)

Doç. Dr. Orhan ATALAY*

ÖZET

Anlaşılması ve uygulanması için özel bir eğitim-öğretim gerektiren her disiplin gibi, öğrenilmesi, anlaşılması, uygulanması ve diğerlerine aktarılması için dinler de kurumsal olarak eğitim-öğretime ihtiyaç duyarlar. Bu kurumlardan gerekli bilgi ve birikime sahip olup da buna dair yasal yetki alanlara genel olarak 'din bilgin'i' unvanı verilir. Onlar yükledikleri sorumlulukları gereği kendi cemaatlerine dinî öğretmenlik, rehberlik ve danışmanlık yaparlar. Ne var ki, çoğu zaman din bilginleri kendi dinlerinin yozlaşmasında da öncül bir rol oynarlar. Bu araştırmada özellikle Yahudi ve Hıristiyan din adamlarını temsil eden 'ahbâr ve ruhban' ikilisini inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Ahbâr, Ruhbân, Din Bilginleri.

ABSTRACT

Ahbâr and Ruhbân

As other disciplines necessities a special education and pedagogy for meaning and application of them, religions also necessities education and pedagogy institutionally for learning, understand, application and teaching others. Those who have the necessary knowledge and buildup and lawful authority are named 'Religious Scholars'. They guidance and educate their communities. But, the religious scholars have the premise role in their religious degeneration. In this article, we will study especially 'ahbâr and ruhban' represented Jewish and Christian religious scholars

Keywords: Ahbâr, Ruhbân, Religious Scholars

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, oatalay@atauni.edu.tr

Kur'ân'ın takriben 1/3 lük kısmını kapsayan kıssaları aynı zamanda dinlerin tarihî süreçte uğradıkları bozulmalara ilişkin önemli bilgi notları içerir. Bu bilgilerde Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa yönelik eleştirilerin büyük bir yekûn tuttuğunu görüyoruz. Bu yekûn içinde ilgili dinlerin yozlaşmasında etkin faktörlere dikkat çeken Kur'ân, bunlar içinde gerek toplumun ve gerekse o topluma dinî bilgiyi taşıyan ve onlara rehberlik eden 'din adamları'nın yanlışlarını da konu edinmiştir. Mesela, "Onlar Allah'ı bırakıp **ahbârını** ve **ruhbanını** ve Meryem oğlu Mesih'i Rabler edindiler." (Tevbe,9/31) ayetinde toplum eleştirilirken; "Ey iman edenler, **ahbâr** ve **ruhbanın** pek çoğu insanların mallarını haksız yere yerler, onları Allah'ın yolundan alıkoyarlar..." (Tevbe, 9/34) ayetinde ise 'din adamları' eleştirilmektedir. Burada tırnak içine aldığımız din adamları tabiri ile dinî bilgiye sahip, toplumda dinî merasimleri düzenleyen, kısacası din adına söz söylemeye ve iş yapmaya yetkili kişileri kast ettiğimizi belirtmekte yarar vardır. Dinî sistemlerdeki bozulmaların hangi toplumsal evrelere veya süreçlere rastladığını açıklamaya katkısı olacağı düşüncesiyle bunun üzerinde önemle durulması gereken bir konu olduğu kanaatindeyiz.

Bu araştırmada konuyla ilgili daha net tanım ve açıklamalara ulaşmak amacıyla ilgili terimleri inceleyeceğiz.

1. Ahbâr (احبار)

'Ahbâr' terimi Kur'ân'ı Kerim'de iki defa Yahudilik'te dinî bir sınıfı ifade eden 'rabbanıyyûn' (Maide 44, 63) sözcüğü ile; iki defa da Hıristiyanlıkta dinî bir sınıfı ifade eden 'ruhban' (Tevbe 31 ve 34) unvanı ile birlikte olmak üzere toplam dört yerde zikredilir.

Arapça sözlükler, 'ahbâr' (احبار) kelimesinin 'habr' veya 'hibr' (حبر) kelimesinin çoğulu olup, 'Kendisi ile yazılan şey', yani 'mürekkep' ve 'eser' sözlük anlamlarına geldiğini söylerler. Mesela, 'Onun kitapları vardır' anlamında (به حبور) (bihi habûr) cümlesi kullanılır. Ebu Ubeyde diyor ki: "Fakihler bu konuda ihtilaf ettiler; kimileri fetha ile (habr), kimileri de kesra ile (hibr) okudular. Ferra, 'Kelimenin çoğul yapısından hareketle 'hibr' olarak okumak daha fasihtir' derken, Ebu Ubeyde: 'Bana göre en doğrusu 'habr' şeklinde okumaktır, çünkü 'habr', kelamını güzel icra ettiği için 'alim' kişiye denir.' Esmâî ise, 'Ben alim kişi için habr mı hibr mi? dendiğini bilmiyorum' derken, İbnu'l-Arabî: 'Alim kişiye hem *habr* hem de *hibr* denmektedir' tezi ile her iki şekle de cevaz vermiştir.¹ Kelimenin 'ahbâr' ve 'habûr' şeklinde iki çoğul

¹ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, I/2647

kipi mevcuttur. Kur'ân'da aynı kökten türemiş fiil hali de kullanılmaktadır: "... Onlar bir bahçe içinde nimetlenirler" (Rum, 30/15) anlamında 'yuhberûn' (يُحْبِرُونَ) şeklinde geçer. Esmâî, bunun güzellik, yakışıklılık ve nimetin eseri olduğunu söyler. Cahiliye döneminde güzel şiir söylemesi sebebiyle Tufeyl el-Ganevî için de aynı kökten türemiş 'muhabber' unvanı kullanılmıştır. Buna göre ilmi, yazısı, şiiri ve sözü güzel olan herkese 'hibr' denmektedir. Buraya kadar aktarılan bu tanım ve açıklamalarda Arapça kökenli olduğu varsayımına göre tefsir edilen kelime, zamanla bir ıstılah olarak gerek zimmî ve gerekse kitap ehli iken Müslüman olan âlim kişiler için kullanılan bir unvan olmuştur.² Nitekim İbn Hacer **Tehzibut-Tehzib**'te Kattan'ın Ahmed b. Hanbel hakkındaki: 'O bu ümmetin hibri idi'³ sözüne bakılırsa, ilimde derin bilgi sahibi olan Müslümanlar için de aynı unvanın kullanıldığını görüyoruz.

Bazı Müslüman âlimler ise, *rabbanî* ile *ahbârî* birbirinden ayırarak, ikincisinin ümmetlerin haberlerini, olmuş ve olacakları bilen kişiler olduklarını ileri sürerek, kelimenin İbranice veya Süryanice'den Arapça'ya geçmiş olduğu görüşündedirler.⁴ Buna göre bu terim İbranice'de 'arkadaş', 'meslektaş' anlamına gelen 'hâbher' (çoğulu habarîm) kelimesinin Arapça'ya geçmiş halidir. Bir başka teze göre, 'habher' kelimesi 'parush' anlamında 'Mişna'dan⁵ alınmış bir sözcüktür. 'Parush' kelimesi ise, 'ayrılan birisi, yani bu hayatın tüm lezzetlerine sınımsız tutunmuş kişilerden ayrılmış bir 'sadduki' anlamına gelir. Bunlar arasında bazıları sadece sosyal davranışlarıyla değil, özellikle farklı bir doktrinel görüş, yani sözlü geleneğe ait bir inancı benimsemiş kişilerdir. Ancak mesele sadece hayat ve davranışlarında büyük bir titizlik olarak kalmamış, daha sonraları doğal olarak bu grubun bütün üyelerine eşit şekilde aktarılamayan özel bir eğitim ve bilgiye dönüşmüştür. Dolayısıyla bu eğitimli kişiler büyük derecede saygıdeğer oldular ve bu yol ile bu toplum meslekten olmayan diğerlerine aykırı bir şekilde yeniden düzenlendi. Bu topluluğun üyeleri olan bireyler 'rehber' anlamında 'habhaerim' diye bilindiler. Öyle ki, zamanla bu kişilere gösterilen aşırı saygı Kur'ân'ın eleştirilerini güçlendirmiştir.⁶ 'Habher' unvanı zamanımızda bir

² Cevherî, *es-Sihâh*, II/620; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, VI/228-9.

³ İbn Hacer, Ebu'l-Fazl el-Askalanî, *Tehzibu't-Tehzib*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1404/1984, I/64.

⁴ Cevad, Ali, a.e., VI/552.

⁵ Talmut iki bölüme ayrılır: **Mişna** ve **Gemara**. Birincisi ahlâkî kuralları açıklayan, ikincisi ise onun müttemimidir.

⁶ <http://www.bible.ca/islam/library/Geiger/Judaism/chap11.htm>

kolej pozisyonu olarak bilimsel bir kurulun üyesine tam denk geldiği için onu 'bilgin' olarak tercüme edenler de vardır.⁷

Bazı kaynaklara göre ise, Talmudik dönemde belli bir cemiyetin üyesine isim olarak kullanılmış olan bu unvan, Miladî I. ve II. yüzyıllarda dinî metinleri indirdiği ilk haliyle ve Levililerin yaptıkları gibi gözetecilerine dair kendi kendilerine yemin edip söz veren* bir Yahudi cemaati olan Feruşîmler için kullanılmaya başlanmıştır. Buna göre, 'hibr' lafzı, 'Rabbî' derecesine ulaşmasa da, Yahudiler yanında büyük bir önemi haiz ilim ve marifete işaret eder. Bu kelime hâlâ Yahudi dinî ilimleri ve özellikle hukukunu öğreten, bu konuda ilerleyen, insanlar arasında adlî kararlar veren Yahudileri ifade etmek için kullanılmaktadır.⁸

İslam'ın Medine'deki dönemiyle ilgili haberleri aktaran ilk kaynaklarda 'rabbanîyyun' sınıfından söz edilmezken, 'ahbâr'la ilgili pek çok bilgi yer alır.⁹ Bu durum acaba Medine'de *rabbanîyyun* yok muydu, yoksa *rabbanîyyun* olanlar *ahbâr* olarak mı biliniyordu? şeklinde mukadder bir soruyu çağırır. Nitekim Necran'dan Medine'ye gelen Hıristiyan heyet ile Yahudi cenahından tartışmaya katılanlardan *ahbâr* diye söz edilirken, 'rabbanî' diye bir unvandan bahsedilmemektedir.¹⁰ Bu bilgiler de Medine'de rabbanîyyundan kimsenin olmadığına işaret ediyor. Mesela, *ahbâr* olarak tanımlanan Abdullah b. Selam'ın Müslüman oluşunu hikaye eden haberlerde Abdullah'ın, Peygamberimize: 'Ben onların en bilginiyim, en bilginlerinin oğluyum...'¹¹ ifadesi Medine Yahudilerinde ilim adamı olarak sadece *ahbâr* var olduğu kanaatine götürür.

Kur'ân'ın nüzulü döneminde Medine'de 'Beytu'l-Midrâs' denilen merkezlerde Yahudi dinini ve hukukunu öğreten, dinî hükümlere vakıf olan, dolayısıyla da Yahudi cemaati içindeki ihtilafları çözmede yetkili bir takım kişilerin olduklarını ve bunların da 'ahbâr' olarak tanındıklarını biliyoruz. Nitekim Medine'ye hicretten sonra Hz. Peygamber zaman zaman bu merkeze giderek *ahbâra* İslâm'ı tebliği etmiş¹²; hatta

⁷ http://www.sacred-texts.com/jud/t01/t0109.htm#fr_34

* Bu açıklama Kur'ân'da yer alan şu haberle de örtüşmektedir '(...) Allah'ın kitabını muhafaza etmekle görevlendirilmiş olmaları hasebiyle rabbanîyyun ve ahbar da onunla hükmederler...' (Maide, 44)

⁸ Cevad, Ali, a.e., VI/551-2.

⁹ Bkz. İbn Hişam, *es-Siretun-Nebeviyye*, Daru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1391, I/160 vd.

¹⁰ el-Alusî, Muhammed Ebu'l-Fazl, *Ruhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Sab'ul-Mesânî*, Daru İhya-i't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, ts. III/194.

¹¹ el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Hidâyetu'l-Heyara fi Ecvibeti'l-Yahudî ve'n-Nasarâ*, el-Camiatu'l-İslamiyye, Nşr. Muhammed b. Ebi Bekr, Medine, ts., I/39.

¹² Buhari, *İ'tisam*, 18.

kendisinden fetva istemeye gelen bazı Yahudilere cevap vermeden önce, onların eğitim-öğretim yeri olan Midras'a gidip orada ahbârdan bazılarına Tevrat'ın konuyla ilgili hükmünü sormuştur.¹³ Hz. Peygamberin vefatından sonra da ilk iki halifenin de aynı şekilde davrandıkları rivayet edilir.¹⁴

Öte yandan gerek Kur'ân ve gerekse tarihî kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, ahbârın Yahudi toplumu üzerinde oldukça büyük bir nüfuzu vardı. Yahudi halkı onların emir ve yasaklarına dinî değerler yüklüyor; ne emrederlerse onu yapıyorlardı. Çünkü Medine'deki Yahudi cemaatinin ekseriyeti okuma yazma bilmiyor, ahbârın dediklerinin dışında dinî bir hüküm de tanımıyorlardı. Nitekim bu psiko-sosyal süreç din adamlarını ilahlaştırmaya kadar götürmüştür:

*"Onlar, **ahbâr**, ruhbanı ve Meryem oğlu İsa Mesih'i Allah'tan başka Rab'ler edindiler. Hâlbuki onlar ancak "bir" olan ve kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardı. Allah onların ortak koştuklarından münezzehtir."* (Tevbe, 9/31)

Peygamberimiz de: 'Ahbârdan on kişi Müslüman olsaydı, yeryüzündeki bütün Yahudiler Müslüman olurdu' buyurmuştur.¹⁵ Bu durumu pekiştiren bir başka haber ise şöyledir: Rivayete göre bir grup ahbâr kendi cemaatleri ile olan bir ihtilafta lehlerine bir fetva almak üzere Hz. Peygamber'e gelerek: "Ey Eba'l-Kasım, sen de biliyorsun ki bizler ahbâriz, şayet bizler sana tâbi olacak olursak bütün Yahudiler seni kabul ederler. Bizimle kavmimiz arasında bir husumet mevcuttur; sana muhakemeye geldik, şayet bizim lehimize hüküm verirsen, kesinlikle sana iman eder, seni tasdik ederiz..."¹⁶ şeklinde cemaatlerindeki etkinliklerini ifade eden bir teklif getirmişlerdir. Gerçekten sahabe kuşağından Abdullah b. Selam ile Müslüman olduktan kısa bir zaman sonra bütün mal varlığını Peygamberimize hibe ederek cihada giden ve şehit düşen Muhayrik ile tabiinden Vehb b. Münebbih ve Ka'b al-Ahbâr gibi birkaç kişiden başka ahbârdan Müslüman olan kimse yoktur.¹⁷

İlgili haberlerden anlaşılan odur ki, ahbâr kendi cemaatlerinin okuma-yazma bilmemelerini istismar edip durumu kendilerine maddî gelir veya haksız nüfuz

¹³ Taberi, III/576.

¹⁴ İbn Hişam, II/558; Taberi, III/536

¹⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, II/346.

¹⁶ Ebussuûd, III/47.

¹⁷ İbn Hişam, II/161-2; İbn Seyyidi'n-Nas, *'Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğazî ve's-Şemâil ve'l-Eser*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1974, I/206-8; En-Nevevi, Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref, *el-Minhac Şerhu Sahihi Müslim*, Daru İhya't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1392, III/76.

sağlayacak şekilde kullanmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmeye yanaşmamalarının asıl nedeni de halkları üzerindeki riyasetlerinin ve onlardan haksız yere nemalanmalarının sona erme endişesidir. Rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in Medine'ye gelmesini takiben ahbâr Onun Tevrat'ta yer alan sıfatlarını aksi şekilde değiştirdi, okuma yazma bilmeyen Yahudiler Son Peygamber hakkında kendilerine sorular sorduklarında ise açıp kendilerinin yazdıklarını okuyorlardı. Nitekim bu durum, **'Kendi elleriyle yazdıkları için, 'Bu, Allah katındandır' diyorlardı'** (Bakara, 2/79) ayetinde açıkça ifade edilmiştir.¹⁸ İbni Adi'l-Berr, Hz. Peygamber'in Abdullah b. Selam ile birlikte Yahudilere giderek zinanın Tevrat'taki hükmünü öğrenmek amacıyla Tevrat'ı bizzat onlara okutmuş olmasını Tevrat'ın sıhhatine delil olarak ileri sürmüştü; ayette sözü edilen 'yazma' olayının ise Tevrat'ın metninin tahrif edilmişliğine değil de ahbârın Tevrat dışında bizzat kendileri tarafından yazılmış olan metinlerle ilgili olduğunu söylemiştir.¹⁹

Tefsir ve meallerde 'ahbâr' sözcüğünde üzerinde uzlaşmış ortak bir tanıma rastlamak mümkün değildir. Birçok tefsir kaynağı bu tip ifadeleri 'ulema ve kurra'²⁰ şeklinde genel bir tanımlama ile adeta geçiştirmiştir. Mesela Yahudilik kültürüne aşina olduğunu düşündüğümüz Muhammed Esed bile, 'Ahbâr' kelimesini 'rabbis' (rabbiler) şeklinde İngilizce'ye çevirmiştir.²¹ Oysa gerek Kur'ân'da ve gerekse kurumsal Yahudilikte bu iki kelime ayrı ayrı unvanları ifade etmektedir. Esed'in bu konuda İbranî kaynakları da dikkate alması beklenirken sadece İslamî kaynakları kullanmasını kıymetli eseri için önemli bir eksiklik olarak değerlendiriyoruz.

Türkçe meâllerde ise, 'ahbâr' terimine şu karşılıklar verilmiştir: 'Peygamberlerin yoluna salık olan fakih, yüksek bilgili alimler'²²; 'fakihler'²³; 'fukahâ'²⁴; 'danışmanlar'²⁵; 'din aydınları'²⁶; 'zahitler'²⁷; 'müçtehidlerin içtihatlarıyla amel ve

¹⁸ Ebussuûd, *Tefsir*, I/120.

¹⁹ İbn Abdil-Berr, Yusuf b. Abdillâh, *el-İstizkâr*, Darul-Kutubi'l-İlmiyye, Tah. Salim M. Ata, Beyrut, 1421-2000, VII/459.

²⁰ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XIV/216.

²¹ Bkz. Esed, Muhammad, *The Message of The Qur'an*, Dar al-Andalus, Gibraltar, 1980, s. 262.

²² Bilmen, II/773.

²³ Çantay, I/166

²⁴ İzmirli İsmail Hakkı, s. 207.

²⁵ Muhammed b. Hamza, XV. Yüzyılın Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi, I/84.

²⁶ Nebioğlu, Osman, *Türkçe Kur'an-ı Kerim*, s. 61.

²⁷ Cemil Said, Kur'an-ı Kerim'in Türkçesi, s. 130.

hükmeden avam-ı ulemâ'.²⁸ Dikkat edilirse bu karşılıkların hiçbirisinde terimin İbranice kökenli olma ihtimali düşünülmemiştir.

Öyle görünüyor ki, meâl yazarlarının zihninde terime ilişkin ortak bir tanım bulunmadığı için onun karşılığını belirleme konusunda bir tutarlılık da tesis edilememiştir. Mesela, birçok meâlde Maide 63'te yer alan 'ahbâr' kelimesi 'bilginler', 'alimler' diye çevrilmiş iken, Tevbe 31 ve 34'teki 'ahbâr' kelimesi ise 'haham' diye çevrilmiştir.²⁹ Keza Maide 63 ve Tevbe 31 ve 34. ayetlerinde yer alan bu unvan 'haham' şeklinde; Maide 44'de ise, 'alimler' diye çevrilmiştir.³⁰ Benzer çelişkilere aynı müellife ait meâl ve tefsirde de rastlamak mümkündür. Mesela Süleyman Ateş, aynı ayette yer alan bu ifadeyi meâl kısmında 'âbidler' diye çevirmiş iken, tefsir kısmında ise: 'Hibr veya habr, din âlimi anlamındadır; tahsin (güzelleştirme) anlamındaki tahbir'den gelir' demektedir.³¹ Oysa bu tanım yukarıda belirttiğimiz gibi ilgili terime Arapça kök anlam yüklemenin sonucudur. Hâlbuki daha ileri araştırmalarla daha doğru sonuçların ve karşılıkların bulunması beklenirdi. Çünkü özellikle kutsal metinlerin çevirilerinde özel isim, unvan ve sıfatların oldukları gibi korunması, gerekirse dipnotlarda tefsir edilmesi, tefsir edilirken de ilgili diğer kutsal metinlerin ve dinlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi önemli bir çeviri tekniği olarak uygulanmalıdır.

2. Ruhbân (رهبان)

Arapça kaynaklar 'ruhban' kelimesinin 'rahip' kelimesinin çoğulu olduğunu ve 'Allah'tan korkan kişiler' anlamına geldiğini ileri sürerler. Buna göre kelime Arapça 'r-h-b' (رهب) kökünden ismi fâildir.³² Bu teze göre dinî bir terim olarak rahib: 'Manastırda kendisini ibadete adanmış kişi' demektir.³³ Ruhban ise manastırlarda çokça ibadet eden kişilerdir. Çoğunluğu Şam Araplarından olan ve Roma yoluyla Hıristiyanlığı benimseyen bu insanlar Arap beldelerinin çoğuna yayılmış ve manastır, kilise gibi mabetler inşa etmişlerdi. Nitekim İbni Faris *terehhüb* kelimesinin *taabbud* anlamında olduğunu söyler.³⁴ Bu tanıma göre rahiplik ile keşişlik aynı anlama gelir.

²⁸ Konyalı Vehbi Efendi, *Hulasatu'l-Beyân*, III/1229.

²⁹ Bkz. Komisyon, a.e., s. 191; Akdemir, a.e., s. 191; Altuntaş ve Şahin a.m. s. 117; Koçyiğit, Talat, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Hüner, Konya, 2006, s. 55 ve 91.

³⁰ Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Kılıç Kitabevi, Ankara.

³¹ Ateş, age, II/536.

³² Şihabuddin Ahmed Muhammed el-Mısri, *et-Tıbyân fi Garîbi Lafzi'l-Kur'ân*, Daru's-Sahabe, Kahire, I/87.

³³ Zuhayli, Vehbe, VII/6.

³⁴ İbnu Aşur, IV/4-7

Kur'ân'ın nüzulü döneminde Arabistan yarımadasının -Doğuda İran'ı çıkarırsak- hemen hemen tamamının Hıristiyan bir dinî-kültürel coğrafya ile çevrili olduğunu biliyoruz. Bu nedenle Kısraların himayesindeki Nesturi rahipler ile Rum Kayserlerin himayesindeki Yakubî rahiplerin misyonerlik çabaları sonucu Arap kabileleri arasında yaygın bir kabul gören Hıristiyanlığın o bölgede hangi dil ile teessüs ettiğini bilmek, Hıristiyanlığa ilişkin Kur'ân'da yer alan kelime, kavram ve konuları doğru anlamak için son derece önemlidir. Bu alandaki bilgi eksikliği nedeniyle Hıristiyanlara ait Kur'ân'da yer alan bazı terimlerin tanımlarında çoğu zaman görüş birliğine rastlanılmaz. Mesela Hacc Suresi'nin 40. ayetinde yer alan 'biye'a'(بيع) kelimesi hakkında Taberi şu bilgiyi aktarır: 'Te'vil ehli ihtilaf etmiş; kimileri Hıristiyan manastırı, kimileri Hıristiyan kilisesi, kimileri Yahudi kilisesi, kimileri de Sabilerin manastırı demişlerdir.'³⁵ Bu ihtilafların ilgili dinler hakkında yeterli bilgiye sahip olmamaktan kaynaklandığı açıktır. Kaynaklar, M.S. II-XIII. yüzyılları arasında Güney ve Kuzey Arabistan da dâhil olmak üzere Ortadoğu'nun ana merkezlerinde Kilise'nin yegâne dilinin Süryanice olduğunu bildirirler. Bilindiği üzere Süryanice Hz. İsa'nın anadili olan Aramcanın bir alt lehçesi iken, zamanla Hıristiyanlığın ana dili olmuştur. Bu etkinliği nedeniyle olsa gerek Hz. Peygamber kendisine etraf bölgelerden çok sayıda İbranice ve Süryanice mektuplar geldiğini söyleyerek, Zeyd b. Sabit'e en kısa zamanda İbranice ve Süryanice dillerini öğrenmesini istemiştir.³⁶ Süryanice bugün bile Ortadoğu'daki birçok Hıristiyan toplumun dinî törenlerde kullandığı bir lisan olarak yaşamaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'da yer alan özellikle de Hıristiyanlığa ilişkin birçok isim, unvan ve kelime ve terimin Süryanice kökenli olduğunu varsaymak yanlış olmayacaktır.

Kur'ân-ı Kerim'de Hıristiyan din adamı veya ulemasına ait olmak üzere 'Ruhban ve Kissis' diye iki sınıftan söz edilmektedir. Birincisi: 'İnsanların mallarını haksız yere yiyen ve insanlar tarafından rabler edinilen' kişiler olarak eleştirilmesine karşın, ikincisi: 'Hakikate karşı duyarlı ve duygu inceliğine sahip' kişiler olarak bir nevi övgü ile anılmaktadır.

'Ruhbân' kelimesi sıfat haliyle Kur'ân-ı Kerim'de üç yerde geçer: Maide 82'de 'İnananlara sevgi göstermede en yakın kişiler olmaları ve büyükenmemeleri' sebebiyle övgü ile anılırken; Tevbe 31'de 'Hıristiyanlar tarafından 'rabler'

³⁵ Bkz. Taberi, IX/162.

³⁶ Ibn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, 358; Ibn Abdî'l-Berr, a.g.e., II, 538; İbnü'l-Esîr, a.g.e., II, 579.

edinilmeleri'; Tevbe 34'te ise: 'Çoğunun insanların mallarını haksız yollarla yemeleri' gerekçeleriyle eleştirilmektedirler. Hadid 27. ayette ise 'ruhbanlık' anlamında 'rehbaniyyet' şeklinde mastar olarak yer alır. Aynı kökten türemiş fiil ve sıfat halleri ise birkaç ayette zikredilmiştir: (bkz. Araf, 116-154; Bakara 40; Nahl 51; Enfal 60; Kasas 32; Haşr 13; Enbiya 90)

Hâlbuki gerek Maide 82. ayette ve gerekse siyer haberlerinde 'ruhban' ve 'Kissisin' diye tanımlanan kişiler ayrı sınıflar olarak zikredilmektedir. Gerçi **"Kendilerine farz kılmadığımız halde ruhbanlığı ihdas ettiler ancak ona da layıkıyla riayet etmediler."** (Hadid 57/27) ayetinde ifade edildiği üzere manastır keşişliğinin ilk ortaya çıkışındaki amaçlar ile sonraki evrelerde görülen sapmalar bu ayetteki ifade ile birebir örtüşmektedir. Nitekim Taberi'de yer alan bilgilere göre ruhbanlığı ilk icat edenler gerçekten ayette ifade edildiği üzere ilâhi hoşnutluğu aramak amacıyla bunu yapmışlardır. Ancak gerek aynı dönemde ve gerekse sonraki kuşaklarda bazılarının ilk konulan esaslara riayet etmeyerek onu yozlaştırdıkları da tarihî bir vakıdır.³⁷

İngilizce meâllerde 'ruhban' kelimesi 'monks'³⁸ ve 'men who have renounced the world (dünyayı terk etmiş kişiler)'³⁹ diye çevrilmiş iken; Türkçe meâllerin çoğunluğu, 'Ruhbân' kelimesini 'Rahipler', 'Dünyayı terk etmiş (târik-i dünya) rahipler';⁴⁰ 'Kendini Allah'a adanmış rahipler'⁴¹ ve 'Perhizkârlar'⁴² şeklinde çevirmişlerdir. Bazı meâllerde ise, Maide 82'deki 'ruhban' kelimesi 'rahipler' diye çevrilmiş iken, Tevbe 31 ve 34'deki 'ruhban kelimesi 'papazlar' şeklinde tercüme edilmiştir.⁴³

Daha farklı bir teze göre ise, 'Ruhbân' kelimesi, Maide 82'de birlikte zikredilen 'kissîs' kelimesi gibi, Arapçada 'korktu' anlamına gelen 'ra-hi-ba' fiilinden değil de, Arabistan Yarımadası'ndaki Hıristiyanlığın din dili olan Süryaniceden türetilmiştir. Bu teze göre, 'ruhban' kelimesi Süryanice 'rabhoya' kelimesinden türemiştir. Buna göre 'rahîb' kelimesi de manastırda münzevi bir hayat süren 'keşiş' anlamında değil,

³⁷ Taberi, XI/689

³⁸ Esed; M. Pickthall; MH Shakir; R. Khalifa.

³⁹ Yusuf Ali.

⁴⁰ Bkz: Elmalılı; Bilmen, Diyanet; Ateş; Gölpınarlı; Baltacıoğlu; Bulaç, Yıldırım Suat, Baltacıoğlu,

⁴¹ Öztürk, Yaşar Nuri.

⁴² Tüzüner.

⁴³ Baltacıoğlu; Dumlu ve Elmalı.

'papaz' manasında kullanılmaktadır.⁴⁴ Biz de bu tezin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Zira çoğu rahiplerin insanların mallarını haksız sebeplerle yediklerine ilişkin Kur'ân'ın (Bkz. Tevbe 34) onlara yönelik eleştirileri dikkate alındığında, bu sınıfın manastırda münzevi bir hayat süren kişiler değil de büyük dinî yetkilerle donanmış olarak yoğun ve aktif toplumsal roller üstlenmiş olmaları gerekir ki, bunlar da Kilise papazlarından başkası olamaz. Çünkü Kur'ân'ın Tevbe 34. ayette rahiplere yönelttiği eleştiri, özellikle papazların günah çıkarmak, cehennem azabından kurtarmak ve cennette yer satmak (enduljans) gibi yollarla insanların mallarını haksız gerekçelerle yemeleri ile bire bir çakışmaktadır. Dolayısıyla burada semantik bir kopuştan da söz edilebilir; yani Hıristiyan cemaatinde rableştirilecek (Tevbe 31) kadar büyük bir etkinliğe sahip olan ve insanların mallarını haksız yere yiyen kimselerin başlangıçta 'ruhban' olarak tanımlanmasına rağmen, sonraki dönemlerde aynı rolün papazlar tarafından icra edildiğini göz önünde bulunduracak olursak, ayetlerde yer alan 'ruhban' kelimesini Türkçeye 'papazlar' diye çevirmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Çünkü 'ruhbân' kelimesinin Türkçe'de çağrıştırdığı anlam daha ziyade yine Kur'ân'da yer alan ve Türkçe'ye 'Keşiş' kelimesiyle çevrilen 'Kissis' unvanına denk düşmektedir ki, bu vesileyle bu kavrama da kısaca değinmekte fayda vardır:

2.1. Kissîs: (كسيس)

Terimin Arapça kökenli olduğu tezine göre ayette yer alan bu kelime 'kissîs' kelimesinin çoğuludur. 'Kissîs' kelimesi bazen 'kusûs' şeklinde de çoğul yapılır. Çünkü 'kiss' ve 'kissîs' kelimeleri aynı anlamdadır.⁴⁵ Arapça kökenli bir kelime olarak kabulü halinde sözlük olarak, 'Bir şeyi geceleyin aramak ve bulmak' manasına gelir.⁴⁶ Zeccac'a göre, 'kiss' ve 'kissîs' diye bilinen insanlar Hıristiyanların reisleri idiler. Kutrub ise, 'Kissîs'in Rum dilinde 'âlim' manasında olduğunu söyler.⁴⁷ Keşşaf'ta 'Kississîn ve ruhban' ikilisi 'bilginler ve kendilerini ibadete adanmış kişiler' diye tefsir edilmiştir.⁴⁸

⁴⁴ <http://www.bible.ca/islam/library/Geiger/Judaism/chap11.htm>

⁴⁵ Lisanu'l-Arab, VI/173; el-Ferahidî, Halil b. Ahmed, Kitabu'l-Ayn, Daru'l-Mektebeti'l-Hilal, Tah. Mehdi Mahzumi, VI/12; Taberi, Cami, V/3.

⁴⁶ el-Isfehânî, *el-Müfredât*, I/1178

⁴⁷ Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II/408; İbn Aşur, Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Daru Suhnun, Tunus, IV, 77.

⁴⁸ Zamehşeri, *Keşşâf*, I/333.

Bu terim çoğul haliyle (قسيسين) sadece şu ayette yer almaktadır: “İnsanlar içerisinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile müşrikleri bulacaksınız. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da ‘Biz Hıristiyanlarız’ diyenleri bulacaksınız. Çünkü onların içinde **keşişler (kissisîn)** ve ruhban vardır ve onlar büyüklük taslamazlar” (Maide, 82).

Bu unvanın Hıristiyan din adamlarına ait olduğu açıktır. Ancak ayette ifade edilen kişilerle kimlerin kast edildiği hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bir rivayete göre bunlar Habeşistan’a yapılan İlk Hicret’ten kısa bir süre sonra Kral Necaşi tarafından Peygamberimizle görüşmek üzere Mekke’ye gönderilen yetmiş kişilik seçkin bir heyettir. Başka rivayetlerde ise bunların Cafer B. Ebi Talip ile birlikte Habeşistan’dan dönen Habeşliler olduğu söylenir. Zeyd’den gelen bilgiye göre Necaşi Mekke’ye on iki kişi gönderdi; bunların beşi ruhban yedisi ise Kissis idiler. Keza bunların Medine’ye gelen Necranlı bir heyet olduğuna ilişkin başka bir rivayet daha mevcuttur. Buna göre mezkûr kişilerin Habeşistan’a yapılan İlk Hicrette Necaşi’nin isteği ile Cafer b. Ebi Talib’in kendilerine Meryem Suresi’ni okuduğu bir grup din adamıdır.⁴⁹ Nitekim İbni Kesir’in aktardığı şu bilgi yukarıdaki rivayet ile örtüşmektedir: Necaşi: ‘Ey Habeşliler, Rahipler ve Kissisler (Ya ma’şerel-Habeşiyeye, ve’l-Kissisîsîn ve’r-Ruhban)’ diyerek Cafer’i dinlemelerini istemişti.⁵⁰

İbni İshak diyor ki: Zühri’ye Maide 82 ile Furkan 63. ayetleri hakkında sordum. Dedi ki: “Her zaman âlimlerimizden bu ayetlerin Necaşi ve arkadaşları hakkında nazil olduğunu duydum.”⁵¹ Bunlar Furkan Suresi 63. ayeti ile de kendilerine atıfta bulunulan kişilerdir.⁵² ‘Kiss ve Kissîs ise Hıristiyan reislerinden alim abidlerdir.⁵³ Taberi ilgili rivayetleri aktardıktan sonra diyor ki: “Bu konuda en doğrusu şunu söylemektir: ‘Allah, kendilerini ‘Bizler Nasarayız’ diye tanımlayan bir kavmi müminlere sevgi ve yakınlık konusunda en yakın kişiler olarak nitelemiştir. Dolayısıyla bunlar Necaşi’nin gönderdiği kişiler de olabilir, İsa’nın şeriatı üzere kalanlar da.. Zira Allah bunların isimlerini belirtmemiştir...”⁵⁴

‘Kissis’ kelimesi Türkçeye ‘Keşiş’ diye çevrilmiştir ki, ‘keşiş’ kelimesi Farsça bir sözcük olup, manastırlarda münzevi bir hayat yaşayan ve bir tarikata bağlı, hiç

⁴⁹ İbn Hanbel, *Müsned*, I/461; ; Nisaburi, *Müstedrek*, II/338; Kurtubi, XI/71.

⁵⁰ İbni Kesir, *Tefsir*, IV/461.

⁵¹ Taberi, V/6.

⁵² Taberi, V/6.

⁵³ el-İsfahanî, Rağıb, *el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’an*, Daru Kahraman, İstanbul, ts., s. 608.

⁵⁴ Fazla bilgi için bkz. Taberi, *Camîu’l-Beyan*, VI/3; İbni Kesir, *Tefsir*, II/117.

evlenmeyen din adamı' manasına gelir.⁵⁵ Farsça'da Hıristiyanların âlim, zâhid ve ileri gelen din adamlarını tanımlamak için kullanılan 'keşiş' kelimesinin Süryanicede 'pir, şeyh, kâhin' anlamındaki karşılığı 'keşîşa', Aramicede ise 'keşiş'a'dır⁵⁶. Bir başka teze göre 'Kissisîn' kelimesi Süryanice 'Qishishoye' kelimesinin Arapçalaşmış (mu'arreb) halidir.⁵⁷

Türkçe meâl ve tefsirlerde 'Kissis' kelimesine verilen karşılıklar şunlardır: 'alim keşişler'⁵⁸; 'bilgin, abid olanlar'⁵⁹; 'keşişler, ilim ve ibadetle meşgul adamlar'⁶⁰; 'keşişler'⁶¹; 'âlimler'⁶²; 'bilgili adamlar'⁶³; 'bilgin papazlar'⁶⁴; 'keşişler, ibadet eyleyiciler'⁶⁵; 'Hıristiyanların din işlerini yürüten papazlar'⁶⁶; 'ilim ve ibadetle uğraşanlar'⁶⁷; 'bilgin keşişler'⁶⁸.

Batı dillerinde ise, keşişlik ve keşişle ilgili terimler 'monasticism' ve 'monk' kelimeleriyle ifade edilir. 'İssız, yalnız yaşayan' anlamlarındaki Grekçe 'monos' kelimesinden türetilmiş olan 'monasterion' ve 'monastikos' kelimeleri ise *manastır keşişliğini* ifade eder.⁶⁹ İngilizce meâllerde ise, 'Kendilerini öğrenmeye adanmış kişiler' (men devoted to learning)⁷⁰ ve 'priests'⁷¹ (dini merasimleri düzenleyen papazlar) diye çevrilmiştir⁷². Dikkat edilirse hemen hemen tüm çevirilerde bu terimin iki özelliğine vurgu yapılmıştır; ilim ve ibadet. Bu nedenle terimin Türkçe karşılığı seçilirken ilim ve ameli cem eden bir kavram bulmak daha doğru olur ki, bize göre bu kavram 'bilge'

⁵⁵ Meydan Larousse, 'keşiş' mad.

⁵⁶ Tebrizi, Muhammed Hüseyinî, *Burhan-ı Katı*, III/1957'den aktaran Gündüz Şinasi, Türkiye Diyanet İslam Ansk. 'keşiş' md.

⁵⁷ <http://www.bible.ca/islam/library/Geiger/Judaism/chap11.htm>

⁵⁸ Elmalılı, III/1791.

⁵⁹ Bilmen, Ömer Nasuhi,

⁶⁰ Çantay, I/173.

⁶¹ İzmirli İsmail Hakkı, I/217; Nebioğlu, Osman, s. 64; Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993; Akdemir, Salih, s. 120; Ö.Dumlu ve H. Elmalı, *Ayet Ayet Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, s.118; H. Altuntaş ve M. Şahin, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2001, s.120.

⁶² Cemil Said, s. 136

⁶³ Tüzüner, a.m.

⁶⁴ Sadi İrmak, Kutsal Kur'ân'ın Türkçe Meâli, s. 86.

⁶⁵ Muhammed b. Hamza, I/88.

⁶⁶ Konyalı Vehbi Efendi, III/1295.

⁶⁷ A. Gölpınarlı.

⁶⁸ Yıldırım, Suat.

⁶⁹ Gündüz, a.m.

⁷⁰ Yusuf Ali.

⁷¹ M. Esed s. 160; M. Pickthall; MH Shakir; R. Khalifa.

⁷² Esed, s. 160.

kelimesi olabilir. Buna göre 'Kissisîn' kelimesini Türkçeye 'Bilge Keşişler' diye çevirmek daha isabetli olacaktır.

Anlaşılan Kur'ân'da yer alan 'Kissis' kelimesi ile toplumsal ilişkilerden ayrılarak yerleşim alanlarına uzak, kırsal kesimlerde manastır hayatı yaşayan ve kendilerini ilim ve ibadete adayan insanlar kast edilmiştir. Dünyadan uzaklaşarak zühde dayalı, mistik bir hayat sürme düşüncesi çok eskilere dayanmakla birlikte, Hıristiyanlık'ta böyle bir eğilimi ifade eden 'keşişliğin' ortaya çıktığı dönemin III. Yüzyıl olduğu kabul edilmektedir. İskenderiyeli Origen (ö. 250) dua, iffet ve daha sıkı disipline edilmiş dinî bir hayatı önemsemesi nedeniyle 'monastik teolojinin babası' olarak bilinmesine rağmen, Hıristiyanlık tarihinde keşişliğin Mısır'da çöle çekilerek zahidâne bir hayatı tercih eden Aziz Antony ile başladığı söylenir. Manastır hayatına dayalı keşişliğin ise 320 yıllarında yine Mısır'da Pachomius tarafından başlatıldığı iddia edilir. Keşişlik daha sonra buradan Sina yarımadasına, Filistin ve Suriye'ye yayılmıştır. Ortaçağda birçok kralın keşişleri ve keşişlik teşkilatını himaye etmesiyle bu eğilim önemli bir kurum haline gelirken manastırlar da hızla zenginleşmiştir. Ne var ki, bu süreçte keşişliğin temel öğretilerinden önemli sapmalar meydana gelmiştir.⁷³

Bilindiği üzere Peygamberimiz, kendilerince zahidâne bir hayat yaşamaya karar veren bazı sahabelerin bu tür davranışlarını duyunca: 'Sizlere kissis ve ruhban olmanızı emretmiyorum, benim dinimde bunlara yer yoktur' buyurarak bu tür eğilimleri engellemiştir.⁷⁴

Urve b. Zübeyr'den gelen bilgiye göre Hıristiyanlar İncil'i zayi ettiler. Onda olmayanı ona koydular. Onu zayi edenler Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dır. Bunların hiç birine inanmayıp hak üzere kalanlar ise Kissislerdir. Her kim İsa'nın dini ve hidayeti üzere kalmışsa o Kissistir. Bir başka bilgiye göre Selman-ı Faris: 'Peygamber bu ayeti bana: 'Çünkü içlerinde siddikler ve ruhban vardır' şeklinde okuttu'⁷⁵ diyerek, O'nun, kissisini 'doğru kişiler' olarak tanımladığına dikkat çekmiştir.

⁷³ Gündüz, Şinasi, a.madde., (XXV/322-3)

⁷⁴ Bkz. Taberi, IX/5.

⁷⁵ Kurtubi, VI/238.

Sonuç olarak denilebilir ki, Kur'ân'ın daha önceki dinlere ilişkin içerdiği her türlü bilgi, eleştiri ve atıfların tam ve doğru karşılıklarını tespit etmek için dinler tarihi ve semantik başta olmak üzere disiplinler arası karşılaştırmalı araştırmalara zorunlu bir ihtiyaç vardır. Aksi takdirde Kur'ân'daki birçok metnin eksik veya hatalı olarak çevrilmesi kaçınılmaz olacaktır.

KUR'ÂN-I KERİM'DE ALLAH'A MÜŞÂKELE YOLUYLA İSNAD EDİLEN İFADELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Doç. Dr. Veysel GÜLLÜCE*

ÖZET

Kur'ân-ı Kerim'de, inkârcıların din aleyhindeki eylemlerine karşın, daha çok müşâkele yoluyla Allah'a nispet edilerek kullanılmış olan mekr, keyd, istihza, suhriyye ve nisyân ifadeleri, edebî sanatlar hakkında bilgi sahibi olmayan bazı kimseler tarafından yanlış yorumlanabildiği gibi, bazı kötü niyetli kimseler tarafından da Kur'ân'a gölge düşürmede malzeme olarak kullanılmıştır. Keza, hile ve tuzak manalarını çağrıştıran mekr ve keyd ifadelerinde olduğu gibi, bazı kelimeler anlam daralmasından dolayı günümüzde yanlış çağrışımlara neden olabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Müşâkele, Mekr, Keyd, Hud'a, İstihza, Suhriyye, Nisyan.

ABSTRACT

An Inquiry On The Parabolical Terms That Are Used For Allah

In the Quran, the terms of makr (deceit), kayd (decoy), istihza (mock), suhriyya (scoff), nisyân (oblivious) usually be used for Allah in a parabolical way to set-off for denier deeds who are against religion by way of resemblance in connection with God. These terms misinterpreted by someone who haven't thorough knowledge of literary art but some malicious people used these expressions as a material so as to cast the Quran in to shadow. Smilarly, some words such as makr and kayd that are evocating deceit and decoy can be cause wrong connotations because of its constrictions of meaning.

Key Words: Parabolical, Deceit, Decoy, Mock, Scoff, Oblivious.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim, insanların kullandığı dolayısıyla da anlayacağı bir dille indirilmiş ilahî bir kelimedir. İnsanların konuşmalarında mecâz, kinâye, istiâre gibi

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı (e-posta: veyselgulluce1@hotmail.com).

edebî sanatlar olduğu gibi, Kur'ân-ı Kerim'de de bu sanatların en güzel örneklerine yer verilmiştir. Bu sanatları görmemek veya görmezlikten gelmek pek çok yanlış anlamalara kapı aralayacaktır. Çünkü bu takdirde mecâzlar, kinâyeler hakikat zannedilecektir. “*Bu dünyada a'ma olan âhirette de a'madır...*” (İsrâ, 72) âyetinde dünyadaki a'malığın mecâzî manada (manevî körlük) olduğunu görmeyen veya kabul etmeyen kimseye göre, dünyada a'ma olan âhirette de a'ma olacaktır. “*Sema'daki kar dağlarından dolu indirir...*” (Nûr, 43) âyetinde bulutların dağlara benzetildiğini fark etmeyen kimse gökyüzünde dağların var olduğunu zannedecek, “*Fecirdeki siyah iplik beyaz iplikten ayırt edilinceye kadar yiyiniz içiniz...*” (Bakara, 187) âyetindeki siyah iplikten maksadın fecir vaktinde gökyüzünde iplik gibi uzanan siyahlık ve beyazlık olduğunu anlamayan kimse, oruca başlamak için yastığının altında sakladığı siyah iplikle beyaz ipliğin birbirinden ayırt edilmesini bekleyecektir.¹

Bu tür yanlışlara düşmede önemli bir etken de bazı âyetlerde müşâkele yoluyla söylenmiş ifadeleri fark etmemektir. Bu çalışmamızda bu tür âyetleri ele alarak, âyetlerin anlaşılmasında bu edebî sanatı bilmenin önemi üzerinde durmaya çalışacağız. Bu arada kasıtlı olarak bu sanatı görmezlikten gelerek âyetlerin manalarını çarpıtmak isteyenlerin kötü niyetlerini ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Müşâkele Sanatı (المشاكلة)

Kelime olarak *şekil* kökünden gelir. Müfâale babının bariz özelliği olarak müşâreket ifade eder. Yani karşılıklı bir eylem, karşılıklı bir benzeşme vardır. İfadelerin benzeşmesi söz konusudur.

Belâğatta, *bedî* sanatlarından biri olan *müşâkele*, *lafızda ittifak*, *manada ihtilâftır*.² Başka bir tarife göre, “*sohbetinde tahkîki veya takdîri olarak geçtiği için, bir şeyi gayr'ın lafızıyla zikretmeğe denir.*”³

*Kelam'da geçen lafızdan dolayı konuşanın, meramını bu lafızla ifade etmesidir.*⁴ Kullanılacak kelime yerine, sohbet esnasında söylenmiş bir kelimeyi

¹ Bu nevi âyetlerdeki edebî sanatlar için bkz. Mahmûd Safî, *el-Cedvel fi l'rabi'l-Kur'ân ve Sarfihî ve Beyanihi*, Daru'r-Raşîd, Beyrut, 1991.

² Muhammed Ali es-Sabunî, *Safvetu't-Tefasir*, Mektebetu Cidde, tsz., I, 39

³ Celâluddin Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvinî, *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâğâ*, Dâru İhyai'l-Ulûm, Beyrut, 1998, I, 327; Bilgegil bu tarifi “*Bir şeyi gayr'ın lafızıyla zikretmeğe derler. Gerek takdîren gerek tahkiken gayrin sohbetinde olsun*” şeklinde ifade edilmiş şeklini Süleyman Paşa'ya nispet etse de (bkz. M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1989 s. 201) bu tarifi Kazvinî'den tercüme edildiği anlaşılmaktadır.

⁴ Muhammed Saîd İsbir-Bilâl Cüneydî, *eş-Şâmil fi Ulîmi'l-Luğati'l-Arabiyyeti ve Mustalahâtihâ*, Dâru'l-Avde, Beyrût, 1985, s. 850 (özetle).

kullanmak suretiyle meramını ifade etmek şeklinde de tarif edilebilir.⁵ Müşâkelede sonraki söz öncesine binân söylenmiş olup onunla birlikte değer kazanır. Önceki olmasa, sonraki ifadenin bir manası olmaz. Hatta doğru bir ifade olmaz.

Mesela, Amr b. Külsûm'un: "Dikkat ediniz! Bize karşı kimse cahillik etmesin! Yoksa biz de o cahillerin cahilliğinin fevkinde bir cahillik yaparız" meâlindeki beytinde geçen "...cahillik yaparız (fe-nechele)" ifâdesi, daha önce geçen "cahillik yapması (lâ-yechelen)" ifâdesinden dolayı, "aksi halde biz de ona cahilliğinden dolayı haddini bildiririz" cümlesi yerine, müşâkele yoluyla söylenmiştir.⁶

Fakirliğinden dolayı soğuktan korunacak bir elbise bulamayan İbnü'r-Rukma'nın kendisini soğuk bir günde yemeğe çağırarak "senin için ne pişirmemizi istersin" diyen arkadaşlarına cevaben: "bana bir elbise ve gömlek pişiriniz" demesi,⁷ keza karnı iyice acıkmış misafirine, müzik dinletmek isteyen ev sahibinin "sana ne dinletmemi arzu edersin?" sorusuna karşılık, misafirinin: "çatal bıçak sesi dinlemek isterim" demesi müşâkele örneklerindedir.

Bilgegil'in bu nevi müşâkele örneklerini lâubâililik veya âmiyâne istiâre olarak değerlendirmesi,⁸ kanaatimizce, müşâkele sanatına yönelik bir eleştiri değil, sadece bu nevi örnekler içindir. Çünkü diğer edebî sanatların pek çoğu ifadeye güzellik ve tatlılık kattığı gibi, bu durum söze güzellik katan bedî sanatlarından olan müşâkele için de geçerlidir.⁹ Nitekim kendisi de "müşâkelede en ziyade dikkat edilecek husûs zerâfetin sağlanmasıdır" diyerek, bu sanatın yerli yerinde kullanıldığı takdirde ifâdeye

⁵ Benzer tarif ve açıklamalar için bkz. Ebû Bekr Alî b. Abdillâh el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, thk., İsmâ Şuayto, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1987, II, 252; et-Tîbî, *et-Tibyân fi'l-Beyân*, thk., A. Huseyn Zemmût, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1996, s. 468; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Dâru l-hyât-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz., s. 375; İn'âm Fevval Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi Ulûmi'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1992; s. 649; Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 111; Bilgegil, s. 200-201; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İ'caz ve Belağat Deyimleri*, EKEV yayınları, Erzurum, 2001, s. 116; Cüneyt Eren, Halil Özcan, *Kur'an-ı Kerim'de Edebi Sanatlar*, Aktif Yayınevi, Erzurum, 2003, s. 130

⁶ Beyt'in aslı şöyledir: *E-lâ lâ yechelen aleynâ ehadun* *Fe-nechele fevka cehli'l-câhilînâ* (bkz. Hamevî, II, 252; Tîbî, s. 468; İsbir-Cüneydî, s. 851; Hâşimî, s. 377). Mâverdî, İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî bu beyti, "Allah da onlarla alay eder!" (Bakara, 15) âyeti hakkındaki görüşleri sıralarken, müşâkele manasında değerlendirdiğimiz yoruma açıklık getirme sadedinde zikretmişler, ancak müşâkele ifadesini kullanmamışlardır. Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Maverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Maverdî)*, Beyrut, 1992, I, 77; Cemaluddin İbnü'l-Cevzî, *Zadu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, thk., M. Abdullah, Beyrut, 1987, I, 25-26; Kurtubî, I, 145.

⁷ Kazvinî, I, 327; Hâşimî, s. 375. kezâ bkz., İsbir-Cüneydî, s. 851; Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 117; Bilgegil, s. 201

⁸ bkz., Bilgegil, s. 201-202

⁹ Bu konuda bkz. İsbir-Cüneydî, s. 851

zerâfet katacağına işaret etmiştir. Ayrıca, pek çok kaynakta müşâkeleyi açıklamak için zikredilen bu nevi örnekler hakkındaki eleştirisinde çok da isabetli olduğu söylenemez.

Müşâkele, “iki manalı bir sözü, her iki manasıyla, birini hakiki diğerini mecâzî olarak iki defa arka arkaya kullanma sanatıdır”¹⁰ şeklinde de tarif edilmişse de, Taşkoprüzâde müşâkelenin mecâzdan farklı olduğunu söylemektedir. Nitekim, *Fevâidu'l-Ğıyasiyye*'de geçen “*el-müşâkeletu en-tezkure's-şey'e bi-lafzi ğayrihi li-vukuihi fi sohbetihî*” tarifini şerh ederken, tarifin, “*el-müşâkeletu en-tezkure's-şey'e bi-lafzi ğayrihil* müşâkele, bir şeyi başkasının lafzıyla zikretmendir” kısmına mecâzın dahil olduğunu, devamı olan, “*li-vukuihi fi sohbetihî/onun (başkasının) sohbetinde vaki olduğu için*” kısmıyla ise mecâzın bu tarifin dışında bırakıldığını söyler. Ayrıca şu farklara dikkat çeker: Mecâz, muhassinât-ı zâtıyyeden, müşâkele ise, muhassinât-ı araziyyedendir.¹¹ Kezâ, mecâzda lafız mecâzî manada kullanılırken, -yukarda takdim ettiğimiz- “-senin için ne pişirmemizi istersin?” “-bana bir elbise ve gömlek pişiriniz” misalindeki, “pişiriniz” ifadesi, “dikiniz” manasında kullanılmamıştır ki mecâz olsun. Bilakis, bu lafız “dikiniz” yerine kaim olmuştur. Mecâz bir mana yerine başka manayı irade etmektir, müşâkele ise bir lafız yerine başka bir lafız irade etmektir. Taşkoprüzâde, yukardaki tarifde *tecnîs* (cinâs)'in de dışarıda bırakıldığını söyleyerek, müşâkele ile farkını şöyle açıklar: *Tecnîs*, bir münasebetten dolayı bir lafız başkasına tercih etmektir, müşâkelede olduğu gibi başkasıyla değiştirmek değildir.¹²

Peygamberimizin (s.a.s) ibadette ölçülü ve orta yollu olmayı tavsiye ederken gerekçe olarak söylediği, “*Allah bıkmaz ama siz bıcarsınız*”¹³ ifâdesinde de bir

¹⁰ Necmeddin Şahiner, *Edebî Sanatlar*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1975, s. 95

¹¹ *Muhassinâtu'l-bedîyye*, kelâmı, lafız (cinâs ve sec' gibi) veya mana (tevyie, tecâhül gibi) yönünden güzelleştirme vecihleridir. Bu açılardan (lafız ve mana) iki kısma ayrılır (Akkâvî, s. 640). Müşâkele de lafzî muhassinâtandır (Ahmed b. Mustafa Taşkoprüzâde, *Şerhu'l-Fevâidi'l-Ğıyasiyye*, -baskı yeri ve tarihi yok-, s. 272-273).

¹² Taşkoprüzâde, a.y. *Tecnîs*, “Manaları farklı olmakla birlikte, lafızlarının herhangi bir şekilde ittifak etmesidir” şeklinde tarif edilir. Müşâkelede olduğu gibi, manalar farklı olsa da, öncekinden dolayı söylenmiş olma şartı yoktur. Ayrıca, lafzın aynı olması değil, lafızda herhangi bir benzerlik söz konusudur. Kiyâme, 29-30. âyetlerdeki *sâk* (bacak) ve *mesâk* (sevk) kelimeleri arasında olduğu gibi (bkz. Yahya b. Hamza, el-Alevî, *et-Tirâz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 562).

¹³ (Fe-inna'llahe lâ (len) yemellu hattâ temellû). Bkz. Buharî, İmân, 32; Teheccüd, 18; Savm, 52; Libâs, 43; Müslim, Müsâfirîn, 215, 221; Sıyâm, 177; Ebû Dâvûd, Tatavvu', 27; Nesâî, Kible, 13; Kiyâmu'l-Leyl, 17; İmân, 29; İbn Mâce, Zühd, 28... Yani, Allah size sevap vermekten bıkmaz ama siz sonunda ibadetten bıcarsınız. Bu hâdisin asıl manası: “Çünkü siz bıkcaya kadar Allah bıkmaz” şeklindedir. Ancak Kurtubî'nin de belirttiği üzere bu hadisteki “hattâ” edatı bir görüşe göre “ve”, bir görüşe göre ise “ve entum” manasında değerlendirilmiştir (bkz. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân, Beyrut, 1988, I, 145). Biz de “ve entum” manasında alarak

müşâkele vardır. “sevabını kesmez” yerine, müşâkele için “bıkmaz” denilmiştir.¹⁴ Ancak burada önceki misallerden farklı bir müşâkele örneği vardır. Çünkü, bu ifadede sonradan geçecek olan “siz bıcarsınız” ifadesinden dolayı, öncesinde “Allah bıkmaz” denilmiştir.

Kur’ân’da Müşâkele Sanatı

Müşâkele sanatı, Kur’ân-ı Kerim’de çeşitli âyetlerde kullanılmıştır. Örneğin, “**Kötülüğün** (seyyie) karşılığı **kötülüktür**” (Şûrâ, 40)¹⁵, “Size karşı **haddi aşana** siz de aynı şekilde **haddi aşın**” (Bakara, 194) âyetlerinde kötülüğe karşılık vermenin **kötülük**, haddi aşanlara misliyle mukabelede bulunmanın **haddi aşma** olarak isimlendirilmesi müşâkele olarak değerlendirilmiştir. Hakikatte adaletin gereği olarak, bu fiillere karşılık verilecek cezâ (ukubet) kastedilmiştir.¹⁶

“Sen benim **nefsimde** (bende) olanı bilirsin ama ben senin **nefsinde** (sende) olanı bilmem” (Mâide, 116) âyetinde, Hz. İsa’nın Cenab-ı Hak için kullandığı **nefs** kelimesinin hakîki manada olmayıp, birinci **nefs**’den dolayı müşâkele yoluyla söylendiği belirtilmiştir.¹⁷

“Onlara bir **kötülük** dokunduğunda ise, Mûsâ ve beraberindekilerin **uğursuzluğuna** uğradıklarını iddia ederler. Biliniz ki, onların **uğursuzlukları** Allah katındandır..” (A’râf, 131) âyetindeki **uğursuzluk** kelimesi de müşâkele konusunda örnek olarak zikredilebilir. Çünkü hakikatte onların başına gelen musibetler kastedilmektedir.

“Allah’ın boyası!” (Bakara, 138) âyetinde de bir müşâkele bulunduğu ve bu müşâkelenin yukarıdaki misallerdeki gibi hakiki değil de takdirî yani, mezkûr lafızla mukadder lafız arasında olduğu ifâde edilmiştir.¹⁸ Çünkü bir görüşe göre¹⁹ bu âyet, hıristiyanların yeni doğan çocuklarını vaftiz ederek (bir nevi boyayarak) böylece temizlenip hıristiyan oldukları iddialarına bir reddiye olarak, bu takdirî (ifadede lafız

bu manayı vermeyi uygun gördük. Bu hadîs, “Siz bıkmadıkça Allah da bıkmaz” şeklinde tercüme edilmişse de bizce belirttiğimiz şekil daha uygundur.

¹⁴ Kurtubî, I, 145; Hamevî, II, 252. Kurtubî müşâkele ifadesini kullanmamışsa da müşâkele manasında yorumlanabilecek ifadeler kullanmıştır.

¹⁵ bkz. Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, IV, 79; Kazvinî, I, 327; Hamevî, II, 252; Sâbûnî, II, 148; İsbir-Cüneydî, s. 850; Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *et-Tefsîru'l-Luğaviyyu li'l-Kur’âni'l-Kerîm*, Dâru İbni'l-Cevzî, s. 296.

¹⁶ Hamevî, II, 252

¹⁷ Kazvinî, I, 327; Hamevî, II, 252; Hâşimî, s. 375; İsbir-Cüneydî, s. 850

¹⁸ Kazvinî’nin tarifinde işaret edildiği gibi.

¹⁹ bkz. Maverdî, I, 195

olarak geçmese de, sebep-i nüzûlün delaletiyle mana olarak düşünülen) boyama fiillerine karşılık müşâkele yoluyla söylenmiştir.²⁰

İbn Kuteybe bu tür âyetleri “*Muhalefetu Zâhiri'l-lafzi Ma'nahul Lafzın Zâhirinin, Manasına Muhalif Olması*” başlığı altındaki maddelerden üçüncüsü olarak zikrettiği “*el-Cezâu ani'l-fi'li bi-misli lafzihi ve'l-ma'nayâni muhtelifânîl* Manaları farklı olduğu halde, fiilin karşılığını (cezâsını) fiilin lafzıyla zikretmektir” alt başlığı altında ele almaktadır.²¹ Müşâkele ismini kullanmasa da kasdettiğinin müşâkele olduğu açıktır.

Taberî, “*Münafıklar şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında: Biz sizinle beraberiz, biz müminlerle ancak alay ediyoruz. Allah onlarla alay eder! (yestehziu bi-him) ve onları tuğyanları içinde şaşkın vaziyette bırakır*” (Bakara, 14-15) âyetlerini açıklarken, 15. âyetteki, “*Allah onlarla alay eder (yestehziu bi-him)*” ifadesinde istihzanın Allah'a nisbet edilmesi hakkında farklı görüşler olduğuna dikkat çekerek bir görüşe göre ise, bu ifadede istihzanın cezası yerine cezayı gerektiren fiilin zikredildiğini, lafızlar benzese de manaların farklı olduğunu, âyette bildirilmek istenenin “istihzalarından dolayı, Allah'ın onları cezalandıracağı” olduğunu belirtir. Daha sonra, bu konuda âyetlerden başka örnekler verir. Müşâkele ifadesi yerine, “lafızlar ittifak etse de manalar muhtelifdir” ifadesini kullanır.²²

Mâverdî, Zemahşerî, İbnu'l-Cevzî, Kurtubî, Beydavî, Neseî, Hâzin de bu nevi âyetlerde müşâkele ifadesi kullanmasalar da Bakara Suresi, 15. âyet sadedinde, bir yorumu anlatırken, “istihzanın cezâsı istihzanın ismiyle isimlendirildi” şeklindeki müşâkele manasında yorumlanacak ifadeler nakletmişler ayrıca, açıklama sadedinde müşâkeleye örnek teşkil eden diğer âyetleri zikretmişlerdir²³ Nitekim Keşşâf'ın şârihi Cürcânî de Zemahşerî'nin naklettiği bu ifadeleri açıklarken müşâkelenin varlığına dikkat çekmiştir.²⁴

²⁰ Tîbî, s. 468; İsbir-Cüneydî, s. 851. Tîbî, Bakara, 26. âyette de benzer durum olduğunu söyler (a.y).

²¹ bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkilil-Kur'ân*, neşr., Seyyid Ahmed Sakr, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1981s. 275; *el-Kurtayn*, Daru'l-Ma'rîfe, Lübnan, tsz I, 15.

²² bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, I-XII, Beyrut, 1992, I, 166. keza bkz. a.e, II, 201

²³ bkz., Mâverdî, I, 77; Carullâh Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Beyrut, tsz., I, 187, 343, 573 ; III, 473 ; İbnu'l-Cevzî, I, 25-26; Kurtubî, I, 145 ; Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydavî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, I-VI, Beyrut, tsz., I, 62; Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî, el-Hazin, *Lübabü't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, Beyrut, tsz., I, 62; Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil (Tefsiru'n-Neseî)*, Daru'l-Fikr, tsz., I, 62 (Bu üç eser *Mecmuatun mine't-Tefasir* içindedir).

²⁴ bkz. Es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed Cürcânî, *Hâşiye, Dâru'l-Ma'rîfe*, Beyrut, tsz., I, 187 (el-Keşşâf içinde)

Kurtubî, ise bu âyet hakkında değerlendirme yaparken müşâkele yerine *izdivâc* kelimesini kullanarak, bu durumun kelâmda *izdivâc* sağlamak için olduğunu (li-yezdevice'l-kelâm) bunun, lisana farklı kelimeler kullanmaktan daha hafif geldiğini ifade etmiş, ardından "Araplar bir lafzın karşısında başka bir lafzı ona cevap ve karşılık olarak zikrettiklerinde, manaca farklı da olsa o lafızla söylerler" diyerek *izdivâc*'ı açıklarken âdetâ müşâkele sanatının tarifini yapmıştır. Daha sonra bu uygulamanın Arap dilinde yaygın bir şekilde kullanıldığını belirtmiş, ayrıca misâl sadedinde müşâkeleye örnek olarak zikredilen âyetleri sıralamıştır. Bu açıklamalardan dolayı, Kurtubî'nin "*izdivâc*" ifâdesini müşâkele yerinde kullandığını söylemek doğru olur kanaatindeyiz.²⁵

Belâğat literatüründe İzdivâc, "Kelime veya cümlelerin tatlı ifadelerle eşleştirilmesidir"²⁶, "Secî'e riayetle beraber vezin ve ses uyumu bakımından birbirine benzer kelimeleri seçerek kullanmaktır"²⁷ şeklinde tarif edilmiştir. "Sana Sebe'den bir nebe' (haber) getirdim" (Neml, 22) âyetindeki *sebe'* ve *nebe'* kelimeleri arasında, keza, "Müminler heyyin ve leyindirler (mütevazı ve yumuşak huyludurlar)" hadîsindeki *heyyinûn* ve *leyyinûn* kelimeleri arasındaki benzeşmeler *izdivâc* örnekleridir. İzdivâc teriminin bazı kaynaklarda müşâkele yerinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin İbn Kayyım, Kur'ân'daki edebî san'atlarla ilgili eserinde, müşâkele terimine yer vermemiş, ama müşâkeleyle ilgili âyetleri yine bedî sanatlarından olan "*izdivâc*" başlığı altında değerlendirmiştir.²⁸ Müşâkeleye yer veren bazı eserlerde de bu nevi âyetler hem müşâkeleye hem *izdivâc*'a örnek olarak zikredilmiştir.²⁹ Ancak, tarifine ve diğer örneklerine dikkat edildiğinde, *izdivâc*'ın müşâkeleden daha kapsamlı olduğu görülmektedir. Çünkü tarifden de anlaşıldığı gibi, *izdivâc*'da kelimelerin yanında cümlelerin de eşleştirilmesi (cümleler arasında paralellik sağlanması) söz konusudur. Ayrıca, bu eşleştirmede lafızların aynı olması da şart değildir, benzer olmaları yeterlidir. Nitekim İbn Kayyım, *Alîm* ve *Hâkîm* kelimeleri arasındaki paralellikten

²⁵ İbn Manzûr da –bu âyet ve mekrin Allah'a nisbet edildiği diğer âyetlere değinirken- müfessirlerden yaptığı nakillerde bu ifadeye (*izdivâcu'l-kelâm*) yer verir. Bkz., *Lisânu'l-Arab*, V, 183; VIII, 63

²⁶ İbn Kayyım'ın-Cevziyye, *el-Fevâidu'l-Müşavvik ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmi'l-Beyân*, Dâru'l-Kütüb'ül-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 343. İzdivâc, "şart ve cezâ cümlelerinde iki manayı eşleştirmek" şeklinde de tarif edilmiştir (bkz., Tibî, s. 469; Taşköprüzâde, s. 273; Akkâvî, s. 647; Eren-Özcan, s. 134). İzdivâc yerine, *müzâvece* ve *tezâvüc* kelimeleri de kullanılmaktadır.

²⁷ es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, Matbaa ve Kütübhâne-i Es'ad, İstanbul, tsz., s. 142.

²⁸ İbn Kayyım, s. 343.

²⁹ bkz. Akkâvî, s. 648; Eren-Özcan, s. 134.

dolayı, “*Ve kânullahu Alîmen Hakîmen/ Allah Alîm ve Hâkîm'dir*” âyetini bu konuda örnek olarak zikretmiştir.³⁰ Bu misalin müşâkeleyle ilgisinin olmadığı açıktır.

Müşâkele yerine kullanılan veya müşâkeleyle karıştırılan diğer bir terim ise *mukâbele*dir. “Lafza misliyle mukâbelede bulunmak”³¹ şeklinde tarif edilir. Alevî belâğatla ilgili eserinde, İbn Kayyım gibi, müşâkeleyle yer vermemiş, ancak İbn Kayyım’ın izdivâc başlığı altında ele aldığı Kur’an’daki müşâkele örneklerini³² o, yine bedî sanatlarından olan “mukâbele” başlığı altında ele almıştır.³³ Ancak, mukâbelenin de izdivâc gibi, müşâkeleden daha kapsamlı olduğu söylenebilir. Çünkü, mukâbeleyle örnek olarak zikredilen “İyiliğin (ihsân) karşılığı ancak iyiliktir” (Rahman, 60) gibi örneklerde, her iki *iyilik* de yerindedir. İkinci iyiliğin birinciden dolayı söylenmiş olma zarureti yoktur. Ancak “kötülüğün karşılığı kötülüktür” (Şûrâ, 40) örneğinde ise, ikinci *kötülüğün* birinciden dolayı söylendiği açık olup, birinci olmasa mana yanlış olacaktır.

Râzî’nin âyetlerdeki bu tür ifadeler için, bazen *müşâkele* tabirini kullanması, bazen de bu durumun karşı tarafa yönelik *mukâbele* olduğunu söylemesi,³⁴ müşâkeleyle mukâbele tabirlerini müterâdif olarak kullandığı şeklinde yorumlanabilir.

Beydâvî’nin Bakara Suresi, 15. âyeti açıklarken zikrettiği, “lafza lafızla mukabele etmek”, Keza Hâzin’in “çünkü onun (önceki istihza lafzının) mukabilindedir” ifadelerindeki “mukâbele” kelimeleri³⁵ de böyle olup mukâbeleyi müşâkele yerinde kullandıkları anlaşılmaktadır. Nitekim bazı müfessirler bu nevi âyetlerin izahı sadedinde açıkça *müşâkele* ifadesi kullanmışlardır.³⁶

Mezkûr eserlerin bir kısmında müşâkele ifadesine değinilmemesi, bir kısmında ise müşâkele yerine izdivâc, mukâbele gibi terimlerin kullanılması bu istilahın herkes tarafından bilinen ve kullanılan bir terim olmadığı veya belâğat literatürüne daha sonraları girdiği intibahı vermektedir.

³⁰ İbn Kayyım, a.y.

³¹ Alevî, s. 565. *Mukâbele*, “iki veya daha çok muvafık şeyle bunların zıtlarını bir cümlede toplamaktır” şeklinde de tarif edilmiştir. Leyl sûresi, 5-10. âyetlerde birbirleriyle muvafık olan a’tâ, ittekâ, saddekâ, yusrâ ifadelerinden sonra, zıtları olan, bahile, istağnâ, kezzebe, usrâ ifadelerinin geçmesi gibi (Tibî, a.g.e., s. 466; Taşköprüzâde, s. 272). Görüldüğü gibi bu mukâbele tarifi daha çok *mutâbaka* veya *tibâk* da denilen tezât sanatını çağırıştırılmaktadır.

³² “Kötülüğün karşılığı kötülüktür” (Şûrâ, 40), “Onlar mekretti, Allah da mekretti...” (Âl-i İmrân, 54) âyetleri gibi.

³³ Alevî, s. 565.

³⁴ bkz; Râzî, IV, 78; XIIV, 179

³⁵ bkz. a.g.e., a.y

³⁶ bkz. Alûsî, I, 158; Sabûnî, I, 39

Kur'ân'daki müşâkele örneklerinin önemli bir kısmı Allah'a nisbet edilerek kullanılan örneklerden oluşmaktadır. Bu tür örneklerde çok defa hakiki manasıyla Allah'a nisbeti uygun olmayan bazı fiillerin müşâkele yoluyla O'na nisbet edildiği görülmektedir. Bu durumun farkında olmayan kimseler bu tür fiillerin Allah hakkında kullanılmasına anlam verememekte, bazı art niyetli kimseler ise bu durumu bahane ederek Kur'ân hakkında sû-i zanlarda bulunmakta, zihinlerde istifhamların oluşmasına sebep olmaktadır. Örneğin, Dursun birazdan ele alacağımız âyetlerdeki *mekr* ifadesini; -kullanıldığı makamı, sözün siyak ve sibakını, mecâzî manada kullanılma ihtimalini, kâfirlerin hile ve tuzaklarına karşı müşâkele yoluyla zikredildiğini... görmezlikten gelerek- "Kur'ân tanrısının hilesi" olarak takdim etmektedir.³⁷ Burada müşâkele yoluyla Allah'a nisbet edilen bu tür fiiller üzerinde durarak, istifham ve şüpheleri cevaplandırmaya çalışacağız.

Şüphesiz bu âyetler hakkında müşâkele yoluna müracaat etmeden açıklamalar getirmek, farklı yorumlarda bulunmak mümkündür. Nitekim tefsirlerde başka yorumlara da yer verilmiştir. Ancak, bu tür âyetlerin yorumunda müşâkele sanatının dikkate alınmasının mananın anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacağı inancında olduğumuz için ağırlıklı olarak bu yorumlar üzerinde duracağız.

I- Meker (المكر)

Lügatte düşmana karşı plan kurma (tedbir) manasına gelen mekr, bir kimse aleyhinde, habersizce, ummadığı, beklemediği bir şekilde plan yapmaktır. Eğer planlanan zarar o kimseye haber verilse *mekr* diye isimlendirilmez.³⁸ Meker, bir plan ile, başkasını maksadından uzaklaştırmak olarak da tarif edilir.³⁹ Bazı kaynaklarda mekr'in mahmûd (iyi) ve mezmûm (kötü) olarak iki kısma ayrıldığı ifade edilmiştir.⁴⁰

Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli âyetlerde geçen bu kelime farklı konularda kullanılmasının yanı sıra müşâkele yoluyla Allah hakkında da kullanılmıştır.

Örneğin, "Mısır azizinin hanımı o kadınların kendi aleyhindeki dedikodularını (mekrlerini) işitince onları konağına davet etmek üzere elçi gönderdi..." (Yûsuf, 31) âyetindeki mekrden maksat o kadınların bir önceki âyette dile getirdikleri "Vezirin hanımı uşağına gönlünü kaptırmış, ondan kâm almak istemiş! Sevda ateşi kalbini

³⁷ bkz. Turan Dursun, *Din Bu*, s. 232, Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, tsz., s. 149 vd.'dan naklen. Keza, *islamiyetgercekleri.com* gibi çeşitli ateist sitelerinde de benzer iddialar ortaya atılmıştır.

³⁸ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûk fi'l-Luğa*, s. 254. Seyyid Ali Ekber Kuraşî, *Kâmûs-i Kur'ân*, VI, 267.

³⁹ Rağîb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'ân*, Daru'l-Marife, Beyrut, tsz., s. 471.

⁴⁰ bkz. Râğîb, s. 471; Kuraşî, *Kâmûs-i Kur'ân*, mekr maddesi.

yakmış. *Kadın besbellî çıldırmış...*” sözleriyle onu kinamaları, yaptıklarını yadırgamaları ve bu nevi sözleri dedikodu yoluyla yaymalarıdır.⁴¹

*Mekr*in Allah’a nisbet edildiği pek çok âyette ise, bu ifade müşâkele yoluyla ikinci mertebede zikredilmiştir. Yani önce dine ve ilahî emirlere karşı kâfirlerin *mekri* zikredilmiş, bunun peşinden Allah’ın *mekri* zikredilerek, onların *mekr*lerinin boşa çıkarıldığı, karşılığını gördükleri ifade edilmiştir. “*Onlar plan kuruyorlar (mekr ediyorlar), Allah da mekr ediyor. Allah hayru’l-makirîndir (en iyi plan kurandır)*” (Enfâl, 30) âyetinde olduğu gibi.⁴² Bu âyette, müşriklerin *mekr*inden murad, Peygamberimizi öldürmek, yurdundan kovmak veya hapsedmek gibi gizli hile ve planlarıdır. Allah’ın *mekr*inden maksat ise, onların bu planlarını bozan hicret emriyle başlayan süreçtir.⁴³

Bu âyetin bir benzeri olan “*Onlar plan kurdular (mekr ettiler) Allah da plan kurdu (mekr etti). Allah hayru’l-makirîndir*” (Âl-i İmrân, 54) âyetinde⁴⁴ -siyâk ve sibâkdan anlaşıldığı gibi- ilk *mekr*den maksat, yahudilerin Hz. İsa’yı öldürmek için planladıkları tuzak, Allah’ın *mekr*inden maksat da Hz. İsa’yı onların elinden kurtarmaktır.

“*Onlar mekr ettiler biz de onlar farkına varmadıkları bir sûrette mekr ettik. Onların mekrlerinin sonu nasıl oldu, bir bak: Onları ve kavimlerini topyekûn helâk ettik*” (Neml, 50-51) âyetinde ise, onların *mekr*inden maksat, bir önceki âyette ifade edilen, “*Allah’a and içerek şöyle dediler: ‘Gece ona ve ailesine baskın yapalım, sonra da yakınlarına, biz onların helâk edilişi esnasında orada değildik. Biz doğru söylüyoruz’ diyelim*” şeklindeki inkârcıların kötü planlarıdır. İkinci *mekr*den (Allah’ın *mekri*) maksat ise, onların planlarının boşa çıkarılıp ardından helâk edilmek sûretiyle cezalandırılmalarıdır. Âyetin, “*onların mekrlerinin sonu nasıl oldu, bir bak: Onları ve kavimlerini topyekûn helâk ettik*” kısmından da anlaşıldığı üzere Allah’ın *mekri* (helâkı) onların *mekr*inin tabii bir sonucu olmuştur. Bu âyette Allah’ın *mekr*inin onların helâk edilmesi (*demmemâl* helâk ettik) olduğu açıktır.⁴⁵

İnkârcılar Allah’ın dinine karşı planladıkları hile ve tuzaklarının (mekrlerinin) karşılığını daha ağır bir bedelle ödedikleri için hakikatte ancak kendi kendilerine

⁴¹ bkz, Maverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, III, 31.

⁴² İbn Kuteybe, *Te’vîlu Müşkili’l-Kur’ân*, s. 277; Hamevî, II, 252; Sâbûnî, I, 505.

⁴³ bkz. Taberî, VI, 225-229; Kuraşî, VI, 267.

⁴⁴ Bu âyetin müşâkele tarikiyle ifade edildiğine dair bkz. Râzî, IV, 79; Sâbûnî, I, 207.

⁴⁵ Bkz. Kuraşî, VI, 266-267

tuzak kurmuş oluyorlar: “Onlar ancak kendilerine tuzak kuruyorlar ama farkında değiller” (En’âm, 123). “Kötü mekr ancak yapanın başına iner” (Fâtır, 43).

Bu âyetlerde Allah’a nisbet edilen mekrin inkârcıların mekrine, plan ve tuzaklarına karşı, müşâkele yoluyla zikredilmiş, onların planlarını bozan karşı bir mekr ve cezalandırma olduğu açıktır. Nitekim bazı âyetlerde onların mekrleri zikredildikten sonra Allah’ın mekri ifadesi yerine onların cezalandırılması zikredilmiştir. Böylece Allah’ın mekrinden maksadın, onların İslâm aleyhindeki planlarını bozup kendi başlarına dolamak ve yaptıklarının bir karşılığı olarak cezalandırılmaları manasında olduğu anlaşılmaktadır. Şu âyette olduğu gibi: “Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı (mekr) da Allah, binalarına temellerinden gelmiş, üstlerindeki tavan, başlarına çökmüştü! Ve azap onlara ummadıkları yerden gelmişti” (Nahl, 26). “Ve büyük bir plan (mekr) kurdular” (Nuh, 22) âyetinde de benzer durum söz konusudur. Çünkü ilerleyen âyetlerde onların bu büyük planlarının işe yaramaması, helâk edilmeleriyle bildirilir.

“Kendilerine dokunan bir darlıktan sonra insanlara bir rahmet (sağlık ve bolluk zevkini) tattırdığımız zaman bakarsın ki, yine onların, âyetlerimiz hakkında bir mekrleri (aleyhte planları) vardır. De ki: “Allah plan kurmada daha süratlidir!...” (Yûnus, 21) âyetindeki, Allahu esrau mekran (Allah mekr etmede daha süratlidir) ifadesi de yine müşâkele yoluyla söylenmiş olup Allah’a karşı gelenlerin hile ve tuzaklarını boşa çıkarmada Allah’ın sonsuz kudretine işaret etmekte, onlar ne yaparsa yapsınlar, Allah dilediği takdirde, hile ve tuzaklarının boşa çıkacağını ifade etmektedir. Kâfirlerin hile ve tuzakları her ne kadar kendilerine hoş ve güzel görünse de⁴⁶ Allah’ın planı karşısında başarısızlığa mahkûmdur: “Onların mekrleri helâk olucudur” (Fâtır, 10).

“Onlar tuzaklarını kurdular. Oysa tuzakları dağları yerinden kaldıracak (cinsten) olsa bile onların tuzakları, Allah’ın yanındadır (tuzaklarını bütün yönleriyle bilendir)” (İbrahim, 46) âyeti de aynı ilim ve kudrete vurgu yaparak, kâfirlerin plan ve entrikalarının koca dağları yerinden oynatacak güçte dahi olsa, Allah’ın onların planlarını bildiğini ve sonsuz kudretiyle boşa çıkardığını ifade etmektedir. Nitekim Allah’ın her tarafta görevli olan memurları (melekler), yeri ve zamanı geldiğinde cezalandırılmaları için, onların bu kötü planlarını tesbit edip kaydetmektedirler: “Elçilerimiz (melekler) onların mekrlerini yazıyorlar” (Yûnus, 21), “Mücrimlere, yapmış

⁴⁶ Ra’d, 33.

oldukları mekirlerine karşılık, Allah katından bir aşağılanma ve şiddetli bir azap isabet edecektir" (En'âm, 124).

İnkârcıların, Allah'ın diniyle mücadele edenlerin *mekr* ve hileleri hiç hükmünde olduğundan⁴⁷ şu âyette *mekrin* tamamının Allah'a ait olduğu bildirilmiştir: "*Onlardan öncekiler de mekr ettiler. Halbuki mekrin tamamı Allah'ındır...*" (Ra'd, 42). Bu âyet, tedbir-i küllî'nin Allah'a ait olduğunu, başkalarının plan ve entrikalarının Allah'ın tedbiri karşısında hiç hükmünde olup bir işe yaramayacağını ifade etmektedir. Çünkü insanın ilmi sınırlı olduğu için hile ve çareleri de sınırlıdır. Her şeyin önünü ve ardını görüp ona göre plan yapamaz. Hesaba katmadığı, farkında olmadığı, gözden kaçırdığı noktalar mutlaka olur. Her şeyi bilen, kendisine hiçbir şeyin gizli kalmadığı Yüce Allah için ise bu tür durumlar asla söz konusu değildir. Yakalamak istediği kimse ondan kaçamaz. Cezalandırmak istediği kimse cezasından kurtaracak bir çare bulamaz...

Dolayısıyla artık böyle bir Zât'ın elçisinin kâfirlerin tuzak ve entrikaları karşısında üzülmesi, sıkıntıya düşmesi söz konusu değildir: "*(Ey Muhammed) onlar(ın sözlerin)e üzülme, tuzak kurmalarından da (min-mâ yemkurûn) sıkılma*" (Neml, 70), "*Sabret, sabrın ancak Allah(ın yardımı) iledir. Onlara üzülme, kurdukları tuzaklardan dolayı da (min-mâ yemkurûn) sıkıntıya düşme*" (Nahl,127).

Bu tür âyetlerde *mekr*'in Allah'a nisbet edilmesinde bir problem yoktur. Çünkü bu durumda Allah'ın *mekri* onların *mekrinin* bir karşılığı olarak ikinci sırada gelmekte olup onların planlarını boşa çıkarmak ve yaptıklarına karşı cezalandırmak manasındadır. Bu *mekr* adaletin bir gereğidir.

"*Allah'ın mekrinden emin mi oldular?! Halbuki Allah'ın mekrinden hüsrana uğramış kimselerden başkası emin olmaz*" (A'râf, 99) âyetinde ise, kâfirlerin mekrlerinden bahsedilmeden, *mekr* ifadesi iptidai olarak Allah'a nisbet edilmiştir. Burada *Allah'ın mekrinden* maksat emirlerine itaat etmeyenleri cezalandırması, azap etmesidir. Dolayısıyla burada da zımnen onların bir *mekri* söz konusudur. Ayrıca başka âyetlerde onların *mekri* dile getirildiği için burada hazf edilip zikredilmemiştir denilebilir.

Bu âyette *mekrin* Allah'a izafesi şu şekilde de izah edilmiştir: Mokr eden kimse mekr olunana beklemediği, ummadığı bir cihetten zarar verdiği gibi, Allah'ın va'dettiği azap da inkârcıların başına ummadıkları ve beklemedikleri bir cihetten

⁴⁷ Fâtır, 10.

geldiği için mekr olarak isimlendirilmiştir. Keza, bu azabı planlayıp (tedbir edip) zamanı gelince indirdiği için de *mekr* ismi verilmiş olabilir. Çünkü mekr lügatte düşmana karşı plan kurmak olduğu için tedbir yerine kullanılabilir.⁴⁸

Meydanî'ye göre ise bu âyette herhangi bir problem yoktur. Çünkü, mekr'in lügat manası, bir işi gizlice planlamak olup gizlice planlanan bir şeyin şer olması gerekmez, bilakis hayır da olabilir. Ancak bu kelime daha sonraları anlam daralmasına uğrayarak, çirkin ve kerih manaları çağırıştırır olmuştur.⁴⁹

Meydanî, diğer âyetlerde geçen mekrin, müşâkele yoluyla Allah'a nisbet edildiğine dair değerlendirmelere de gerek olmadığını belirtir. Ona göre mekrin bu yeni manası bazı müfessirlerin düşüncelerine de hâkim olduğu için, bu bakış açısıyla mekrin Allah'a nisbet edilmesinde bir problem görmüşler, böylece bu ifadenin müşâkele için kullanıldığını söylemek durumunda kalmışlardır. Halbuki, lugavî, asıl manaya yönelselerdi, "gizlice plan yapma" manasındaki mekrin şer için olduğu gibi hayır için de kullanıldığını görecekerdi. Meydanî sözlerine devamla şu açıklamalarda bulunuyor: Çünkü, âdil bir devlet başkanı mekreder. Onun mekri ancak hayır içindir. O, suçluların adaletin pençesine düşmesi için mekreder. İslâma bağlı bir müslüman da mekreder. Ancak onun mekri, hayır ve Allah rızasını kazanmak içindir. Allah da mekreder ve o hayru'l-mâkirîndir. Bundan dolayı (mekr hem hayır hem şer için olduğundan) Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de kötü mekri (*el-mekru's-seyyi'*) zemmetmiş, mekri mutlak olarak zemmetmemiştir. Fâtır sûresi 10. âyette şöyle buyruluyor: "Kötülükleri tuzak yapanlar için şiddetli azap vardır. Onların mekri boşa çıkacaktır", 43. âyette de şöyle buyrulur: "Kötü mekr ancak ehlinin başına iner." "Allah onu, onların kurdukları tuzakların kötülüklerinden (*seyyiâti mâ-mekerû*) korudu ve Fir'avn ailesini, azabın en kötüsü kuşattı" (Mü'min, 45) âyetinde de kâfirlerin tuzaklarının çirkinliği dile getirilmiştir. "Kötülükleri tuzak yapanlar Allah'ın kendilerini yere geçirmesinden emin mi oldular?!" (Nahl, 16) âyetinde ise benzer bir üslupla *kötülük planlama* olarak zikredilmiştir. Durum böyle olunca, aslî (lugavî) manaya yönelmek gereklidir. Lafzı asıl manasından ayırmaya gerek yoktur. Hele bir işlem bize problem

⁴⁸ Askerî, s. 254.

⁴⁹ Abdurrahman Habenneka el-Meydanî, *Kavaidü't-Tedebburi'l-Emsel li-Kitabillahi Azze ve Cell. Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1989, s. 454. Mâverdî tefsirine ta'lîk'te bulunan es-Seyyid b. Abdulmansur da bu görüşü daha isabetli bularak, mekr, keyd, istihzâ ve hidâ'nın güzel yönleriyle hakiki manada Allah'a nisbet edilebileceğini belirtir (I, 77).*

çıkartırsa ve bizi tevil yapmaya zorluyorsa, böyle bir yola girmeye hiç gerek yoktur.⁵⁰

Mekrin lügatte hayır için de kullanıldığından yola çıkılarak yapılan bu izahlar –bu açıdan- yerinde ve güzeldir. Ancak, “*Fe-sabrun cemîl... (artık bana düşen güzel bir sabırdır...)*” (Yûsuf, 18) âyetinin mefhum-u muhalifinden yola çıkarak sabrın çirkininin de bulunduğunu söylemek doğru olmadığı gibi, “kötü mekr” (*el-mekru’s-seyyi*) ifadesinin mefhum-u muhalifinden yola çıkarak iyi veya hayırlı mekr bulunduğu sonucuna varamayız. *Güzel sabır* ifadesinde, güzel ifadesi, zaten güzel olan sabrın daha da güzel yapılması manasını ifade ettiği gibi, *kötü mekr* ifadesi de kötülük derecesinin aşırılığını ifade etmek için kullanılmış olabilir. Keza, mekrin hayır için de kullanılması, müşâkele için kullanılmasına mani değildir. Ayrıca, “mekr” ve “keyd” bir düşünce ve tedebbür ürünüdür. Allah için ise düşünme ve tedebbür etme söz konusu değildir. Çünkü Allah gizli ve aşikâr, her şeyi bilendir. Dolayısıyla “mekr” ve “keyd”in O’na nisbeti hakiki manada değil de mecâzî manada değerlendirilmesi veya müşâkele yoluyla olması daha uygun gözükmektedir.

II- Keyd (الكيد)

Asıl manası “meşakkat” olan “keyd” de “mekr” gibi, düşman aleyhine ve onu helâk etmek için plan kurma manasında olup, yine mekr gibi bir tedbir ve düşüncenin sonucu olur. Ancak *keyd* “mekr”den daha kuvvetlidir. Çünkü “keyd” mefulünü harf-i cersiz alır, “mekr” ise böyle değildir. Savaşan kimselerin düşmanlarını helâk etmek için planladıkları çareler, bir fikir ve tedebbür ürünü olduğu için, *mekâyid* olarak isimlendirilir. “Keyd”in e’al-i mukarabe’den (yakınlık bildiren fiillerden) olan *yaklaş*ı manasındaki *kâde*’den geldiği de söylenir. Keyd ile mekr’in eş anlamlı olduğunu söyleyenlerin yanında aralarında fak olduğunu belirtenler de vardır. Buna göre keyd’i mekr’den ayıran fark, mekr’in habersizce olmasına karşın keyd’de, “*falan bana keyd ediyor (yükâyidunî)*” misalinde olduğu gibi, zarar verilecek şahsın haberi olsun veya olmasın, ona karşı kahren zarar vermenin bulunmasıdır.⁵¹ Mokr gibi, keyd de –şer için daha çok kullanılsa da- hayır için de olabilir.⁵²

Şu âyetlerde “keyd” bu manada kullanılmıştır: “*Onların yürüyecek ayakları, tutacak elleri, görecek gözleri, yahut işitecek kulakları mı var!? De ki: "(Allah'a) ortak(koştuk)larınızı çağırın, sonra bana tuzak kurun (kîdûnî), haydi (elinizden*

⁵⁰ Meydanî, s. 455.

⁵¹ Askerî, s. 253, 254. kezâ bkz. Murtaza Ez-Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, I, 2246 (*mekr* maddesi)

⁵² Râğîb, s. 443; Kuraşî, *keyd* maddesi.

geliyorsa) hiç göz açtırmayın bana!", (A'râf, 195) "Allah dışındaki tanrılarınızdan uzağım. Hadi, hep birlikte bana tuzak kurun bana hiç göz açtırmayın! (kîdûnî)" (Hûd, 55). Bu âyetlerde ifade edilen keydden maksadın, peygamberleri vazifelerinden alı koymak ve onları helâk etmek isteyen kâfirlerin, ellerinden gelen –gizledikleri veya tehditkâr bir üslûpla açığa vurdukları- bütün çare ve planları olduğu açıktır. "Ve içinden: 'Allah'a yemin ederim ki, siz dönüp gittikten sonra mutlaka bu putlarınızı başına bir çorap öreceğim (le-ekîdenne...)' diye ekled" (Enbiyâ, 57) âyetinde ifade edilen keydden maksat ise, Hz. İbrahim'in putperest kavmine karşı kafasında tasarladığı plandır. "Evladım!" dedi babası, "sakın bu rüyayı kardeşlerine anlatma. Sonra seni kıskandıklarından sana tuzak kurarlar (fe-yekîdû leke keyden). Çünkü şeytan, insanın besbelli düşmanıdır" (Yûsuf, 5) âyetindeki "keyd"den maksat ise, kardeşlerinin, kıskançlıkları sonucu Yûsuf aleyhinde tasarlayabilecekleri kötü planlardır.

"İşte biz Yûsuf'a kardeşini alıkoyması için böyle bir plan öğrettik (kidnâ li-Yûsuf)" (Yûsuf, 76) "Onlara mühlet veririm, ama vakti gelince cezalandırmam (keydî) pek kesin ve şiddetlidir" (A'râf, 183) "Onlar keyd ediyorlar, ben de keyd ediyorum" (Tânk, 15-16) âyetlerinde ise keyd Allah'a nisbet edilmiştir. Bu âyetlerden birincisinde "keyd" ifadesi, Yûsuf'a kardeşini yanında alıkoymak için, Yüce Allah'ın öğrettiği çareyi ifade etmektedir ki, bu çare âyette de açıkça bildirildiği gibi, planın anlaşılması için kayboldu süsü verilen kabın aranmasına, öncelikle Yûsuf'un kardeşinin eşyalarından değil de diğerlerininkinden başlanarak, en sonunda Yûsuf'un kardeşinininkinden çıkarılmasıdır. İkinci âyetteki, "keyd"den maksadın, kendilerine mühlet verilen kâfirlerin günün birinde ansızın yakalanıp cezalandırılmaları olduğu açıktır. Bu fiillerde bir kapalılık, karşı tarafın habersizliği, gafleti söz konusu olduğu için keyd ismiyle ifade edilmiştir ve Allah'a nisbet edilmesine hiçbir mani yoktur. Üçüncü âyette ise keydin müşâkele yoluyla zikredildiği ve onların keydlerine karşı cezalandırma manasına geldiği açıktır.⁵³

"Ona tuzak kurmak (keyd) istediler de biz onları hüsrânın en betereine uğrayanlar (ahserîn-esfelîn) yaptık" (Enbiyâ 70; Sâffât, 98) âyetinde de dolaylı bir müşâkele vardır. Çünkü onların keyd'lerine karşılık aşağılanmakla cezalandırılmaları –keyd ifadesi kullanılmadan- zikredilmiştir. Nitekim, "Yoksa bir tuzak (keyd) mı

⁵³ bkz. İbn Kuteybe, *el-Kurtayn*, II, 208; İbn Mulakkin, *Tefsîru Ğaribi'l-Kur'ân*, thk., S. Taha el-Meczûb, Alemlü'l-kütub, Beyrut, 1987, s. 545.

kurmak istiyorlar? Doğrusu şu ki, o inkâr edenlerin kendileri tuzağa yakalanmışlardır (mekîdûn)” (Tûr, 42) âyeti de böyledir. Bu âyet, kâfirlerin her türlü *keyd*inin Allah tarafından bir *keyd*le karşılık bularak, kendi başlarına dolandığını, kazdıkları kuyuya düşürüldüklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla, onların *keyd*lerine karşılık Allah tarafından verilen cezayı *karşı keyd* olarak isimlendirebiliriz. Evet, bütün gizlilikleri bilen âlimu'l-ğayb ve ş-şehâde olan Yüce Allah'ın yanında, inkârcıların planları ne bu dünyada ne de âhirette bir fayda sağlayacaktır: “*Onların tuzaklarını (keydehum) boşa çıkarmadı mı?*” (Fîl, 2), “*O gün, tuzakları (keyduhum) kendilerine bir yarar sağlamayacak...*” (Tûr, 46).

Mekr'de olduğu gibi, *keyd*'in de lügatte iyi şeyler için kullanıldığına; çare aramak, çabalamak, tedbir almak, savaşmak, araştırmak ve istemek gibi lûgat manalarına dikkat çeken Meydanî, bu manaların başkalarını hoşlanmadıkları bir duruma düşürecek iş peşinde olma ve tedbir alma etrafında döndüğünü, bu işlerin peşinde olmak, tedbir almak ve plan kurmanın hayırlı bir iş için de şer bir iş için de olabileceğini söyler. Ona göre, “*İşte biz Yûsuf'a kardeşini alıkoymasını için böyle bir plan öğrettik (kidnâ li-Yûsuf)*” (Yûsuf, 76)⁵⁴; “*Onlara mühlet veririm, ama vakti gelince cezalandırmam (keydî) pek kesin ve şiddetlidir*” (A'râf, 183) gibi âyetlerde *keyd*in Allah'a izafesinde bir problem yoktur. Dolayısıyla, “*Onlar keyd ediyorlar, ben de keyd ediyorum*” (Târik, 15-16) gibi âyetlerde müşâkele yoluyla problemi halletmeye gerek yoktur. Çünkü, umumun tasavvurunda ve avamın örfünde *keyd*in anlam daralmasına uğrayarak çirkin ve kötü bir manada kullanılması, Allah'a nisbet edilmesinde bir problemin var olduğu kanaatine yol açmış ve müşâkele yoluyla bundan kurtulma yolu aranmıştır. Halbuki kelimenin asıl manasına müracaat edildiği takdirde, bu ifadeyi Allah hakkında kullanmada, O'nun sıfatlarının kemaline aykırı bir durum söz konusu olmayacak, müşâkele ile tevil etmeye de sığınılmayacaktır. Şöyle ki; Kâfirler şer peşinde *keyd* ederler, çünkü onlar *keyd*leriyle yeryüzünde hakkı bertaraf edip batılı ikame etmek için çalışırlar. Yüce Allah ise, hayır için *keyd* eder. Çünkü o fesatçıların işlerini tamamlamalarına fırsat vermez. Onların *keyd*ini, kendi boyunlarına dolar. Sevdiği mümin kullarına düşmanlarına karşı yardım eder. Hakk'ın yardımcılarını destekler. Kâfirler ve müşrikler istemese de nurunu tamamlamak için onlara karşı koyar.⁵⁵

⁵⁴ Askerî'ye göre bu âyetteki *keyd*, *illâ en-yeşâallâh* ifadesinin de delaletiyle *irade etmek* manasındadır (s. 253).

⁵⁵ Meydanî, s. 456.

Bu açıklamalar, mekrde olduğu gibi, benzer manadaki *keyd*'in Allah'a nisbet edilmesi hakkında akla gelen istifhamlara ikna edici bir cevap teşkil etmesi bakımından yerinde ve güzeldirler. Ancak *keyd*'in hayır için de kullanılması ve Allah'a nisbet edilmesinde bir problem olmaması, müşâkele yoluyla kullanılmasına mani değildir. Dolayısıyla, konunun izahında her iki değerlendirmenin de zikredilmesinin daha yerinde ve isabetli olacağı kanaatindeyiz.

III- Hud'a (الخدعة)

Hud'a (hidâ') yarar sağlamak veya bir zarardan kurtulmak maksadıyla, alışverişte yapılan aldatmada olduğu gibi, bir şeyi olduğunun aksine göstererek aldatmaktır. Bir düşünce, tedebbür ve fikir yürütmeyi gerektirmez.⁵⁶

Kur'ân-ı Kerim'de Bakara, 9; Enfâl, 62 ve Nisâ, 142 âyetlerinde geçen *hud'a* kökünden türetilmiş fiiller münafıklara nisbet edilmektedir. Çünkü, aldatmak münafıklığın en bariz âlâmetlerindedir.

Enfâl, 62. âyette "Eğer onlar seni aldatmak (yahdaûke) isterlerse, şüphesiz Allah sana kâfidir" buyrulur, müşriklerin peygamberimizi aldatarak zarar vermek istemelerine karşılık Yüce Allah'ın Peygamberini onlara karşı koruyacağı ifade edilmektedir. Çünkü Allah'ın peygamberini aldatmaya çalışmak, Allah'ı aldatmaya çalışmak gibidir. Dolayısıyla böyle bir çabanın başarısızlıkla sonuçlanacağı kesindir.

Nisâ sûresi 142. âyette ise "Münafıklar Allah'ı aldatmaya çalışıyorlar, halbuki aslında Allah onları aldatıyor (hâdiuhum)" buyrulur münafıkların Peygamberi ve müminleri aldatma çabaları Allah'ı aldatma olarak değerlendirilmiş, Allah'ı aldatmak imkânsız olduğu için bu çabalarının boşa çıkacağı, müşâkele yoluyla, "halbuki aslında Allah onları aldatıyor (hâdiuhum)" şeklinde ifade edilmiştir. Hakiki manasıyla Allah hakkında muhal olan bu ifadeyle, onların böyle bir çaba içine girmekle, aslında kendi kendilerini aldattıkları, kendi kuyularını kazdıkları, kendi acıklı sonlarını hazırladıkları ifade edilmektedir. Nitekim Bakara Suresi, 9. âyette bu durum açıkça ifade edilir: "Onlar Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışıyorlar, halbuki ancak kendilerini aldatıyorlar."

IV- İstihza (الإستهزاء)

Kur'ân-ı Kerim'de müşâkele yoluyla Allah'a nisbet edilen fiillerden birisi olan ve hezee (hüzü') kökünden gelen istihza, lügatte, bir kimseyi hafife alarak, tahkir

⁵⁶ Askerî, el-Furûk, s. 253.

ederek onunla eğlenmektir. İstihza, hüzü' (alay) etme manasında kullanılsa da, asıl manası, alay talebinde bulunmaktır. Suhriyye ile eş anlamlı olarak da zikredilir.⁵⁷

Kur'ân-ı Kerim'de alay konusu edilen şeyler hakkında *hüzûv*, alay etme manasında ise *istihza* ifadeleri kullanılmıştır. Çeşitli âyetlerde kâfirlerin, İslâm dinini, peygamberleri⁵⁸, peygamberimizi, Allah'ın âyetlerini, namazı, uyarıldıkları şeyleri alay konusu ettikleri bu şeyleri vesile ederek eğlendikleri ifade edilir.⁵⁹ "Hüzûv" her defasında kâfirlere nisbet edilir. Hz. Mûsâ'ya "Bizimle eğleniyor musun?! Bizi alay konusu mu ediniyorsun?" (*e-tettehizunâ huzuven*) diyen kavmine karşı Mûsâ (a.s)'nın "Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım" (Bakara, 67) ifadesinden de anlaşıldığı gibi *hüzuv*, cahillerin, kaba ve bilgisiz kimselerin özelliğidir.

Onların bu alaylarına; Allah'ın diniyle, âyetleriyle, peygamberleriyle... eğlenmelerine karşılık, Allah da onları çeşitli şekillerde cezalandırmış, "va'd ettiğin azabı getir de görelim!" diyerek alaya aldıkları, eğlendikleri azaba duçar etmiştir. Bundan dolayı istihzaları kendilerinin helâkine sebep olduğu için, âdetâ Allah onlarla alay etmektedir.⁶⁰

"Münafıklar şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında: Biz sizinle beraberiz, biz müminlerle ancak alay ediyoruz. Allah onlarla alay eder (yestehziu bi-him) ve onları tuğyanları içinde şaşkın vaziyette bırakır" (Bakara, 15) âyetinde istihzanın müşâkele yoluyla Allah'a nisbet edildiği açıktır.⁶¹ Çünkü önce münafıkların istihzası bildirilmiştir. Allah'ın istihzası, onların istihzalarının karşılığını, cezalandırılmalarını ifade etmektedir. Allah'ın onları helâke götürecektir tuğyanları içinde şaşkın bırakması da, Allah'a nisbet edilen *istihza*dan ne kastedildiğine dair ışık tutmaktadır.⁶² Onlar, istihza edilmemesi gereken şeylerle istihza ederek, kendileri istihza edilmeye layık duruma düşmektedirler. Nitekim pek çok âyette onların, âyetlerle, peygamberlerle, va'd oldukları azapla alay etmeleri, eğlenmeleri sebebiyle helâk edildikleri, alay ettikleri azabın başlarına indiği bildirilmektedir. Ayrıca kıyamet gününde de bu istihzalarına

⁵⁷ bkz. Zemaşşerî, I, 187; Rağîb, s. 542; İbn Manzûr, I, 183.

⁵⁸ Bütün peygamberler inkârcılar tarafından alaya alınmışlardır (bkz. Hicr, 11; Yâ-sîn, 30; Zuhuf, 7).

⁵⁹ bkz. Bakara, 231; Mâide, 57-58; Kehf, 56, 106; Enbiyâ, 36; Furkân, 41; Lokmân, 6; Câsiye, 9, 35.

⁶⁰ Alay etmek (istihza) Allah için hakiki manada doğru olmadığı için mecâzi manada değerlendirilerek "ceza verir" manası verilmiştir (bkz. Rağîb, s. 542-543).

⁶¹ bkz. Râzî, IV, 78; Sâbûnî, I, 39.

⁶² Bu âyette, münafıkların müminlerle alay etmelerine karşın, müminlerin onlara mukabelesi beklenirken, "Allah onlarla istihza eder" denilmesinde, Allah'ın müminlere değer verdiğine ve onlara karşı çok merhametli olduğuna işaret vardır. Keza Allah'a dayanmış kimselerle istihza edilmemesi hususunda bir uyarı söz konusudur.

muvafık bir cezayla karşılaştıklarıdır. Çünkü ceza, işlenen suçun cinsine uygun olarak verilir (*el-cezâu min cinsi'l-amef*)⁶³ O halde bu âyette müşâkele tarikiyle ifade edilen, Allah'ın onlarla istihzasını da bu manada ele almak gerekir.

Taberî, Mâverdî, Zemahşerî, İbnu'l-Cevzî, Kurtubî gibi müfessirler bu âyette istihzanın Allah'a nisbet edilmesi hakkında çeşitli görüşler sıralar. Bunlardan birisi, "mana muhtelif olduğu halde lafza riayet edilerek cezâ'nın, kendisinden dolayı cezâ verilen fiille isimlendirilmiştir." Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu ifadelerle anlatılmak istenen müşâkeledir. Nitekim bu müfessirlerden çoğu açıklamalarının ardından müşâkele için örnek olarak sunulan âyet ve şîirleri bu konuda açıklama olarak zikretmişlerdir. *Allah'ın istihzâsı* hakkındaki diğer görüşler ise özetle şöyledir:

1. Bu âyette Allah'ın münafıklarla istihzasından (ve başka âyetlerde geçen suhriyye, mekr ve hud'asından) maksat, "O gün münafık erkek ve kadınlar, müminlere: «N'olur,» derler, «yüzümüze bir bakın da nurunuzdan biz de yararlanalım.» Bunun üzerine onlara şöyle denilir: «Arkanıza dönün de bir nur arayın!» Derken, aralarına bir duvar çekilir. Bu duvarın bir kapısı olup bu kapının iç tarafında rahmet, dış tarafında ise azap vardır." (Hadîd, 13), "O kâfirler kendilerine mühlet vermemizin kendileri hakkında hayır olduğunu sanmasınlar. Onlara mühlet vermemiz, günahlarının artması içindir. Onlara zelil ve perişan eden bir azap vardır." (Â-i İmrân, 178) gibi âyetlerde ifâdesini bulan, Yüce Allah'ın kıyamet günündeki onlara muamele ediş şekilleridir.

2. Cehennemde nihayet derecede zillet altında iken kendilerine "Tat! Şüphesiz sen çok aziz ve kerim birisin!" (Duhân, 49) denilmesidir.

3. İşledikleri günah ve inkârlarından dolayı Allah'ın onları kınamasıdır.

4. Allah'ın, onları hata ve cehâletle suçlamasıdır.

5. Allah'ın onlara bir istidrac olarak mühlet vermesidir.

6. Yapmak istedikleri şeyin (istihzâ, mekr, hud'a) kendi başlarına indiğini bildirmektir.

⁶³ bkz. En'âm, 5, 10; Tevbe, 64; Hüd, 8; Nahl, 34; Enbiyâ, 41; Şuarâ, 6; Yâ-sîn, 30; Zümer, 48; Ğafir, 83; Câsiye, 33; Ahkâf, 26. Bir rivâyette, "Dünyada iken Allah'ın diniyle alay edenler için kıyamet gününde cennetten bir kapı açılacağı, bunu gören istihzacıların oraya doğru koşacakları, tam oraya vardıklarında kapının yüzlerine kapanacağı, sonra başka bir kapı açılacağı bu sefer oraya doğru koşacakları fakat kapının tekrar yüzlerine kapanacağı, müminlerin de onları seyredip güleceği" bildirilmiştir (Mâverdî, I, 76; İbnu'l-Cevzî, I, 27; Kurtubî, I, 145; Rağîb, s. 543; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, Daru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1985, I, 62-63). Nebe', 26. âyetindeki "yaptıklarına muvafık bir karşılık" (cezâen vifâkâ) hükmü de böyle bir cezalandırmanın uygunluğuna işaret etmektedir.

7. Onlar Peygamber'e ve mü'minlere içlerinde olanın aksini izhâr ettikleri gibi (ki bu, bir nevi istihzâdır), Allah'ın da onlara -âhirette onlar için hazırlanan şeylerin aksine- bir takım dinî hükümler izhâr etmesidir. Yani onların, zâhiri imânlarına binân, müslüman gibi muamele görmeleridir.

Taberî daha sonra, istihzânın manasının, *istihzâ edenin istihza edilene -içinde daha sonra karşılaşacağı kötü hali saklı tutarak- zâhiren onu hoşnut edecek söz ve fiiller sergilemesidir* açıklamasında bulunarak, son maddeyle paralellik arz eden bu açıklamanın doğru görüş olduğunu belirtir.⁶⁴

Zemahşerî de bu görüşe yer vermekle birlikte, âyetin manasının *münafıkların hor-hakir kılınmaları* olduğunu, kelimenin kökünün de bu manayı desteklediğini belirtir.⁶⁵

Bu tür âyetleri açıklamada müşâkele yoluna müracaat etmeyi gerekli görmeyen Meydanî ise, bu âyet hakkında şu açıklamada bulunur: Yüce Allah, onları yaptıklarının benzeriyle cezalandırmakta, onları -kendileri müslümanlarla nasıl alay ettilerse-, müslümanların da onlarla alay edecekleri bir duruma düşürmektedir. Bir kimsenin öldürülmesine imkân sağlayana *kâtil* denilmesi gibi, onları müslümanlar tarafından istihza olunacak bir konuma düşüren bu cezalandırma Allah'a ait bir fiil olduğu için istihzanın da ona nisbet edilmesi uygun olmuştur.⁶⁶

V- Suhriyye (السخرية)

İstihza gibi, Türkçe'ye *alay etmek* olarak tercüme edilen "suhriyye" (*suhr*), aslında istihzadan farklıdır. Şöyle ki, istihzada, istihza edilenden istihzaya sebep olan bir fiilin (eylem) vukuu söz konusu değildir. *Suhr* ise kendisiyle alay edilen kimseden (meshûrun minh) bir eylemin vaki olduğuna delâlet eder. Bu iki kelimenin kullanılışı da bu duruma delâlet etmektedir. Çünkü, *istehze'tu bi-hi* (onunla istihza ettim) dediğimizde, istihza fiili *bâ* harf-i cerrîyle geçişli kılınır. *Bâ* ise, ilsak (bitiştirme) için kullanılır. Sanki böyle bir ifadeyle, istihzaya sebep olacak bir şey vuku bulmaksızın, o kimseye istihzayı bitişirmiş oluyoruz. *Sehirtu min-hu* dediğimizde ise ifade, suhriyyenin, ona (*suhriyye'*ye) sebep olan bir şey üzerine vaki olduğunu gösterir. Tıpkı *taaccebtu min-hu* (ona/ ondan dolayı şaştım) misalinde olduğu gibi. Çünkü bu ifade şaşmanın, şaşkınlığı gerektiren bir fiil (eylem/ davranış) üzerine vaki olduğunu gösterir. *Suhriyye'*nin, *bir şeyi zelil kılarak emre âmâde kılmak* manasındaki, *teshîr*

⁶⁴ bkz. Taberî, I, 165-167; Mâverdî, I, 77; Zemahşerî, I, 187; İbnu'l-Cevzî, I, 25-26; Kurtubî, I, 145-146.

⁶⁵ Bursevî ise, hor-hakir kılmanın istihzânın *lâzımı* olduğunu ifade etmektedir (bkz., a.g.e., I, 62).

⁶⁶ Meydanî, s. 460.

kökünden olması da mümkündür. Bu durumda suhriyenin manası, bu fiile muhatap olanın âdeta zelil kılınıp emre âmâde kılınmasıdır.⁶⁷

“Böylece onlardan alay edenlerin (sahirû min-hum) başına alay ettikleri (kânû yestehziûn) şey (azap) ini verdi” (En’âm, 10) âyetinde, alay etme manasında önce sahirû, sonra yestehziûn denilmesi, bu iki kelimenin (istihza ve suhriyye) birbiri yerine (müteradif/ eş anlamlı olarak) kullanılmasının isabetli olduğunu gösteriyor.

Kur’ân-ı Kerim’de iki âyette kâfirlerin peygamberimiz ve müminlerle alay etmeleri yesharûn fiili ile ifade edilmiştir.(Sâffât, 12; Hucurât, 11). İki yerde ise bu fiil, birinde Hz. Nuh’a, diğerinde Yüce Allah’a müşâkele yoluyla isnad edilmiştir: Hz. Nuh’un gemi inşa etmesi sırasında kendisine uğrayanların onunla alay etmeleri üzerine (Hûd, 38), Hz. Nuh “Siz bizimle alay ediyorsanız (tesharû) biz de sizin alay etmeniz gibi, sizinle alay edeceğiz (nesharu)” ((Hûd, 38) ifadesiyle mukabelede bulunmuştur. Burada Hz. Nuh’un müşâkele yoluyla söylediği alay, onların dünyada tufan ile, âhirette ise rüsvaylıkla cezalandırılmalarıdır.⁶⁸

Bu ifadenin Yüce Allah’a isnad edildiği âyet ise, “Müminlerle alay ediyorlar (yesharûn) Allah da onlarla alay ediyor (sahira) ve onlar için elim bir azap vardır” (Tevbe, 79) âyetidir. Bu âyette bu fiilin müşâkele yoluyla Allah’a nisbet edilmesinden maksat, onların müminlerle alay ederken Allah katındaki trajikomik durumlarıdır. Çünkü onlar bu tutumlarıyla –âyetin devamından da açıkça anlaşılacağı üzere- kendilerini büyük bir tehlike içine atıyorlar, ama bunun farkında değiller.

VI- Nisyân (النسيان)

Müşâkele yoluyla Allah’a nisbet edilen fiillerden bir diğeri ise, unutmak manasındaki nisyân’dır. “Rabbim unutan değildir” (Meryem, 64), “Rabbim şaşırılmaz ve unutmaz” (Tâ-hâ, 52) âyetlerinde de ifade edildiği gibi Allah için unutmak asla söz konusu değildir. Dolayısıyla, “Onlar (münafıklar) Allah’ı unuttular Allah da onları unuttu” (Tevbe, 67), “Bu güne kavuşmayı unuttuğunuz gibi, şimdi biz de sizi unuttuk” (Câsiye, 34), “Bu güne kavuşmayı unuttukları gibi, bugün biz de onları unuturuz” (A’râf, 51) âyetlerinde unutmamanın Allah’a nisbetinin, onların unutmalarına mukabele olarak müşâkele yoluyla olduğu ve Allah’ın rahmetinden uzak tutulmuş vaziyette terk edilme manasında olduğu açıktır.⁶⁹ Nitekim, “Artık şimdi bu günü unuttuğunuz için azabı tadın bakalım, biz de sizi unuttuk” (Secde, 14) âyetinde ve kör olarak

⁶⁷ Askerî, s. 249.

⁶⁸ bkz. Râzî, XVII, 179.

⁶⁹ bkz. İbn Kuteybe, Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân, s. 500; Sâbûnî, I, 550; II, 508.

haşredilen kâfirin, “*Rabbim beni niye kör olarak haşrettin, halbuki ben dünyada iken görüyordum?!*” demesine karşılık, Yüce Allah’ın “*Evet öyledir! Sana âyetlerimiz ulaştı da sen onları unuttun, işte bugün de sen unutulursun!*” (Tâ-hâ, 126) şeklindeki cevabında bu unutmamanın manası daha açık bir şekilde görünmektedir.

Sonuç

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetlerde Allah’a nisbet edilen *mekr*, *keyd*, *istihza*, *suhriyye*, *nisyân* ifadeleri zihinlerde bazı soruların oluşmasına sebep olmaktadır. Ancak, ilgili âyetler ayrıntılı bir şekilde ele alınıp incelendiği takdirde bu ifadelerin mecazî manada, inkârcıların söz ve fiillerine bir mukâbele olarak ve daha çok müşâkele yoluyla zikredildiği görülecektir. Keza, hile ve tuzak manalarını çağrıştıran *mekr* ve *keyd* ifadelerinde olduğu gibi, bazı kelimeler anlam daralmasından dolayı günümüzde yanlış çağrışımlara neden olabilmektedir. Ayrıca, *salât* kavramı müminlere nisbet edildiğinde, dua ve ibadet; meleklerle nisbet edildiğinde istiğfar; Allah’a nisbet edildiğinde ise rahmet ve mağfiret manası kazandığı gibi⁷⁰, bir takım kelimelerin, nisbet edildikleri varlıklara ve farklı mevkilerdeki şahıslara göre farklı manalar kazandığı da bir gerçektir. Bir sözün anlamını kavramada, sözden kastedilen mananın ne olduğunu doğru bir şekilde öğrenmede, o sözü “*kim söylemiş, kime söylemiş, ne için söylemiş, nasıl bir ortamda söylemiş?*” gibi soruların cevaplandırılması çok önemlidir. Aynı ifade, farklı ortam ve makamlarda bulunan insanlar tarafından farklı manalar için kullanılmış olabilir. Bir âmirin emrinde çalışan kimseye “*aferin!*” demesiyle, bir çocuğun aynı şahsa “*aferin!*” demesi arasında çok fark vardır. Keza, bu ifade bir başarıdan dolayı söylenmişse, takdir, başarısızlıktan dolayı söylenmişse takdir ve alay ifade eder... Dolayısıyla bu tür kelimelerin Allah’a nisbet edilmeleri durumunda Yüce Yaratıcı’nın sıfatlarına yaraşır bir mana kazandıkları, mecazî manada kullanılmış veya müşâkele tarikiyle ifade edilmiş olabilecekleri gözden uzak tutulmamalıdır.

⁷⁰ bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *el-Furuk*, (baskı yeri ve tarihi yok), s. 98; keza bkz. Rağîb, *el-Müfredat*, s. 285.

TARİH BOYUNCA KUR'ÂN'DAN YAPILAN İNTİHALLER; ESKİ VE ÇAĞIMIZDAKİ YALANCI MÜSEYLİME ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

Doç.Dr. Ahmet ÇELİK*

ÖZET

Biz bu makalede öncelikle Kur'an'ın yeryüzüne nüzulünden günümüze kadar kendisinden yapılmaya çalışılan intihalleri ele alacağız. Daha sonra Hz. Peygamber döneminde nübüvvet iddia eden Müseylimetu'l-Kezzab'ın üslubu ile, yeni bir kitap telif eden ve Müslümanları Kur'ân'dan uzaklaştırmak için Allah tarafından vahiy olduğu ileri sürülen "el-Furkânul-hak" adlı kitabın üslubu arasında bir kıyaslama yapmaya çalışılacağız.

Ayrıca sapık ve yıkıcı Bahaiyye ile, el-Furkânul-Hak adlı eserin ortak noktaları ve bir de ifadelerini oluştururken Kur'ân'dan hangi ölçülerde intihal yaptıkları üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: İntihal, Tahaddî (meydan okuma), Müseylime, Behaiyye, el-Furkanul-Hak, Nübüvvet

الإنتحالات والسرقات من القرآن عبر التاريخ والمقارنة بين مسيلمة
الكذاب السابق ومسيلمة كذاب العصر.

كتبه الأستاذ المشارك د. أحمد جليك*

مقدمة

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
* عضو هيئة التدريس بفرع التفسير في جامعة أتاترك في كلية الإلهيات بمدينة أرضروم

نحن في هذا المقال سنتناول أولا موضوع الإنتحالات من القرآن عبر التاريخ بعد نزوله على سطح الأرض ثم الجوانب المتشابهة خاصة بين أسلوب مسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة في عهد الرسول ، وبين كلام اناس الفوا كتابا جديدا وادعوه وحيا من الله لصرف أنظار المسلمين عن القرآن وسموه الفرقان الحق . ونركز أيضا على أوجه الشبه بين أفكار البهائية الهدامة الضالة وكتاب الفرقان الحق ، ومدى استعانتهم بالقرآن عند تركيبهم ألفاظهم .

انتحال ، تحدي ، مسيلمة ، البهائية ، الفرقان الحق ، :الكلمات المفاتيح
نبوة

تمهيد

من المعلوم أن العرب في الجاهلية وبعدها كانوا غيورين على لغتهم العربية، عندما جاء القرآن بأفصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى؛ فأصبح من أمن من العرب بالقرآن أكثر التفافاً حوله لأنه ضمن للعربية البقاء وأكسبها القدرة وزينها تركيباً واصطلاحاً. والأهم من كل ذلك كله أنه حافظ عليها من الضياع والاندثار عبر العصور اذن نستطيع أن نقول بصراحة: لو لم يكن القرآن؛ لما كان هناك لغة عربية فصحة على ألسنة الناس اليوم. على الرغم من ذلك فإن بعض العرب لم يؤمنوا به حسداً وحقداً وحصولاً على المال والجاه وخوفاً على ضياع مصالحهم الشخصية فأعلنوا الحرب ضد الإسلام وأنكروا القرآن متحدّين " قالوا قد سمعنا لونها مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين"1 عندما قالوا هذا الكلام؛ تحداهم القرآن أيضاً في مراحل عدة ولكنهم عجزوا عن ذلك. فدعاهم القرآن الى عبادة الله وحده لأنه في هذه الحالة قطع العذر وأزال الشبهة حول كونه نازلاً من عند غير الله الا أن الهوى والحمية دون الجهل والحيرة منعتهم من الإقرار به و حملتهم على حظهم بالسيف فنصبت لهم الحرب ونصبوا له وقتل من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبنى أعمامهم وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحاً ومساءً الى أن يعارضوه ان كان كاذبا بسورة واحدة أو بآيات يسيرة منه².

فتحدى القرآن لم يكن غريباً للعرب، لأنه كان من عاداتهم و مذهباً من مفاخرهم يستعلون به و يذيع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة وهم مجبولون عليه فطرة و سليقة ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومجامعهم³.

ظن بعض العرب في أول وهلة أن القرآن من كلام محمد، فقاموا بمحاربته معتقدين أنهم سينتصرون عليه ولكن محاولتهم ذهبت أدراج الرياح فانهزموا وخنعوا أمام بلاغة هذا الكتاب و أسلوبه وقد قرع بالقرآن مسامعهم ولذلك اعترفوا بعلو شأنه، و عذوبة كلامه، و جلاوة تعبيراته، و تفوقه على كل فنون الكلام، و على الشعر والسحر والكهانة، اعترفوا بذلك كله وهم أفصح الناس وأكثرهم بلاغة. فمثلاً عندما قرأ الوليد ابن المغيرة قوله تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان ...) الآية قال: " والله إن له لجلالة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر وما هو بكلام بشري"⁴. وذكر أبو عبيدة أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ " فاصدع بما تؤمر " فسجد وقال: سجدت

1 سورة الانفال اية 31، أنظر في هذا الموضوع مقالتنا التي نشرت في مجلة كلية الالهييات تحت عنوان نظرة الألويسي الى اعجاز القرآن بتاريخ 2005، العدد، 25.

2 السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، 117، II.

3 الرافعي مصطفى الصادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، بيروت، بلا تاريخ ص. 369

4 عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل)، دار المعارف مصر 1968، ص. 425

لفصاحته وكان موضع التأثير في هذه الجملة هو كلمة اصدع في إبانته عن الدعوة والجهر بها والشجاعة فيها وكلمة " بما تؤمر " في إيجازها وجمعها والصدع هنا مستعار . وانما يكون ذلك في الزجاج ونحوه من فليز الأرض ومعناه المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر في النفوس والقلوب تأثير الصدع الزجاج ونحوه⁵.

ومن جميل اعترافات أهل البلاغة بعلو فصاحة القرآن التي لا تدانيها فصاحة ما نقله القرطبي في تفسيره عن الأصمعي قوله : سمعت جارية أعرابية تنشد وتقول:

أستغفر الله لذنبي كله قبّلت إنسانا بغير حله

مثل الغزال ناعما في دله فانتصف الليل ولم أصله

فقال : قاتلك الله ما أفصحك ، فقالت: أتعدُّ هذه فصاحة مع قوله تعالى:

{ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ } (القصص: 7) فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين⁶

فرغم اعتراف هؤلاء ، لاسيما الوليد بن المغيرة وهو من ألد أعداء الاسلام في ذلك الزمن ببلاغة القرآن وفصاحته سجل التاريخ عددا ضئيلا من الذين تناولوا على القرآن منذ ان شرف الله به الارض الى يومنا هذا؛ سواء هذه الإنتحالات جاءت من أهله أو من أعدائه، أفرادا أو جماعات . ولكن التاريخ حفظ أيضا أن الذين قاموا بهذه الأعمال قد اندثروا إلى غير رجعة ورميت محاولاتهم في مزبلة التاريخ ، وطويت صفحاتهم.

فقبل عرض هؤلاء الذين قاموا بالإنتحال من القرآن يجدر بنا أن نعرّف المعارضة لكي يتسنى للقارئ القيام بالمقارنة بين عبارات هؤلاء و عبارات القرآن ويعرف أن ما أتوا به لم يرق الى مستوى معارضة القرآن وانما هو تقليد وسرقة منه.

تعريف المعارضة :

معنى المعارضة أنّ الرجل إذا أنشأ خطبة أو أنشد شعراً، يأتي الآخر أحد فيباريه في لفظه و في معناه ليوازن بين الكلامين، فيحكم بالفوز على الطرفين. وليس معنى المعارضة أن يأخذ من أطراف كلام خصمه، ثم يبذل كلمة، فيصل بعضه ببعض وصل ترفيع وتلفيق. ثم يزعم أنه قد كلمة مكان وافقه موقف المعارضين؛ كما وقع في ذلك الكلام المنسوب إلى مسيلمة والى

الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد، بيان اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل)، دار المعارف ، مصر ⁵

1968 ص. 44

، 252 ، XII القرطبي أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأتصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، بلاتاريخ⁶

من جاء بعده ممن نقل عنهم أنهم أتوا بعبارات شبيهة ببعض آيات القرآن.⁷ فإذا من لغة ذلك الشعر تحققت المعارضة بذلك ، فلا يكون من له أدنى اطلاع الخاصة عاجزاً عن الشعر والإتيان بالمعارض ، وإن لم يكن له القريحة ببيت الشعرية الباعثة له على ذلك بوجه أصلاً ، بحيث لا يكاد يقدر على الإتيان من عند نفسه ، وهل تكون المعارضة مع الكاتب بتبديل بعض الألفاظ ، وحذف الآخر ، فإذاً تكون معارضة كلّ كلام بهذه المثابة ممكنة جداً . البعض فنوجز فيما يلي أسماء الذين حاولوا تقليد أسلوب القرآن عبر التاريخ الإسلامي .

الأسود العنسي

اسمه عيهلة بن كعب بن عوف العنسي؛ وكان يلقب ذا الخمار. لأنه كان معتماً متخماً أبداً. وكان الأسود العنسي لما عاد الرسول من حجة الوداع وتمرض من السفر غير مرض موته بلغه ذلك فادّعى النبوة ؛ و كان رجلاً والخطابة، والشعر، والنسب؛ فصيحاً، معروفاً بالكهانة والشعوذة ، والسجع، يفعل الأ عجيب ويخلب بحلاوة منطقه . وكانت ردة الأسود أول ردة في الإسلام. ومعنى ذلك أن الأسود قد تنبأ على عهد النبي وخرج باليمن وهو ممن يحذو حذو نبيينا الأمين، لكن بتسجيع الكلم وحده. وما نقل عنه في هذا أراد أن الموضوع قليل. فمثلا عندما أراد أن يباري سورة الأعلى حاول تقليد القرآن قائلا :

منا نسمة سبّح اسم ربك الأعلى، الذي يسرّ على الحبلَى، فأخرج" تسعى، من بين أضلاع وحشى⁹، فمنهم من يموت ويدسّ في الثرى، ومنهم من ويبقى¹⁰ . وهي - كما ترى بعيدة عن الحكم العالية، إلا الجملة الأولى يعيش

طلحة بن خويلد الأسدي

- صلى الله عليه وآله وسلم - تنبأً بطلحة، بعد أن توفي رسول الله وفي بعض الروايات أنه ادّعى النبوة في حياة الرسول فوجه النبي ضرار بن الأزور الى عماله على بني أسد وأمرهم بالقيام في ذلك على كل من ارتد، فضعف أمر طلحة حتى لم يبق الا أخذه فضرب بسيف ، فلم يصنع فيه شيئاً فظهر بين الناس أن السيف لايعمل به . فكثرت جمعه وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهم على ذلك. فكان طلحة يقول :ان جبريل يأتيني وفي رواية كان يزعم

الخطابي ، المرجع السابق ، ص. 758

يقال أتم الرجل أي دخل في وقت العتمة أو عمل فيه ؛ الشين أبطأ وتأخر.⁸

أضلاع ج ضلع وهو عظم من عظام قفص الصدر والحشى جمعه أحشاء ما دون الحجاب مما في البطن من كبد وطحال وكرش .

ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم ، الكامل في التاريخ ، دار صادر بيروت 1965، 2 336 .¹⁰

بالوحي وسجع للناس الأكاذب وكان يأمرهم بترك السجود في أن ذا النون يأتيه أدياركم شيئاً. " إن الله لا يصنع بتغيير¹¹ وجوهكم، وقبح الصلاة ويقول : بكلامه هذا قد فاذكروا الله أعفة(قياماً) ، فإن الرغوة فوق الصريح"¹² فهو والسجود، فكانت الصلاة في شرعه المزعوم قياماً وضع عن أتباعه الركوع ومن كلامه الساقط أيضا : "والحمام واليمام"¹³، والصرد الصوم"¹⁴، قد "15" ملكنا العراق والشام ضمن قبلكم بأعوام لئيلغن يلاحظ من عباراته أنه يقسم على وصول ملكه الى الشام فهو كما يبدو كلام ساقط وفارغ يغلب عليه طابع السجع والشعر. هل يمكن مقارنته بين قسم الله سبحانه وتعالى في السور القصار، يلاحظ هذا الفرق بسهولة من له أدنى المام بالعربية.

ويقال ان طليحة قد أعفي أتباعه عن الصلاة والزكاة وأحل لهم الزنا. فهذه السهولة في العبادات جعلت الناس يلتفتون حوله فكثرت أتباعه. سجاح بنت الحارث بن سويد التميمية إن سجاح كانت تنتمي الى قبيلة نصرانية ، وبعد وفاة رسول الله، أمر مسيلمة الكذاب ادعت النبوة، فاستجاب لها بعضهم، وترك التنصر؛ وكان في ذلك الحين قد شاع واشتدت شوكة أهل اليمامة، فنهدت له بجمعها. فمن المزعوم إنه الوحي " أعدوا الركاب، واستعدوا للتهاب، ثم أغيروا على قولها فليس دونهم حجاب"¹⁷. الرباب¹⁶ ، فلما توجهت سجاح لحرب مسيلمة مع أتباعه قالت: "عليكم باليمامة، الحمامة"¹⁸، فانها دار ثمامة نلقى مسيلمة ابن ثمامة. فان كان نبيا ودقوا دفيف في النبي علامة وان كان كاذبا فلقومه الندامة(وفي رواية أخرى : فإنها غزوة صرامة) فانها عبرة ندامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة" فلما سمع مسيلمة بمسيرة السجاح إليه خافها على بلاده وذلك أنه مشغول بمقاتلة ثمامة بن أثال بعث إليها يستأمنها ويضمن لها أن يعطيها نصف الأرض الذي كان لقريش لو عدلت قد رده الله عليك فحباك به. ثم راسلها ليجتمع بها في طائفة من قومه فركب إليها في أربعين من قومه وجاء إليها

معنى التعفير : التمرغ في التراب والندس فيه. يقال من أذل " قد عقر وأرغم"¹¹
 الطبري ، محمد بن جرير ، تاريخ الأمم والملوك ، ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - بيروت،¹²
 بلاتاريخ ، 3،1407 ، 256 ، 257؛
 الحمام بفتح الحاء وتشديد الميم معناه موضع الإستحمام وبدون تشديد معناه حمامة وهو طائر معروف
 أما اليمام فمعناه الحمام البري
 الصرد من معانيه البرد والمكان المرتفع من الجبال ، وا لصوام معناه الأراضي اليابسة لا ماء فيها¹⁴
 الطبري، المرجع السابق ، 260،3؛ ابن الأثير، المرجع السابق ، 348 ، 349 .¹⁵
 الرباب معناه الجماعات المركب كل جماعة منها من عشرة¹⁶
 الطبري، المرجع السابق ، 270 .¹⁷
 دفّ الطائر دفا ودفيفا معناه ضرب جنبه بجناحيه أو حرك جناحيه ورجلاه في الأرض.¹⁸

فاجتمعا في خيمة. فلما خلا بها وعرض عليها ما عرض من نصف الأرض
وقبلت سجاح ذلك فتزوجت به

مسيلمة الكذاب

يتصدر اسم مسيلمة من بين هؤلاء القوم الذين قاموا بمعارضة القرآن
ونقل عنه عبارات كثيرة يبارى بها القرآن . اسمه 'هارون بن حبيب الحنفى' ،
ولقبه 'مسيلمة'، وأشتهر باسم رحمان اليمامة وهو مع ذلك يعترف للرسول
صلى الله عليه وسلم بالنبوة، وكتب كتاباً للنبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : '
"إنى أشركت فى الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها" فرد
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بكتاب قال فيه : 'إن الأرض لله يورثها من
يشاء من عباده والعاقبة للمتقين (الأعراف: 128) ' وشهد له أحد أتباعه أنه
سمع الرسول يقول: أنه أشرك معه مسيلمة فى الأمر، وتابعه كثير من أهل
اليمامة، وخاصة من بني حنيفة،¹⁹ وكان يدعى الكرامات، فأظهر الله كذبه
ولصق به لقب الكذاب، وأراد إظهار كرامات تشبه معجزات النبي صلى الله
عليه وسلم، فأظهر الله كذبه فيها.

فقد ذكر ابن الأثير أنه بصق فى بئر فغاض ماؤها، وفى أخرى فصار
ماؤها أجاجاً، وسقى بوضوئه نخلا فيبست، وأتى بولدان يبرك عليهم فمسح
على رؤوسهم فمنهم من قرع رأسه ومنهم من لثغ لسانه، ودعا لرجل أصابه
وجع فى عينيه فمسحهما فعمي، وقد قتل فى حديقة الموت بمعركة اليمامة أيام
خلافة أبى بكر الصديق.²⁰

رغم كل هذا فاننا نجد فى الكتب عبارات منسوبة الى المسيلمة
ادعى أنها وحى السماء والملفت النظر فيها أن أكثرها منحولة من القرآن ولم
تكن مبتكرة. فمثلا قال معارضا سورة الفيل: " الفيل ما الفيل وما ادراك ما
الفيل له جسم كبير وذنب (ذيل) وبيل (أنيل) وخرطوم طويل" . هل هذا
الكلام يحمل من أركان البلاغة شيئا بالنسبة لسورة الفيل؟ طبعاً لا . الخطابي
ينتقد هذا الكلام فيقول : ان مثل هذه الفاتحة انما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن
، كما جاء فى سورة الفيل والحاقة والقارعة . وأما المسيلمة فعلق هذا القول
على دابة يدركها البصر فى مدى اللحظة ويحيط بمعانيها العلم فى اليسير من
مدة الفكر.²¹

المرجع السابق ، ١2 ، 19361

المرجع السابق ، ١2 ، 20362

الخطابي ، المرجع السابق ، ص . 66-2167

وقال المسيلمة معارضا سورة الكوثر: "انا اعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر، ولا يمنحك الا كل فاجر، ان شانئك هو الكافر"،²² ولا يخفى على لبيب أن هذا الكلام سرقة من القرآن وانتحال منه. وعلى منوال سورة النازعات كان يقول " والمبذرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والخابزات خبزاً، والثارادات ثرداً، واللاقمات لقماً، إهالة وسمنا لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه والمعتر فأووه، والباغي فناوئوه"²³ وهذه العبارات تحمل في طياتها لونا من السجع وجاءت مقلدة القرآن .

وقد روي عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم فقال له مسيلمة: ماذا أنزل على صاحبكم بمكة في هذا الحين؟ فقال له عمرو: لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة فقال وما هي فقال { **والعصر إن الإنسان لفي خسر** } ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال ولقد أنزل علي مثلها فقال: وما هو؟ فقال: يا وبر يا وبر²⁴ إنما أنت أيراد وسائر ك حفر نقر ثم قال كيف ترى يا عمرو؟ فقال له عمرو: والله إنك لتعلم أنني أعلم أنك تكذب²⁵

يبدو من العبارات تلك أن مسيلمة لم تكن جادة في ادعاء النبوة وانما كان يلاطف قومه ويصانعهم ليلتفت قومه حوله وليكثر أتباعه وأنصاره لأن أي عاقل لا يمكنه أن يقبل بمثل هذه العبارات بأنه وحي الهي. وقد قيل ان هذه الكلمات ليست لمسيلمة وانما وضعها أعداء مسيلمة للتفكك والسمر، أو وهي تأكيد إعجاز القرآن عندما تُقارَن هذه المفتريات إلى وضعت لغاية دينية العزيز. مع أن إعجاز القرآن ليس في حاجة إلى مثل الآيات الباهرة في الكتاب معارضته هذا بعدما سكت فحول البلاغة عن

ولكن نحن نعتقد أن هذا الإدعاء باطل لأنه لا يمكن أن نعتبر كل ما كتب عن مسيلمة باطلاً، ولأنه كان حريصاً جداً على الجاه والمال لدى قومه، اذن هذه المحاولات ليست الا لكسب النفوذ السياسي عند بني حنيفة التي تنتمي اليه. ولكن نستطيع أن نقول ان كلامه - رغم اعترافنا بحداقة الرجل في الموضوع - كلام بشر فارغ أقرب الى الخزعبلات منه الى الوحي وكلامه لم يكن على درجة القرآن، فهمه الأصدقاء قبل الأعداء. فمثلاً عندما ادعى "مسيلمة الكذاب" النبوة قال له أتباعه: "إن محمداً يقرأ قرآناً يأتيه من السماء فاقراً علينا شيئاً مما يأتيك من السماء"، فقال لهم: "ياضفدع بنت ضفدعين ..

محمد عبد الله دراز، النبا العظيم، دار القلم، الكويت، 1970، ص 82 الهامش الثالث.

الطبري، المرجع السابق، 13 284.

والوبر دويبة تشبه الهر أعظم شيء فيه أذناه وصدره وباقيه دميم فأراد مسيلمة أن يركب من هذا الهذيان ما يعارض به القرآن فلم يرج ذلك على عابد الأوثان في ذلك الزمان.

ابن كثير ابو الفداء، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 1977، 6\326

تُفِي مَا تُثَقِّينَ أَعْلَاكَ فِي الْمَاءِ وَأَسْفَلَكَ فِي الطِّينِ لَا الشَّارِبَ تَمْنَعِينَ وَلَا الْمَاءَ تَكْدِرِينَ لَنَا نَصْفَ الْأَرْضِ وَلِقْرِيشَ نَصْفَهَا وَلَكِنْ قَرِيشًا قَوْمٌ يَعْتَدُونَ" ²⁶ فَتَقَرَّرَ أَتْبَاعَهُ مِمَّا سَمِعُوا وَعَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ وَحْيِي سَمَاءَ بَلْ هَذَا مَعْتَوَهُ، وَأَنْبَرَى لَهُ مِنْ بَيْنِهِمْ أَحَدُ الْأَعْرَابِ قَائِلًا: "وَاللَّهِ إِنِّي لِأَعْلَمُ أَنَّكَ كَذَّابٌ، وَأَعْلَمُ أَنَّ مُحَمَّدًا صَادِقٌ، وَلَكِنْ كَذَّابٌ رَبِيعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ صَادِقٍ مُضِرٌّ". ²⁷

يقول الخطابي انه كلام خال من كل فائدة لا لفظه صحيح و لامعناه مستقيم وانما تكلف مسيلمة هذا الكلام الغث لأجل ما فيه من السجع ، والساجع عادته أن يجعل المعاني تابعة لسجعه ولايبالي بما يتكلم به اذا استوت أساجعه واطرت. ²⁸

والمدقق في الموضوع يرى بأم عينه أن مثل ذلك الإسفاف ليس من المعارضة في قليل ولا كثير وأين محاكاة البيغاء من فصاحة الإنسان وأين هذه الكلمات السوقية الركيكة من ألفاظ القرآن الرفيعة ومعانيه العالية وهل المعارضة إلا الإتيان بمثل الأصل في لغته وأسلوبه ومعانيه أو بأرقى منه في ذلك. ²⁹

من الملفت النظر هنا أن بعض المستشرقين يزعمون ان مسيلمة لم يقلد الرسول . وسبب ظهور هؤلاء المتنبيين - حسب زعمهم- كمسيلمة ، و سجاح والى غير ذلك ، هو نفس السبب الذى شكل ظهور الإسلام فى مكة والمدينة، ولكن الواقع يكذب ما ذهب اليه المشتشرقون ، اذ أن المسيلمة تقريبا تبنى المبادئ الإسلامية الى جانب استفادته من الإلهامات النصرانية حيث أن قبيلته ليست بمننا عنها. فمثلا أن مسيلمة أمر باقامة الصلوات ثلاثة أوقات فى اليوم ، و شرع الصوم ، وعدم شرب الخمر والدعوة الى الصلاة عبر المؤذنين . ³⁰ انما هي دليل قاطع على أنه اتخذ الإسلام نموذجا لنظامه الذى حاول اقامته

من الطرائف التى قيل عن مسيلمة أنه عندما وقع أسيرا لدى المسلمين فربط بعمود ليقتل فمر به أحد المسلمين فقال له ساخرا منه على منوال قول

أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي اعجاز القرآن ، دار المعارف - القاهرة تحقيق : السيد أحمد صقر، 1963، ص 157

دراز، المرجع السابق ، ص. 83 . الهامش ²⁷

الخطابي ، المرجع السابق ، ص . 56 ²⁸

محمد عبدالعظيم الزرقاني ، مناهل العرفان فى علوم القرآن ، دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1996، ²⁹ 241\2

³⁰ Bahriye Üçok , İslamdan Dönerler ve Yalancı Peygamberler, İst. 1992 114, 115.

مسيلمه لسورة الكوثر: "إنا أعطيناك العمود فصل لربك على عود فأنا ضامن لك أن لا تعود"³¹.

(142\759) ت المقفع 5- عبد الله بن

مجوسياً وأسلم، عبد الله بن المقفع أحد الأدباء في القرن الثاني، كان وتضلّع في اللغتين العربية والفارسية، وقام بتأليف وترجمة بعض الكتب العربية، مثل الفارسية المنسوبة الى مزدكية، ومانوية و زردشية إلى اللغة كتاب «كليلة ودمنة». والرجل مع أنه رمي بالإلحاد، قد صرّح بإسلامه في مقدمة ترجمته، وقد قتل حرقاً في التنور عام خمسة وأربعين ومائة لإتهامه بإفساد عقائد الناس واتهامه أيضاً بالزندقة وقيامه بمعارضة القرآن. ذكر في بعض الكتب ان ابن المقفع ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد الحارثي وعلي بن الخليل الشيباني مشهورون بالزندقة والتهاون بأمر الدين³²

قيل إن ابن المقفع اجتمع في بيت الله الحرام مع ثلاثة من أعظم الأدباء في العصر العباسي، وهم: عبد الكريم بن أبي العوجاء، وأبو شاعر الديصاني، وعبد الملك البصري. فحاضوا في حديث الحج ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم وما يجدونه من الضغط على أنفسهم، من قوة أهل الدين، ثم استقرت آراؤهم على معارضة القرآن، الذي هو أساس الدين ومحوره، ليسقط اعتباره من معارضتهم إياه، ومباراتهم له. فتعارض كل واحد منهم أن ينقض ربعاً من القرآن إلى السنة التالية، فإذا انتقض كله - وهو الأصل - انتقض كل ما يبني عليه أو يتفرع منه. فتفرقوا على أن يجتمعوا في العام القابل. ولما اجتمعوا في الحج القابل. وتساءلوا عما فعلوه، اعتذر ابن أبي العوجاء قائلاً: أدهشتني آية (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (الأنبياء: 22). فشغلتنني بلاغتها وحجتها البالغة.

واعتذر الثاني وهو الديصاني قائلاً: أدهشتني آية: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) (سورة الحج: 73). فشغلتنني عن عملي .

قال ابن المقفع: أدهشتني آية نوح (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (سورة هود: 44). فشغلتنني عن الفكرة في غيرها.

³¹ عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد الدارمي، الرد على الجهمية، دار ابن الأثير - الكويت، 1995، ص 210

³² أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت 1986 173\3

وقال رابعهم وهو البصري: أدهشتني آية: (فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خُلُّوا نَجِيًّا) (سورة يوسف: 80). فشغلتنني بلاغتها الموجزة عن التفكير في غيرها³³.
تقدير فقد نسب إلى ابن المقفع أنه عارض القرآن بتأليف وعلى كل إلى الآن أن الرجل قام بتأليف ذلك الكتاب كتاب الدرّة اليتيمية، ولكن لم يعلم والكتاب مطبوع منشور في عدّة لأجل هذه الغاية، وليس فيه ما يصدّق ذلك، ونحن نستبعد أن يقع أديب مشهور ومعروف مثل ابن المقفع في 34طبوعات البيئات المسلمة، أن يرتكب مثل هذا الخطأ خاصة أنه يعرف ماذا ستثير هذه العملية من جدل وردود أفعال في المجتمع الإسلامي من قبل علماء العراق حينذاك. إذن ان ما نسب إليه من معارضة القرآن، غير صحيح أو على الأقل، مشكوك فيها³⁵.

6 ابن الراوندي

هو أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، نسبة إلى قرية راوند الواقعة بين إصفهان وكاشان في فارس، ولد في عام مائتين وعشر، ومات عن عمر يناهز أربعين سنة عام مائتين وخمسين تقريبا على خلاف بين كبيرة فقد كان **فكرية مذهبية الرواة** في تاريخ وفاته. شهدت حياته تحولات في القرن الثالث الهجري ولكنه **المعتزلة** واحد من أعلام **الفقهية** في بداياته **الجاحظ** ردا على كتاب كتابه **"فضيحة المعتزلة** تحول عنهم وانتقدهم في " من اثار الإمامة. وله كتاب **"الشيعة المذهب"** فتحول الى **فضيلة المعتزلة** قد اخرج من التشيع **الملحد بأبي عيسى الوراق** تشييعه القصير ولكن لقائه **التاريخ في الزنادقة الملحدين** وتحول بعده ابن الراوندي الى احد اهم **والاسلام الاسلامي**.

ان الراوندي في عمره القصير صنف كتبا كثيرة من أشهرها كتاب الزمرد الذي حاول فيه دس سمومه الإلحادية وهو كتاب يعتبره كثير من المسلمين قمة ماكتب في الفكر الإلحادي بعهد العباسيين. ابن الراوندي من الشخصيات الفريدة من نوعها في التاريخ الإلحادي حيث أن لها شكوك واضطرابات فكرية في مسائل كثيرة في الإسلام. إلا أننا لانخوض فيها لعدم علاقتها المباشرة بموضوعنا ومن أهم هذه الآراء رأيه حول اعجاز القرآن. فحسب رأى ابن الراوندي أن القرآن ليس فريدا ويمكن كتابة نص احسن منه وإنّ عدم مقدرة احد على مباررة القرآن يرجع الى إنشغال العرب بالقتال في تلك الحقبة. فقال حجة الأدب العربي الرافي عنه بأنه " كان رجلا غلبت عليه شقوة الكلام، فبسط لسانه في مناقضة الشريعة، وذهب يزعم ويفتري، وليس

³³ eltwed.com/vb/archive/index.php/t-2694.html

دراز، المرجع السابق، ص. 179

³⁵ Durmuş İsmail, İbnu İ Mukaffa, DVİA, XXI, İst. 2000, s. 131.

أدلّ على جهله ، وفساد قياسه ، وانه يمضي في قضية لا برهان له بها من قوله في كتاب «الفريد» : إنّ المسلمين احتجّوا لنبوّة نبيّهم بالقرآن الذي تحدّى به النبيّ ، فلم يقدر على معارضته أحد . فيقال لهم : اخبرونا لو ادعى مدّع لمن تقدّم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطلميوس واقليدس : أنّ اقليدس ادعى أنّ الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه ، أكانت نبوّته تثبت؟ . ثمّ ردّ الرافعي علي مزاعمه الباطلة بأساليب مختلفة فقال : «وقد قيل إنّ الرجل عارض القرآن بكتاب سمّاه «التاج» ولم نفد على شيء منه في كتاب من كتبه ، مع أنّ أبا الفداء نقل في تاريخه أنّ العلماء قد أجابوا عن كلّ ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من كفرياته ، وبيّنوا وجه فساد ذلك بالحجج الدامغة»³⁶.

يقال إن ابن الرارندي كان يؤلّف لليهود والنصارى ، وأهل التعطيل بأثمان يعيش منها ، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهدّدهم بنقضه وإفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته قال أبو العباس الطبري : إنّه صنّف لليهود كتاب «البصيرة» ردّاً على الإسلام ، لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامراء ، فلمّا قبض المال رام نقضه حتّى أعطوه مائة درهم أخرى ، فأمسك عن النقض . أمّا ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب «معاهد التخصيص»³⁷ . قال : اجتمع ابن الراوندي هو وأبو علي الجبائي يوماً على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا علي ألا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن ونقضي له؟ قال الجبائي : أنا أعلم بمخازي علومك ، وعلوم أهل دهرك ، ولكن أحاكمك إلى نفسك فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة ، وتشاكلاً وتلاؤماً ونظماً كنظمه ، وحلاوة كحلاوته؟ قال : لا والله ، قال : قد كفيّنتي فانصرف حيث شئت³⁸.

يقال: ان ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على شيء. ويقال أيضا ، أن علمه كان أكثر من عقله . وقد حكى جماعة عنه أنه تاب قبل موته مما كان منه وأظهر الندم واعترف بأنه إنما صار إلى ما صار حمية وأنفة من جفاء أصحابه وتنحيّتهم إياه عن مجالسهم³⁹.

7- أحمد بن الحسين المتنبّي (ت 354 / 965)

بكلامهم ، المتنبّي من الشعراء البارزين الذين ربما يحتجّ أو يستشهد بيت الإسلام، ولكن وله ديوان كبير إعتنى به الأدباء بالشرح والتعليق، ولد في وتبعه خلق قيل إنّه تنبأ عام ثلاثمائة وعشرين وله من العمر سبعة عشر عاماً

الرافعي ، المرجع السابق ، ص. 180,181³⁶

لم نعثّر خلال بحثنا هذا على مؤلف الكتاب المذكور³⁷

دراز ، المرجع السابق ، ص. 182 الهامش³⁸

بن حجر ، المرجع السابق ، 173\3³⁹.

قرآن أنزل عليه كثير، ونسب إليه أنه تلا على أهل البادية كلاماً زعم أنه وينقلون منه سوراً. قال علي بن حامد: نسخت واحدة منها، فضاعت مني، وبقي في حفطي من أولها: «والنجم السيار، والفلك الدوار، والليل والنهار، إن الله الكافر لفي أخطار، إمض على سننك، واقف أثر من قبلك من المرسلين، فإن قامع بك زيغ من ألد في دينه وضل عن سبيله»⁴⁰.

ولم نعث نحن خلال بحثنا على غير ذلك من الأبيات المنسوبة إليها؛ اذن نستطيع أن نقول ان هذه الأبيات التي يغلب عليها طابع السجع، قد تكون مدسوسة عليه أو أنها كما قال الرافعي معان تقع في خواطر الشعراء . وما من شاعر بليغ الا وهو يحسن أن يقول هذا وأحسن منه⁴¹. إذ لو كان للرجل التاريخ ونقلها اليها كما نقل غيرها عبارات غيرها يبارى بها القرآن، لحفظها من المعارضات .

8- أبو العلاء المعري (ت 449\1057)

من يرمونه وقد اختلف المؤرخون في إيمانه وكفره، فهناك من الناس فمثلاً ياقوت الحموي يتهمه بالكفر لما رأى من أشعاره ما يستدل به ؛ بالكفر على سوء معتقده ونحلته . ولكونه زنديقا يرى رأى البراهمة ولا يؤمن بالرسول والبعث والنشور، وممن يتهمونه بالكفر أيضا الذهبي، وسعد الدين التفتازاني، الخطيب البغدادي بسبب الأشعار التي عزيت إليه تدل على ومعاصره الإسلام . فالعبارات التالية تدل على أنه حاول الإنتحال من انحرافه عن القرآن. قال أبو العلاء "أقسم بخالق الخيل، والريح الهابة بليل، ما بين الأشراف لطويل الويل، وإن العمر لمكفوف الذيل، اتق مدارج ومطالع سهيل، إن الكافر⁴². "تنج وما اخالك بناج السيل، وطالع التوبة من قبيل،

هناك من ذهب إلى خلاف ذلك فيرى أنه كان زاهدا عابدا يأخذ نفسه بالرياضة والخشونة والقناعة باليسر ؛ أما الأبيات الشعرية التي تدل على انحرافه فهي مدسوسة من قبل أهل الحساد قاموا بضمها الى أقواله قصدا لهلاكه وايتارا لإتلاف نفسه . اذن -حسب زعم هؤلاء - ان سائر ما في ديوانه فهي إما مكدوبة عليه أو هي مؤولة⁴³. فيقول الرافعي إن من الأشعار الموهمة، المعري قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندي حيث قال... "إن هذا الكتاب الذي جاء به محمد كتاب بهر بالإعجاز ولقي عدوه بالإرجاز، ما حذا على مثال ولا أشبهه غريب الأمثال ..."⁴⁴ الى غير ذلك من

الرافعي ، المرجع السابق ، ص 184⁴⁰

المرجع السابق ، ص 184⁴¹

الحموي ، المرجع السابق ، 125\3 ، 140، 142⁴².

المرجع السابق 13\143⁴³

الرافعي ، المرجع السابق ، ص. 186⁴⁴

العبارات التي تعترف بإعجاز القرآن. وقد ألف المعري رسالة الفصول والغايات التي لم يصل إلينا سوى الجزء الأول منها وهو ما يساوي ثلثها تقريبا وأسمائها " الفصول والغايات في محاذاة السور والآيات " كما يرى البعض أنه ألفها لمعارضة القرآن بينما يرى الآخرون أنها في تمجيد الله والمواظ ويروى أنه قيل له : ليس هذا مثل القرآن ، فقال : لم تصقله المحاريب أربعمائة سنة وعند ذلك أنظروا كيف يكون...⁴⁵.

9- البابية

أسسها على محمد رضا المولود بشيراز عام ألف وثمانمائة وتسعة عشر وهي حركة نبعت من المذهب الشيعي الشيعي عام ألف وثمانمائة وأربعين تحت رعاية الاستعمار الروسي واليهودية العالمية والاستعمار الإنجليزي بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك وحدة المسلمين وصرهم عن قضاياهم الأساسية⁴⁶. اذن هي نحلة منحرفة عن الإسلام . إدعى علي محمد أولاً أنه الباب الى الإمام المنتظر ثم ادعى أنه هو نفسه ، وبعد ذلك ادعى النبوة ، وأراد أن يظهر بمظهر أرقى من الدعوات السابقة فادعى أنه أفضل من محمد صل الله عليه وسلم وأن تعاليمه التي جمعها في بيانه أفضل من تعليم نبي المسلمين في قرآنه . وأن محمدا اذا كان قد تحدى الناس بالإتيان بسورة من سور القرآن فان الباب يتحدى الجميع بالإتيان بباب من أبواب بيانه العظيم . ومن الغريب أنه عندما سأله أحد العلماء " ان الدعوى التي تقدمها الآن دعوى خطيرة ، فيجب أن تدعمها بالدليل القاطع " فأجاب " ان أقوى دليل وأقنعه على صحة دعوى رسول الله هو كلامه " مستدلا بآية من القرآن الكريم "أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب " (عنكبوت ، 51) وتحدى أيضا بأنه يستطيع أن يأتي بقرآن جديد " ولقد أتاني الله هذا البرهان، ففي ظرف يومين أو ليلتين أقرّر أنى أقدر أن أظهر آيات توازى فى الحجم جميع القرآن"⁴⁷. الا أن زعمه هذا بقى حبرا على الورق فى التاريخ وعجز عن أن يأتي بآية مبتكرة منه فضلا عن أن ياتي جميع القرآن . وها نحن نقدم للقارئ الكريم مقتطفات من كتابه "البيان" المزعوم نزوله من سماء المشيئة الإلهية فنسخ به القرآن الكريم، ليتطلع على بعض كلامه الساقط الفارغ الذى لا يخرج من رجل عربي عادى ناهيك عن رجل يدعى النبوة والألوهية قال علي محمد مدّعي الربوبية والألوهية :

المرجع السابق ، ص 180⁴⁵

محسن عبد الحميد ، حقيقة البابية والبهائية ، المكتب الإسلامي ، بيروت 1985، ص : 116 – 118 ؛⁴⁶ عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي)، مصر ، 1986-28 ، 33 ، 36 ، 77

محمد سيد كيلاتي ، ذيل الملل والنحل للشهرستاني ، بيروت 1980 ، 2 ، 46 ، 47⁴⁷

" اننى أنا الله، لاله الا أنا وان مادونى خلقى . قل ان يا خلقى اياى فاعبدون قد خلقتك ورزقتك و أمنتك وأحببتك... و خلقتك كل شىء لك وجعلتك من لدنا سلطانا على العالمين... وجعلتك الأول والأخر، والظاهر والباطن انا كنا عالمين وما بعث على دين الا اياك وما نزل من كتاب الا عليك... وانما البيان حجتنا ندخل من نشاء فى جنات قدس عظيم..."⁴⁸.

"اننى أنا الله الأسلط الأسلط وان لي ملك السموات والأرض وما بينهما ، وما كان ليرجع اليك فى أخراك وأولاك، قل عزّ كل أرض لمن نظهره أنتم يوم ظهوره لتردون الوحد التاسع"⁴⁹.

والآن نقدم بعض النماذج من كتابه" مفتاح باب الأبواب" لنقف على مدى سرقاته من القرآن الكريم " قل اللهم إنك أنت بهيان البهائين ، لتوتين البهاء من تشاء، ولتنزعن البهاء عن تشاء . ولترفعن من تشاء ولتنزلن من تشاء. ولتفقرن من تشاء فى قبضة ملكوت كل شىء ، تخلق ما تشاء بأمرك إنك كنت بهاءا باهيا بهياء"⁵⁰ كما نلاحظ أنه تقليد للآية الكريمة فى سورة آل عمران (26/3)

قال الميرزا " هو الذى أيدكم بنصره ، وأنزل لكم آيات بينات كذا- فيها هدى وبشرا للذين هم بالله ثم بأسمائه مؤمنون"⁵¹. ومن سرقاته أيضا "فيقولون يا ليتنا إتخذنا مع الباب سبيلا ياليتنا لم أتخذ كذا- دون الباب من الرجال على الحق غير الحق مابا"⁵². كما ترى هذه العبارة منحولة من سورة الفرقان (25/28،29)

يكفينا فى الموضوع قراءة العبارة التالية لمعرفة مدى إنتحال الرجل من القرآن وتحريفه له. " لو إجتمعت الجن و الإنس على أن يأتوا بمثل هذا الكتاب بالحق على أن يستطيعوا، ولو كان أهل الأرض ومثلهم معهم على الحق ظهيرا"⁵³. الى غير ذلك من التراهاات والخزعبلات قد ملأت بكتابه الميزيف . يبدو أن علي محمد وضع هذا الكتاب ليكون لأتباعه دستورا دينيا الا أنه لقق القرآن تلفيقا ركيكا من آيات قرآنية و كلمات عامية كما فعل أسلافه و خلفاؤه الذين هم من ضمن بحثنا هذا .

المرجع السابق، ص 50 و 52 وانظر أيضا بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص. 47، 48

بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص. 51

محسن عبد الحميد ، المرجع السابق، ص. 134 ، نقلا عن مفتاح باب الأبواب ص. 277

المرجع السابق ، ص. 134 نقلا عن مفتاح باب الأبواب ، ص. 281

المرجع السابق ، ص. 134 نقلا عن مفتاح باب الأبواب، ص. 311-312

المرجع السابق ، ص. 134 نقلا عن مفتاح باب الأبواب، ص. 311-312

البهائية : هذه النحلة الضالة هي امتداد للبابية . رئيسها الميرزا حسين علي النوري الذي ألف كتابا سماه الأقدس حيث حاول فيه تحريف أصول الإسلام وفروعه وادعى فيه لنفسه النبوة والألوهية .

قام الميرزا بنسج كتابه الأقدس على منوال القرآن الكريم حيث سرق وانتحل منه كيفما شاء . لأنه قرأ القرآن فلاحظ ان اواخر الآيات مسجوعة أو مزدوجة أو مرسلّة فاتبع بدوره في كتابه السجع والإزدواج والإرسال ولكنه كان كحاطب ليل⁵⁴ . فبلغ تقليده القرآن الى قمة الإنتحال حيث لم يكتف بسرقة معانيها بل تجاوز الى ألفاظها وحشرها في كتابه الهزيل موهما أتباعه أنها أحكام جديدة جاءت ناسخة للأحكام القديمة . فمن سرقاته قوله " إن الذين نكثوا عهد الله في أوامره ونكثوا على أعقابهم . ألئك من أهل الضلال لدى الغني المتعال"⁵⁵ .

نلاحظ أنه سرقتها من سورة البقرة (27 /3) ومن انتحالاته أيضا "إنه يفعل مايشاء ولا يسأل عما يشاء"⁵⁶ . حيث سلخ هذه الآية من سورة الأنبياء (21 / 23) ومن عباراته المنحولة من القرآن قوله "قد حرم عليكم القتل والزنا ، ثم الغيبة والإفترأ"⁵⁷ . وهذه مسروقة ومنحولة أيضا من آيات عدة من القرآن الكريم.

الديانة البهائية عندما لم تجد أرض خصبة في البلاد الإسلامية اتجه أتباعها الى نشرها في أوروبا وأمريكا وقد زار البهاء في حياته عددا من البلاد الأوروبية : إنجلترا و فرنسا والمانيا والنمسا و تجول في أمريكا وقد صادفت دعوته بعض النجاح بين سكان أمريكا الشمالية⁵⁸ . ولعل الغرب كعادته استغل البهائية لإثارة الفتنة بين المسلمين لأننا نرى أن عددهم ازداد في تلك البلاد واحتلوا مراكز مرموقة فيها، فلقى بعض البهائيين اهتماما وحماية خاصة من بعض الدول الكبيرة⁵⁹ . الأمر الذي أدى الى ازدياد عددهم في العالم. فمثلا إن عدد الأعضاء البهائيين لم يتجاوز السبعة خلال عام ألف وثمانمائة وأربعة وتسعين ، ولكنه ارتفع بعدها، وفي وتيرة متقلبة صعوداً وهبوطاً، الى مائة وعلى ما يبدو وثلاثة وثلاثين ألف عضو في عام ألف وتسعمائة وستة وتسعين، فإن البهائيين يحتلون مراكز مرموقة داخل المؤسسات الأميركية عموماً التي تضم مركزاً خاصاً (Boston) والتربوية خصوصاً ومنها جامعة بوسطن

⁵⁴ المرجع السابق ، ص. 160

⁵⁵ بهاء الله ، أكتاب الأقدس ، الناشر، المركز البهائي ، 1992 ، ص. 3

⁵⁶ المرجع السابق ، ص. 56

⁵⁷ المرجع السابق ، ص. 13

⁵⁸ كيلاني ، المرجع السابق ، ص. 54

⁵⁹ بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص. 57

دراسات الشرق الأوسط" ويعيش عدد قليل منهم في بهم تحت اسم "مركز يومنا هذا بالدول العربية والإسلامية .

ولهم أيضاً محافل في الدول الغربية خاصة في لندن وفينا وفرانكفورت بسيدني في استراليا ويوجد في شيكاغو بالولايات المتحدة أكبر معبد لهم وكذلك عليه وهو ما يطلق

" مشرق الأذكار" ومنه تصدر مجلة نجم الغرب وكذلك في نيويورك لهم قافلة قامت على المبادئ البهائية ولهم كتاب دليل الشرق والغرب وهي حركة شبابية (ولوس (Houston كبيرة في هيوستن القافلة وأصدقاء العلم . ولهم تجمعات المتحدة حوالي انجلوس وبيركلين بنيويورك حيث يقدر عدد البهائيين بالولايات ممثل مليوني بهائي ينتسبون إلى ستمائة جمعية ، ومن العجيب أن لهذه الطائفة بجنيف في الأمم المتحدة في نيويورك ولهم ممثل في مقر الأمم المتحدة ونيروبي وممثل خاص لأفريقيا وكذلك عضو استشاري في المجلس الاجتماعي والاقتصادي للأمم المتحدة وكذلك في برنامج البيئة للأمم المتحدة وفي اليونيسيف وكذلك بمكتب الأمم المتحدة للمعلومات ممثل الجماعات البهائية الدولية لبقاء الدولية لحقوق الإنسان في الأمم المتحدة الذي ينتمي إلى المؤسسة أن البهائية قد قامت بتأليف الفرقان الإنسانية ، وبعد هذه المعلومات نحن نعتقد الحق أو أثرت على مؤلفيه أو على الأقل مهّدوا لهم طريقا للقيام بمثل هذه الأعمال . لأن هذه الديانة !!! قد وجدت أرضا خصبة في أمريكا وأوروبا لدس أفكارهم . فالغرب كعادته صارت عونا ومسندا قويا لمن يتمرد على الإسلام ومقدساته . والبهائية حظيت أيضا بدعم كبير من الغرب ومن أمريكا . اذن نستطيع أن نقول: ان كتاب الفرقان الحق هو امتداد للبهائية لأن ارتباط وعلاقة البهائية باليهودية العالمية لم تنقطع خلال تاريخهم وحتى اليوم العلاقات قائمة ومتينة فيما بين هذه المعتقدات .

من جهة أخرى تحاول البهائية التوصل الى نتائج ضالة ومنحرفة عبرحروف أبي جاد . فيقول أولياء بهاء الله أن كل البشارات في الكتاب المقدس لاتتعلق بالنبي العربي وانما حددت القرن التاسع عشر موعدا لظهور النبي الجديد اذ أن كل آية من أسفار العهد القديم تشيد بمجد يهوه⁶⁰ تعنى ظهور مخلص للعالم في شخص بهاء الله⁶¹ بالإضافة الى حثهم في كتابيهم "البيان والإيقان (الكتاب الأقدس) " على التمسك بالإنجيل الى حد ما في ثنايا عباراتهم ؛ والتشابه بينها وبين عبارات في الفرقان الحق بارز جدا. فمثلا يقول

⁶⁰ يهوه اسم إله مختص باليهود يعتقدون أنه فضلهم على جميع الناس
⁶¹ بنت الشاطيء، المرجع السابق ، ص. 66, 69, 77, 86, 90.

: "كنا معك في كل الأحوال ووجدناك متمسكا بالفرع - الإنجيل - غافلا عن الأصل ان ربك على ما أقول شهيد"⁶².

ذهب الميرزا حسين البهاء الى أكثر من ذلك فكرّس حياته في سبيل توطين اليهود في فلسطين لأنه كان يدرك جيدا بأنه لايقدر على تحقيق مأربه الخبيثة لهدم الدين الإسلامي الا بحبل اليهود العالمي ولذلك قام بحلف شيطاني مع الصهيون عند منفاه في عكا بفلسطين فكشف عن دوره الخبيث فيما سخرت له اليهودية العالمية لتحقيق مخططاته الشيطانية في اغتصاب فلسطين . جاء في (الأقدس) "...والروح ينادى من في الملكوت هلموا وتعالوا يا أبناء الغرور هذا يوم فيه سرع كرم الله شوقا للقاءه وصاح الصهيون قد أتى الوعد، وظهر ماهو المكتوب في ألواح الله المتعالى العزيز المحبوب"⁶³

نالته البهائية جائزة تملقهم اليهودية . فمثلا عندما أحس جمال باشا من البهاء مكرًا وخدعة، شدد عليه الرقابة واستصدر من اسطنبول أمرا بالقبض عليه وصلبه على جبل الكرمل في فلسطين بحيفا حيث يوجد الرجل تحت قبضة الحكومة التركية آنذاك . فبادرت اليهودية العالمية لدى بيريطانيا العظمى لإنقاذ عميلها المخلص وبالفعل تم انقاذ الرجل قبل كل الناس بعد سقوط حيفا من يدي العثمانيين وتم ارساله الى انجلترا أمانا مطمئنا⁶⁴

والأخطر من ذلك، أن البهاء نادى لإلغاء جميع اللغات في العالم والإتحاد حول لغة واحدة يتكلم بها أهل الأرض جميعا؛ وهي دعوة تتبناها الماسونية العالمية . طبعاً لن تكون هذه اللغة المختارة هي اللغة العربية . يتمنى البهاء أن يستبدل قلم وحيه لغته الفارسية النوراء " يا قلمي الأعلى بدل اللغة الفصحى باللغة النوراء"⁶⁵

فكشفت بذلك عن مأربه الخبيث في طمس الفصحى لغة القرآن ليتلقى المسلمون تأويلاته البهائية الزائغة الضالة ولكي يعزلوا عن لغة الحديث الشريف والشريعة الإسلامية. وهذا النداء كما هو معلوم لقي تجاوبا كبيرا في الأربعينيات في أوساط بعض المثقفين في مصر حيث نادى بعضهم بوضع قواعد للغة العامية كلغة رسمية في البلاد بدلا من العربية الفصحى .

فينكر البهاء قيام بعض علماء اليهود والنصارى بمحو وتحريف الآيات من الإنجيل والتوراة التي كانت في وصف الطلعة المحمدية وأثبتوا فيها ما يخالفها "وهذا القول لأصل له ولا معنى أبدا فهل يمكن أن أحدا يكون معتقدا بكتاب ويعتبره انه من عند الله ثم يمحوه؟" إن التحريف الحقيقي عند البهاء تم

⁶² المرجع السابق ، ص . 82

بهاء الله ، المرجع السابق ، ص. 50 ، وانظر أيضا محسن عبد الحميد، المرجع السابق ، ص. 226

بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص. 133

بهاء الله ، المرجع السابق ، ص. 112 وانظر أيضا بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص 96

من قبل علماء القرآن الذين يفسرون الكتاب حسب ميولهم وأهوائهم⁶⁶. أما ما قام به هؤلاء من تحريف وتزييف فهو صواب محض.

نستطيع أن نفهم من كل ما سبق ان فكرة البهائية ترعرعت ونشأت وقويت في أحضان الماسونية العالمية في فلسطين اذ عندما رسمت خريطة مملكة بني اسرائيل من النيل الى الفرات رأت اسرائيل الخروج بالبهائية الى العالم الجديد ليتأزر معها في القضاء على الخلافة الإسلامية . وقد كان دور البهاء مركزا على التبشير بالبهائية في صميم الشرق الإسلامي : دولة الخلافة العلية وأقطارها وحفر مدخل النفق من شيراز في إيران الى أرض المعاد في فلسطين . أما الغرب فقدمت البهائية الى العالم والى العرب في صورة عصرية ملفقة مختلف الديانات والملل والنحل والمذاهب وممزوجة بالأفكار العصرية⁶⁷.

10- القديانية

القديانية تنسب الى ميرزا غلام أحمد الذي ظهر في قديان في الهند حوالي عام ألف وثمانمائة وتسعة وثمانين معلنا أنه المسيح الموعود الذي بشر به القرآن. هذه النحلة الضالة حركة نشأت أواخر القرن التاسع عشر بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم بشكل عام وعن فريضة الجهاد بشكل خاص، حتى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام وتحت شعيرة الجهاد ، وبالتالي يكون المسلمون لقمة سائغة بحيث يسهل القضاء عليهم في الهند نهائيا. كما أنشأ الأعداء لنفس الغاية ألكركة البهائية في ايران وفي فلسطين⁶⁸.

تعتقد القاديانية أن رسول الاسلام هو محمد آخر رسول مشرع أي جاء بشريعة، وأما الميرزا غلام أحمد فهو نبي أوحى اليه وان لم يأت بشريعة⁶⁹. فعلى الرغم من هذا الاعتقاد السائد لدى الجماعة إلا أننا نرى أن مؤسسهم اعلن في عام ألف وثمانمائة وتسعين نبوته بعد لقاء الشيخ عبد الكريم خطبة وأعلن فيها أن المرزا غلام أحمد مرسل من الله والإيمان به واجب . وألقى خطبة ثانية في هذا المعنى في الجمعة الثانية والتفت الى المرزا وقال له "أنا أعتقد أنك نبي ورسول فإن كنت مخطئا نبهني على ذلك" وبعد الخطبة فأقبل اليه المرزا قائلا "هذا الذي أدين به وأدعيه"⁷⁰.

66 بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص. 91 ، نقلا عن الإيقان، ص. 69-72.

67 بنت الشاطيء ، المرجع السابق ، ص. 113-67

68 محسن عبد الحميد ، المرجع السابق ، ص. 237-68

69 أبو الحسن علي الحسن الندوي ، ألقدياتي والقديانية ، ، جدة ، 1967 ، ص 22-24 انظر في الموضوع أيضا Ismail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, Ankara, 1988, s. 402-422.

70 الندوي ، المرجع السابق ، ، ص. 69 ؛ انظر ايضا 70 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Kadiyanilik*, Ankara, 1994, 55, 57

تؤمن القاديانية بأن جبريل عليه السلام كان ينزل على غلام أحمد وأنه كان يوحى إليه، وأن إلهاماته كالقرآن. نادوا بإلغاء عقيدة الجهاد كما طالبوا بالطاعة العمياء للحكومة الإنجليزية لأنها حسب زعمهم ولي الأمر بنص القرآن . فقال المرزا في كتابه شهادة القرآن : " إن عقيدتي التي أكررها أن للإسلام جزئين : الجزء الأول إطاعة الله والجزء الثاني اطاعة الحكومة التي بسطت الأمن وأوتنا في ظلها من الظالمين وهي الحكومة البريطانية" وقال في كتابه الأربعين " لقد ألغى الجهاد في عصر المسيح الموعود الغاء باتا"⁷¹. إذن الجهاد لدى القديانية هو جهاد النفس فقط. وللقاديانية أيضا علاقات وطيدة مع إسرائيل وقد فتحت لهم إسرائيل المراكز والمدارس ومكنتهم من إصدار مجلة تنطق باسمهم وطبع الكتب والنشرات لتوزيعها في العالم⁷². ولهذه النحلة المنحرفة نشاط كبير في أفريقيا، وفي بعض الدول الغربية، ولهم في أفريقيا وحدها ما يزيد عن خمسة آلاف مرشد وداعية متفرغين لدعوة الناس إلى القاديانية، ونشاطهم الواسع يؤكد دعم الجهات الاستعمارية لهم. ولهم قناة خاصة (قناة الفضائية الإسلامية الأحمدية) حيث يقوم فيها أتباعها البالغ عددهم مائة وخمسون مليون نسمة حسب زعمهم بنشر عقائد المجموعة التي تدعى لنفسها أنها مسلمة.

يقول المرزا غلام أحمد معلنا مهمته التي كلف بها : " إسمعوا يا سادة، هداكم الله إلى طرق السعادة، إني أنا المستفتي وأنا المدعي. وما أتكلم بحجاب، بل إني على بصيرة من رب وهاب. بعثني الله على رأس المائة... لأجدد الدين وأنور وجه الملة، وأكسر الصليب وأطفئ نار النصرانية، وأقيم سنة خير البرية، ولأصلح ما فسد وأروج ما كسد. وأنا المسيح الموعود والمهدي المعهود. من الله علي بالوحي والإلهام، وكلمني كما كلم برسله الكرام، وشهد على صدقي بآيات تشاهدونها، وأرى وجهي بأنوار تعرفونها . ولا أقول لكم أن تقبلوني من غير برهان، وأن تؤمنوا بي من غير سلطان، بل أنادي بينكم أن تقوموا لله مقسطين، ثم إلى ما أنزل الله الي من الآيات والبراهين والشهادات. فإن لم تجدوا آياتي كمثل ما جرت عادة الله في الصادقين وخلت سننهُ في النبيين الأولين، فردوني ولا تقبلوني يا معشر المنكرين."⁷³

ومن عبارات أحمد القدياني التي زعم بأنها أوحى إليه: " يا أحمد بارك الله فيك ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ، الرحمن علم القرآن لتندر قوما ما أنذر أبأؤهم ولتستبين سبيل المجرمين ، قل إني أمرت وأنا أول المؤمنين ، قل

⁷¹ الندوي ، المرجع السابق ، ص. 70-73 ، 95 ، 96 ، 101

⁷² الندوي ، المرجع السابق ، ص . 22-23 ، 97 ، نقلا عن ملحق شهادة القرآن.

⁷³ islamweb.net/ver2/archive/readArt.php الإستفتاء الخزائن الروحية ، 22-641 ، 73

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ، كل بركة من محمد صلى الله عليه وسلم فتبارك من علم و تعلم، قل إن افتريته فعلي إجرامي ، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله لا مبدل لكلمات الله... انا كفييناك المستهزئين . يقولون أنى لك هذا ، أنى لك هذا إن هذا الا قول البشر

74**...

ومن تراهاته أيضا " انى رافعك الي ، وألقبت عليك محبة مني ، لاله إلا الله فاكتب وليطبع (كذا) وليرسل فى الأرض خذوا التوحيد التوحيد ياابن الفارس (كذا) وَيَسِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ... ولا تصعر لخلق الله ، ولا تسأم من الناس، أصحاب الصفة وما أدراك ما أصحاب الصفة ترى أعينهم تفيض من الدمع يصلون عليك ... "75

ويقول أيضا " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (كذا) ويجبون أن تدهنوا (كذا) قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، لا أعبد ما تعبدون قيل إرجعوا الى الله فلا ترجعون ... "76

كما نرى ونلاحظ من عباراته أنها مقتبسات من القرآن ومحاولات

واضحة للانتحال منه .

11- رسالة حسن الايجاز

رسالة حسن الايجاز كتيب صدر من المطبعة الانكليزية الامريكانيّة ببولاى مصر سنة ألف وتسعمائة واثنى عشرة . ادعى مؤلفه في رسالته انه يمكن معارضة القرآن بمثله ، وأتى بهذا العنوان جملاً اقتبسها من القرآن ، مع تغيير بعض ألفاظه ، وحذف بعض آخر ، مثل ما ذكر في معارضة سورة الكوثر من قوله : «انا أعطيناك الجواهر ، فصلّ لربك وجاهر ، ولا تعتمد قول ساحر» وما ذكر في معارضة سورة الفاتحة من قوله : «الحمد للرحمن ، ربّ الأكوان ، الملك الديان ، لك العبادة وبك المستعان ، اهدنا صراط الايمان»77.

يبدو من عباراته أنه أيضا لم يات بشيء جديد ومبتكر وأن ما فعله هو نفس ما قام به أسلافه من تقليد وانتحال ، إذن هذه أيضا لاينطبق عليه معنى المعارضة لأن من يدعى معارضة كلام من نثر أو نظم ماذا يعمل ؟ أفيصدق معنى معارضة الشعر - مثلاً - بأن يأتي المعارض بذلك الشعر ، مع تغيير في بعض ألفاظه بوضع لفظ آخر يتحد معناه معه مكانه ، فإذا كانت حقيقة المعارضة متحققة بذلك ، فلا يكون من له أدنى اطلاع من لغة ذلك الشعر

74 مرزا غلام أحمد براهين أحمدية ، 3 ، ص . 239- 242؛

www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php

الندوي ، المرجع السابق، ص . 45، نقلا عن براهين أحمدية ، 3 ، ص. 239- 242.

المرجع السابق، ص. 46 ، نقلا عن براهين أحمدية ، 3، ص. 239- 242

77 http://lankarani.ir/far/bok/view.php?ntx=031008

عاجزاً عن الشعر والإتيان بالمعارض ، وإن لم يكن له القريحة الخاصة الشعرية الباعثة له على ذلك بوجه أصلاً ، بحيث لا يكاد يقدر على الإتيان بببت من عند نفسه ، وهل تكون المعارضة مع الكاتب بتبديل بعض الألفاظ ، وحذف البعض الآخر ، فإن ذلك تكون معارضة كلّ كلام بهذه المثابة ممكنة جداً .

إذن فمعنى المعارضة الراجعة إلى الإتيان بما في عرض الكلام الأوّل ، وفي رتبته ودرجته عبارة عن الإتيان بكلام مستقلّ في جهاته الراجعة إلى ألفاظه وتركيبه واسلوبه ، ومع ذلك كان متّحداً مع الكلام الأوّل في جهة من الجهات ، أو غرض من الأغراض ، وهذا المعنى لا يكون موجوداً في الجمل المذكورة مع أنه سرق قوله في معارضة سورة الكوثر من مسيلمة الكذاب كما مر سابقاً⁷⁸ .

12- الفرقان الحق

لم يكتف الغرب بالاحتلال العسكري للهيمنة على الثروات العربية والاسلامية بل تجاوز الى ما هو أخطر وهو الغزو الفكري في الثقافة ومحو الهوية الإسلامية . وشجعهم على ذلك مواجهة هذه الأمة المسلمة من فقدان الهوية . فأصبح الغرب يشكك في قيم المسلمين لأن ما لديهم لو كان صحيحاً لما كان المسلمون يعانون من تشتت و تفرق فيما بينهم . بالإضافة الى الاستبداد السائد في الدول العربية . يبدو أن الأمور سوف تستمر على هذا المنوال طالما بقيت الدول العربية والاسلامية بعيدة عن قيم الاسلام والقرآن.

ونحن نرى بأن أعيننا أن الأمم قد تكالبت على المسلمين كما تكالبت الأكلة إلى قصعتها، لأنهم تركوا قيمهم المادية والمعنوية وفتنتهم زينة الحياة الدنيا حيث أصبحوا أداة مطيعة لدى ألد أعداءهم رغم عدد سكانهم الكثيف و امتكالمهم الموارد المادية المهمة الطبيعية، ولكنهم أصبحوا غناء كغناء السيل كما أخبر به النبي⁷⁹ . وصار المسلمون لا يساؤون شيئاً في هذه الدنيا عند الامم الغالبة والمتطورة تنقياً . وأصبح الغرب يصدر ما لديه الى الامة الاسلامية المنكوبة من تكنولوجيا ومن اخلاق سيئة ومن غزو فكري حتى " عبوة ببسي كولا" Pepsi Kola . ولكن المسلمين لم يستطيعوا ايصال قيمهم الى الغرب في حين أنهم بأمس الحاجة اليها من أى وقت مضى بسبب تأليههم المادة والعقل.

بدأت الغرب بحملة جائرة ضد القرآن ، لايمضى يوم الا ونرى حملة جديدة تحاول النيل من القرآن ومن رسوله الكريم مبررة ذلك بقيام بعض المسلمين بأعمال ارهابية مدعية بأنه كتاب يحرض على الارهاب والعنف ولذلك يجب القضاء عليه للقضاء على الارهاب وراحوا يحرقونه ويزورونه

⁷⁸ <http://www.aqaed.com/shialib/books/10/n-ejaz/n-ejaz-02.html>

⁷⁹ المسند ، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة 278/5

ويسعون لتشويه القرآن كما حاول مسيلمة الكذاب ولكن نحن نعتقد أن خطر هذا الكتاب على الأمة أكثر بكثير من خطورة مسيلمة الكذاب إذ أن خطره كان محليا ولم يكن يملك قوة دفع كافية لإبقاء ما يدعو إليه مدة طويلة ولم تكن هناك في ذلك الوقت وسائل الاعلام لدس مثل هذه الأفكار للقلوب الضعيفة ولذلك لم تلبث أن ماتت قبل أن تنتشر بين المسلمين . لكن اليوم الوضع مختلف فان من قام بمثل هذه الاعمال يستطيع أن يجد من يؤزره ويؤيده من الاقلام المحلية المأجورة وغير المأجورة عبر وسائل الاعلام لأن في الامة دائما من هو يخدم في غير مصالح الأمة بعلم أو بغير علم .

هؤلاء يعرفون جيدا بأن القرآن طالما بقى لدى المسلمين بدون تحريف وتبديل فانهم لن يتمكنوا من تحقيق مآربهم الخبيثة وتطلعاتهم المستقبلية، فانهم أنفسهم يعبرون عنها في كتبهم وفي مقالاتهم. فمثلا يقول يجب أن نستخدم القرآن ، وهو أمضى سلاح في الإسلام :Jhon Takletالمبشر ، ضد الإسلام نفسه ، حتى نقضي عليه تماما؛ يجب أن نبين للمسلمين أن الصحيح في القرآن ليس جديداً، وأن الجديد فيه ليس صحيحاً ، وهكذا⁸⁰.

" متى توارى القرآن ومدينة مكة عن بلاد William Geoford ويقول العرب يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة التي لم يعده إلا محمد و كتابه"⁸¹.

في مصر " جئت لأمحو ثلاثا: القرآن ، والكعبة ، و Lord Cromerويقول والأزهر"⁸² لأنهم يدركون ويعون تماما أن القرآن الكريم يغرس فكرة الوحدة في نفوس المسلمين ومكة تقوم عمليا بصياغتها فتتوحد الصفوف وتمتزج النفوس وتتعاطف القلوب وتتحد مشارب العقول ، فيتجه المسلمون إلى رب واحد ويعملون لغاية واحدة⁸³.

هنا يطرح السؤال نفسه ، فلماذا أقدمت جماعة أو جماعات غربية على هذا العمل الذي يرمي الى تقويض أركان البناء الاسلامي عن طريق تشكيك المسلمين في أعز ما لديهم ألا وهو كتابهم المقدس . أمن شك لديهم في القرآن ؟ اذا كان الجواب بنعم ففيم الشك ؟ هل هم وأجدادهم المستشرقون استطاعوا أن يأتوا بكلام في طبقة البلاغة القرآنية ؟ أم أنهم لم يقرؤوا التاريخ لكي يعرفوا -أن جميع الناس سكتوا عن معارضة القرآن – كما ذكرناه سابقا

فنحن نعتقد أن وراء هذه الأعمال أسباب خفية لعل أهمها هو ابتعاد المسلمين عن هدى هذا الكتاب إذ أنه لم يعد ينير طريق هذه الأمة المنكوبة

⁸⁰ http://www.wamyp.org/site/drsat.php جون تاكلي ، كتاب التبشير والإستعمار .40 ، أنظر موقع

⁸¹ محسن عبد الحميد ، المرجع السابق ، ص .15.

⁸² فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ، منهج المدرسة العقلية في التفسير ، بيروت 1981 ، ص .442

⁸³ محسن عبد الحميد ، المرجع السابق ، ص ، 15

لدرجة أن اذاعة اسرائيل التي تبث من القدس أصبحت تفتتح برامجها بتلاوة آي من القرآن الكريم . هذا فإن دل على شيء فانما يدل على أن المسلمين ليس لهم علاقة قوية بكتابهم المقدس الذي عول عليه المسلمون الأوائل لتحقيق السلام العالمي و لغلبة على أعدائهم عند الضرورة.

لكن نحن المسلمين لانستغرب مثل هذه المحاولات لانها وقعت في الماضي وستقع في المستقبل أيضا ولأن آيات التحدي في القرآن مستمرة الى الأبد و لم تكن هي للعرب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسب، بل لهم ولكل زمان من بعدهم، اذن هذا التحدي لا يزال قائماً الى يومنا هذا فسيظل قائماً الى يوم القيامة . ونلاحظ أن أعداء الإسلام يحاولون بكل قواهم أن يجدوا أية نقطة ضعف عند المسلمين ليهاجموهم فيها ويشككهم في دينهم ومقدساتهم ولاثبات أن القرآن غير معجز أي أنه ليس من عند الله و انما عند البشر ولتحقيق هذه الاهداف يسخّرون ويضحون كل ما يملكون من أموال و تقنيات وامكانات علمية في سبيل ذلك. فمثلا عرضت مجموعة يهودية مبالغ طائلة مقابل نشر كتاب الفرقان الحق في صحيفة فلسطينية إلكترونية تدعى "دنيا الوطن". وبعد فشلها في هذه المحاولة وصل أعضاء من المجموعة إلى المناطق الفلسطينية داخل الخط الأخضر وطرقوا الأبواب لبيع الكتاب.. تزامن هذا النشاط مع نشر مادة لا تقل خطورة في إساءتها للإسلام والمسلمين على الموقع الإلكتروني لإحدى الحركات السياسية الصهيونية وتدعى "يد لآحيم" (يد للإخوة) والتي جاءت يروج هذا الكتاب وأهدافه ونشرت المادة تحت عنوان "القرآن الجديد" .. ، ولكنهم لم يستطيعوا ولن يستطيعوا الوصول الى مناها عبر هذه الوسائل ولعل "الفرقان الحق" اخر ما حاولوا قيامه بتحقيق مآربهم الخبيثة في العالم الإسلامي⁸⁴.

ماذا يوجد في الفرقان الحق !!!؟

عند القاء النظرة على عبارات 'الفرقان الحق' نجدها أنها تلاعب و تزييف في آيات القرآن ومحاولة لتحريفها لفظا ومعنى لانه لم يرتق اليه لامن حيث بلاغته و لافصاحته ولا من أسلوبه و معانيه لأن أسلوب القرآن أسلوب فريد و فذ من نوعه . شهد لبلاغته ومكانته في الاعجاز القاصي والداني ، ولذلك لما حاول بعضهم أن يعارض القرآن لم يأتوا بشيء جديد وانما نقلوا من عبارات وجمل منثورة ، يشبه - بحسب مواضع متفرقة من كتب التاريخ، الظاهر - أسلوبها أسلوب القرآن ، وهذا هو ما نراه في الفرقان الحق بالفعل

إذن نسأل مرة ثانية لماذا قام هؤلاء بهذا العمل في حين أن المسلمين لم يحاولوا عبر التاريخ أن يؤلفوا كتابا بديلا عن الانجيل ؟ فلماذا المسيحيون بدلا

ناصر الفضالة ، صحيفة أخبار الخليج البحرينية ، 2004/6/1⁸⁴

من تصحيح كتابهم المقدس الذي أضافوا اليه من حلال وحرام من عند أنفسهم ما أنزل الله بها من سلطان، حاولوا تحريف كتاب المسلمين الذي بقي صرحا شامخا امام الهجمات الشرسة خلال العصور بدون تحريف و تبديل. أليس من الحري بالمسيحيين تصحيح كتابهم المقدس . الجواب "بلى" لأن الغربي أصبح يقوم بنقد ذاتي اليوم في ظل العولمة ويريد أن يمحص السليم عن السقيم.

صدر كتاب قبل سنوات قليلة عنوانه: "الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني" ومؤلفه هو الأب مايكل برير وهو رجل دين مسيحي وعميد كلية في بريطانيا، (University of Saint Mary) اللاهوت في جامعة سانت ماري فقد تعرض في كتابه هذا الى نقد الكتاب المقدس، ومما قال فيه: على المرء أن يعترف بأن أجزاء كثيرة من التوراة، ومن سفر التثنية بشكل خاص، تحوي عقائد مخيفة، وميولاً عنصرية، وكراهية للغرباء، ودعماً للقوة العسكرية، لقد اكتشفت أن بعض التقاليد الكتابية اضافة الى كونها انتشرت دعماً للصهيونية، انها قدمت جزءاً من التسويغ العقدي للفصل العنصري في جنوب افريقية أيضاً، وفوق ذلك قدم اللاهوت المسيحي بعضاً من الدعم الفكري للغزو الأسباني لأمريكا اللاتينية. بدا واضحاً الآن أن بعض القصص الكتابية أسهمت في معاناة أعداد لا تحصى من المواطنين المحليين الأصليين. إن ما أمرت به تلك القصص الكتابية وفقاً للمعايير العصرية للقانون الدولي وحقوق الانسان⁸⁵.

الفرقان الحق كما سنراه خلال الامثلة التي سنضربها على سبيل المثال ان أكثر عباراته مستقاة ومنتقاة من القرآن و تقليد واستنساخ منه يعني أنه منحول من القرآن وليس بديلا عنه فلا بد لنا أن نشير هنا الي أن مؤلفي " الفرقان الحق" يزعمون أنه وحي الهي جاء ليخلص المسلمين من قرآن مزيف!!! حسب زعمهم .

وقعت المقدمة باسم اللجنة المشرفة على التدوين والترجمة والنشر (الصفى.. والمهدي) وهي أسماء تدعو للريبة والشك. ويزيد الأمر غموضا عندما يقال إن هذا الفرقان وحي جاء مصدقا لما في الإنجيل. (ولقد أنزلنا الفرقان الحق وحيًا، وألقيناه نورا في قلب صفينا ليبلغه قولاً معجزاً بلسان عربي مبين، مصدقا لما بين يديه من الإنجيل الحق صنوا فاروقا محققاً للحق، ومزهقا للباطل، وبشيرا ونذيرا للكافرين) (سورة التنزيل 5، 4-) فمتى نزل هذا الوحي المزعوم؟! وفي أي مكان؟! وعلى من أنزل؟! ومن هو الصفى؟ ومن الذي أوحى إليه؟ هذه الاسئلة كلها تنتظر الجواب .

⁸⁵ مايكل برير ، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني ، أمريكا اللاتينية جنوب إفريقيا فلسطين ترجمة: 2003 أحمد الجمل، وزياد منى ، الطبعة: الأولى ، دمشق ،

يهدف هذا (الفرقان) إلى ترسيخ عقيدة التثليث، وبأن رسالة عيسى هي الوحي الخاتمة، وأنه لارسله ولانبي بعده. فمحمد صلى الله عليه وسلم، في هذا الشيطاني البذئ، كافر ومنافق وضال مُضِلّ يفتري الكذب على الله وسارق قاتل زان، ومصيره جهنم هو ومن آمن به، وبئس المصير! وأتباعه كفرة ضالون لصوص قتلوا مثله، وصلاتهم وصيامهم نفاق ما بعده نفاق، منافقون وجنتهم جنة الزنى والفجور، والوحي القرآني ليس وحيا إلهيا وحجهم وثنية، تنزلت به الشياطين⁸⁶. كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ بَلْ هُوَ وَحْيٌ إِلَّا كَذِبًا.

نستمر في قراءة بعض الآيات المنحولة من القرآن في كتاب الفرقان الحق وفي سورة المسلمين " قل يا أيها المسلمون إنكم لفي ضلال مبين * إن الذين كفروا بالله ومسيحه لهم في الآخرة نار جهنم وعذاب شديد * وجوه يومئذ صاغرة مكفهرة تلتمس عفوا الله والله يفعل ما يريد * يوم يقول الرحمن يا عبادي قد أنعمت على الذين من قبلكم بالهدى منزلًا في التوراة والإنجيل * فما كان لكم أن تكفروا بما أنزلت وتضلوا سواء السبيل * قالوا ربنا ما ضللنا أنفسنا بل أضلنا من ادعى أنه من المرسلين * وإذ قال الله يا محمد أغويت عبادي وجعلتهم من الكافرين * قال ربي إنما أغواني الشيطان إنه كان لبني آدم أعظم المفسدين * ويغفر الله لمن تاب ممن أغواهم الإنسان ويبعث بالذي كان للشيطان نصيرا إلى جهنم وبئس المصير * وإن قضى الله أمرا فإنه أعلم بمن قضى وهو على كل شيء قدير "

كما نلاحظ من العبارات انها مأخوذة ومنحولة من القرآن الكريم حيث خلط المؤلف آيات القرآن بعضها ببعض وألف هذه الاضحوكات والسخرية فادعى أنه من وحي السماء. فاذا قارن القرآن، من هو له أدنى المام باللغة، بالفرقان الحق يفهم انه ليس من عند الله وأنه تحريف لآيات الله البيّنات.

هذا الكتاب المزعوم لا يقرّ برسالة محمد صلى الله عليه وسلم قائلا " وما بشرنا بني إسرائيل برسول يأتي من بعد كلمتنا، وما عساه أن يقول بعد أن قلنا كلمة الحق، وأنزلنا سنة الكمال، وبشرنا الناس كافة بدين الحق، ولن يجدوا له نسخاً ولا تبديلاً إلى يوم يبعثون" (الأنبياء 16-185)

وهاي آية أخرى منتحلة من القرآن تحت اسم سورة الساطير "وقام منكم من انتحل أساطير الأولين اكتتبها وأمليت عليه، بكرة وأصيلاً، وهي إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون" وكم هي شبيهة وتحريف بأيتي سورة فرقان (رقم 5،4)

مصطفى بكرى، صحيفة "الأسبوع" المصرية العدد 373 الصادر يوم الإثنين 3 ماي 2004⁸⁶

أحياناً يقوم مؤلف الكتاب المزعوم بجمع ثلاث آيات أو أربع من هنا أو هناك من القرآن الكريم ويضعها في آية واحدة تبديلاً وتحريفًا. فاقراً الآية التالية من سورة الفرقان!!! لترى مدى العش والانتحال.

"فرقان أنزلناه نوراً ورحمة للعالمين، وما يزيد الذين كفروا إلا نفوراً، إذ جعل الشيطان على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقراً، ويزيد الذين آمنوا بالإنجيل الحق من قبله نوراً وإيماناً فوق إيمانهم، فهم لا يعثرون).

العبارات التالية مسروقة ومعكوسة أيضاً من آيات القرآن من سورة آل عمران (118 - 120):

"يا أيها الذين آمنوا من عبادنا ها أنتم أولاء تحبون الذين يعادونكم، وهم لا يحبونكم، وإذا لقوكم قالوا: آمنا بما آمنتم وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ، وإن تمسكم حسنة تسؤهم، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً، ولا يضررون إلا أنفسهم وما يشعرون) (سورة الخاتم (319-12)

وفي سورة المنافقين يصفون الله عز وجل بالشيطان - حاشا لله تعالى- عما يصفون بقولهم: (ومكرتم ومكر الشيطان والشيطان خير الماكرين.. وطبع الشيطان علي قلوبكم وسمعكم وأبصاركم فأنتم قوم لا تفقهون).

يمكننا أن نزيد الأمثلة من الكتاب المزيف إلا أننا اكتفينا بها لكي لانطيل على القارئ⁸⁷

والآن نريد أن نعرض أوجه الشبه بين البهائية و الفرقان الحق حتى نعرف أن من قاموا بهذه الأعمال هم عملاء إسرائيل والغرب وأن جُل هدفهم هو كسر الإرادة المسلمة في فلسطين والعراق والى غير ذلك من البلاد التي تقاوم إعتداءات غربية و اسرائيلية على المسلمين اعتقادياً و سياسياً وإقتصادياً وثقافياً.

وهاهي نقط التوافق بينهما:

1- تحريم صلاة الجماعة الا على الأموات عند البهائية كما جاء في الأقدس " كتب عليكم الصلاة فرادى قد رفع حكم الجماعة الا في صلاة الميت ، انه لهُو الأمر الحكيم"⁸⁸ .وأما عند مؤلفي الفرقان الحق فهو غير جائزة بناتا فنقرأ في سورة الصلاة العبارة التالية "إن الذين يقيمون الصلاة في زوايا الشوارع والمساجد رياءً كي يشهدهم الناس، ذلك هم المنافقون، وهم في الحقيقة

في عددها الثامن EKEV لمزيد من المعلومات حول هذا الكتاب انظر الى مقالتنا التي نشرت في مجلة⁸⁷

2006 Evanjelik Hristiyan Taktiği Uydurma Kur'an el-Furkanu'l-Hak والعشرين

بهاء الله، المرجع السابق ، ص . 88

لا يصلون" لاندرى هل هذا الخوف ينم من وقوف المسلمين صفا واحدا في صلاة الجماعة أم أنهم اطلعوا على قلوب المسلمين؟؟؟

2 - ينتقد الإثنان فكرة الجهاد في الإسلام . لأن الغرب يريد ان يفهم الجهاد أو يعرفه .بانه جهاد النفس و جهاد الروح فقط كما فهمتها القديانية . أما جهاد المسلمين دفاعا عن دينهم ومقدساتهم وأعراضهم فهو غير مرغوب لدى الغرب . نفهم من كلامهم أنهم يريدون ضرب المسلمين في عقر دارهم ولكن المسلمين ليس لهم حق الرد عليهم على الأقل بالمثل . وفي سورة الأسطورة في الفرقان الحق يقال أن الإسلام دين انتشر بالسيف ولذلك يجب الخلاص من هذا الدين الشرير. " : لقد جاء رجل عربي وببده سيف باثر ... لقد جاء الوقت الذي لا بد فيه أن تتخلص البشرية من هذا الكم الهائل من تلك المعتقدات الموروثة خطأ... "

وفي سورة الموعظة يوصف المسلمون بأنهم في ضلال مبين وبأنهم شريرون لايؤمنون بالسلم . وفي الآيات (3،4،7) تم التركيز على أنه من وزعم بأننا قلنا قاتلوا "المستحيل أن يأمر الله سبحانه وتعالى بالحرب والقتال في سبيل الله وحرص المؤمنين على القتال وماكان القتال سبيلنا وما كنا لنحرض المؤمنين على القتال، ان ذلك الا تحريض الشيطان الرجيم لقوم مجرمين"

كما يلاحظ القارىء الكريم أن هذه الفكرة والخطاب ليست رأى مؤلفي الفرقان الحق فحسب فانما هي رأى أكثر المسيحيين وعلى رأسهم " الواتكان" الذى هي المرجعية الدينية العليا لديهم . فألقى البابا بنيديكت السادس (كلمته تحت عنوان "الإيمان والعقل والجامعة: Benedict Papa 16. عشر) ذكريات وتأملات " بتاريخ 12 سبتمبر 2006 وقال فيها مقتبسا من كتاب الامبراطور البيزنطي مانويل باليولوجوس الثاني "وتحدث الامبراطور عن موضوع الجهاد، الحرب المقدسة. وقال الامبراطور - وأنا هنا أقتبس مما قاله - أرني شيئا جديدا جاء به محمد، وهنا لن تجد إلا كل ما هو شر ولا إنساني، مثل أوامره بنشر الاسلام بحد السيف".

لاشك أن هذه العبارات لاتعكس الحقيقة لأنه لو فرضنا أنه انتشر في القرون الأولى بالسيف ، فبعد ازالة خطره يرجع معتنقوا الإسلام عن دينهم. فضلا عن الناس الذين يعتنقون الإسلام كل يوم في الغرب والشرق؛ وهل هم دخلوا فيه بحد السيف وقوة التسلط والاستبداد؟

(سوء فهم لأنها لم تكن Papa إذن لايمكن اعتبار تصريحات بابا) مفاجأة ولا مصادفة وانما جاءت متطابقة ومتزامنة تقريبا مع ما جاء في الفرقان الحق. فيفهمها كل دان وقاص بأنها تعكس العداء الذى يكنه الغرب على الإسلام وأنهم لم يتركوا هذا العداء خلال تاريخهم الملطخة بالدماء ، وأن

مشاعر هذا العداء للمسلمين تعود جزورها الى أعماق التاريخ أيقظها أحداث أحد عشر سبتمبر عام الفين وواحد و عززها انفجارات قطارات في انجلترا و اسبانيا. فضلا عن ذلك أنهم فتحوا مدارس وجامعات لغرس هذا الحقد في نفوس أبنائهم وللقيام بإثارة شبهات وأباطيل حول الإسلام ورسوله الكريم. نقدم اليك فقرات من كتاب بعنوان (البحث عن الدين الحقيقي) الذي كان يدرس لمدة طويلة في مدارس الإرساليات التبشيرية الأجنبية في لبنان التي هي دولة عربية مسلمة. "الإسلام في القرن السابع: برز في الشرق عدو جديد، ذلك هو الإسلام الذي أسس على القسوة، وقام على أشد أنواع التعصب. لقد وضع محمد السيف في أيدي الذين اتبعوه، وتساهل في أقدم قوانين الأخلاق، ثم سمح لأتباعه بالفجور والسلب. ووعد الذين يهلكون في القتال بالإستمتاع الدائم بالملذات"⁸⁹.

3- وهناك تشابه آخر قوي بين هذين الكتابين: فمثلا، يحرم البهائم الجهاد ويحظر حمل السلاح وإشهاره ضد الأعداء خدمة للمصالح الاستعمارية ويمحق التعصب للوطن ويقهر النزوع الى الحرية في فطرة الإنسان. فأحيانا يقدم البهائم الجرعة السامة فيقول: "انه بقدر ما يحمل العبد من الظلم يظهر العدل، ويقدر ما يقبل الذلة يلوح العز الإلهي: " قل بما حمل الظلم ظهر العدل فيما سواه، وبما قبل الذل لاح عز الله بين العالمين. حرم عليكم حمل آلات الحرب الا حين الضرورة، وأحل لكم لبس الحرير" ثم نسخ قيد الضرورة في(لوح بشارات) وتفضل على العباد بأن قدم البشارة الأولى، محو حكم الجهاد على اطلاقه" ولذلك منع البهائيون من استعمال الأسلحة النارية على الإطلاق ولوكان ذلك من قبيل الدفاع عن النفس⁹⁰. وفي الفرقان الحق يتم التركيز على السلم والحث على عدم قتال الكفار ففي سورة المسيح: (وكم من فئة قليلة مؤمنة غلبت فئة كثيرة كافرة بالمحبة والرحمة والسلام) أعتقد أن هذه العبارة لفتت أنظار القارئ الكريم حيث أنها منتحلة من سورة البقرة (249/2)

4- البهائية تنكر أن يقع التحريف في الإنجيل والتوراة ولذلك من الجائز جدا حسب إعتقادهم - أن يكون المرء بهائيا مسلما وفي نفس الوقت قد يكون بهائيا يهوديا و بهائيا نصرانيا و بهائيا ماسونيا كما نلاحظ في أن هذه الدعوة بدعة يقصد من ورائها خدعة الغافلين⁹¹. وفي الفرقان الحق في سورة المسيح يقول المؤلف (وزعمتم بأن الإنجيل محرف بعضه فنبذتم جُلّه وراء ظهوركم). وبذلك يستنكرون على القرآن بيان حقيقة تحريفهم للإنجيل والتوراة

⁸⁹ محسن عبد الحميد، المرجع السابق، ص. 19 نقلا عن عمر فروخ، التبشير والإستعمار في البلاد العربية، ص 95-11.

⁹⁰ بنت الشاطيء، المرجع السابق، ص 95، 94، 114

⁹¹ المرجع السابق، ص 115

. وفى سورة الكافرين . " وما حرف عبادنا المؤمنون الإنجيل الحق وما عارضوه ولكن شبه للذين كفروا فظنوا بهم الظنون"⁹²
يعتبر رشاد الخليفة البهائية بأن تعظيم الرسول من قبل المسلمين شرك ووثنية "ونستجيب نحن المؤمنين لأوامر الله تعالى ونواهيته فى آياته المحكمات"⁹² وكذلك مؤلفو الفرقان الحق يعتبرون اطاعة الرسول شركاً " فقد أشرك بنا من شاركنا اطاعة عبادنا اذ قال : " مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وهذا هو الشرك العظيم"⁹³
كما هو معلوم لدى الجميع بأن اليهود والنصارى يقولون بصلب وفى سورة الصلب يقر أصحاب الفرقان الحق بصلب المسيح أيضا المسيح بقولهم : " إنما صلبوا عيسى المسيح ابن مريم جسدا بشرا سويا وقتلوه يقينا" وكذلك البهائية تعترف بصلب المسيح وقتله⁹⁴.
التوراة على ما يبدو، إقتبست البهائية أمهات أفكارهم عن تعاليم-5 وكذلك مؤلفوا الفرقان الحق، كونوا أفكارهم من التوراة والإنجيل مع خلط الآيات القرآنية كما هو واضح من عباراتهم .

النتيجة

قد بدى واضحا وجليا مما سبق بأنه بدأ من مسيلمة وانتهاء مما يسمى بالفرقان الحق بأن جميع هذه المحاولات لاتتعدى من أن تكون تقليدا للقرآن وتزويرا له ولاتصل الى درجة المعارضة لأنها جاءت على تبديل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق . والصحيح أن تتم المعارضة على أن يأتي كل واحد من المتبارين بأمر محدث من وصف ما تنازعا به وبينان ما تباريا فيه يوازى بذلك صاحبه أو يزيد عليه فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجبه النظر من التساوى والتفاضل⁹⁵.
إن هذه المخططات الشنيعة ليست تحديا ولا معارضة للقرآن وانما هى جهود ترمى الى زعزعة ايمان المسلمين بكتابهم ودينهم لأنه هو الجدار الوحيد أمام بقاء مصالح الدول المنتصرة .

المرجع السابق ، ص ، 2349

انظر على سبيل المثال الى الآية الثالثة والرابعة فى سورة المشركين فى الفرقان الحق .

⁹⁴ <http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang>

⁹⁵ الخطابى المرجع السابق ، ص. 58

وبالجملة فإن النقطة المشتركة في جميع هذه المعارضات هي تقليد القرآن والاستنساخ منه لأن هؤلاء لم يقدروا على الاتيان من عند أنفسهم بكلام شبيه بالقرآن بلاغة و أسلوبا ومعنى و اخبارا بالغيب فاختاروا طريقا سهلا وهي تقليده والانتحال منه بقدر المستطاع وهذه تذكرنا بأنه مهما ترقى وتطور العلم والتكنولوجيا فانه من شبه المؤكد ان ابن ادم من حيث تركيبه وأفكاره لايتغير كثيرا اذ انه عند محاولته القيام بحيل ومكائد نلاحظ انه يتبع نفس المناهج والطرق فى اخداع الاخرين للوصول الى أهدافه الخبيثة فمثلا نرى أن مسيلمة لما ادعى النبوة انتحل من القرآن فلم يأت بشيء جديد وقام بتقليد القرآن فعاد ذليلا خائبا خاسرا وكذلك المسيلمات الحداثيون لما سولت لهم أنفسهم بمعارضة القرآن لم يتعبوا أنفسهم لتأليف كتاب جديد مبتكر من عند أنفسهم يبارى به القرآن وإنما اختاروا طريقا سهلا فهو تقليده.

ان كتاب الفرقان الحق لا يغنى من الحق شيئا . فنحن نعتقد أنه ألف من قبل البهائيين العرب فى أمريكا أو بالتنسيق معهم. جاء هذا الكتاب لتشويه القرآن الكريم ورسالته السامية النبيلة. لايمكن أن يكون هذا الكتاب وحيا من السماء كما زعموا ؛ لأنه يصف محمدا بأوصاف لايليق بمكانة رجل عادي فضلا عن أن يكون نبيا من الانبياء. بالإضافة الى أن هذا العمل الخائب يثير عواطف المسلمين سلبا ويولد كراهة وبغضا تجاه الغرب.

مهما غامر المغامرون ومهما قام أصحاب الحيل والدجل بأعمال هدم لأسوار هذا الدين وكتابه الكريم فإن القرآن يقف قلعة عظيمة عالية مرفوعة الرأس يحمي أبناءه من الشرك والانحطاط الى درك الظلم والعصيان كما وقع أعداؤه ويقف أيضا سدا منيعا أمام أعدائه ولعل أبنائه يعودون اليه يوما للعمل به والسير بهديه الذى فى أشد الحاجة اليه البشرية الآن من اي وقت مضى .

ولكن الغريب فى هذا الأمر غفلة المسلمين عن المخططات الاستعمارية والانزلاق ورائها عميا وصما وبكما. ان من واجب هذه الامة حكما وعلماء ودعاة وشعوبا أن يقفوا ضد هذه الظاهرة الخطيرة بالعلم والحجة والعقلانية قبل أن تفسد قلوب بعض ضعفاء هذه الامة وقبل فوات الأوان لأننا كلنا مسؤولون أمام الله تعالى.

فنحن نعتقد أن هذه المحاولات والنيل من الكتب السماوية انما هي وليدة الماسونية العالمية لأنها فى الحقيقة لاتهدم ماتبقى من الأسس السماوية فى اليهودية والنصرانية فحسب بل تهدف القضاء على جميع كل دين سماويّ ومحوه من الارض وخاصة على هدم ونسف كل ما يتعلق بالدين الاسلامي ، وبذلك يتضح أن رجال هذه المحاولات يريدون الغاء الديانات بأجمعها حتى لايبقى على وجه الارض دين يدل على الحق وعلى كتاب الله .

والأخطر من ذلك كله إن الذين يقومون في الغرب بإساءة الرسول والانتقاص من شأن القرآن هم الذين يهدمون جسور التواصل بين الحضارات ، فنحن نعتقد أنه لا يمكن الحوار بين الأديان الا اذا اعترف الغرب بنبينا الكريم كما نحن معترفون بنبیهم عيسى عليه السلام .

وهذه الجهود التي تهدف القضاء على كتاب الله الكريم والافتراء عليه ليست الأولى ولن تكون الأخيرة، بل ستستمر الى يوم القيامة إلا أنها ستكون محاولات فاشلة، ومع هذه النوايا الخبيثة سيبقى كتاب الله تعالى محفوظاً في الصدور وفي السطور، ولن تؤثر فيه محاولات التحريف والتزييف والتشويه. قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}.

KÂMİN MESELLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ -İBN FADL ÖRNEĞİNDE -

Doç. Dr. Veysel GÜLLÜCE*

ÖZET

Edebî bir mu'cize olan Kur'ân-ı Kerîm'in en önemli özelliklerinden birisi de, çeşitli ve çok sayıdaki misallere, temsillere yer vermesidir. Kâmin (gizli) meseller de Kur'ân'da yer almış mesel çeşitlerindedir. Bu mesellerin, ilgili görülen âyetlerle münasebeti bu çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mesel, Temsil, Kâmin (Gizli) Mesel, Atasözü, Ayet

ABSTRACT

An Evaluation of Unobvious Parables

-İbn Fadl's Example -

One of the very important characteristic of The Literary Miracle Glorious Quran is to express parables, anecdotes too much and in various style. With in this context, some unobvious parables and anecdotes also mentioned in the Quran. The focus thema of this article is to show the relation between hidden parables and verses that concerned with the matter.

Key Words: Parable, Anecdote, Unobvious Parable, Proverb, Verse

Giriş

Mesel, lügatte benzer, nazîr manalarına gelir. Aynı manada kullanılan misl, misâl, mesîl de bu köktendir. Yine bu kökten gelen, "müsûl"un aslı dikilmek, ayağa kalkmak'tir. "Kim insanların kendisi için ayağa kalkmasından (en-yumessele lehu) hoşlanırsa, cehennemdeki yerini hazırlasın"¹ hadisinde bu manada kullanılmıştır.²

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı. (e-posta: veyselgulluce1@hotmail.com)

¹ Tirmizî, *Edeb*, 13.

² Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., s. 462; Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luġa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, s. 974; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, tsz., XI, 610.

Meselde de mücerred manaların müşahhaslaşmış gibi, insanın gözleri önünde dikilip belirginleşmesi söz konusudur.

“Mümessel” ise, başkasının misali üzere tasvîr olunan demektir. “Timsâl” da bu kökten olup suret verilmiş şey demektir. “Temessül” ise, surete bürünmek anlamındadır. “*Cebrail ona (Hz. Meryem’e) düzgün bir insan suretinde göründü (temessele)*” (Meryem, 17) âyetinde bu manadadır. *Mesel*; “Aralarındaki benzerlikten dolayı, bir şeyi, -açıklamak ve tasvir etmek maksadıyla- başka bir sözle ifade etmektir” şeklinde tarif edilir. “*Sütü yazda zayı ettin*” (*Geçti Bor’un pazarı*) misalinde olduğu gibi. Çünkü bu söz, “imkânın varken işini ihmal ettin” sözüne benzemekte olup, söylenecek söz daha iyi anlaşılıp kavranması için, benzeri olan ve meşhur olmuş bu sözle ifade edilmiştir.³ “Halk arasında kabul görüp yayılmış, teşbihe dayalı, hikmetli sözdür” şeklinde de tarif edilebilir.⁴ Arapçada “mesel” kavramı, çok kere atasözü, bazen de kıssa ve deyim karşılığında kullanılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerim’de çokça geçen *darb-ı mesel* ifadesi ise, “*misal getirmek*” manasında kullanılmaktadır. “Darabe fi’l-ard” ifadesi yeryüzünde yürüdü, yayılıp gitti, ayak tepti manalarına geldiği gibi bu ifade (*darb-ı mesel*) meselin dilden dile dolaşıp yayılmasını ifade etmektedir.⁵ Nitekim, mesel’in bu özelliği de *darb-ı mesel* olmuş ve çok seyahat eden kimse hakkında “*esyeru mine’l-mesel*” denilmiştir.⁶

Kur’ân-ı Kerim’in üslup özelliklerinden⁷ olan meseller, dikkat çekici, etkileyici özellikleriyle, konunun aydınlanmasına, kapalı kısımlarının açıklığa kavuşmasına, soyut meselelerin somut gibi algılanmasına yardım eden önemli unsurlardandır.⁸ Bu

³ İsfehânî, a.y. İbn Fâris, a.y; İbn Manzûr, a.y. Mesel kelimesi hakkında geniş bilgi için bkz. Veli Ulutürk, *Kur’ân’da Temsîlî Anlatım*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 9 vd.

⁴ Ulutürk, s. 11 (Ahmet Bulut, *Arap Dili ve Edebiyatında Emsâl*’den naklen) –özetle-

⁵ Bu ifadenin kaynağı hakkında geniş bilgi için bkz., Abdu’l-Mecid el-Beyanûnî, *Darbu’l-Emsâl fi’l-Kur’ân*, Daru’l-Kalem, Dimaşk, 1991, s. 28; keza bkz. Ulutürk, s. 10.

⁶ el-Huseyn b. Fadl, *el-Emsâlu’l-Kâmine fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk., Ali Huseyn el-Bevvâb, Mektebetu’t-Tevbe, Riyâd, 1992, s. 8 (Muhakkik Bevvâb’ın *İkdu’l-Ferîd*, III, 63’den nakli).

⁷ Kur’ân’ın i’câzının parıltılarını ihtiva eden üslup özellikleri pek çoktur. Bunların başlıcaları şunlardır: Mevcut edebî nevilerden ayrı olması, eşsiz ahengi, mana ve lafızları arasındaki uyum, edebî türlerin hepsinde (icâz-itnâp, istiâre, kinâye, teşbih vs.) mükemmel oluşu, aynı anda farklı seviyelere hitap etmesi, edebî türlerin iç içe olması, beyan tarzının çeşitliliği, akla ve duyguya dengeli hitap etmesi... (Tafsilat için bkz. Suat Yıldırım, *Kur’ân-ı Kerim ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 117-165).

⁸ bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî el-Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl mine’l-Kitab ve’s-Sünne*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Müessesetu’l-Kütüb, s-Sekafiyye, Beyrut, 1989, s. 11; Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Maverdî, *Edebü’l-Dünyâ ve’l-Dîn*, thk. Mustafa es-Saka, tk. Muhammed Şerif Sukker, Beyrut, 1988, s. 404; Muhammed b. Ebî Bekr Eyyûb ez-Zerî, *el-Emsâl fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk., İbrahim b. Muhammed, Mektebetu’s-Sahabe, Tanta, 1986, s. 9; Aştâr Davûd

yönleriyle mesellerin tebliğde çok önemli bir yeri vardır. Bu yüzden Peygamber Efendimiz (a.s.m) de sık sık temsillere müracaat ederek, imanî ve islamî hakikatleri, misallendirme (temsîl) yoluyla akıllara yaklaştırmaya, zihinlere yerleştirmeye çalışmıştır.⁹

Şu âyetler temsîlî anlatımın Kur'ân'da zikrediliş gayesini açıklamaktadır: "Öğüt almaları ümidiyle, Allah insanlar için meseller getiriyor" (İbrahim, 25), "Bu Kur'ân'da her türlü misali naklettik. Umulur ki öğüt alırlar" (Rûm, 58; Zümer, 27), "Bu Kur'ân'da insanlar için her türlü meseli genişçe anlattık" (Kehf, 54), "Bu misalleri insanlar için veriyoruz. Onları ancak âlimler idrak eder" (Ankebût, 43), "Bu misalleri insanlar için veriyoruz. Umulur ki tefekkür ederler" (Haşr, 21).

Kur'ân'daki meseller iki kısma ayrılır:

I. Zâhir (Açık) Meseller

Bu meseller, ne için misal olarak getirildiği konusunda açıktır ve bir kısmında zaten mesel olduğu âyetin kendisinde ifade edilmektedir. Bu meseller de mûceze ve kıyasî olmak üzere iki kısma ayrılırlar.

a. Mûceze (vecîz) meseller

Özli ve veciz olmaları itibariyle ata sözü gibi insanların hitabında çokça kullanılan bazı âyet veya âyet bölümleridir. Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden olan, az sözle çok mana ifade etme özelliğinin bir tezahürü¹⁰ olan bu âyetler başlangıçta mesel olarak nazil olmamışken, daha sonraları halkın dilinde çokça kullanılmalarından dolayı mesel halini almışlardır. Bu yüzden "sâire" diye de isimlendirilirler. Bu nevi meseller sayıca çokturlar. Burada birkaç örnekle yetineceğiz: "Birinün günahıyla başkası sorumlu olmaz / *Ve-lâ teziru vâziretun vizra uhrâ*" (En'âm, 164), Zan hak namına bir şey ifade etmez / *İnne'z-zanne la-yuğnî mine'l-hakki şey'en*" (Yunus, 36), "İşte şimdi gerçek ortaya çıktı / *lel-Âne hashasa'l-hakk*" (Yusuf, 51), "Dünyadan da nasibini unutma / *ve-lâ tense nasîbeke mine'd-dünyâ*" (Kasas,

Muhammed, *el-İşâretu'l-Cemâliyyetu fi'l-Meseli'l-Kur'ânî*, İttihadu Küttâbi'l-Arabî, Dimaşk, 2005, s. 37 vd; Adem Dölek, *Hadîslerde Teşbih ve Temsiller*, EKEV, Erzurum, 2001.

⁹ Nitekim Abdullah b. Amr Peygamberimizden *bin* mesel öğrendiğini söylemiştir (Ebu'l-Hasen b. Abdîrahman er-Ramahürmüzî, *Emsâlu'l-Hadîs*, tlk., Abdulfettah Temam, Müessesetu'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut, 1988, s. 9).

¹⁰ *li-kulli nebein mustakarr* (En'âm, 67), *e-lâ lehu'l-halku ve'l-emr* (A'raf, 54), *Huzi'l-afve ve'mur bi'l-urfi ve a'rid ani'l-câhilîn* (A'raf, 199), *ve-leküm fi'l-kıyasi hayatun* (Bakara, 179) âyetleri bu konuda en güzel örneklerdir.

77), “Kötü tuzak ancak kurana dolanır /ve-lâ yehîku'l-mekru's-seyyiu illâ bi-ehlîh” (Fâtır, 43)¹¹.

b. Kıyasî meseller

Teşbih-i mürekkeb veya *temsîl* olarak da isimlendirilen bu nevi meseller, bir takım meseleleri aydınlatmak için zikredilen çeşitli teşbihlerden oluşan kısca türünden misallerdir. Öğüt alma, hakikatlerin kalbe iyice yerleştirilmesi, uzak olan meselelerin zihne yakınlaştırılması, dağınık mevzuların toparlanarak daha iyi anlaşılmasının sağlanması, mücerred (soyut) meselelerin müşahhas (somut) hale getirilerek kolayca kavranmasının sağlanması gibi gayeler içerir. Mesela, “Onların meseli (misali) ateş yakıp da ateş etraflarını aydınlattığı bir sırada Allah’ın, ışıklarını alıp da karanlıklar içinde görmez bir vaziyette bıraktığı insanların meseli gibidir” (Bakara, 17) âyetinde münafıkların haliyle ilgili olarak zikredilen mesel açıkça mesel olarak isimlendirilmiştir. Pek çok teşbihleri içeren bir kısca görünümünde olması hasebiyle de kıyasîdir.¹²

II. Kâmin (Gizli) Meseller

Bu nevi meseller, Kur’ân-ı Kerîm’de açıkça belirtilmedikleri halde, mana yönüyle âyetlerin bünyesinde gizli (kâmin) olduğu kabul edilen, kendilerine işâret veya telmih edildiği düşünülen veya âyetlerdeki ifade veya lafızlara benzerliğinden dolayı, çağrışım yoluyla hatıra gelen mesellerdir.

Bu mesellere dair örnekler daha çok Hüseyin b. Fadl (v. h. 282)’dan nakledilmektedir.¹³

Hüseyin b. Fadl, Arap ve başka milletlere ait deyim ve atasözlerini (emsal) Kur’ân’dan istihraç etmede şöhret bulmuş biri olup, bu sahada yazılmış en eski

¹¹ Bu nevi meseller için bkz. Abdülmecid Katamiş, *el-Emsâlu'l-Arabiyye*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1988, s. 131; Beyanunî, *Darbu'l-Emsâl fi'l-Kur'ân*, s. 24.

¹² Bu nevi mesellerin başka örnekler için bkz. (İbrahim, 18, 24-26; Kehf, 45; Nûr, 35...).

¹³ Künyesi Ebû Alî olan Hüseyin b. Fadl b. Umeyr el-Becelî el-Küfî en-Neysâbüri, Yezîd b. Hârûn ve Abdullah b. Bekr es-Sehmî gibi zamanının büyük alim ve muhaddislerinden ders almış önemli talebeler yetiştirmiş, müfessir edîb ve âbid bir zattır. Kur’ân tefsirinde zamanının önderi sayılmıştır. Nişabûr’a yerleşerek burada, Horasan Emir’i Abdullah b. Tâhir tarafından kendisi için satın alınan konağa yerleştirilmiş, h. 217 yılında insanlara ilim öğretmeye ve fetvâ vermeye başlamış, vefatına kadar (h. 282) devam etmiştir. Kabri Nişabûr’da olup ziyaret edilmektedir. Bazı kaynaklarda ismi Hasen, babasının ismi de Fudayl olarak da geçmektedir. (Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye Beyrût, tsz., s. 37; Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., I, 159-160; İbn Fadl, a.g.e., s. 14 -Muhakkik’in takdimi-).

eserlerden¹⁴ olan *el-Emsâlu'l-Kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'de, Mudarib b. İbrahim'in babası tarafından kendisine yöneltilen “Allah'ın kitabında şu şu meseller var mıdır?” şeklindeki sorularla, “eve” karşılığını vererek ardından o mesellerle ilgili olarak zikrettiği âyetler sıralanmıştır. Eseri tahkik eden Ali Huseyn el-Bevvâb, bu eseri, biri Medine'de Arif Hikmet Kütüphanesinde, diğeri, Berlin Kütüphanesinde bulunan iki ayrı yazma nüshadan faydalanarak yayına hazırlamıştır. Berlin nüshasında eserin ismi, “*Cevabâtu'l-Emsâli'l-Kâineti fi Kitâbillahi Teâla*” şeklinde olup, eserde soruların kendisine yöneltildiği şahıs ise İbn Fadl yerine İmam Şafî'dir (v. h. 204).¹⁵ Sorulan mesellerin sayısı Medine nüshasında 35, Berlin nüshasında ise 19 tane olup, bunlardan 18'i Medine nüshasında da vardır.¹⁶ Berlin nüshasında soru-cevap tarzında ele alınan mesellerden sonra, “*Ve min-mâ verede eydan mine'l-mesâil/ Bu konudaki Diğer Örnekler*” başlığı altında, soru-cevap tarzındaki metot terk edilerek, mesel ve ilgili âyetlerin ard arda sıralanması metoduyla zikredilmiş, ek bir bölüm halinde, 34 mesel'e daha yer verilmiştir. Bunların 9'u Medine nüshasında yer almış, 25 tanesi ise yer almamıştır. Böylece iki nüshadaki mesellerin toplam sayısı 61'e ulaşmıştır.¹⁷

Burada biz de bu soruları tekrar etmeyerek, önce atasözünü (meseli) daha sonra da bünyesinde bu atasözünün manasını taşıdığı kanaatiyle zikredilen âyet veya âyetleri ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

1. خیر الأمور أوسطها İşlerin hayırlısı vasat (orta/ ifrat ve tefritten uzak) olanıdır.¹⁸

¹⁴ Kâmin mesellerle ilgili olarak Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdillâh b. İshâk el-Kadâî'nin de *el-Emsâlu'l-Kâmine fi'l-Kur'ân* isimli bir eserinden bahsedilmektedir (bkz. İbnu'l-Fadl, a.g.e., - Muhakkik'in takdimi-, s. 11)

¹⁵ bkz. İbnu'l-Fadl, a.g.e., s. 15 –Muhakkik'in takdimi-.

¹⁶ Bu durum, yani eserde yer alan 19 meselden 18'inin İbnu'l-Fadl'a sorulan meseller içinde yer alması, İmam Şafî isminin, İbnu'l-Fadl yerine yanlışlıkla yazıldığı kanaatini uyandırmaktadır. Her ne kadar bunun tam aksinin, yani İbnu'l-Fadl'a nisbet edilen nüshanın İmam Şafî'ye ait olma ihtimali de akla gelse de, İbnu'l-Fadl'ın bu konuda meşhur olması, kaynaklarda kâmin mesellerin İbnu'l-Fadl'a nisbet edilerek nakledilmesi, İbnu'l-Fadl'a nisbet edilen nüshanın diğerini kapsayıcı olması ve bu eserin başında –Berlin nüshasının aksine- mesellerle ilgili diyalogu nakledenlere ait bir rivayet zincirinin bulunması gibi sebepler bu ihtimali zayıf kılmaktadır. Eserin ek kısmında yer alan meseller ise, muhtemelen tetimme babından daha sonraları ilave edilmişlerdir.

¹⁷ bkz. İbnu'l-Fadl, a.g.e., s. 15-16 –Muhakkik'in takdimi-.

¹⁸ *Hayru'l-umûri evsatuhâ* (İbnu'l-Fadl, s. 26; Ebû Hilâl el-Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl*, baskı yeri ve tarihi yok, s. 230; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, neşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1987, II, 1040; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Kahire, tsz. I, 469; Ahmed b. Muhammed el-Meydanî, *Mecmau'l-Emsâl*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, İsa b. Halebi ve

a. **لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك** “O inek ne yaşlı ne de genç olup, ikisinin arası bir durumdadır” (Bakara, 68).

b. **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما** “O mü'minler infak ettiklerinde ne isrâf ne de cimrilik ederler. Bu ikisinin arası bir yol tutarlar” (Furkân, 67).

c. **ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا** “Namazını ne yüksek ne de kısık sesle kıl. Bu ikisi arasında bir yol ara” (İsrâ, 110).

d. **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط** “Elini ne boynuna dola ne de tamamen aç (ne cimri ol ne de müsrif)” (İsrâ, 29).

İbnu'l-Fadl'ın yanında Aclûnî (v. h. 1162) de yukarıdaki ilk üç âyeti bu meselin doğruluğu hususunda şahid olarak zikretmiştir.

Kaynaklarda hadîs-i şerif olarak da geçen bu mesel, her güzel hasletin mezmûm olan iki uç arasında bulunduğunu ifade etmektedir. Örneğin, güzel ahlaklardan olan cömertlik, cimrilikle müsriflik arası orta bir yerdedir. Evzâî (v. h. 157)'nin şöyle dediği nakledilir. “Allah'ın emrettiği her şey karşısında şeytan iki yönlü olarak muarazada bulunur ve bunlardan hangisini elde ettiğine aldırılmaz: Ğuluvv (aşırı gitme/ıfrat) ya da taksîr (eksik yapma/tefrit).” Vehb b. Münebbih (v. h. 110) de şöyle demiştir: “Her şeyin iki tarafı (ucu) bir de ortası vardır. Bir taraftan tutunca öbür taraf meyleder (sarkar). Ortadan tutunca her iki taraf da mutedil olur, dengede kalır. Dolayısıyla her şeyin ortasını bulunuz.”¹⁹

“Ne yavuz ol asıl, ne yavaş ol basıl” atasözümüz de bu manayı ifade etmektedir.

Ayetlerde de, infak etme, dua etme gibi ibadetlerde orta yolu tutmanın önemine dikkat çekilmektedir.

2. من جهل شيئاً عاداه Bir şeyi bilmeyen ona düşman olur/ Kişi bilmediği şeyin düşmanıdır.²⁰

a. **بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه** “Bilakis onlar ilmen ihata edemedikleri şeyi yalanladılar” (Yunus, 39).

Şürekâhu, Kahire, tsz., I, 430; Muhammed Tevfik Ebû Ali, *Revâiu'l-Emsâli's-Şâia*, Daru'n-Nefais, Beyrut, 1989, s. 73).

¹⁹ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 470.

²⁰ *Men cehile şey'en âdâhu* (İbnu'l-Fadl, s. 27; Suyutî, II, 1045; Aclûnî, II, 338; Muhammed Mollâ Aliyyu'l-Kârî., *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbârî'l-Mevdûa*, thk. ve tk., M. Lutfi es-Sabbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1986, s. 328). Bu mesel, *en-Nâsu aduvvu mâ-cehilû* (İnsanlar bilmediğinin düşmanıdır) şeklinde de nakledilir (Aclûnî, a.y)

b. **وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم** “Ona ulaşamadıkları, elde edemedikleri için bu eski bir iftiradır diyecekler” (Ahkâf, 11).

İbnu'l-Fadl gibi Aclûnî de bu âyetlerin yukarıdaki mesele işâret ettiğini belirtir.

Bu âyet her ne kadar yukarıdaki meseli çağırırsa da Türkçemizdeki “kedi ulaşmadığı çigere pis der” atasözünün ifade ettiği manaya daha yakın gibidir.

3. احذر شر من أحسنت إليه **İyilikte bulunduğun kimsenin şerrinden sakın.**²¹

وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله “Onlar ancak, lütfuyla, Allah ve rasulünün zengin (müstağni) kılması sebebiyle (nankörlük ederek) intikam aldılar” (Tevbe, 74).

İbnu'l-Fadl gibi Aclûnî de bu âyeti yukarıdaki meselin manasını destekleyici olarak zikretmiştir.

Bu meselle kastedilenin iyilikten anlamayan nankör kimseler olduğu açıktır. Hz. Ali'den nakledilen şu söz de bu manadadır: “Kerîm kimseye ihsanda, merhamette buldukça yumuşar, leîm (nankör) ise sertleşir.”²² Türkçemizdeki “besle kargayı oysun gözünü” atasözü de kötü fînetli kimselerin iyilikten anlamayacaklarını ifade etmek için kullanılır.

Ayette de, inkârcıların Allah ve rasulünün ihsanları karşılığında nankörlük ettikleri dile getirilmektedir. Dolayısıyla meselle anlam bakımından bir paralellik söz konusudur.

4. ليس الخبر كالمعاينة **Haber gözle görmek gibi değildir.**²³

قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمنن قلبي “Allah (İbrahim'e) buyurdu ki: İman etmedin mi (ki bana 'ölüleri nasıl dirilttiğini göster' diye soruyorsun?) O da, 'evet ama kalbim mutmain olsun diye' cevabını verdi” (Bakara, 260).

Aclûnî de bu söz sadedinde gözle görmenin önemine işâret hakkında Hz. İbrahim'in talebini dile getiren bu âyeti zikretmiştir. Keza, Hz. Musa'ya Allah tarafından kavminin yoldan çıktığının bildirilmesi durumunda elindeki levhaları - kızgınlığından dolayı- yere atmadığı halde, dönüşte onların bu durumunu bizzat görünce levhaları yere attığını bildiren rivâyetleri de bu sadette zikrederek gözle

²¹ *İhzar şerre men ehsante ileyhi* (İbnu'l-Fadl, s. 28; Suyutî, II, 1045; Aclûnî, II, 44; Kârî, s. 105). Aclûnî ve Kârî, bu meseli “ihza” yerine “itteki” emriyle zikrederler.

²² Aclûnî, I, 44; Kârî, s. 105.

²³ *Leyse'l-haberu ke'l-muâyene* (İbnu'l-Fadl, s. 28; Aclûnî, II, 236; Meydanî, III, 95; Suyutî, II, 1045). Bu sözü ilk söyleyenin Peygamberimiz olduğu rivâyet edilmiştir (Meydanî, III, 95).

görmenin, -iştmenin fevkinde bir surette- insan ruhunda meydana getirdiği infiale işaret etmiştir.²⁴ Gözle görmenin önemini dile getirmeleri açısından, âyetle mesel arasında açık bir uyum olduğu söylenebilir.

5. **في الحركات بركات Harekette bereket vardır.**²⁵

a. **ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة.** “Kim Allah yolunda hicret ederse yeryüzünde gidecek çok yer, genişlik ve bolluk bulur” (Nisâ, 100).

b. **فاسعوا إلى ذكر الله** “Allah’ı anmaya koşunuz!” (Cum’a, 9).

c. **فاستبقوا الخيرات** “Hayırlı işlerde yarışınız” (Bakara, 148).

İbnu'l-Fadl, birinci âyeti, Aclûnî ise bu üç âyeti yukarıdaki sözü destekleyici olarak zikreder. “*Sebât, bitmek (büyümeştir)*” (es-sebâtu nebâtun) sözünün bu mesele aykırı olduğu söylenmişse de, her iki sözün makâmının farklı olduğu açıktır. Dolayısıyla aralarında bir zıtlık yoktur. Birincisi, hareketli olmanın, seyahat etmenin, ilim ve rızık peşinde koşmanın faydalarını dile getirirken diğeri bir işte sebat etmenin, yılmamanın, sabırlı olmanın gerekli olduğunu dile getirmektedir. Tıpkı bir tohumun toprak altında sebat ederek neticede büyüyüp meyve vermesi gibi, işlerin semere vermesi, kârlı bir hale dönüşmesi için de belli bir çabaya ve sebat ihtiyacı vardır.

Türkçemizde de atasözü olarak kullanılan bu meselin bir benzeri de “*Nerde hareket orda bereket*” şeklindedir. “*Seyahat edin sıhhat bulun*” sözü de bu manadadır.

Ebû Ali ed-Dekkâk (v. h. 405), bu sözü tasavvufî manada ele alarak, “zevâhirin (zâhirî azaların) harekâtı (ibadet ve taati) serâirin (kalb vs. bâtinî azaların) berekâtını gerektirir” şeklinde yorumlamıştır.²⁶

Mesel, genel manada hareketli olmanın faydalarına dikkat çekerken; âyetlerde ise, Allah’ın dinini daha iyi yaşamak için hicret etmenin gereği dile getirilmiş, bir takım ibadetlerde yarışa davet edilmiştir. Bu yönleriyle, meselde dile getirilen *hareketteki berekete* birer örnek teşkil etmektedirler.

6. **أقصر لما أبصر Görünce (basireti açılınca) vazgeçti/ günahtan el çekti.**²⁷

²⁴ bkz. a.g.e., II, 237.

²⁵ *fî'l-harekâti berekâtun* (İbnu'l-Fadl, s. 29; Suyutî, II, 1045; Aclûnî, II, 133; Kârî, 255). *Hareket ve bereket* kelimeleri çoğul olarak zikredilmişse de Türkçeye tekil olarak aktarmayı daha uygun gördük.

²⁶ bkz. Kârî, s. 255.

²⁷ *Aksara lemmâ absara* (İbnu'l-Fadl, s. 29; Askerî, s. 101).

والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم

“Ve o müminler bir fuhuş işlediklerinde veya kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı anarlar (hatırlarlar) ve günahlarının affedilmesini isterler” (Âl-i İmrân, 135).

Yukarıdaki meselin manasını aksettirmesi hususunda, “O muttakilere şeytandan bir vesvese dokunduğunda, durup düşünür, kendilerini toparlar ve derhal hakikati görürler” (A'râf, 201) âyetinin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Çünkü bu âyette basiretin açılması sonucu günahattan el çekme, uzaklaşma söz konusudur. İbnu'l-Fadl'ın zikrettiği âyette ise, günah işledikten sonra tevbe ve istiğfar etme söz konusudur.

7. **كما تدين تدان** Yaptığın gibi karşılık görürsün.²⁸

من يعمل سوءاً يجزبه “Kim bir kötülük yaparsa ona karşılık (ceza) görür”

(Nisâ, 123).

İbnu'l-Fadl'ın yanında Aclûnî de bu âyeti, bu sözün manasını teyit sadedinde zikreder.²⁹ “Kötülüğün karşılığı onun misli olan bir kötülüktür” (Şûrâ, 40) ve “Cezalandırdığınızda ceza gördüğünüz gibi cezalandırın” (Nahl, 126) âyetleri de benzer manadadır. “El-cezâu min cinsi'l-amel (ceza/ karşılık, yapılanın cinsine göredir)” sözü de bu meselle benzerlik arz eder.³⁰

Arapçadaki “men dakka dukka” ve Türkçemizdeki “eden bulur”, “çalma (elin) kapısını çalarlar kapını” atasözleri de bu manadadır.

Hadîs³¹ olarak da nakledilen bu mesel ve onu teyit eden bu âyet, başımıza gelen musibetlerin kendi hatalarımız sebebiyle olduğunu ifade etmekte, günahların karşılıksız kalmayacağını, böylece günahlardan sakınılması gerektiğini vurgulamaktadır. Allah'ın Hz. Musa'ya bu ifadeyle hitap ettiği ve ardından da “başkalarını suladığın kapla sen de sulanırsın” buyurduğu, İncil'de de bu sözün devamında “tarttığın ölçüyle sen de tartılırsın” dendiği nakledilir.³²

8. **أزرع تحصد** Ek, biç! (biçersin)/ ek ki biçersin!³³

²⁸ Kemâ tedînu tudân (İbnu'l-Fadl, s. 30; Askerî, s. 412; Suyutî, II, 1045; Aclûnî, II, 183; Kârî, 182; Ebû Ali, s. 60). Bu meselin Tevrat'ta geçtiği de söylenir (Kârî, s. 182 –Muhakkikin notu-).

²⁹ . Aclûnî, II, 184

³⁰ Kârî, s. 182.

³¹ Bu sözün hadîs olduğu konusunda bkz. Aclûnî, II, 183. Askerî ise bu meselin Yezîd b. es-Saik'e ait olduğunu söyler (bkz., a.g.e., s. 423).

³² bkz. Aclûnî, II, 184.

³³ İzra' tahsud (İbnu'l-Fadl, s. 30; Aclûnî, II, 347).

يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا “Kıyamet gününde herkes işlediği iyilik ve kötülüğü hazır bulacaktır” (Âl-i İmrân, 30).

“Diken eken karşılığında üzüm toplamaz”³⁴ “Ne ekersen onu biçersin”, “ekmeden biçilmez”, “rüzgar eken fırtına biçer” atasözlerinde de bu mana güzel bir şekilde dile getirilmiştir.

Aclûnî bu meseli “men-zeraa hasade” şeklinde zikrettikten sonra yukarıdaki âyeti bu mesele işâret edici olarak belirtir.

9. لا في العير ولا في النفير. Ne kervanda ne orduda.³⁵

“Münafıklar) bu ikisi arasında bocalamaktadırlar. Ne bunlara ne de onlara...” (Nisâ, 143).

Bu darb-ı mesel, faydasızlığından dolayı yerilen kimseler için kullanılır. Buradaki kervan'ın Rasulullah'ın yakalamak için çıktığı ve onun sebebiyle Bedir harbinin vuku bulduğu kervan olduğu belirtilmektedir. Ordudan maksat ise Bedir savaşına katılanlardır. Mekke ahâlisinden, hem kervanı elde etmek için yola koyulmayıp hem de savaştan geride kalanlar, kendi içlerinde yerildiği, hakir görüldüğü için, daha sonraları benzer özellik gösteren, kimseye faydası dokunmayan kimseler için de böyle denilmiştir. Bu sözü ilk kullananın Ebû Süfyan b. Harb olduğu belirtilmektedir³⁶

Ayette de, münafıkların bariz özellikleri olan iki yüzlülükleri, iki grup (müminlerle müşrikler) arasında gidip gelmeleri dile getirilmektedir. Dolayısıyla meselle uyumu söz konusudur.

10. حين تقلي تدري. Tencere kızdığında anlarsın.³⁷

“Azabı gördüklerinde kimin yolca dalalette olduğunu bileceklerdir” (Furkân, 42).

Bu söz (müennese hitap olarak) “hîne taqlîne tedrîne” olarak da nakledilir Bu sözün kaynağı olarak şu hadise anlatılır: Bir adam fâhişe bir kadının yanına varıp onunla eğlendikten sonra gerekli ödemede bulunup bu arada tavasını çalar. Ayrılmak istediği sırada kadın ona şöyle seslenir: “Seni aldattım! Çünkü ben bu işe senden daha muhtaç idim, üstelik paranı da aldım.” Bunun üzerine adam da ona şu cevabı verir: “Kızartırken anlarsın!” Yani, tavanda bir şey kızartmak istediğinde kimin

³⁴ Meydanî, III, 341.

³⁵ Lâ fi'l-îri ve-lâ fi'n-nefir (İbnu'l-Fadl, s. 31; Askerî, s. 522; Meydânî, III, 168).

³⁶ bkz. Askerî, s. 522; Meydânî, Mecmau'l-Emsâl, III, 168 vd..

³⁷ Hîne taklî tedrî (İbnu'l-Fadl, s. 31; Suyutî, II, 1046; Aclûnî, I, 443; Kârî, 197).

aldatıldığını anlarsın. Bu olaydan hareketle bu söz, aldatıldığı halde aldattığını sanan kimseler hakkında darb-ı mesel olarak kullanılmıştır.³⁸

“De ki: Size, (yaptıkları) işler bakımından en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?

(Bunlar) iyi işler yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir” (Kehf, 103-104) âyetleri de bu meselin manasını destekleyici olarak zikredilebilir.

Acîûnî, bu meseli “teqlâ/ teqlîne” kelimesindeki iki harfin yer değiştirilmiş şekliyle “telqâ/telqîne” şeklinde nakleder. Bu durumda mana *kızmak/ kızartmak* yerine *karşılaşmak* olur ki, meselin manası da “*karşılaştığında görürsün*” olur.

Acîûnî ve Kârî (v.h. 1014) de bu meselin manasını destekleyici olarak aynı âyeti zikretmektedirler. Acîûnî bu meseli (“*karşılaştığında görürsün*”) işmam eden şu kıssayı zikreder: Habeşistan’a hicret edenler dönüp Rasulullah (s.a.s)’ın yanına vardıklarında Rasulullah onlardan orada gördükleri ilginç olayları anlatmalarını ister. Bunun üzerine onlardan bir grup şu olayı anlatır: Biz oturmuş durumda iken yanımızdan ihtiyar bir râhibe geçti, başının üzerinde bir su testisi taşıyordu. Onun yanına genç biri vardı ve iki elini onun omuzları arasına koyarak itti. Bunun üzerine kadın iki dizi üzere çöktü, testisi kırıldı. Kalkınca o gence doğru döndü ve şöyle dedi: “*Yakında bileceksin ey zalim! Allah Kürsi’yi koyup öncekileri ve sonrakileri topladığı, ellerin ve ayakların yaptıklarını söylediği zaman, benim ve senin durumun onun yanında ne olacak bileceksin!...*” Bunun üzerine Rasulullah bu sözleri tasdik eder.³⁹

Mesel ve âyet, henüz farkında olmamakla birlikte sonradan karşılaşılacak veya ortaya çıkacak olan kötü akibeti haber vermeleri açısından benzer manalar ifade etmektedirler.

11. *ما لا يكون فلا يكون بحيلة ابدأ* Olmayan şey asla çare olmaz.⁴⁰

إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم “*Haklarında rabbinin sözünün gerçekleştiği kimseler -onlara bütün mucizeler gelmiş olsa dahi- elim azabı görünceye kadar iman etmezler”* (Yûnus, 96-97).

Âyetin bu söze delâleti açık değildir. Türkçemizdeki “yoktan yonga çıkmaz” atasözünün bu âyetin mefhumuna daha uygun olduğu söylenebilir. Çünkü bu

³⁸ Meydânî, I, 363.

³⁹ a.g.e., I, 443-444.

⁴⁰ Mâ-lâ yekûnu fe-lâ yekûnu bi-hiletin ebeden (İbnu’l-Fadl, s. 32).

atasözü, bilgisi ve becerisi olmayan kimseden başarı beklemenin boşuna olduğunu ifade etmek için kullanılır. Dolayısıyla kendilerinde hiçbir hayır bulunmayan, kalpleri tamamen ölmüş durumdaki kimselerin iman etmelerini beklemenin de boşuna olduğuna delâlet etmektedir.

12. لا يُلدغ المؤمن من جحر مرتين Mü'min bir delikten iki kere ısırılmaz.⁴¹

قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين “Daha önce kardeşini (Yûsuf'u) emanet ettiğim gibi onu (Bünyamin'i) da size emanet eder miyim?!...” (Yûsuf, 64).

Hadîs olarak da nakledilen⁴² bu söz, mü'minin basiret sahibi olup, düştüğü bir hatadan ibret alıp aynı hatayı tekrar etmeyeceğine işâret etmektedir. İbnu'l-Fadl ve Aclûnî'nin zikrettiği âyet de bu manayı desteklemektedir.

Hadîsin sebep-i vürûdu olarak zikredilen şu olay da bu manayı desteklemektedir: Peygamber Efendimiz, Bedir savaşı esnasında şair Ebû Azze'yi esir alır ve daha sonra salıverir. Uhud savaşında tekrar karşısına çıktığında yine esir alır ve Ebû Azze bu sefer de salıverilmeyi ister. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.s), daha sonra darb-ı mesel yerine geçecek olan bu meşhur sözünü söyler. Bu hadîs, mü'minin işlediği bir günahı tekrarlamayacağı, yani günahta ısrar üzere olmayacağı şeklinde de yorumlanmıştır.⁴³

Seleften bazı kimselere nisbet edilen “Mâ teâzama aleyye ehadun merrateyni / Bana karşı bir kimse iki defa büyükenememiştir” sözü de benzer manadadır.⁴⁴ “Kör bile düştüğü kuyuya bir daha düşmez” atasözümüz de aynı manayı ifade etmektedir.

Ayette de, Hz. Yakub'un, Yusuf (a.s)'ı kardeşlerine emanet ettikten sonra başına gelenlerden ders alarak, daha sonra kardeşlerinin talebi karşısında, Bünyamin'i onlara emanet etme hususunda ihtiyatlı davrandığı, Yusufun başına gelenlerin onun başına da geleceğinden korktuğu ifade edilmektedir. Bu açıdan meselle açık bir benzerlik söz konusudur.

⁴¹ *Lâ-yuldağu (yulsau)'l-mü'minu min cuhrin (vâhidin) merrateyni* (İbnu'l-Fadl, s. 32; Askerî, s. 516; Suyutî, II, 1046; Aclûnî, II, 523; Kârî, s. 296; Ebû Ali, s. 159). Mudarîb b. İbrahim'in babası, bu sözün hadîs olduğunu belirterek İbnu'l-Fadl'a *Peygamberimizin şu sözünü de Kur'ân-ı Kerim'de bulabilir misin?* şeklinde sormuştur.

⁴² Bu hadîsi Buharî, Müslim, Ebû Davûd, İbn Mâce Ebû Hureyre'den nakletmiştir (Aclûnî, II, 523).

⁴³ bkz. Meydanî, III, 158; keza bkz. Askerî, s. 517; Aclûnî, II, 523.

⁴⁴ Kârî, s. 296.

13. **الى امه يلتهف اللفهان** Darda kalan annesine sığınır.⁴⁵

ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون “Sonra size bir zarar dokundu mu O’na (Allah’a) sığınacaksınız” (Nahl, 53).

Bu söz, darda kalan kimselerin kendi yakınlarından yardım dilemesi hakkında kullanılmaktadır. İbnu’l-Fadl’ın zikrettiği âyette ise artık hiç bir yakının da fayda veremeyeceği durumlarda insanların her şeyi bırakarak Allah’a sığındığı ifade edilmektedir. Meselle âyet arasındaki benzerlik açıktır.

14. **لايفلح المنصور حتى ينفخ في الصور** Sûr’a üfürülünceye kadar muzaffer kimse kurtuluşa değildir (Gerçek muzaffer kıyamet günü belli olacaktır).⁴⁶

“O gün (kâfirler) asla kurtuluşa ermez” (Kehf, 20).

Bu mesel, kazanılan başarılarla övünüp mağrur olmanın doğru olmadığını, ölünceye kadar iyi ameller işlemenin gerekliliğini bildirmektedir. Dolayısıyla kanaatimizce, dünya hayatıyla mağrur olmamayı ifade eden, “Kâfirlerin şehirlerde çalım satıp dolaşmaları sakın seni aldatmasın” (Âl-i İmran, 196) vb. âyetler bu meselin manasını daha iyi aksettirmektedir.

15. **من أعان ظالماً سلط عليه** Kim zalime yardım ederse ona (kendisine) musallat edilir.⁴⁷

a. **كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير** “Onun (Şeytan’ın) kendisini dost edineni dalalete düşüreceği ve kızgın ateş azabına götüreceği kesindir” (Hacc, 4).

b. **وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون** “Böylece, yaptıklarından dolayı, zalimlerin bir kısmını diğerine musallat ederiz” (En’âm, 129).

İbnu’l-Fadl ve Aclûnî birinci âyeti bu mesele işâret edici olarak zikreder. Kurtubî ise ikinci âyetin izahı sadedinde bu meseli hadîs olarak nakleder.⁴⁸ Her iki âyet de meselin manasına uygunluk arz etmektedir.

16. **العود احمد** Tekrar (devam) iyidir.⁴⁹

إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد “Sana Kur’ân’i farz kılan elbette seni varılacak yere döndürecek” (Kasas, 85).

⁴⁵ *ilâ-ummihî yelhefu’l-lehefân* (İbnu’l-Fadl, s. 33; Askerî, s. 36; Meydanî, I, 34).

⁴⁶ *Lâ yuflihu’l-mansûr hattâ yunfeha fi’l-sûr* (İbnu’l-Fadl, s. 33).

⁴⁷ *Men-eâne zâlimen sullita (sallata’llahu) aleyhi* (İbnu’l-Fadl, s. 33; Suyutî, II, 1046; Aclûnî, II, 315; Kârî, s. 316). Bu meselin hadîs olup olmadığı hakkındaki görüşler için bkz. Kârî, a.y.

⁴⁸ Kurtubî, VII, 56.

⁴⁹ *el-Avdu ahmedu* (İbnu’l-Fadl, s. 34; Askerî, s. 346; Meydanî, II, 373).

Meydanî bu sözün şu iki manayı taşıdığını belirtir: Birincisi, iyi bir iş yapan kimse kendisine bir övgü celbettiği gibi, o işi tekrar yapan daha çok övgü kazanır. İkincisi, bir işe başlamak övüldüğü gibi tekrar etmek, devam ettirmek daha da övgüye layıktır⁵⁰ Askerî ise, bu meselin zorluk ve meşakkatle ulaşılan şeyler hakkında söylediğini belirtir.⁵¹ Buna göre, mesel ulaşılabilecek hedef için yılmadan çabalamayı, tekrar tekrar hedefe yönelmeyi ifade etmektedir.

Ayetteki varılacak yer (meâd) hakkında beş görüş söz konusudur: Mekke, Beytu'l-Mukaddes (Mescid-i Aksa), Ölüm, Kıyamet günü, Cennet.⁵² Ayette özel bir dönüşten (veya dönüşlerden) bahsedilmektedir. Meselin manası ise, umumi olup tekrarın önemini dile getirmektedir. Dolayısıyla âyetle mesel arasında umum-husus münasebeti vardır.

17. ويل للشجي من الخلي Rahatta olandan dolayı darda kalmışın vah başına gelenlere/ Haliyy'den dolayı Şeciyy'in vah başına gelenlere!⁵³

وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون "Bazınızı bazınıza imtihan vesilesi (fitne) kıldık, acaba sabredecek misiniz?" (Furkân, 20).

Sıkıntıda olan arkadaşına yardım etmeyen, ona iyi davranmayıp kınayan kimseler hakkında söylenen bu mesel⁵⁴ hakkında çeşitli kıssalar anlatılır.⁵⁵ Meydanî'nin naklettiğine göre, bu meseldeki Şeciyy (darda kalmış, mahzun) ve Haliyy (rahatta olan) iki kişinin isimidir. Kıssa şöyledir: Lokman b. Âd zamanında yaşayan bir kadının Şeciyy isminde bir kocası ve Haliyy isminde bir dostu vardır. Lokman onların bölgesine varır ve günün birinde bu kadının kabilenin evlerinden uzaklaştığını görür. Lokman, kadının durumundan şüphelenerek takip eder. Bir erkeğin onu karşıladığını ve birlikte giderek ihtiyaçlarını gördüklerine şahit olur. Sonra kadın adama şöyle der: Ben ölü numarası yapacağım. Beni kabre yerleştirdiklerinde geceleyin gel ve beni çıkar. Sonra da bizi tanımayanların olduğu bir yere git. Lokman söylenenleri duyunca: Haliyy'den dolayı vah Şeciyy'in başına gelenlere! der. Sonraları bu söz darb-ı mesel olur.⁵⁶

⁵⁰ a.g.e., II, 373.

⁵¹ Askerî, s. 347. Askerî bu konuda şiirlerden örnekler verir.

⁵² Mâverdî, en-Nüketu ve'l-Uyûn, IV, 272

⁵³ *Veylun li'ş-şeciyyi mine'l-haliyyi* (İbnu'l-Fadl, s. 34; Askerî, s. 494; Meydanî, II, 224; Ebû Ali, s. 138)

⁵⁴ Askerî, s. 494.

⁵⁵ bkz. Ebû Ali, s. 138

⁵⁶ Bu kıssa ve devamı için bkz. Meydanî, II, 224.

Bu meseli ilk söyleyenin Eksem b. Sayfî et-Temimî olduğu da nakledilir. Onun kıssası da özet olarak şöyledir: Peygamber Efendimiz Mekke'de insanları İslam'a davet etmeye başlayınca Eksem, oğlu Hubeyş'i haber almak için gönderir. Hubeyş haberi getirdikten sonra Temim Oğulları'nı toplayarak onlara oğlunun Peygamberimizle görüştüğünü, Kur'ân'ın iyiliği emreden kötülüklerden sakındıran, güzel ahlakı tavsiye eden, Allah'ın birliğine davet edip, putlardan nehyeden bir kitap olduğunu anlatır. Çok belîğ ifadelerle onları İslam'ı kabul etmeye çağırır. Onun akıl ve irfan dolu bu hitabesine rağmen orada bulunan Malik b. Nuveyre onu bunaklıkla suçlayınca Eksem bu meselle ona cevap verir.⁵⁷

Ayette umumi bir durumdan, insanların birbirleri için imtihan vesilesi kılınmasından bahsedilmektedir. Mesel ise, âyette bildirilen imtihanın şumulü dahilindeki hususi bir olaya işaret etmektedir.

18. **ان الحديد بالحديد يفلح** Demir demirle kesilir.⁵⁸

وجزاء سيئة سيئة مثلها “Kötülüğün karşılığı onun gibi bir kötülüktür” (Şûrâ, 40).

Ayette her ne kadar bu meselin manasına işaret söz konusu olsa da kanaatimizce, “Eğer Allah bazı insanların şerrini bazılarıyla önlemeseydi dünyadaki nizam bozulurdu” (Bakara, 251) âyeti bu meselin manasına daha uygundur.

19. **لكل ساقطة لاقطة** Her düşeni bir bulan (toplayan) vardır.⁵⁹

ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد “Söylenen her sözün yanında mutlaka hazır bekleyen bir gözetleyici vardır” (Kâf, 18).

Bu meseldeki düşen (sâkita)'in hataen veya dil sürçmesiyle söylenen sözler olduğu belirtilmiştir. Buna göre mana, *her hataen söylenmiş sözü alıp da başkalarına nakledenler vardır* şeklinde olmaktadır. Böylece, bu meselle insanın diline sahip olarak, hata yapmamaya gayret etmesi istenmektedir. İbnu'l-Fadl'ın bu meseldeki manayı ihtiva ettiği gerekçesiyle zikrettiği âyette ise, insanın ağızından çıkan iyi veya kötü her sözün görevli melekler tarafından tesbit edilip kaydedildiği belirtilmekte ve böylece diline sahip olmasının önemi belirtilmektedir. Ancak bizce, “... O münafıklar yalancılık etmek için dinlerler. Senin yanında olmayan bir grup hesabına kulak

⁵⁷ Eksem'in hitabesinin tafsilatı için bkz. Askerî, 494-495; Meydanî, III, 433-434.

⁵⁸ *İnne'l-hadîde bi'l-hadîdi yuflahu* (İbnu'l-Fadl, s. 35). Bu mesel aynı manada “*lâ yefullu'l-hadîde illa'l-hadîdu*” ve “*el-hadîdu bi'l-hadîdi yuflahu*” şeklinde de kullanılır (bkz. Askerî, s. 188; Meydanî, III, 184).

⁵⁹ *Li-kullî sâkîtatîn lâkîtatîn* (İbnu'l-Fadl, s. 35; Askerî, 433; Meydanî, III, 115; Aclûnî, II, 208; Kârî, 278).

hırsızlığı yaparlar...” (Mâide, 41) âyeti meselin manasını daha iyi aksettirmektedir. Çünkü mesel daha çok, söz taşıyanlara karşı dikkatli olmayı tenbihlemektedir.

Kârî, “Hikmet mü'minin yitiğidir. Nerede bulursa alır” hadîsinin bu meselin manasına yakın olduğunu söyler. Ancak hadîsin ifade ettiği mananın farklı olduğu açıktır.

20. **لا تلد الحية إلا حية** Yılan ancak yılan doğurur.⁶⁰

ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا “Onlar (Nuh kavmi) ancak fâcir ve kâfir doğurur” (Nûh, 27).

Aclûnî de bu mesel hakkında aynı âyeti işâret edici olarak zikreder ve bunun genellik ifade ettiğini belirterek istisnaları olduğuna imâ eder.

Bizce de bu söz genel manada, çoğu kere doğru olsa da, her durumda doğru değildir. Nitekim, “Allah ölüden diriye diriden ölüyü çıkarır” (Rûm, 19) âyeti, işârî manada, “kâfirden mü'mini, mü'minden kâfiri çıkarır” şeklinde de tefsir edilmiş, hatta bu tefsir peygamberimize de nisbet edilmiştir. “Soydur çeker” atasözümüz de benzer manadadır.

Ayetteki ifade ise, Hz. Nuh'un, kendi inkârcı kavmi hakkındadır. Kavminin genç nesillerinde de bir hayır göremeyince böyle demiştir. Kötü kimselerin nesillerinin de genel manada kötü olduğunu ifade etmeleri açısından bu âyetle mesel arasında mana benzerliği görülmektedir.

21. **الاطراف مدارك الاشراف** Etraf (kenar semtler) eşrafın yerleşim alanıdır.⁶¹

وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى “Şehrin en ücra köşesinden bir adam koşarak geldi” (Kasas, 20).

Bu âyette haber verilen şahıs, şehrin ücra köşesinden koşup gelerek Hz. Musa'ya, “İleri gelenler seni öldürmek için toplandılar. Beni dinlersen şehri derhal terk et” tavsiyesinde bulunan kimsedir. “Derken şehrin ücra köşesinden bir adam koşarak geldi ve “Ey kavmim! Gelin bu rasullere uyun dedî” (Yâ-sîn, 20) âyeti de benzer manadadır. Çünkü bu zat (Habibu'n-Neccar)'da şehrin ücra bir köşesinde olup, şerefli bir insandır.

Meselde, eşrâf'ın, şehrin kenar bölgelerinde yaşamayı tercih ettikleri bildirildiği gibi, bu âyetlerde de bunun örnekleri geçmektedir. Bu açıdan aralarında bir

⁶⁰ *Lâ-telidu'l-hayyetu illâ huveyyeten (hayyeten)* (İbnu'l-Fadl, s. 36; Suyutî, II, 1046; Aclûnî, II, 501; Kârî, 366).

⁶¹ *el-Etrâfu medâriku'l-eşrâf* (İbnu'l-Fadl, s. 36).

benzerlik vardır. Ancak bu durumun, bütün eşrâf için geçerli olduğunu söylemek doğru olmaz kanaatindeyiz.

22. **الفوز والظفر للسابق Kurtuluş ve zafer öne geçendir.**⁶²

والسابقون السابقون أولئك المقربون “Öne geçenler öne geçenler, onlar nimet cennetlerinde Allah’a yakın olanlardır” (Vâkıa, 10-12).

Âyetin, meselin manasına delâleti açıktır. Âyet ve mesel, hayırlı işlerde önde ve önder olmanın ahiret saadetine vesile olacağını bildirmektedir.

23. **القدر لاتغلي بالشركاء Tencere ortaklarla kaynamaz.**⁶³

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا “Göklerde ve yerde Allah’tan başka ilahlar olsaydı düzenleri bozulurdu” (Enbiyâ, 22).

Acîûnî de bu âyeti aynı mesele işâret edici olarak zikreder. Meselin manasının bu âyetin manasına uygunluğu açıktır. Tencereyi kaynatmak, yemek pişirmek gibi basit işlere dahi bir çok ellerin müdahale etmesi, işin karışıp bozulmasına sebebiyet verdiği; işlerin yolunda gitmesi için birliğe ihtiyaç olduğu gibi, kâinattaki nizam da ancak birlik sayesinde kurulup sürdürülebilir. Aksi halde göklerin ve yerin düzeni bozulurdu.

Bu meselin, “Her harp ateşi yaktıklarında Allah onların ateşini söndürdü” (Mâide, 64) âyetinden çıkarılmış olduğu da söylenmiştir. Bu durumda, meseldeki “şürekâ” Allah’a ortak koşulan şeyler manasında yorumlanmış olur. Meselin, *kıdratu’ş-şirki lâ-tağlî* (Şirk tenceresi kaynamaz) şeklinde ifade edilmiş olması da bu manayı desteklemektedir. Yani *müşriklerin tenceresi kaynamaz, Allah onu söndürür, yapmak istedikleri fitnelerinde onları muvaffak kılmaz* manasına gelir.

Meseldeki ortaklık, iş ortaklığı olarak düşünüldüğünde ise, “-İmân edip salih amel işleyenler müstesna- Ortaklardan pek çoğu birbirine haksızlık eder” (Sâd, 24) âyetinin bu meselin manasına daha uygun düşeceği kanaatindeyiz.

24. **جملة الطب قلة المطعم Tıbbın özü az yemektir.**⁶⁴

كلوا واشربوا ولا تسرفوا “Yiyiniz, içiniz fakat isrâf etmeyiniz” (A'râf, 31).

Aşırılık, isrâf her konuda zararlı olduğu gibi, yeme-içme hususundaki ölçüsüzlük de, hadîs-i şeriflerde de işâret edildiği gibi, hastalıkların kaynağıdır. Âyetin

⁶² *el-Fevzu ve'z-zaferu li's-sâbık* (İbnu'l-Fadl, s. 37). Muhakkikin ifadesine göre bu söz eserin yazma nüshasında bulunmayıp, ilgili âyetten, yani İbnu'l-Fadl'in cevap olarak zikrettiği âyetten hareketle kaydedilmiştir.

⁶³ *el-kıdru la-tağlî bi'ş-şürekâ* (İbnu'l-Fadl, s. 37; Acîûnî, II, 137). Bu söz “*kıdratu’ş-şirki lâ-tağlî* ve *burmetu’ş-şirki lâ-tağlî*” şeklinde de nakledilir (bkz. Acîûnî, a.y).

⁶⁴ *Cümületu't-Tıbb kiletu'l-mat'am* (İbnu'l-Fadl, s. 37).

ve âyetin manasını özetleyen bu meselin verdiği mesajın önemini bugünkü tıp ilmi de teyit etmektedir.

25. **للحيطان أذان Duvarın kulağı vardır.**⁶⁵

وفيكم سماعون لهم “İçinizde onlara işittirenler var” (Tevbe, 47).

Bu mesel Türkçede “yerin kulağı vardır” şeklinde olup, sır saklamanın önemine işâret etmektedir. Çünkü söz ağızdan çıkıncaya kadar insanın esiri durumundadır, ama ağızdan çıktıktan sonra artık insan o sözün esiri sayılır. Ayette de müminlerin arasında, inkârcılara söz taşıyan münafıkların bulunduğu bildirilerek bu gibi insanlar kınandığı gibi, müminler de onlara karşı uyanık olmaya davet edilmektedirler. Bu açıdan, meselle benzerliği söz konusudur.

26. **برح الخفاء Perde ortadan kalktı/ durum aydınlandı.**⁶⁶

حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون “Sonunda, onlar hoşlanmasa da, hak geldi ve Allah’ın emri ortaya çıktı” (Tevbe, 48).

Meselenin aydınlanmasını, problemin çözülmesini, gizliliğin kalkmasını ifade eden bu meseli, bir deyim olarak addetmek daha uygun olur kanaatindeyiz.

27. **لو بعثناه الى بئر سمحة لغار ماؤها Onu suyu bol bir kuyuya göndersek suyu çekilir.**⁶⁷

أينما يوجهه لا يأت بخير “Onu ne tarafa göndersen hayır getirmez” (Nahl, 76).

Meselde, verilen işi eline yüzüne bulaştıran beceriksiz kimse tarif edilmektedir. Âyette ise, iyiyle kötü kimse temsil yoluyla anlatılırken, efendisine yük olan, ne tarafa gönderilse bir iş beceremeden dönen kimseden bahsedilmektedir.

28. **الجاهل مرزوق والعالم محروم Câhil merzûktur (rızıkı boldur), alim ise mahrûmdur (rızıkı azdır).**⁶⁸

قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا “De ki, kim dalalette ise Rahman onu (bolluk ve ömürde) uzattıkça uzatsın!” (Meryem, 75).

Rızıkın güç-kuvvet ve zekâ ile celbedilmediğine işâret eden bu mesel her durumda geçerli bir kâide değildir. Nitekim, Hz. Süleyman gibi pek çok peygamberler ve salih zatlar da geniş rızka mazhar olmuşlardır. Âyette dalalette olan kimseye mal-

⁶⁵ *li'l-Hitâni âzânun* (İbnu'l-Fadl, s. 38; Suyutî, II, 1046).

⁶⁶ *Beraha'l-hafâ* (İbnu'l-Fadl, s. 38; Askerî, s. 111).

⁶⁷ *Lev-beasnâhu ilâ-bi'rîm semhatin le-ğâre mâuhâ* (İbnu'l-Fadl, s. 38).

⁶⁸ *el-Câhilu merzûkun ve'l-âlimu mahrûmun* (Suyutî, II, 1046) İbnu'l-Fadl'a nisbet edilen eserde bu mesel *el-Kâfiru merzûkun* şeklindedir (İbnu'l-Fadl, s. 39).

mülk, çoluk-çocuk, uzun ömür vs. verilmesi ise, istidrac için olup, gerçekte bu nimetlere şükürle değil de küfranla mukabelede bulunacağı için, onun azabını artırmaya birer vesiledirler.

29. **القاص لا يحب القاص كىssacı kıssacıyı sevmez.**⁶⁹

“لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا *ilahlar olsaydı düzenleri bozulurdu*” (Enbiyâ, 22).

Meselde, kıskançlığın meslek erbabı arasında daha çok revaçta olduğuna, dar daireler içinde kıskançlık ateşinin daha fazla kızıştığına işâret edilmektedir. Allah'ın birliğine istidlâl sadedinde zikredilen bu âyetin mesele delâleti ise dolaylı yoldandır.

30. **من نكح الحسناء يعط مهرها Güzeli alan mihrini verir.**⁷⁰

“لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون *Sevdiklerinizden infak etmedikçe iyiye ulaşamazsınız*” (Âl-i İmrân, 92).

Meselde bir nimete kavuştuktan sonra şükürünün edâ edilmesine teşvik veya nimetin külfetine işâret edilmektedir. Nitekim, “Her nimetin bir külfeti vardır” denilmiştir. Âyette ise iyi derecelere ulaşmak için sevdiğimiz şeylerden infak etmemiz istenmektedir. Mesel’de nimet önce, Âyette ise sonradır. Askerî ise bu meseli, “Kim bir şeyi isterse, gönlü onu elde etmek uğrunda fedakârlıkta bulunmayı hoş karşılar”⁷¹ şeklinde yorumlamıştır. Bu durumda âyette olduğu gibi, bu meselde de nimeti elde etmek sonra gelmektedir. Dolayısıyla -bu yoruma göre- aralarındaki mana uyumu daha açıktır.

31. **من صبر على جاره أورثه الله داره Komşusuna sabredeni Allah evine varis kılar.**⁷²

“وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم *Ve sizi onların topraklarına, yurtlarına ve mallarına varis kıldı*” (Ahzâb, 27).

“Sabır acı ise de meyvesi tatlıdır”, “sabrın sonu selamettir” gibi ata sözlerimiz de sabrın önemini ve neticesinde mükâfat olduğunu ifade etmektedir.

⁶⁹ el-Kâssu la-yuhibbu'l-kâss (İbnu'l-Fadl, s.39)

⁷⁰ *men Nekaha'l-hasnâ yu'ti mehrehâ* (İbnu'l-Fadl, s. 40; Askerî, 459; Aclûnî, II, 394). Aclûnî'de ibare, *men Nekaha* yerine *men Yahtub* şeklindedir.

⁷¹ Askerî, s. 459.

⁷² *men Sabere cârahu evrasehullahu dârehu* (İbnu'l-Fadl, s. 40).

Ayette, müminlerin, komşuları olan ve kendilerine çok eza ve ceza çektiren yahudilere ait bazı arazileri ele geçirmeleri anlatılmaktadır. Böylece, meselin umumi manasının şumulüne giren bir örnek olarak değerlendirilebilir.

32. **لا تعطين العبد واحدة يطلب اخرى** Köleye bir şey verme diğeri ister.⁷³

قال رب أرني أنظر إليك “(Musa) dedi ki Rabbim bana görün sana bakayım” (A'râf, 143).

İbnu'l-Fadl'ın açıklamasına göre bu âyette ifade edilen mana şu açıdan aç gözlüler hakkındaki yukarıdaki meseli tazammun etmektedir: Hz. Musa meşakkatsiz bir şekilde Allah'ın kelamını işitince onu görmeyi de istemiştir.⁷⁴ Ancak bu yorumun tartışma götürür olduğu açıktır. Çünkü onun bu arzusu tamahkârlıktan değil, iştiyakından dolaydır.

33. **الحلال لا يأتيك إلا قوتاً، والحرام لا يأتيك إلا جزافاً** Sana helal ancak azık olarak, haram ise bol olarak (ölçüsü-tartısı bilinmez bir halde) gelir.⁷⁵

إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم “Onların (Yahudilerin) balıkları, cumartesi tatili yaptıkları gün su yüzüne çıkarak akın akın geliyor, cumartesi tatili yapmadıkları günlerde ise gelmiyorlardı” (A'râf, 163).

Meselde malın bollaşması durumunda harama girme ihtimalinin artacağına, ayrıca haram kazancın kolaylığına dikkat çekilmektedir. Âyette ise, Allah tarafından bir imtihan olarak gerçekleştirilmiş istisnâ bir hadiseden bahsedilmektedir. Avlanmanın yasak olduğu cumartesi günü balıkların bolca gelip diğer günlerde gelmemesi, meselde dile getirilen durumla paralellik arz etmektedir.

34. **القتل انفى للقتل** Katl (öldürme) katli nefyeder.⁷⁶
ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب “Ey akıl sahipleri! kısısta sizin için hayat vardır” (Bakara, 179).

Her ne kadar bu âyet meselin manasını taşıdığı gerekçesiyle onu teyiden zikredilmişse de, gerçekte, belağat alimlerinin belağatın zirvesinde bir ifadeye sahip

⁷³ *lâ-Tu'tiyenne'l-abde vâhideten yatlub uhrâ* (İbnu'l-Fadl, s. 41). Askerî ise, benzer manadaki “*a'ta'l-abde kurâan fe-talebe zirâan*” meseline yer vermiştir (bkz. Askerî, s. 57).

⁷⁴ bkz. a.g.e., s. 41.

⁷⁵ el-Helâlu lâ-ye'tike illâ kûten ve'l-harâmu lâ-ye'tike illâ cuzâfen (İbnu'l-Fadl, s. 41; Suyutî, II, 1046).

⁷⁶ *el-katlu enfâ li'l-katli* (İbnu'l-Fadl, s. 42).

olduğu hususunda ittifak ettikleri bu âyetle, ilgili mesel arasında çok büyük ve önemli farklar vardır. Hatta bazı alimler bu âyetle mesel arasında belağat ve mana açısından *yirmi fark* zikretmişlerdir. Burada önemli bir kaç farka yer vereceğiz. Şöyle ki: Bu âyetle, misliyet yoluyla ukubeten öldürme manasındaki kısasta hayat olduğu bildirilmiştir. Arapların bu meselinde ise kısas yerine öldürme (katl) yer almıştır. Katl ise her zaman adaletli olmayıp zulmen de olabilir. Keza meselde, katl ifadesinin tekrarı vardır. Bu ise ifadeyi ağırlaştırmaktadır. Ayrıca, âyet daha vecizdir.⁷⁷

35. **İNْ ذَهَبَ عَيْرٌ فَعَيْرٌ فِي الرَّبَّاطِ** Bir eşek gittiyse başka bir diğeri yularında (bağlı durumda).⁷⁸

“Ona (o toprağa) yağmur isabet etmese de en azından bir çisenti düşer” (Bakara, 265).

Bu mesel, alternatif olan bir şeyin elden çıkması durumunda üzüntüye mahal olmadığı, mevcut olanın değerini bilerek onunla yetinmek gerektiği hususunda kullanılır. Âyetle de, bol yağmur gelmese de toprağa düşen çisentinin dahi bir kıymet taşıdığı ve toprağın bu az suyla dahi iktifâ edip faydalandığına işâret edilmektedir. Bu yönüyle yukarıdaki meselle bir benzerliği vardır.

36. **الْإِنْسَانُ فِي الْبَاطِلِ إِخْوَانٌ** İnsanlar bâtılda kardeştir.⁷⁹

“Zalimlerin bazıları Zalimlerin bazıları dostudur. Allah ise muttakilerin dostudur” (Câsiye, 19).

Âyetle, zalimlerin birbirlerinin dostu olduğu ifade edilmektedir. Mesel de bu çerçevede ele alındığında, yani zalimlerle ilgili kullanıldığında âyetin manasına uyumu söz konusu olabilir.

37. **إِذَا حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ هَرَبَتِ الشَّيَاطِينُ** Melekler gelince şeytanlar kaçar.⁸⁰

“İki ordu birbirini görünce, (şeytan) ardını döndü” (Enfâl, 48).

Ayetin tamamının meâli şöyle: “Hani şeytan onlara yaptıklarını güzel gösterdi de: Bugün insanlardan size galip gelecek kimse yoktur, şüphesiz ben de sizin yardımcınızım, dedi. Fakat iki ordu birbirini görünce ardına döndü ve: Ben

⁷⁷ bkz. Muhammed Ali es-Sabûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, Mektebetu Cidde, Cidde tsz., I, 120

⁷⁸ *in-Zehebe ayrun fe-ayrun fi'r-ribât* (İbnu'l-Fadl, s. 42; Askerî, s. 59; Meydanî, I, 40).

⁷⁹ *en-Nâsu fi'l-bâtılı ihvânun* (İbnu'l-Fadl, s. 42)

⁸⁰ *İzâ-hadarati'l-melâiketü heribeti's-şeyâtîn* (İbnu'l-Fadl, s. 43; Aclûnî, I, 91).

sizden uzağım, ben sizin göremediklerinizi (melekleri) görüyorum, ben Allah'tan korkuyorum; Allah'ın azabı şiddetlidir, dedi.”

Bu meselin manasının doğruluğu hakkında şu hadîs rivâyet edilir. Bir adam peygamberimizin yanında Hz. Ebû Bekr'e kötü sözler sarfeder. Peygamberimiz oturmuş durumda olup bir şey söylemez. O adam susunca Hz. Ebû Bekr konuşmaya başlar. Bunun üzerine peygamberimiz kalkar, Hz. Ebû Bekr de onu takip eder. Davranışının sebebini sorunca şöyle açıklar: “Melek senin yerine cevap veriyordu, konuştuğunda melek gitti ve şeytan geldi. Ben de onunla oturmak istemedim.”⁸¹

Ayette de, şeytan'ın melekleri görerek arkasını dönüp uzaklaştığı bildirilmektedir. Dolayısıyla meselle arasında açık bir benzerlik vardır.

38. **كل ممنوع حلو Her yasak tatlıdır.**⁸²

ولا تقربا هذه الشجرة “Bu ağaca yaklaşmayın...” (Bakara, 35).

Aclûnî de aynı âyeti bu mesele işaret olarak zikreder.

Burada meselle âyet arasındaki irtibat açıktır. Hz. Adem ve Havva kendilerine yasak kılınan ağaçtan yemişlerdir.

Bu sözün bir benzeri de zayıf hadîs olarak nitelendirilen “İnsanoğlu kendisine yasak kılınan şeyi yapmaya düşkündür” sözüdür.⁸³

39. **من لا يجيئ بدهن اللوز جاء بحطبه Badem yağı getirmeyen odununu getirir.**⁸⁴

والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا

“Temiz beldenin bitkisi Rabbinin izniyle biter. Pis olandan ise ancak faydasız bitki çıkar” (A'râf, 58).

Âyet ve mesel, insanların kabiliyet, güç ve imkânları nisbetinde elde edebilecekleri hususlarla mükellef olduklarını ifade etmektedir.

40. **كما تكونوا يولى عليكم Nasıl olursanız başınıza da öyleleri gelir.**⁸⁵

وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون “İşte böylece -

yapmış oldukları şeyler sebebiyle- zalimlerin bazısını bazısına dost kılarız (peşine takarız/ başa geçiririz)” (En'âm, 129).

Bu mesel hadîs olarak da nakledilmektedir.⁸⁶

⁸¹ Aclûnî, I, 91 (Beğavi ve Beyhakî'den nakille).

⁸² *Küllü memnûin hulvun* (İbnu'l-Fadl, s. 43; Askerî, s. 208; Aclûnî, II, 182).

⁸³ Aclûnî, II, 181.

⁸⁴ Men lâ-yeçû bi-duhni'l-levzi yeçû bi-hatabihi (İbnu'l-Fadl, s. 44).

⁸⁵ *Kemâ tekûnû yuvellâ aleykum* (İbnu'l-Fadl, s. 44; Aclûnî, II, 184; Kârî, s. 243).

Şu hadisede vurgulanmak istenen de aynı gerçektir: Hasan-i Basrî (v. h. 110) Haccâc'a beddua eden birisini duyar ve ona “yapma!” dedikten sonra bu durumun kendilerinden kaynaklandığını belirterek şöyle devam eder: “Haccâc azledilse ya da ölse, başınıza maymun ve domuzların geçmesinden korkuyorum!” Yine Hasan-i Basrî'den şu olay nakledilir: İsrâil oğulları Hz. Musa (a.s.)'ya “Rabbinden bizden hoşnut olmasının ve hoşnutsuzluğunun alametini sor derler. O da sorunca Yüce Allah şöyle buyurur: Onlara haber ver ki, benim onlardan hoşnut olmam başlarına hayırlılarını getirmem, hoşnutsuzluğum ise başlarına hayırsızlarını getirmemdir.”⁸⁷

A'meş'e (v. h. 148) yukarıdaki âyetin manası sorulduğunda, insanların başına kötülerin geçirilmesiyle ilgili olduğunu belirtir.⁸⁸ “İnsanlar hükümdarlarının dini üzeredir”⁸⁹ sözü de benzer manadadır.

Ayetteki *nuvellî* ifadesi “başa getirmek, veli tayin etmek, âmir yapmak” manalarında alındığı takdirde meselle açık bir irtibat söz konusu olacaktır. Çünkü, âyette de yaptıkları kötü fiiller sebebiyle zalimlerin bazısının bazısına *veli kılındığı* bildirilmektedir.

41. **كرامة عين تكرم الف عين** Bir gözün hatırı bin gözü hatırlı kılar.⁹⁰

وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم “Sen onların arasında bulunduğun halde Allah onlara azap edici değildir” (Enfâl, 33).

Türkçemizdeki, “bir göz hatırı için çok gözler sevilir” atasözü de bu meselin bir benzeridir.

Ayetle mesel arasındaki mana irtibatı açıktır. Cenab-ı Hak Peygamberimizin hatırı için, kavminin içinde bulunduğu esnada onlara azap etmeyeceğini bildirmektedir. Meselde de benzer durum dile getirilmektedir.

42. **يتكى على شماله ويأكل من غير ملة** Sol yanına yaslanır ve başkasının malından yer.⁹¹

ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون “Onları bırak! yiyip eğlensinler ve emel onları oyalasın yakında bilecekler” (Hicr, 3).

⁸⁶ Bu meseli, Hâkim ve Deylemî merfû olarak, Beyhakî ise munkatî' bir senetle nakletmiştir (bkz. Aclûnî, a.y.)

⁸⁷ Aclûnî, a.y.

⁸⁸ Aclûnî, a.y.

⁸⁹ Aclûnî, II, 431.

⁹⁰ Kerâmetu aynin tukerrimu elfe aynin (İbnu'l-Fadl, s. 44).

⁹¹ Yettekiu alâ-şimâlihi ve ye'kulu min ğayri mâlihi (İbnu'l-Fadl, s. 44).

Mesel, başkalarının sırtından geçinenler hakkındadır. Ayette ise, kâfirlerin hayat felsefeleri dünya hayatındaki hedef ve gayeleri, dile getirilmektedir. Bu açıdan, âyetin manasının meselde farklı bir üslûpla ifade edildiği söylenebilir.

43. **انف في الماء ورأس في السماء. Burun suda baş semâda.**⁹²

“*İnsan* هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا *üzerinden, kendisinden bahsedilmediği, zamandan bir devir geçmedi mi?*” (İnsan, 1).

Bu mesel zelil ve hakir olduğu halde büyüklenen, kibirlenen kimseler için söylenir. Âyette de insanın bir zamanlar adının bile anılmadığı dile getirilerek büyüklenmemesine işâret edilmiştir.

44. **كل حمار أقصمته في العقبة لايجاوزها. Her yokuşa sürdüğün eşek onu aşamaz.**⁹³

وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال *“Tevbe, kötülükleri işleyip de ölüm geldiğinde ‘ben şimdi tevbe ettim’ diyenler ve kâfir olarak ölenler için değildir”* (Nisâ, 18).

Meselin manası genel olup, her işin bir erbabı olduğunu; her kâbiliyetin bir sınırı bulunduğunu ifade etmektedir. Âyette ise, tevbesi kabul edilmeyen bazı kimseler dile getirilmekte olup hususi bir meseleye temas edilmektedir. Yani gerekli şartları taşımadığı için tevbeleri yeterli olmayan, mağfiret zirvesine ulaşamayan kimselerin durumu anlatılmaktadır. Bu açıdan meselle kapalı bir irtibat söz konusudur.

45. **الخبر الصالح يجيئ به الرجل الصالح والخبر السوء يجيئ به**
الخبثات للخبثين والخبثون للخبثات والطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات⁹⁴

“Kötü kadınlar kötü erkekler, kötü erkekler kötü kadınlar içindir. Temiz kadınlar temiz erkekler, temiz erkekler de temiz kadınlar içindir” (Nûr, 26).

Meselin manası bazı durumlar için söz konusudur. Âyetin manasıyla irtibatı, temiz kimselerin temiz şeylere, kötü kimselerin ise pis şeylere talip olması açısındanadır. Kötü haber peşinde koşmak, sürekli olarak bu nevi haberlerin takipçisi

⁹² *Enfun fi'l-mâ ve re'sun fi's-semâ* (İbnu'l-Fadl, s. 44). Bu mesel “*Enfun fi'ssemâ ve üstün fi'l-mâ*” (Kıç suda burnu havada) şeklinde de nakledilir (bkz. Askerî, s. 90; Meydanî, I, 31).

⁹³ *Küllu himârin akhamtehu fi'l-akabeti lâ-yucâvizuhâ* (İbnu'l-Fadl, s. 45).

⁹⁴ *el-Haberu's-sâlihu yecîu bi-hi er-raculu's-sâlihu ve'l-haberu's-sûu yecîu bi-hi er-raculu's-sû* (İbnu'l-Fadl, s. 45; Aclûnî, I, 448).

olmak ve bu haberleri abartılı bir şekilde yayarak felaket tellallığı yapmak kötü mizaçlı kimselerin özelliklerindedir.

46. **جهد المقل دموعه وأنا البكاء جهدي** Malı az olanın çabası göz yaşındır, ağlamak cehdimdir.⁹⁵

والذين لا يجدون إلا جهدهم “Bir de güçlerinin yettiğinden başkasını bulamayanlar...” (Tevbe, 79).

Ayetin tamamının meâli şöyle: “Sadakalar hususunda, müminlerden gönüllü verenleri ve güçlerinin yettiğinden başkasını bulamayanları çekiştirip onlarla alay edenler var ya, Allah işte onları maskaraya çevirmiştir. Ve onlar için elem verici azap vardır.”

Yukarıdaki âyette de ifade edildiği gibi, ellerinden az bir şeyden başkasını infak etme gücünde olmayan kimselerin bu azıcık infakları Allah katında büyük değere sahiptir. Sevdikleri uğruna ellerinden hiç bir şey gelmeyenlerin en büyük hediyeleri, bu uğurda bir şey yapamamaktan dolayı döktükleri göz yaşlarıdır. Nitekim bir âyette “Ey Rasulüm! biner temin etmen için sana geldiklerinde ‘sizi bindirecek bir şey bulamıyorum’ dediğinde, harcayacak bir şey bulamamaları sebebiyle göz yaşları döker halde gidenlere de bir kınama yoktur” (Tevbe, 92) buyrulur.

İbnu’l-Deybe’ bu meselin, “sadanın en faziletlisi, malı az olan kimsenin çabasıdır” hadîsinin manasını taşıdığını söylemişse de, bizce bu görüş isabetli değildir. Çünkü, ikisi arasındaki mana farkı açıktır: Meselde, o kimsenin fakr ü fakatinin ziyadeliği göz yaşından başka sermayesi olmadığı şeklinde ifade edilmişken hadîste ise, malı az olduğu halde o az şeyden infakta bulunmanın fazileti ifade edilmiştir.⁹⁶

47. **ذنب الكلب لا يتقوم** Köpeğin kuyruğu düzeltilmez.⁹⁷

ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه “Eğer dünyaya geri döndürülseler nehyolundukları şeyi tekrar yaparlar” (En’âm, 28).

Türkçemizde ise aynı manayı ifade etmek için, köpek kuyruğu yerine keçinin kuyruğu ifadesi kullanılmaktadır.

⁹⁵ *Cuhdu’l-mukilli dumûuhu ve ene el-bukâu cuhdî* (İbnu’l-Fadl, s. 45; Aclûnî, I, 402; Kârî, s. 183). İbaredeki *cuhd* meşakket manasındadır. *Cehd* şeklinde okunduğunda ise takat, gayret manasına gelir (bkz. Aclûnî, I, 402).

⁹⁶ Kârî, s. 183.

⁹⁷ Zenebu’l-kelbi lâ-yutakavvam (İbnu’l-Fadl, s. 45).

Ayette küfürde inat eden kimselerin bu inatlarından vazgeçmeyecekleri, - faraza- dünyaya tekrar gönderilseler dahi eski halleri üzere devam edecekleri bildirilmektedir. Meselde ise, genel manada, inatçı kimselerin ve kötü tînetli kimselerin ıslahının çok zor olduğu anlatılmaktadır. Dolayısıyla, âyetle aralarında umum-husus irtibatı vardır.

48. **وعند صفو الليالي تحدث الكدر. Saf gecelerde keder olur.**⁹⁸

“Kendilerine verilenlerle sevindikleri bir sırada ansızın onları yakalayiverdik” (En’âm, 44).

Mesel, dünya hayatının en tatlı ve güzel anlarında can sıkıcı şeylerin meydana geldiğine işâret ettiği gibi, âyet de dünya nimetleriyle sarhoş olup Allah’ın emirlerini unutmamayı, aksi halde Allah’ın azabının ansızın gelebileceğini bildirmektedir. Âyetle mesel arasında dolaylı bir irtibat söz konusudur.

49. **الرفيق قبل الطريق. Arkadaş yoldan öncedir.**⁹⁹

“Arkadaşına, mahzun olma Allah bizimle beraberdir diyordu” (Tevbe, 40).

Mesel, genel olarak hayatta, özellikle de yolculukta arkadaş seçmenin önemini ifade etmektedir. Ayette ise, hususi bir durumdan, yolculukta iyi arkadaş edinmenin en güzel örneğinden bahsedilmektedir.

50. **لا تلم الأمانح راحتك لا تلم إلا نفسك. Ancak kendi nefsinin kına.**¹⁰⁰

“Beni kınamayın kendi kendinizi kınayın” (İbrahim, 22).

“Kardeşini kınama, sana afiyet veren Rabbine hamd et”¹⁰¹ meseli de yukarıdaki mesel gibi insanın karşısındakileri kusurlarından dolayı kınamayıp, kendi ayıplarıyla meşgul olmayı tavsiye etmekte, ayrıca o kusur kendisinde yoksa buna karşılık Allah’a hamd etmeyi öğütlemektedir. Hadîste de insanların ayıplarıyla değil de kendi ayıplarımızla meşgul olmamız tavsiye edilmiştir.

Âyette ise, cehennem azabıyla kıvranan kâfirlerin şeytana yönelttiği suçlamaya karşılık, onun kendini savunmak için söylediği sözler anlatılmakta, cehennemliklerin aslında kendilerini kınamaları gerektiği ifade edilmektedir. Bu yönüyle meselle benzerlik arz etmektedir.

⁹⁸ Ve inde safvi'l-leyâlî yahdusu'l-keder (İbnu'l-Fadl, s. 46).

⁹⁹ er-Rafîku kable't-tarîk (İbnu'l-Fadl, s. 46; Meydanî, II, 52; Aclûnî, I, 524; Ebû Ali, s. 67).

¹⁰⁰ Lâ telumi'l-ennâhe râhatuke, lâ telum illâ nefseke (İbnu'l-Fadl, s. 46).

¹⁰¹ Lâ-telum ehâke va'hmed Rabben afâke (Meydanî, III, 159).

51. **أحمل عليها أنفا بضائع وما أضاع الله فهو ضاع** Az önce ona eşya yükledi. Allah'ın zayı ettiği zayı olmuştur.¹⁰²

“Allah'ın hidâyete erdirdiği kimse hidâyeti bulmuş demektir, dalalete düşürdüğü kimse için ise yol gösteren bir dost bulamazsın” (Kehf, 17).

“Köleyi ata bindir ölürse ölür, kalırsa senindir”¹⁰³ meseli de benzer manadadır.

Ayet ve meseldeki ortak nokta, elden geleni yapıp tedbir aldıktan sonra, meydana gelebilecek bazı olumsuzluklardan dolayı üzüлüp rahatsız olmamayı öğütlemektir.

52. **آخر الليل تسمع الصراخ** Gecenin sonunda çığlık duyulur.¹⁰⁴

“Zalimler hangi dönüşle döndürüleceklerini yakında bileceklerdir” (Şuarâ, 227).

Bu mesel, *Ahire'l-leyli te'tike'd-devâhî* şeklinde de nakledilir. Üzüntünün ziyadeleşip zirveye çıkışını ifade için kullanılır.¹⁰⁵ Beklenmedik bir sükûnet vaktinde belânın gelebileceğini ifade etmesi daha isabetlidir. Ayette de zalimler tehdit edilerek, yakın bir zamanda ummadıkları bir şekilde musibete giriftar olacakları bildirilmektedir.

Türkçeye “geceler gebedir” şeklinde geçen “elleyletu hublâ” meseli ise, yukarıdaki meselin aksine daha çok müjdeli haberler için kullanılır. Nitekim “sabah ola hayrola” atasözümüzde bu durum daha aşikârdır.

53. **الناس على مصابة آبائهم** İnsanlar atalarının yolu üzeredir.¹⁰⁶

“Biz atalarımızı *İنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون* din üzere bulduk ve biz onların izlerine tabiyiz” (Zuhruf, 23).

Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok âyette dile getirilen ve peygamberlerin Hakk'a daveti karşısında insanların bu daveti kabul etmemede ileri sürdükleri batıl gerekçelerin başında gelen bu iddia yukarıdaki meselle de tescil edilmiş, insanların çoğunun –batıl da olsa- atalarının izinden gittikleri vurgulanmıştır.

54. **الغناء راند الزنا** Şarkı zinanın rehberidir.¹⁰⁷

¹⁰² Ahmele aleyhâ ânifen bedâia ve mâ-edâallahu fe-huve dâi' (İbnu'l-Fadl, s. 46).

¹⁰³ Meydanî, I, 355.

¹⁰⁴ Âhire'l-leyli tusmeu's-surâh (İbnu'l-Fadl, s. 46).

¹⁰⁵ Ebû Ali, s. 126

¹⁰⁶ en-Nâsu alâ masâbbeti âbâihim (İbnu'l-Fadl, s. 47).

¹⁰⁷ *el-Ğinâu râidu'z-zinâ* (İbnu'l-Fadl, s. 47; Kârî, s. 251). Kârî'deki ifade *râid* yerine *rukye* (basamak, merdiven) şeklinde olup bu söz Fudayl b. İyaz'a nisbet edilmiştir (a.y).

والشعراء يتبعهم الغاؤون “Şairlere azgınlar tabi olur” (Şuarâ, 224).

Burada kastedilen, şehvanî arzuları kamçıl原因 şarkılardır. Şarkının hükmü, muhtevasına ve davet ettiği şeye göre değişir. Ancak âyetin bu meselin verdiği manaya işâreti zayıftır. Çünkü şiir şarkıdan farklıdır. Âyette kasdolunan şairler de bütün şairler olmayıp, şehvanî arzularla ilgili şiir söyleyenlerdir. Nitekim âyetin devamında, mü'min olan şairler istisna edilmiştir.

Kanaatimizce, yukarıdaki mesel için “Zinaya yaklaşmayın” (İsrâ, 32) âyeti daha uygun düşmektedir. Çünkü, şehvanî şarkılar da zinaya yaklaştıran unsurlardandır. Keza, “İnsanlardan bazıları da bir delile dayanmaksızın Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek maksadıyla laf eğlencesi (lehve'l-hadîs) satın alır” (Lokman, 6) âyeti de bu sadedde zikredilebilir.

Ancak, şiirin manzûm bir kelim olduğu, pek çok şiirin teğanni yoluyla da söylendiği dikkate alındığında bazı şiirlerin “ğınâ” kapsamına girdiği söylenebilir. Hem âyet hem de meselde, kötü şarkı ve şiirlere vurgu vardır. Bu açıdan İbnu'l-Fadl'ın zikrettiği meselle ilgili âyet arasında bir uygunluk düşünülebilir.

Benzer manada, hadis olarak da geçen “Ğına ve eğlence, su otu yeşertip büyüttüğü gibi kalbde nifakı yeşertir” sözü de nakledilir. Bazıları buradaki ğınâ'nın teğanni (şarkı) manasında değil de zenginlik manasında olduğunu söylemiş ve “İnsan kendini müstağni gördüğünde azar” (Alak, 6-7) âyetini de bu hususu destekleyici olarak zikretmişlerse de¹⁰⁸ kanaatimizce her iki meselde de ğınâ'dan maksadın şehvanî şarkılar olması daha uygundur. Nitekim ikincisinde ğınâ'dan sonra lehve (eğlence)'nin zikri de bu görüşümüzü desteklemektedir.

55. مثل المؤمن مثل النحلة تجمع من صيفها لشتائها Mü'minin misali, yaz olunca kışı için hazırlık yapan bal arısı gibidir.¹⁰⁹

وقل اعملوا فسيرى الله عملكم “De ki, yapın! Allah yaptıklarınızı görecek” (Tevbe, 105).

Bu âyet, yapacakları amellerinin ilerde, kıyamet gününde Allah tarafından görüleceği sebebiyle iyi ameller işlemeyi emrettiği gibi mesel de gerçek mü'minin böyle bir özelliği olduğunu, yarını için hazırlık yaptığını belirtmektedir.

56. لا يعجبك رخصه فى البيت ترمى نصفه Onun ucuzluğu hoşuna gitmesin, evde yarısı atılır.¹¹⁰

¹⁰⁸ bkz. Aclûnî, II, 103-104.

¹⁰⁹ Meselu'l-mü'mini meselu'n-nahleti, tecmau min sayfihâ li-şitâihâ (İbnu'l-Fadl, s. 47).

¹¹⁰ Lâ yu'cibke rahsuhu fi'l-beyti turmâ nisfuhu (İbnu'l-Fadl, s. 47).

“قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث” De ki, -Pislerin çokluğu tuhafına gitse de- pis ile temiz bir değildir” (Mâide, 100).

“Ucuz etin tiridi yenmez” atasözümüz de benzer manadadır. Meselin manasıyla âyetin manasında ancak dolaylı bir irtibat söz konusudur.

57. الجار قبل الدار. **Komşu evden öncedir.**¹¹¹

إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة “(Fir’avn’ın karısı) dedi ki, Rabbim! Bana katında cennette bir ev yap” (Tahrîm, 11).

Bu âyetin meselle irtibat yönü, âyette Allah’a komşu olma isteğinin dile getirilmiş olmasıdır.

Türkçemizde “ev alma komşu al” şeklinde ifade edilen bu meselin mesajı açık olup iyi komşu edinmenin önemini belirtmektedir.

58. كل خنفسة في عين أمها جوهرة. **Her tıstan kendi anasının gözünde bir mücevherdir.**¹¹²

كل حزب بما لديهم فرحون “Her grup kendi yanındakiyle övünür” (Mü’minûn, 53).

“Maymun anasının gözünde ceylandır” meseli de aynı manayı ifade etmektedir.¹¹³ Türkçemizde ise benzer manada “kuzguna yavrusu anka görünür” ve “karga yavrusuna bakmış, ‘benim pâk evladım!’ demiş” atasözleri kullanılır.

Ayette de her grubun kendi yanında olanlarla övündükleri, onları beğendikleri dile getirilmektedir. Bu açıdan meselle açık bir benzerlik söz konusudur.

59. فأرة ماوسعتها جحرها خربت ورائها. **Yuvasına sığmayan fare ardını harap eder.**¹¹⁴

وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون “Kâfirler mü’minlere dediler ki, yolumuza tabi olun biz sizin hatalarınızı yüklenelim. Halbuki onlar, onların hatalarından bir şeyi yüklenecek değillerdir. Onlar yalan söylüyorlar” (Ankebût, 12).

Mesel, bulunduğu makama layık olmayan, yersiz ve zamansız konuşan kimsenin düşeceği zorlukları ifade etmektedir. Âyetteki kâfirlere ait iddia da böylesi

¹¹¹ el-Câru kable’-d-dâr (İbnu’l-Fadl, s. 47; Aclûnî, I, 391). Bu mesel, el-câru sûmme’-d-dâr (önce komşu sonra ev) şeklinde de nakledilir (Meydanî, I, 307).

¹¹² Kullu hunfese’in fi ayni ummihâ cevheratun (İbnu’l-Fadl, s. 48). Askerî ise, benzer manadaki, “Küllu fetâtin bi-ebihâ mu’cibetun! her kız kendi babasını beğenir” meselini nakleder (bkz. a.g.e., s. 399).

¹¹³ bkz. Ebû Ali, s. 75

¹¹⁴ Fe’ratun mâ-vesiathâ cuhruhâ harrebet verâehâ (İbnu’l-Fadl, s. 48)

uygunsuz ve temelsiz bir sözden ibarettir. Bu açıdan, meselle âyet arasında dolaylı bir irtibatın söz konusu olduğu söylenebilir.

60. **İyilik eden yardım görür.**¹¹⁵ **المحسن معان**

إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون “Allah sabredenlerle ve muhsinlerle beraberdir” (Nahl, 128).

Türkçemizdeki “iyilik eden iyilik bulur” atasözü de bu manadadır. Keza, âyetten iktibasla “Allah doğrunun yardımcısıdır” ifadesi de atasözümüz olmuştur. Aralarındaki benzerlik açıktır.

61. **Muvaffakiyetsizlik, yumuşak olmamaktadır.**¹¹⁶ **من عدم المرانة عدم التوفيق**

ولو كنت فظا غليظ القلب لاتفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم “Eğer sert, katı kalpli olsaydın onlar senin etrafından dağılıverirlerdi. O halde onları affet ve bağışlanmaları için dua et” (Â-i İmrân, 159).

Türkçemizdeki “tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır” atasözü de benzer manadadır. Meselde ve ilgili âyette yumuşak huylu olmanın, insanlara karşı tatlı dilli davranmanın önemi dile getirilmektedir.

İbnu'l-Fadl'ın eseri çerçevesinde ele aldığımız bu mesellerin sayısını daha da artırmak mümkündür. Nitekim Aclûnî *Keşfu'l-Hafâ'sında*, insanlar arasında meşhur olmuş hadîsleri ve atasözlerini açıklarken, -tesbitimize göre- bunlardan yaklaşık yüz tanesi hakkında âyetlerden delil getirerek, bu âyetlerin ilgili mesellerin manasını desteklediğini belirtmiş, böylece, meselin âyetin muhtevasında kâmin (gizli) olduğuna işârette bulunmuştur.¹¹⁷ Mesellerle ilgili diğer eserlerde de zaman zaman mesellerle âyetler arasında irtibat kurulmaktadır.

Burada Türkçemizde kullanılan atasözlerimizden bazı örneklerle bu atasözlerini çağrıştıran âyetlerden -tesbit edebildiğimiz- bazı örnekleri yukarıdaki tertip üzere (önce meseli ardından bu meseli çağrıştıran âyeti zikretmek suretiyle) sunmak istiyoruz:

¹¹⁵ *el-Muhsinu muânun* (İbnu'l-Fadl, s. 48).

¹¹⁶ *Min ademi'l-merâneti ademu't-tevfik* (İbnu'l-Fadl, s. 48).

¹¹⁷ bkz., Aclûnî, I, 17, 34, 35, 42, 44, 52, 56, 58, 105, 116, 117, 123, 147, 183, 202, 204, 205, 245, 260, 277, 278, 279, 295, 309, 350, 351, 354, 361, 363, 372, 397, 398, 410, 411, 413, 443, 450, 469, 478, 480, 495, 500, 506, 509, 527, 532; II, 22, 49, 64, 65, 66, 67, 111, 131, 133, 137, 151, 154, 159-160, 165, 178, 180, 181, 183, 184, 191, 193, 207, 213, 229, 234, 235, 252, 273, 275, 277, 280, 297-298, 299, 303, 315, 338, 339, 347, 394, 396, 398, 410, 412, 422, 431, 432, 450, 482, 501, 523.

-“Acından kimse ölmemiş”

“Yeryüzündeki her canlının rızkı Allah’a aittir” (Hûd, 6)

-“Akıl akıldan üstündür”, “El elden üstündür”

“Her ilim sahibinin fevkinde bir alim vardır” (Yusuf, 76)

-“Akılları pazara çıkarmışlar herkes kendi aklını beğenmiş”

“Her grup kendilerinde olanla öğünür” (Mü’minûn, 53)

-“Allah dağına göre kar verir”

“Allah bir kimseye ancak takatinin yeteceği teklifte bulunur” (Bakara, 286)

-“Aza kanaat etmeyen çoğu bulamaz”

“Şükrederseniz nimetimi artırırım” (İbrahim, 7)

-“Azmin elinden bir şey kurtulmaz”, “Cehdin elinden cennet kurtulmaz”,

“Zora dağlar dayanmaz”

“Uğrumuzda mücadele edenlere yollarımızı gösteririz” (Ankebut, 69)

-“Besle kargayı oysun gözünü”

“Kendi yaratılışını unuttu da bize bir misal getirdi: Çürümüş kemikleri kim diriltecek dedi” (Yâ-sîn, 78)

-“Bir kötünün yedi mahalleye zararı dokunur”

“Şehirde dokuz kişilik bir grup vardı, yeryüzünde fesat çıkarıyor, ıslah etmiyorlardı” (Neml, 48)

-“Bugün bana ise yarın sana”

“Bu günleri insanlar arasında dolaştırırız” (Âl-i İmrân, 140)

-“Dikensiz gül olmaz”, “Her yokuşun bir inişi vardır”, “Zahmetsiz rahmet

olmaz”

“Zorlukla beraber bir kolaylık vardır” (İnşirâh, 5)

-“Ecele çare bulunmaz”

“Her nefis ölümü tadıcıdır” (Âl-i İmrân, 185; Enbiyâ, 35; Ankebût, 57)

-“Eşeğe altın semer vursalar yine eşektir”

“Tevratı yüklenip de gereğince amel etmeyenler kitap taşıyan eşekler gibidirler” (Cuma, 5)

-“Evlencele ev alana Allah yardım eder”, “Nikâhta keramet vardır”

“İçinizden bekâr olanları ve kölelerinizi evlendirin, onlar fakir de olsalar Allah fazlından onları zengin kılacaktır” (Nûr, 32)

-“Hak gelince batıl gider”

“Hak geldi batıl zail oldu” (İsrâ, 81)

-**Her koyun kendi bacağından asılır**"

"Her kişi kendi kazandığı karşılığında rehinedir" (Tûr, 21)

-**İtle dalaşmaktansa çalıyı dolaşmak yeğdir**"

"Rahmanın kullarına cahiller sataştığında, selam deyip geçerler" (Furkân, 63)

-**Kendini beğenen şeytan**"

"Şeytan: ben ondan (Adem'den) hayırlıyım dedim" (A'râf, 12; Sâd, 76)

-**Korkunun ecele faydası yoktur**"

"Deki, eğer ölümden ve savaşta öldürülmekten kaçırıyorsanız, bu kaçmanın size asla faydası olmaz. Öyle dahi olsa hayatta kalacağınız süre çok azdır" (Ahzâb, 16)

"Bu işte bir yetkimiz olsaydı, şimdi burada olup da öldürülmezdik dediler. Deki, siz evlerinizde dahi olsaydınız, haklarında ölüm takdir edilenler mutlaka düşüp ölecekleri yere doğru çıkacaklardı" (Â-i İmrân, 154)

-**Kul bunalmayınca Hızır yetişmez**"

"Nihâyet peygamberler ümitsizliğe düşüp yalanlandıkları zannına düştükleri bir sırada onlara yardımımız geldi de dilediklerimiz kurtuluşa erdirildi" (Yusuf, 110)

-**Namaza meyli olmayanın kulağı ezanda olmaz**", "**Pilava düşkün olan kaşığı yanında taşır**", "**Perşembenin gelişi çarşambadan bellidir**"

"Onlar cihada çıkmak isteselerdi onun için hazırlıkta bulunurlardı" (Tevbe, 46)

-**Say beni sayayım seni**"

"Beni anın ki ben de sizi anayım" (Bakara, 152)

-**Yaşın yanında kuru da yanar**"

"Geldiğinde sadece içinizden zalim olanlara isabet etmeyip herkesi kuşatan bir cezadan korkunuz" (Enfâl, 25)

Hadîs-i şeriflerde de bir takım kâmin meseller aramak mümkündür. Örneğin, "**Alçak uçan yüce konar**" atasözü "**Alçak gönüllü olanı Allah yükseltir**"¹¹⁸ hadîsinden alınmış gibidir. "**Nerde birlik orda dirlik**" atasözü "**Allah'ın yardımı cemaat üzerindedir**"¹¹⁹ hadîsiyle benzer manadadır. "**Büyük başın derdi büyük olur**" veya "**Meyveli ağacı taşlarlar**" atasözleri "**Belaların en şiddetlisi peygamberlere gelir, sonra derecesine göre diğerlerine**"¹²⁰ hadîsini çağrıştırmaktadır. "**Mazlumun âhi yerde kalmaz**" atasözü "**Mazlumun bedduasından sakınınız. Çünkü onunla Allah**

¹¹⁸ İmam Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce Ebu Saîd el-Hudrî'den rivâyet etmişlerdir (Aclûnî, II, 335).

¹¹⁹ Tirmizî sahih bir senetle nakletmiştir (Aclûnî, II, 547)

¹²⁰ Tirmizî, İbn Mâce, İbn Hibbân ve Hâkim Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakletmişlerdir (Aclûnî, I, 144).

arasında bir perde yoktur"¹²¹ hadîsinden iktibas edilmiştir. "Niyet hayır akıbet hayır" atasözü ise "Ameller niyetlere göredir"¹²² hadîsinin manasını taşımaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Meseller, Kur'ân-ı Kerîm'in en önemli i'câz vecihlerinden olan îcaz yönünün önemli unsurlarındandır. Örf ve adetlerimizde dinimizin ve sünnetin izlerini görmek mümkün olduğu gibi, pek çok atasözü ve deyimlerimizde âyet ve hadîslerin izlerini bulmamız veya aralarında benzerlik kurmamız da mümkündür. Ancak pek çok atasözü için Kur'ân'dan deliller getirilmesi ve bu sözlerin manasına delâlet eden âyetler bulunması bu atasözlerinin kaynağının Kur'ân âyetleri olduğu hakkında kesin bir delil değildir. Sadece muhtemel nazarıyla bakılabilir. Çünkü diğer ilahî kitaplar, hadîs-i şerifler ve peygamberlere ait sözler, kelimeler, kibarlar, yaşanmış hadiseler de mesellerin (atasözlerinin) teşekkülünde rol oynamıştır. Nitekim meseller ve deyimlerle ilgili çeşitli eserlerde mesel ve deyimlerin menşesine dair çeşitli kıssalar nakledilmektedir. Mesellerin bir kısmı Kur'ân'ın nüzulünden öncesine dayandığı için bunların teşekkülünde Kur'ân'ın etkisi söz konusu değildir. Ancak, Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı âyetlerin bu mesellere işâret ettiği düşünülebilir. Kur'ân'ın nüzulünden sonra gündeme gelen meseller için ise diğerlerinin yanında Kur'ân'ı da önemli bir kaynak olarak düşünebiliriz.

Katamış *el-Emsâlu'l-Arabiyye* adlı eserinde kâmin mesellerle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *Kâmin mesel olarak isimlendirilen âyetlerin bir kısmı lafız ve manasıyla mücezz mesellerdir. Diğer bir kısmını ise mesel olarak addetmek mümkün değildir. Çünkü, bazı mesellere yakın bir mana ihtiva etmeleri mesel olarak isimlendirilmeleri için yeterli bir sebep değildir. Zira, nesilden nesile aktarılma ve insanlar arasında sıkça kullanılma meselin şart ve rükünlerindedir*¹²³ Bizce bu değerlendirme, kâmin mesel ifadesi âyetlerin bizzat kendileri için kullanıldığı kabul edildiği takdirde doğrudur. Ancak, kanaatimizce doğru olan yaklaşım, bu ifadenin (kâmin mesel) âyetler için değil de bizzat meseller için kullanıldığıdır. Yani kâmin mesel ifadesiyle, âyetin bünyesinde kâmin (gizli) olan meseller kast edilmektedir.

Kâmin meseller ve ilgili âyetleri birlikte ele alıp incelediğimizde şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Âyetlerle, ilgili meseller arasında bazen önemli nisbette benzerlik görünmekte, her ikisi de aynı manaya işâret etmekte, hatta bazen lafızları

¹²¹ İmam Ahmed ve Ebû Ya'la Hz. Enes'den merfu olarak nakletmişlerdir (Aclûnî, I, 39).

¹²² Buharî ve Müslim ve İbn Hibbân tarafından rivâyet edilmiştir (Aclûnî, I, 166)

¹²³ Katamış *el-Emsâlu'l-Arabiyye* s. 107

dahi birbirine benzemektedir. Keza, bazı âyetler, mesellere dolaylı yoldan, bazıları ise uzaktan uzağa işâret etmektedirler. Bazı meseller hakkında, zikredilen âyetlerin yerine bu mesellerin mefhumunu ifade eden başka âyetler zikretmek de mümkündür. Bütün mesellere, atasözlerine Kur'ân'dan delil ve işâret aramanın da doğru bir yaklaşım olmayacağı kanaatindeyiz. Nitekim, "Fala inanma falsız da kalma", "Zaman sana uymazsa sen zamana uy", "Üzümü ye bağını sorma" gibi bazı meseller mana itibariyle yanlış veya her şart ve ortamda doğru olmadıkları için mahza hakikat olan âyetlerle irtibatlandırılmaları söz konusu olamaz.

KİŞİLİĞİN OLUŞUMUNDA FITRAT VE SOSYAL ÇEVRENİN ETKİSİ (İsra, 17/84. Ayeti Ekseninde)

Yrd. Doç. Dr. Musa BİLGİZ*

ÖZET

Kur'an'ın mucize oluşunun delillerinden biri de, O'nun az kelimeyle çok anlam ifade etmesidir. Bu çalışmada İsra, 17/84. ayetinin anlamı hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Söz konusu ayette yer alan 'şakile' kelimesi de çok anlamlıdır. Bu kelime, insanın psiko-sosyal yapısı hakkında bir takım gerçekleri ifade etmektedir. Bu gerçekler, insanın hem yaratılıştan getirdiği ve hem de sonradan kazandığı müspet veya menfi değer yargılarıyla kişiliğini oluşturduğu hususudur.

Anahtar Kelimeler: Davranış, kişilik, karakter, mizaç, din, hayat tarzı.

ABSTRACT

The Influence Of Creation And Social Environment On Formation Personality (With in The Context Of İsra 17/84. Verse)

One of the evidences of Kur'an about its being a miracle is also its explaining many meanings by few words. In this study, we will try to give knowledge about the meaning of İsra, 17/84 verse. The word 'şakile', taking part in this mentioned verse, also has many meanings. This word, expresses a group of facts about human's psycho-social structure. These facts are the matters, by which humans constitute their personalities with positive or negative worth ideas they have both carried from creation and gianed later.

Key Words: Behaviour, personality, character, nature, religion, life style.

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. (bilgiz@atauni.edu.tr)

Amaç ve Kapsam:

Bilindiği üzere herhangi bir metni anlama ve yorumlamada anahtar kelimelerin bilinmesi ve anlam çerçeveleri çok önemli bir husustur. Çünkü kavramlar, çok çeşitli ve zengin anlam katmanlarına sahip birer mana kozasını çağrıştırmaktadır. Kur'an'ın sahil bir şekilde anlaşılması da kullandığı lafızların anlam çerçevelerinin belirlenmesiyle mümkündür. Kur'an'ın insan ve kâinat tasavvurunu doğru bir biçimde anlamak için ilgili mana kozalarını sıhhatli bir şekilde belirlemeye ihtiyaç duyulmaktadır. Bu konuda yapılması gereken, sözcüklerin birden fazla anlamlarını teke indirgemek değil, bilakis bütün anlam örgüsünü nazarı dikkate almanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.¹

Bu çalışmanın amacı, "De ki: Herkes kendi "şakilesine" göre davranmaktadır. Ve bunun içindir ki Rabbiniz kimin en doğru yolu seçtiğini çok iyi bilmektedir" (İsra, 17/84.) ayetinin anlamını, geçmiş ve günümüz kaynakları ışığında değerlendirmeye tabi tutmaktır.

Kapsamı ise, özellikle ayette yer alan ve çok anlamlı olan 'şakile' kelimesi hakkında bilgi verdikten sonra, yine kaynaklardan istifadeyle kendi düşüncemizi belirterek, ilgi duyanlara, Kur'an'ın anlam derinliğini ve zenginliğini hissettirmeye çalışmaktır.

1- SÖZLÜKLERDE 'ŞAKİLE' KELİMESİ

'Şakile' kelimesi, sözlüklerde ve tefsirlerde eş anlamlı veya yakın anlamlı diyebileceğimiz birden çok kelime ile açıklanmıştır. Biz bu kelimelerden bir kısmını, önce özgün yani Arapça ifade edildikleri tarzda verecek, daha sonra da bunların anlam yönünden açılımlarına değineceğiz.

¹ Kur'an'ın anlaşılmasında kavramların yeri ve önemi konusunda geniş bilgi için bkz. Yılmaz, Hasan, "Kur'an'ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine Analitik Bir Değerlendirme", *Atatürk Ü. İlahiyat F. Dergisi*, 2004/22, s. 231-242; Demir, Şehmus-Yılmaz, Hasan, "Kur'anî Konu, Kavram ve Süre Tefsirine Metodik Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, 2003/14, s. 113-124

a)- ‘Şakile’ kelimesi, şekil kökünden türemiştir. ‘Şekl,’ benzer,² misl,³ denk, şekil,⁴ cins, tür, cihet⁵ ve uygun olma⁶ anlamlarına gelmektedir. ‘Şekl,’ bir şeyin niteliksel ve niceliksel yani fiziki ve manevi özellikleri, veya kişinin ahlaki özellikleridir.⁷ Kişinin şekli, onu ifade ve temsil eden fiziki ve manevi özelliklerdir. Bu manada iki şey birbirine benzedi, şu çocuk babasına benzer, arkadaş ve dostlar birbirine benzer ifadeleri kullanılır. “Bir şey diğerinin şeklinde” denildiği zaman, onun benzeri, cins ve türünde, onunla aynı özellikleri taşıma anlamı kastedilir. Bu özellikler, insanın tanınmasını sağlar. Kişi, hem kendi özellikleriyle ve hem de arkadaşlık, dostluk ettiği, yani kendileriyle aynı inanç ve düşünceyi paylaştığı insanlarla bilinir ve tanınır. Bir şeyin şekli, onun hissedilen, düşünülebilen özellikleridir. ‘Şekl’ kökünden türeyen “müşakele” ise, iki şey arasında münasebet, muvafakat ve uyumun bulunmasıdır.⁸ ‘Teşekkele,’ meydana gelmek, şekillenmek, ‘eşkele’ ve ‘müşkil’ kelimeleri ise, anlaşılması zor, birbirine benzeyen, çözümü güç, hemen ilk bakışta anlaşılabilen anlamlarına gelmektedir.⁹

b)- ‘Şakile’ kelimesinin, ‘nahiye,’ ‘cedile,’¹⁰ ‘tarika’¹¹ ve ‘mezheb’¹² anlamına geldiği de söylenmiştir. ‘Nahiye,’ yön, taraf, denklik, civar, himaye, yan, kıyı ve çevre demektir.¹³ ‘Cedile’ ise, aile çevresi, durum, yol, yaşantı şekli, hayat tarzı ve mezhep demektir.¹⁴ İbn Abbas ve Katade, şakile kelimesinin, ‘nahiye’ ve ‘cedile’ anlamında

² Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, Tah. Mehdi Mahzumî-İbrahim Samerraî, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut, tsz., 5/295; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, tah: M. Muhammed Şakir, Daru'l-Maarif, Kahire, 1119, 15/153; Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *Esasu'l-Belağa*, Daru Sadır, Beyrut, 1412/1992, s. 335; İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, 1410/1990, 11/356; Firuzabadi, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmusu'l-Muhîr*, Müessesetü'r-Risale, 3. baskı, Beyrut, 1413/1993, s. 1318

³ İbn Manzur, 11/356

⁴ Halil b. Ahmed, 5/295; Kurtubi, Ebu Abdillah, *el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an*, (baskı yeri ve tarihi yok), 6/3938

⁵ İbn Manzur, 11/356; Razi, Ebi Bekr Muhammed, *Muhtaru's-Sihah*, tah. Muhammed Hatır, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1995, s. 354

⁶ Firuzabadi, s. 1317-1318

⁷ Halil b. Ahmed, 5/295; Nehhas, Ebu Cafer, *Meani'l-Kur'an*, tah. Muhammed Ali Sabunî, Camiatu Ummi'l-Kura, Mekke, 1.b, 1409, 6/131; İsfahanî, Rağîb, *Mufredatu Elfazi'l-Kur'ân*, tah: Safvan Adnan Davudî, Daru'l-Kalem, Şam, 1997, s. 462; İbn Manzur, 11/356; Firuzabadi, s. 1317-1318.

⁸ İbn Manzur, 12/61; Razi, s. 354; Firuzabadi, s. 176

⁹ İbn Manzur, 11/356

¹⁰ İbn Manzur, 11/356

¹¹ Cessas, Ebu Bekr, *Ahkamu'l-Kur'an*, tah. Muhammed Sadık Kamhavi, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 5/33

¹² Taberî, 8/140; İbnu'l-Cevzî, 5/80; İbn Manzur, 11/356; Şevkanî, 3/253-254

¹³ İbn Manzur, 11/356

¹⁴ İbn Manzur, 11/356

olduğunu söylüyorlar.¹⁵ Bu anlamlara göre, 'nahiye,' 'cedile,' 'tarika' ve 'mezheb' kelimeleri, yakın anlamlıdır. Zeccac (h.311), *şakile*'nin mezheb ve tarikat anlamında olduğunu belirtmektedir.¹⁶ '*Şakile*'nin anlamına ilişkin olarak ifade edilen tarikat ve mezheb kelimeleri, teknik anlamlarında değil, kişinin takip ettiği yol, tuttuğu görüş, yaşantı şekli ve hayat tarzı manasını ifade etmektedir.

c)- '*Şakile*'ye, '*halika*',¹⁷ '*tabia*',¹⁸ '*cibille*', '*seciyye*'¹⁹ ve '*mizac*' anlamları da verilmiştir.²⁰ Bu kelimeye İbn Abbas'ın, tabiat anlamı verdiği rivayet edilmiştir.²¹ '*Halika*,' insanın yaratılış tarzı,²² takdir etmek, ilk ve örneksiz yaratılış, varlık sahasına çıkarmak,²³ tabiat,²⁴ huy²⁵ ve varlık²⁶ anlamlarına gelmektedir. '*Cebele/cibillet*' ise, yaratılmak, bağlanmak, yönelmek, arzulamak ve zorlanmak anlamlarına gelmektedir. Meşhur Kur'an bilgilerinden el-Ferra (h. 822), '*şakile*'nin *cibillet* anlamında olduğunu söyler...²⁷ İnsanın kendi seviyesine uygun olanı icra etmesinden dolayı *seciyye* kelimesi, *şakile* diye de isimlendirilmiştir.²⁸ '*Seciyye*' ise, huy, tabiat, insanın yaratılış tarzı²⁹ anlamlarına gelmektedir. '*Mizac*' ise, bir şeye sonradan karıştırmak demektir...³⁰ '*Halika*,' '*tabia*,' '*seciyye*,' ve '*cibillet*' kelimeleri, eş anlamlıdır.

¹⁵ Taberî, 8/140; Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 3/268-269; Kurtubi, 10/281; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zadu'l-Mesîr fi İlmî't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 3. baskı, 1404, 5/80; İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1969, 3/60; Şevkanî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadir*, Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır, 2. baskı, 1964, 3/253-254

¹⁶ İbnu'l-Cevzi, 5/80

¹⁷ İbn Manzur, 11/356

¹⁸ Razi, s. 196; Halil b. Ahmed, 2/23, 4/151; Cessas, 5/33

¹⁹ Taberî, 8/140; Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, Kum, 1417, 13/189

²⁰ Kurtubi, 10/281; Maverdî, 3/268-269; İbnu'l-Cevzî, 5/80; Şevkani, 3/253-254

²¹ Maverdî, 3/268-269; İbn Kesir, 3/60

²² İbn Manzur, 8/22

²³ İbn Manzur, 10/85

²⁴ Firuzabadî, s. 1137

²⁵ Halil b. Ahmed, 4/151

²⁶ Halil b. Ahmed, 4/151

²⁷ Ferra, Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyad ed-Deylemî, *Meani'l-Kur'an*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 2.b. 1980, 2/130; Kurtubi, 3/363

²⁸ Tabatabai, 13/189

²⁹ Halil b. Ahmed, 2/23; Razi, s. 326, 403; İbn Manzur, 6/107, 8/232; Firuzabadi, s. 960

³⁰ İbn Manzur, 2/366

d)- ‘Şakile’nin, ‘niyyet’,³¹ ‘din’,³² ‘hide’,³³ ‘adet’³⁴ ve ‘ahlak’³⁵ anlamlarında olduğu da ifade edilmiştir. ‘Şakile’nin, ‘niyyet’ anlamında olduğu Katade’den (h.117) rivayet edilmiştir.³⁶ ‘Hide’ ise, kişinin kendi görüş ve düşüncesine göre davranması demektir. Bu anlam, Mücahid ve Katade’den rivayet edilmiştir.³⁷ ‘Adet’ anlamını verenlere göre şakile, gelenek ve alışkanlık demektir.³⁸ Bu bilgiler, kişinin adet ve alışkanlık haline getirerek benimsediği hayat tarzına ‘şakile’ demektirler.³⁹ Herkesin ahlakına uygun olan yola, hayat tarzına göre davrandığı dikkate alınarak, ‘şakile’ye ahlak anlamı da verilmiştir.⁴⁰

e)- ‘Şakile,’ ‘iş ve ihtiyaç’ anlamına da gelmektedir. ‘Şekl’ kökünden gelen ‘eşkele’ ve ‘şekla’ kelimeleri, ihtiyaç anlamına da gelmektedir. ‘Şekl’ kelimesinin çoğulu olan ‘eşkal’ kelimesi ise, belirli bir çaba göstererek, önem vererek, meylederek, benimseyerek yapılan, çeşitli iş ve ihtiyaç anlamlarını taşır.⁴¹ ‘eş-Şakiletu mine’l-umur,’ denildiği zaman, yapan kişiye layık, uygun olan iş anlaşılır.⁴² Bu durumda şakile, yapan kişiye uygun olan, ona yakışan iş ve davranış⁴³ anlamına gelmektedir. ‘Şakile,’ ana yoldan ayrılarak bölünmüş tali yollar, cemaat anlamına da gelmektedir.⁴⁴

‘Şekl’ ve ‘şikal’ kelimeleri, ‘ikal’ anlamına da gelmektedir. Buna göre, hem hayvanı bağlama eylemi ve hem de bağlamaya yarayan ip için ‘şikal’ denmektedir. Ayrıca bir kitabı harekelemek, noktalamak ve onu anlaşılır hale getirecek düzenlemelerde bulunmak anlamları için de ‘şikal’ sözcüğü kullanılmaktadır.⁴⁵

2- TEFSİR VE MEÂLLERDE “ŞAKİLE” KELİMESİ

³¹ Firuzabadi, s.1327; Taberî, 8/140; Kurtubi, 6/78; Maverdi, 3/268-269; Şevkanî, 3/253-254; İbn Kesîr, 3/60; İbnu’l-Cevzî, 5/80

³² Taberî, 8/140; Kurtubi, 10/281; Maverdi, 3/268-269; İbnu’l-Cevzî, 5/80; İbn Kesîr, 3/60; Şevkanî, 3/253-254

³³ Taberî, 8/140; Kurtubî, 10/281; Maverdi, 3/268-269; İbn Kesir, 3/60

³⁴ Cessas, 5/33; Maverdi, 3/268-269 ; Şevkanî, 3/253-254

³⁵ Cessas, 5/33; Maverdî, 3/268-269; Şevkanî, 3/253-254, İbnu’l-Cevzî, 5/80

³⁶ Firuzabadi, s.1327; Taberî, 8/140; Kurtubi, 6/78; Maverdi, 3/268-269; Şevkanî, 3/253-254; İbn Kesîr, 3/60; İbnu’l-Cevzî, 5/80

³⁷ Taberî, 8/140; Kurtubî, 10/281; Maverdi, 3/268-269; İbn Kesir, 3/60

³⁸ Cessas, 5/33; Maverdi, 3/268-269 ; Şevkanî, 3/253-254

³⁹ İbn Aşur, Muhammed et-Tahir, *Tefsiru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Daru Sahnun, Tunus, 1997, 7/194

⁴⁰ Cessas, 5/33; Maverdî, 3/268-269; Şevkanî, 3/253-254, İbnu’l-Cevzî, 5/80

⁴¹ İbn Manzur, 11/357

⁴² İbnu’l-Cevzî, 5/80

⁴³ Cessas, 5/33

⁴⁴ İbn Manzur, 11/356; İbn Aşur, 7/194

⁴⁵ İsfehani, s. 462; İbn Manzur, 11/356; Firuzabadî, s. 1318

'Şekl' ve 'şakile' kelimeleri, Kur'an-ı Kerim'de iki yerde geçmektedir. Bunlardan biri Sad, diğeri ise İsrâ Sûresi'ndedir. Sad Sûresi'nde yer alan ayette, 'şekl' olarak geçmektedir.⁴⁶ Şekl, bu ayette cins, tür, çeşit, benzer, misl ve denklik anlamlarına gelmektedir.⁴⁷ Buna göre söz konusu ayetin anlamı: *"(İnkârcılar için) Tattıkları azabın dışında, ona benzeyen daha nice azap çeşitleri vardır."* Diğeri ise, bu çalışmada ele aldığımız, İsrâ Sûresi, 17/84. ayetidir. Bu ayette ise, 'şakile' kalıbında geçmektedir. Söz konusu ayetin anlamı, *"De ki: Herkes kendi "şakilesine" göre davranmaktadır. Ve bunun içindir ki Rabbiniz kimin en doğru yolu seçtiğini çok iyi bilmektedir."* Bu çalışmada özellikle ayetin, ilk cümlesi konu edilecektir. Onun için mealde 'şakile' kelimesine anlam vermeden olduğu gibi yazdık.

'Şakile' kelimesinin sözlük anlamlarını yukarıda maddeler halinde belirttik. Şimdi ise ayette yer alan şakile kelimesinin geçtiği cümleye, geçmiş ve günümüz bilginlerinin eserlerinde belirttikleri anlamlardan hareketle verilmiş ve verilebilecek manaları başlıklar halinde görmeğe çalışalım. Burada hemen şunu belirtmekte yarar görmekteyiz. 'Şakile' kelimesinin birden fazla anlamı olduğu için bazen bir müfessire ait bir çok anlam yer almaktadır.

a- 'Şakile' kelimesine yaratılış, karakter ve mizaç anlamını verenler

İnsanın fitrattan sahip olduğu yetenekler, duyu organları ve duyguların, sergilenen davranışların kişiliğin oluşmasında küçümsenemeyecek bir etkisi mevcuttur. Davranış ile kişilik arasında çok sıkı bir münasebet vardır. Kişinin davranışları hakkında verilen hüküm, aynı zamanda onun kişiliğine yönelik yargılamadır.⁴⁸ Bu yüzden konumuz olan ayete verilen anlamlarda bu durumları dikkate alan meal ve yorumları görmekteyiz.

"Herkes yaratılışına, mizaç ve tabiatına göre amel eder..."⁴⁹

"Herkes kendi durum ve mizacına uygun olan yolda hareket eder..."⁵⁰

"De ki: Her biri kendi asli tabiatına göre hareket eder..."⁵¹

"De ki: "Herkes yaradılışına göre davranır..."⁵²

⁴⁶ Sad, 38/58

⁴⁷ Taberî, 10/599, 12/403; İbn Kesir, 4/41

⁴⁸ Sert, H. Emin, *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*, Bilge Yayınları, İst., 2004, s. 29

⁴⁹ Taberî, 8/140; Nehhas, 4/188; Kurtubi, 10/281; İbn Kesir, 3/60; İbn Cevzi, 5/80; Alusî, Ebu'l-Fadl Mahmud, *Ruhu'l-Meanî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'îl-Mesanî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, tsz., 15/150

⁵⁰ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İst, 1971, 3. b., 5/3196

⁵¹ Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerim*, Milsan AŞ. İst., 1985, 2/524

⁵² Sadak, Bekir, www.hasenat.net, Kur'an-ı Kerim Araştırma ve İnceleme Programı, 2.1 sürüm.

“De ki: Herkesin kendi yaratılışına göre bir davranışı vardır...”⁵³

“De ki: Herkes kendi yaratılışına (fitrat tarzına) göre davranır...”⁵⁴

“De ki: Herkes yaratılışına göre davranır...”⁵⁵

“De ki: Herkes kendi karakterine göre hareket eder...”⁵⁶

“De ki: Herkes kendi mizacına uygun iş yapar...”⁵⁷

“De ki: Herkes kendi yaratılışına (fitrat tarzına) göre davranır...”⁵⁸

“De ki: Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar...”⁵⁹

Ayete bu şekilde anlam veren heyetin daha sonra neşrettikleri “Kur’an Yolu” adlı tefsirlerinde, ‘meşreb’ kelimesinin yerine ‘karakter’ kelimesi konulmuştur.⁶⁰

“De ki: Her insan kendi seciye ve karakterine göre davranır...”⁶¹ Seciyye; yaratılıştan yani fitrattan gelen asli özelliklerdir.⁶²

“De ki: Herkes kendi yaratılışına göre davranır...”⁶³

“De ki: Herkes, kendi varlık yapısına uygun iş görür...”⁶⁴

“De ki: Herkes tabiatına göre hareket eder...”⁶⁵

“De ki: Herkes kendi yapısına göre davranmaktadır...”⁶⁶

“De ki: «Herkes kendi yapısına uygun işler görür...”⁶⁷

“De ki: Herkes karakterine göre iş yapar...”⁶⁸

⁵³ Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, www.hasenat.net, Kur’an-ı Kerim Araştırma ve İnceleme Programı, 2.1 sürüm.

⁵⁴ Mevdudî, Ebu'l-Ala, *Tefhim'ul-Kur'an*, Çev. Muhammed Han Kayani ve diğerleri, İnsan Yay., İst., 1995, 3/132

⁵⁵ Atay, Hüseyin – Kutluay, Yaşar, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, DİB. Yayınları, Ankara, 1983, s. 289

⁵⁶ Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1975, s. 289

⁵⁷ Arslan, Ali, *Büyük Kur'an Tefsiri*, Arslan Yayınları, İstanbul, 1984, 10/307-309

⁵⁸ Bulaç, Ali, www.hasenat.net, Kur’an-ı Kerim Araştırma ve İnceleme Programı, 2.1 sürüm.

⁵⁹ Karaman, Hayrettin ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Tercümesi*, Medine, 1987, s. 289

⁶⁰ Karaman, Hayrettin ve diğerleri, www.ikraislam.com/Tefsirler/Kur'an Yolu, 3/446.

⁶¹ Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali*, Işık Yay., İst., 2001, s. 289

⁶² Halil b. Ahmed, 2/23

⁶³ Hamidullah, Muhammed, *Aziz Kur'an*, çeviri ve açıklama, Abdulaziz Hatip-Mahmut Kanık, Beyan Yay. İst, 2000, s. 437

⁶⁴ Öztürk, Yaşar Nuri, www.hasenat.net, Kur’an-ı Kerim Araştırma ve İnceleme Programı, 2.1 sürüm.

⁶⁵ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsîru'l-Münîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, 15/141

⁶⁶ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı(Meal-Tefsir)*, çev., Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İst., 1996, 2/575

⁶⁷ Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerim Meali*, DİB. Yay., Ankara, 2001, s. 289

⁶⁸ Duman, M. Zeki, *Beyanu'l-Hak*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2006, 2/483

Yukarıda verilen anlamlar ışığında şunu söyleyebiliriz: Bu âyet, önemli bir takım psikolojik ve sosyolojik gerçeklere işaret etmektedir. Şöyle ki söz konusu ayet, inanç, düşünce, davranış ve benimsenen ahlaki değerlere ilişkin olarak bazı tespitleri gözler önüne sermektedir. Ele aldığımız ayet, insanın manevi dünyasında mevcut olan psikolojik eğilimler ile, sonradan sosyal etkileşim sayesinde ortaya çıkan unsurların varlığını ve etki alanını belirtmektedir. Ayetin genel olarak psikoloji ve sosyolojiyi ilgilendiren boyutu olmakla birlikte, özellikle din psikolojisi, sosyal psikoloji ve din sosyolojisini ilgilendiren yönleri de vardır. Çünkü din psikolojisi, dini yaşayış ve davranışlar ile bunlara yol açan sebepler ve kişiliğin şekillenmesini incelemektedir.⁶⁹ Din sosyolojisi, din ve toplum arasındaki ilişkileri ve bunlar arasındaki karşılıklı etkileşimi inceleyen bir bilim dalıdır.⁷⁰ Sosyal psikoloji ise, bireyin davranış, duygu ve düşüncelerinin diğer kimselerin davranış ve özelliklerinden nasıl etkilendiğini ya da belirlendiğini inceleyen bir bilim dalıdır.⁷¹

Bu ayet, günümüz psikoloji ve sosyoloji bilimlerinin çokça ilgilendiği kişilik, benlik, karakter, huy, mizaç, şahsiyet, davranış ve sosyal çevreden etkileşim gibi konulara ışık tutucu mahiyette bilgiler ihtiva etmektedir. Önce bu kavramların anlamlarını verip daha sonra da ayette ifade edilen gerçeklerin, psikoloji ve sosyoloji bilimleriyle ilişkisini ortaya koymaya gayret göstereceğiz. Kişilik; bireyin kalıtım yoluyla getirdiği özellikler yanında çevreden etkileşim yoluyla edindiği ilgi, tutum, yetenek, alışkanlık gibi bedensel, zihinsel ve ruhsal davranışların tümünün birden oluşturduğu, insanı başkalarından ayıran özellikler bütünüdür.⁷² Bir başka ifadeyle kişilik, ferdin hayat biçimi, yaşama tarzıdır. Kişilik ve şahsiyet eş anlamlıdır.⁷³ Karakter de; genel olarak kişilik ve şahsiyetle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. İnsanın karakteri, kişisel özelliklerle, içinde yaşanılan çevrenin değer yargılarından oluşmaktadır.⁷⁴

⁶⁹ Hökekleli Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV. Yay., Ank., 1993, s. 8

⁷⁰ Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, Kayseri, 1990, s. 8

⁷¹ www.biltek.tubitak.gov.tr/bilgipaket/psikoloji/03.12.2006; www.aof.edu.tr/kitap/sosyalpsikoloji, 03.12.2006; www.sosyalsiyaset.com/documents/sosyal-psikoloji, 03.12.2006

⁷² Köknel, Özcan, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar, İst., 14. baskı, 1997, s.19; Kula, M. Naci, *Kimlik ve Din*, Ayışığı Kitapları, İst., 2001, s.40; Kara, Necati, *Kur'an'da Beden Dili*, Bilge Yayınları, İst., 2004; s. 144; Sert, s. 48; Koç, Bozkurt, *Ergenlikte Benlik Gelişimi ve Din*, Atatürk Üniv. Sosyal Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2003, s. 10

⁷³ Sert, s. 48

⁷⁴ Köknel, s. 20

Konumuzla ilgili bir diğer kavram ise, benliktir. Benlik; bireyin yetenek, özellik, değer yargıları, ideal ve isteklerine ilişkin kanaatlerinin bütünüdür.⁷⁵ Benlik; kişinin kendisi ile ilgili tasavvurların bütünü, kendini oluşturan özellikler, kendi hakkındaki görüşü, kendini algılama ve değerlendirmesi, bireyin çevresi tarafından nasıl tanındığı hakkındaki bilgi ve bilincidir.⁷⁶ Söz konusu tanımlara göre benlik, bazı psikologlarca farklı olarak telakki edilse bile, aslında anlam önünden çok fazla bir farkları yoktur.⁷⁷ Kişiliği etkileyen temel faktörleri genel olarak belirtecek olursak, doğuştan gelen özellikler yanında aile, arkadaş çevresi, din, toplum ve medyadır.⁷⁸

Ayetin anlam alanı içinde yer alan bir diğer kelime, mizaçtır. Mizaç, Arapça bir kelimedir. Mizac, “bir şeyle karıştırılmış başka bir şey” anlamına gelmektedir.⁷⁹ Sonradan katılan anlamına geldiği için, ilk ve asli yaratılıştan gelen özellikler yani fitrat anlamında değildir. Mizac veya huy, eşanlamlı kelimeler olup, günlük yaşantı içinde kişiye özgü duygusal tepkilerdir. Mizac, genel olarak kişiliğin kalıtımla ilgili özelliklerini temsil eder.⁸⁰ Bu tanıma göre, kişilik/karakter, mizaçtan daha kapsamlıdır.

Ayette yer alan kelimelerden biri de “*amel*” yani davranıştır. Amel; Arapça’da “iş, çaba, fiil, çalışma” gibi manalara gelmektedir.⁸¹ İstilah olarak ise, “Canlı bir varlığın gayeli olarak yaptığı iş”⁸² diye tarif edilmiştir. Psikoloji ve felsefe eserlerinde davranış, canlı organizmanın dıştan gelen uyarıcılara verdiği tepkiler ve çevreyle olan ilişkisinde değişiklik yaratan eylemlerdir. Daha genel bir ifadeyle canlı organizmanın yaptığı her şey olarak değerlendirilir.⁸³ Davranışa ilişkin olarak yapılan iki tanım arasında yani Arapça ve psikoloji kaynaklarında belirgin bir fark vardır: Biri “belirli bir gaye ile yapılan eylemleri,” diğeri gayeli gayesiz tüm eylemleri ifade etmektedir. Biz, konumuz gereği, insanın gayeli yani bilinçli eylemleri üzerinde durmaktayız.

İnsan davranışlarının temel belirleyici unsuru, birinci derecede fitrattır. Fakat fitrat, aile, inanç, eğitim, arkadaş ve sosyal çevrenin etkisiyle kazanılan tutum ve

⁷⁵ Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılap Kitabevi, Ankara, 1994, s. 264-265

⁷⁶ Koç, s. 9

⁷⁷ Ayrıca bkz. www.tdk.gov.tr/TR/SozBul.06.11.2006

⁷⁸ Koç, s. 66-82

⁷⁹ İbn Manzur, 2/366

⁸⁰ Köknel, s. 19; Kara, s. 170

⁸¹ İbn Manzur, 2/516.

⁸² İsfehani, s. 587.

⁸³ Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 191; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1987, s. 48

davranışların niteliğine göre, müspet veya menfi yönde etkilenmektedir. Başlangıçta tertemiz olan fıtrat, insanın sonradan kazandığı nitelikler, değerler ve benimsediği hayat tarzına dayalı olarak asli safiyetinden uzaklaşabilmektedir. Tüm insanlar, varlık sahnesine çıktıklarında yani dünyaya geldiklerinde, Yüce Allah, kendilerine kötülük (fücur) ve iyiliği (takva) yapabilme kapasitesi vermiştir. Bununla da kalmamış kötülük (fücur) ve iyiliğin (takva) ne olduğunu ve kötülükten sakınıp iyiliğe nasıl yöneleceğine dair bilgi ve duyguları da insanların nefesine yani kendilerine ilham etmiştir. Yani insan, Allah'ın rahmet ve ihsanının gereği olarak yaratılıştan, iyilik ve kötülüğü temyiz edebilecek yeteneklerle donanmış olarak doğmaktadır.⁸⁴ Buna göre hayırlı davranış biçimini gerçekleştirenler, fıtratındaki takvayı esas alarak hayatını şekillendirme çabası içinde bulunan mü'min şahsiyetlerdir. Takvaya muhalif olan yani Allah'a isyan ve itaatsizliği öne çıkaran, isyankârlığı hayat tarzı edinenler ise, facir yani mü'min olmayan kişilerdir.⁸⁵

Gerçekte insan nefsi, iyilik ve kötülüklerle eşit derecede kabiliyetlidir.⁸⁶ Fakat insanın tercihleri ve değer yargıları, dinî inanç ve telakkileri, ahlâkî erdem yahut erdemsizlikleri bu eşitliği bozabilmektedir. Sonraki kazanımlarıyla fıtrata aykırı davranan, fıtratlarındaki o saflık ve temizliği bozanlar olduğu gibi, fıtratlarına uygun davranarak kendilerini yüceltenler de vardır. Fıtratlarına aykırı davrananlar, kalpleri mühürlenme derecesine gelmediği sürece, tekrar asli safiyetine dönebilirler. Kalpleri mühürlenme noktasına gelmişse, artık onlar için yapılacak bir şey kalmamıştır ve onlar fıtrat özelliklerinden ve Allah'ın rahmetinden büsbütün uzaklaşmış olurlar.⁸⁷

b- 'Şakile' kelimesine benimsenen inanç ve hayat tarzı anlamını verenler

İnsanın duygu ve düşüncelerini olduğu kadar, eylemlerini, tercih ettiği yaşam tarzını, hayata bakış ve olayları değerlendirmesini şekillendirme konusunda, yaratılıştan verilen duyu organları ve duyguların ötesinde, yakın ve uzak çevremizin, adet ve alışkanlıklarımızın inkâr olunamayacak derecede etkisi vardır. Bilginlerimiz, 'şakile' kelimesinin anlam ve yorumundan hareketle bunları da dikkate alan açıklamalarda bulunmuşlardır.

⁸⁴ Şems, 91/7-8

⁸⁵ Şems, 91/7-8

⁸⁶ Kara, s. 151

⁸⁷ Bakara, 2/7, En'am, 6/46, Casiye, 45/23

“Herkes varlık yapısına, benimsediği görüşe ve hayat anlayışına göre amel eder...”⁸⁸

“Herkes din, mezhep ve tarikatına, tuttuğu yola, hayat tarzına göre amel eder...”⁸⁹

“Herkes benimsediği, alışkanlık kazandığı adet ve geleneklere göre davranır...”⁹⁰

“Herkes kendisine benzeyen, ona uygun olan, ona yakışan, layık olan amelleri işler.”⁹¹

“Herkes hidayet ve dalalet yollarından kendi durumuna uygun olan yol ve hayat tarzına göre davranır.”⁹²

“Herkes hidayet ve dalalettaki durumuna uygun bir yolda hareket eder. Veya bedeni mizacına uygun olarak, ruhi cevherine göre davranır.”⁹³

“Herkes içinde yaşadığı sosyal çevreye uygun davranır...”⁹⁴ Müfessir Beğavi (h. 516) de ‘şakile’ kelimesine, diğer tefsirlerde yer alan anlamları verdikten sonra ayetin, mecazi olarak şu anlama geldiğini söyler:

“Herkes kendine benzeyen tarzda davranır.”⁹⁵

“Herkes hoşlandığı, benimsediği ahlaki özelliklerine göre davranır...”⁹⁶

“Habibim! Sen herkes kendi tarikatı üzerine amel eder de...”⁹⁷

“(Resulüm! müşriklere) De ki: Herkes kendi karakterini sergiler; sizin gibi müşriklerden, daima şer, müminlerden ise hayır doğar...”⁹⁸

“De ki: Her biri kendi uyarına (uygun, benzer, yaraşır) göre hareket ediyor...”⁹⁹

⁸⁸ Taberî, 8/140; Nehhas, 4/188; Kurtubi, 10/281; İbn Kesir, 3/60; İbn Cevzi, 5/80; Alusi, 15/150

⁸⁹ Taberî, 8/140; Nehhas, 4/188; Kurtubi, 10/281; İbn Kesir, 3/60; İbn Cevzi, 5/80; Alusi, 15/150

⁹⁰ Nehhas, 4/188; Alusi, 15/150

⁹¹ Cessas, 5/33

⁹² Zemaşerî, Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf an Hakaiki Ğavâmidit-Tenzil ve ‘Uyuni’l-Ekavîl fi Vucûhi’t-Te’vîl (Tefsiru’l-Keşşâf), Neşru’l-Belaġa, Kum,1413/1992, 2/690; Neseî, Ebu’l Berekât, Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vîl (Tefsiru’n-Neseî), Kahraman Yay., İst., 1984, 2/325

⁹³ Beydavi, Kadı Abdullah, *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vîl*, Dersaadet Yay. İst. tsz. 1/580; Ebu’s-Suûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu’l-Aklî’s-Selîm ilâ Mezaya’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabî, Beyrut, 1411/1990, 5/192

⁹⁴ Taberî, 8/140; Nehhas, 4/188; Kurtubi, 10/281; İbn Cevzi, 5/80; İbn Kesir, 3/60

⁹⁵ Beğavi, Ebu Muhammed Hüseyin, *Mealimu’t-Tenzil*, Daru Tayyibe, 1417/1997, 4. b. 5/124

⁹⁶ Şevkani, 3/253-254

⁹⁷ Vehbi, Mehmet, *Hülasatü’l-Beyan*, Üçdal Neşriyat, İst. 1966, 7/3047

⁹⁸ Bakûvî, Mir Muhammed Kerim, *Keşfu’l-Hakayık an Nüketi’l-Âyatı ve’d-Dekayık (Gerçeğin Doğuşu)*, Hazırlayan: Ahmet Dolunay, Merkür Yayınları, İstanbul, 2000, 1/548

⁹⁹ Elmalılı, 5/3196

*“De ki: Herkes kendi mizaç, meşreb ve yaratılışına, benimsediği hayat tarzına göre, bilinçli, amaçla örtüşen niyete dayalı ameller işleyerek bir ömür geçirir...”*¹⁰⁰

*“De ki, “Herkes hidâyet ve sapıklık hususunda kendi yoluna göre çalışır...”*¹⁰¹

*“De ki: Herkes huylandığı huya göre hareket eder...”*¹⁰²

*“De ki: Herkes kendi kişiliği ve inancı uyarınca hareket eder...”*¹⁰³

*“De ki: Herkes mizacına ve inancına göre amel eder...”*¹⁰⁴

İnanç ve amel arasındaki derin ve anlamlı ilişkinin mahiyetini bildiren bir darb-ı meselde, “Her insanın amelleri kendine benzer” denilmiştir.¹⁰⁵ Çünkü insan ve amel ilişkisi, tıpkı ruh ve beden birbiriyle iribatı gibidir. Bir başka ifadeyle insanın manevi yetenekleri ve psikolojik durumu ile, amelleri arasında özel bir ilişki vardır. Yani ameller, insanın kişilik yapısıyla bir bütünlük arz etmektedir. İşte bu yüzden cesurlarla, korkakların; cömertlerle cimrilerin, mü'minlerle inkârcıların davranışları kesinlikle bir değildir.¹⁰⁶

İncelemekte olduğumuz ayet, ‘Gelişim Psikolojisi’ ile de çok yakından ilgilidir. Zira gelişim psikolojisi, insanların yaşam süresi boyunca fiziksel, zihinsel ve sosyal yönden nasıl değiştiklerini, nasıl etkileşime girdiklerini ve geliştiklerini incelemektedir.¹⁰⁷

Gelişim psikolojisi ile sosyal psikoloji, kişilerin etkilenme nedenlerinden birinin de ‘benzerlik’ olduğunu belirtir. Bireyler, kendilerine benzeyen kişileri, tereddüt göstermeksizin severler. Arkadaşlık ilişkileri üzerinde, inanç ve kişilik benzerliğinin etkisi yaygın ve önemlidir. Bireylerin birbirlerinden hoşlanmalarının temelinde, yalnız benzerlik değil, aynı zamanda düşünce ve davranış yönünden birbirlerini tamamlayıcı, destekleyici bir ilişki içinde olmaları da yatar.¹⁰⁸

¹⁰⁰ Tekin, Ahmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsiri Meal*, Kalam Yayınları, İst., 2005, s. 291

¹⁰¹ Sabunî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1406/1986, 5. b., 3/402

¹⁰² Gölpınarlı, Abdülbaki, www.hasenat.net, Kur'an-ı Kerim Araştırma ve İnceleme Programı, 2.1 sürüm.

¹⁰³ Kutub, Seyyid, *Fi Zilal'i-Kur'an*, Daru's-Şuruk, Kahire, 12. b., 4/2249

¹⁰⁴ Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yay., İst, 1987, 7/3566

¹⁰⁵ Beğavi, 5/124

¹⁰⁶ Tabatabai, 13/190

¹⁰⁷ www.biltek.tubitak.gov.tr/bilgipaket/psikoloji.03.2.2006; <http://www.psychology.hacettepe.edu.tr/sosyal-psikoloji.htm>, 04.12.2006

¹⁰⁸ www.aof.edu.tr/kitap/sosyal-psikoloji, 03.12.2006

Etkileyen ve etkilenen, bir başka ifadeyle sosyal bir varlık olarak insan, aile, arkadaş, iş, okul, yaşadığı muhit gibi yakın ve uzak çevresinden müspet veya menfi şekilde etkilenir. Kaynaklarımızda yer alan ve sosyal çevre, benimsenen hayat tarzı ve takip edilen yol anlamını verdiğimiz kelimeler, 'nahiye' ve 'cedile' kelimeleridir. Gerçekten insanın gayeli, bilinçli davranışları, benimsediği din, inandığı değerler, içinde yaşadığı sosyal çevre, eş, iş ve arkadaş grubu tarafından şekillendirilmektedir. Yani inanç ile davranış arasında çok güçlü bir ilişki söz konusudur. Kur'an'da iman ile amelin hep yan yana veya birlikte zikredilmesinin nedeni de bu olsa gerektir.

Sosyal çevrenin insan kişiliğini etkilediğine dair Hz. Peygamber'den yapılan bir rivayette ise şöyle denilmektedir: *"Her çocuk, fitrat üzere doğar. Çocuğun bu hali, konuşma çağına kadar devam eder. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar."*¹⁰⁹ Bu hadis, aile çevresinin insan üzerindeki etkisini çok açık bir şekilde beyan etmektedir. Buna göre insan hayatını yönlendiren ve onu etkileyen unsurları sıralarsak, bunlar; anne, baba, kardeş, nine ve dede, yakın ve uzak akraba, arkadaş, komşu, okul, eğitim, radyo, televizyon, İnternet, teknolojik buluşlar, gazete ve kitaplardır... Bir başka ifadeyle bunlar, insanın çevresidir, yani etkilenme nedenleridir. Aile, çocuğu iyi veya kötüye sevk eden, onu şekillendiren etkenlerin birincisidir. Hadiste görüldüğü gibi, çocuğun dinli veya dinsiz olmasındaki en önemli sebep, anne-babadır. Daha geniş anlamıyla çocuğun içinde bulunup yetiştiği yakın çevresi, onun şekillenmesinde en önemli etkiye sahiptir.

Sosyal çevrenin insan kişiliği üzerindeki etkisiyle ilgili olarak bir ayette, *"Ey iman edenler! Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakının ve sadıklarla birlikte olunuz"*¹¹⁰ buyurulmaktadır. Sadık, özü-sözü doğru, söz ve amelleri birbiriyle uyumlu, imanlarında tutarlı ve Allah'a verdikleri ahitleri yerine getirenlerdir.¹¹¹ Daha genel bir ifadeyle söyleyecek olursak sadık, hem Allah'a ve hem de insanlara karşı, muamelesi dürüst olan kişi demektir.

İnsan en yakınlarından, annesinden, babasından, çocuklarından, hanımından kaçır mı? Evet kaçır. Kur'an, ahiret günü, evladın anne ve babasından, anne ve babanın evladından, eş dost ve yakınların birbirlerinden kaçacaklarını haber

¹⁰⁹ Buhari, *Cenaiz*, 79, 80, 93, *Sünnet*, 17, *Kader*, 3; Müslim, *Kader*, 22, 23, 24, 25; Ebu Davud, *Sünne*, 17; Tirmizi, *Kader*, 5; İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, tsz., 2/ 315, 346

¹¹⁰ Tevbe, 9/119

¹¹¹ Nehhas, 3/266

vermektedir.¹¹² Bunun nedeni, taraflardan birinin veya her ikisinin diğerine karşı sorumluluklarını yerine getirmemiş olmalarıdır.

İnsanın sosyal çevresi öylesine önemlidir ki, bizim kişiliğimiz, hayat anlayışımız ve inancımız hakkında çok net bilgiler verir. Bu yüzden Peygamberimiz, “Kişi sevdiğiyle beraberdir¹¹³”, “Kişi dostunun dini üzeredir. Öyleyse her biriniz, kiminle dostluk kuracağına dikkat etsin¹¹⁴” demiştir. Peygamberimiz, nitelikli ve saygın mü'minlerle arkadaşlık etmemizi tavsiye etmiştir. Çünkü iyi, güzel arkadaşın durumu, çevresine güzel koku yayan kişi gibidir.¹¹⁵ O, arkadaşlık kurduğumuz kişilerden mutlaka etkileneceğimizi şu ifadeleriyle bildirir: “İyi arkadaşla kötü arkadaşın misali, misk taşıyanla körük çeken insanlar gibidir. Misk sahibi ya sana kokusundan verir veya sen ondan satın alırsın. Körük çekene gelince ya elbiseni yakar yahut da sen onun pis kokusunu alırsın.”¹¹⁶ Kötü arkadaşlar, insanı hak yoldan uzaklaştırırlar. Kötü arkadaş seçen, gerçeği bir gün dünyada da ahirette de anlar ama iş işten geçmiş olur.¹¹⁷

Hız. Ömer, dinimiz ve dünyamız konusunda bize yararı dokunmayan kişilerle dost olmamamızı, güvenilir ve gerçek anlamda Allah'a bağlı olanlarla dostluk kurmamızı ve istişarede bulunmamızı tavsiye eder. Çünkü kötü kişiler, dostunu da kötülüğe sevk eder.¹¹⁸

İnsanın yetiştiği ortam veya çevresinde bulunan kişilerin ötesinde, egemen güçlerin yani otorite sahiplerinin de, kişinin iman edip etmemesinde, onun ahlaki yönden şekillenmesinde büyük oranda belirleyici etkileri vardır.¹¹⁹ Bütün bu anlamdaki ayet ve hadisler şunu ifade etmektedirler: İnsan, kiminle oturup kalkarsa veya kimleri sever ve dost olursa onların inanç ve ahlakından etkilenmektedir.

‘Şakile’ kelimesinin sözlük anlamlarında gelenek ve alışkanlık manasının da bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Gerçekten de gelenek, alışkanlık ve şartlanmışlık, davranışlarımız üzerinde oldukça büyük bir etkiye sahiptir. Çünkü

¹¹² Abese, 80/34–37

¹¹³ Buhari, *Edeb*, 96; Müslim, *Birr*, 165, (2640); Ebu Davud, *Edeb*, 122; Tirmizi, *Zühd*, 50

¹¹⁴ Ebu Davud, *Edeb*, 19; Tirmizi, *Zühd*, 45

¹¹⁵ Ebu Davud, *Edeb*, 19; Tirmizi, *Zühd*, 56.

¹¹⁶ Buhari, *Buyu'*, 38, *Zebaih* 31; Müslim, *Birr*, 146, (2628).

¹¹⁷ Furkan, 25/27-30; Zuhuf, 43/38; Saffat, 50-61

¹¹⁸ Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed, *Şuâbu'l-İmân*, tah., Muhammed Said Zağlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1410, 7/56. Bu hadis İbn Ömer'e de nisbet edilmektedir. Bkz. Malik b. Enes, *Muvatta*, Daru'l-Kalem, Şam, 1.baskı, 1991, 3/411

¹¹⁹ Nuh, 71/26-28.

insan, gelenek ve alışkanlıklarının esiri olabilmektedir. Kur'an, körü körüne, bilinçsizce ataları taklit etmeyi, adet ve alışkanlıkları sorgulamaksızın bir şartlanmışlık hali içinde davranmayı şiddetle kınamakta;¹²⁰ "İlim ve iman ehli"nin rehberliğine başvurulmasını emretmektedir.¹²¹

Konumuz olan ayet, Allah'ın inkârcılar hakkında bir tehdit olarak söylediği şu ayete de anlam yönünden benzemektedir: "Siz benimsediğiniz hayat tarzınızı ve sizde karakter haline gelmiş bulunan tavırları, hiç tereddüt etmeksizin bir şartlanmışlık hali içinde sürdürmeye gayret gösterin bakalım. Şüphe yok ki, ben de aynı şekilde davranmaktayım."¹²²

c- 'Şakile' kelimesine niyet, kabiliyet anlamını verenler

Kaynaklarımızda 'şakile' kelimesine niyet ve kabiliyet anlamları da verilmiştir. Niyet, insanın isteyerek, yönelerek, arzulayarak gerçekleştirdiği kalbi bir eylemdir.¹²³ Niyetin gerçekleştirdiğimiz veya gerçekleştirmeyi arzuladığımız bütün zihni ve bedeni eylemlerimizde etkinliği söz konusudur. Çünkü iradeye dayalı, şuurlu, istekli davranışlar, ancak niyete dayalı olabilir. Yani niyet ve davranış arasında da sıkı bir münasebet söz konusudur. Bu yüzden ayete:

"De ki: Herkes niyyetine göre amel eder..."¹²⁴ şeklinde anlam verilebilir.

Peygamberimizden rivayet edilen "Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, fakat sizin gönüllerinize ve eylemlerinize bakar"¹²⁵ anlamındaki hadis, niyet ve davranışın birliktelik ve önemini göstermektedir. Konuyla ilgili meşhur bir hadiste de, "Ameller niyetlere göredir. Binaenaleyh herkese niyet ettiği vardır..."¹²⁶ denilerek hem niyetin önemi ve hem de niyet ile amellerimiz arasındaki uyumun varlığı dile getirilmektedir.

İnsanların inançları farklı olabileceği gibi, inançlarındaki samimiyet derecesi de farklıdır. Aynı durum, kabiliyetleri için de söz konusudur. Çünkü Kur'an-ı Kerim, insanların davranış, düşünce, gayret ve eylemler açısından farklılıklar arz ettiklerini

¹²⁰ Bakara, 2/170; Lokman, 31/21; Zuhuf, 43/22-25; Ahzâb, 33/67

¹²¹ Nahl, 16/43

¹²² Hud, 11/121; Nehhas, 6/178; ayrıca bkz. En'am, 6/135; Zümer, 39/39

¹²³ Halil b. Ahmed, 8/394

¹²⁴ Taberî, 8/140; Nehhas, 4/188; Kurtubi, 10/281; İbn Kesir, 3/60; İbn Cevzi, 5/80; Alusi, 15/150

¹²⁵ Müslim, *Birr*, 32-33; İbn Mâce, *Zühd*, 9

¹²⁶ Buhârî, *Bed'ül-Vahy*, 1, *Eymân*, 23, *Hiyel*, 1; Müslim, *İmâre*, 45; Ebû Dâvud, *Talâk*, 11; Tirmizî, *Fezâilül-Cihâd*, 16

belirtir: “*Muhakkak ki çabalarınız çeşit çeşittir.*”¹²⁷ Gayret sarf ederek takip edilen yol ve amaçlar, mahiyet itibarıyla birbirinden farklı olduğu gibi, inanan ve inanmayan her insanın, yaptığı davranışlardan dolayı da belirli bir derecesi vardır.¹²⁸ İnananlar, Allah katındaki derecelerini yükseltmek için yararlı davranışlarda bulunmağa çaba gösterirken, inkâr edenler, Allah’ın ve insanların hukukuna riayet etmeyerek seviyelerini düşürmektedirler.

Konumuz olan ayete, “*Herkes özel hislerine göre iş yapar...*”¹²⁹ “*De ki: «Herkes kendi kabiliyetine göre amelde bulunur...*”¹³⁰ tarzında anlamlar da verilmiştir. His; duyu organlarıyla ve duyularla bir şeyi idrak etmek, bulmak, görmek ve bilmek demektir.¹³¹ İnsan, duyu organları ve duyularıyla idrak ettiği gerçeklere, bunlarla sağladığı yeteneklere göre kendi görüş ve düşüncesini belirler ve ona göre davranır.¹³²

‘Şakile’nin, ana yoldan ayrılarak bölünmüş tali yollar, cemaat anlamına da geldiğini daha önce söylemiştik.¹³³ Söz konusu manayı ayete uyguladığımızda şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: “*Asıl olan Allah’ın fitratıdır. Ama buna rağmen bazı insanlar, ilk ve temel ilke olan, kişiliklerine ilham edilmiş bulunan bu fitrat yolundan saparak, sonradan etkilendikleri, benimsedikleri, kendi zanlarınca hak olduğuna inandıkları çeşitli yollar edindiler.*”

Ayetin devamında, Cenab-ı Hak, genelde tüm insanlar için, özelde de inkârcılar için, “*Sizi yetiştiren, büyüten, rızık veren Yaraticınız, kimin en doğru yolda olduğunu en iyi bilendir*” demekle şunu ifade etmektedir: Hiç kimse asli fitrattan, Allah katında yegâne din olan İslam’dan ayrılarak, kendi arzusuna göre bir yol tutturup ona göre davranmak hakkına sahip değildir. Şahsi ve keyfi tayinlerle tutulan yol, doğru ve hak yol olamaz. Bu konuda ölçü, Allah’ın kitabı ve Hz. Peygamberin beyanlarıdır. Allah’ı hesaba katmaksızın öyle kendi bilgi, düşünce ve görgülerinize dayalı olarak amel edip, kurtuluş ümit etmeniz beyhude bir çırpınıştır. Bir din veya mezhep, herhangi bir kişinin veya toplumun mizaç ve duygularına uygun gelmekle hemen

¹²⁷ Leyl, 92/4

¹²⁸ Ahkaf, 46/19.

¹²⁹ Elmalılı, 5/3196

¹³⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İst., 1964, 4/1904

¹³¹ el-İsfehânî, s.116; İbn Manzur, 6/ 49-50; Neseî, I, 159

¹³² Taberi, 8/140; Kurtubî, 10/281; Maverdi, 3/268-269; İbn Kesir, 3/60

¹³³ İbn Manzur, 11/356; İbn Aşur, 7/194

doğru olamaz.¹³⁴ “Doğru yol, Allah’ın hükümleri çerçevesinde doğru bir eğitimden geçmiş; ruhî ve ahlâkî melekeleri, duygu ve düşünceleri, inanç, irade ve ahlâkî Allah’ın rızasına uygun bir çizgide oluşmuş insanların tuttuğu yoldur.”¹³⁵ Ayette, herkesin bir endişe taşıması, doğru yolda yürümeye çalışması ve kendisini Allah’a götüreceği yolu bulmaya çabalaması konusunda da bir uyarı vardır.¹³⁶

“Size gelen her iyilik Allah’tandır; başınıza gelen her kötülük de kendinizden”¹³⁷ ayetinde ifade edildiği gibi, Allah tarafından imtihan amaçlı olan bela ve musibetlerin dışındaki kötülük, ya insanın bizzat kendi şahsından veya kendi cinsinin zulmünden kaynaklanmaktadır. Çünkü “Allah, hiç kimseye zerre kadar haksızlık yapmaz...”¹³⁸ Hadis-i Kudsî’de Cenab-ı Hak, “...Ben bütün kullarımı Hanif olarak yarattım. Ancak onlara şeytanlar gelip bir takım hilelerle onları dinlerinden uzaklaştırdılar. Helal kıldığım şeyleri onlara haram kıldılar. Hakkında hiçbir delil indirmedim halde, o şeytanlar Bana şirk koşulmasını emrettiler...”¹³⁹ buyurmaktadır.

Bu çalışmada ele aldığımız ayet, “Kötü kadınlar kötü erkeklere, kötü erkekler kötü kadınlara yakışırlar. İyi kadınlar iyi erkeklere, iyi erkekler de iyi kadınlara yakışırlar...”¹⁴⁰ ayetiyle de benzerlik arz etmektedir. Nitekim insanların hayırlılarından hayırlı, güzel söz ve ameller, şerhilerinden ise, şer ve fesad yani kötülük ve bozgunculuk zuhur eder. Rivayete göre Hz. İsa bir topluluğa uğrar. Onlar ona çirkin sözler söylerler. O ise, onların çirkin sözlerine karşılık çok güzel sözlerle mukabelede bulunur. Kendisine niçin böyle yaptığı sorulduğunda ise şu cevabı verir: “Her insan kendi yanında olanı harcar.”¹⁴¹ Yani her insan, bilgiden, inançtan, ahlak ve görgüden sermayesi ne ise onu ortaya koyar. Sermayesi güzellik olandan güzellik, çirkinlik, isyan ve zulüm olandan da ancak onlar çıkar. Bir başka ifadeyle, mü’minler imanın gereğini, inkârcılar da küfür ve nifaklarının gereğini ortaya koyar. Benzer anlamı ifade eden bir atasözünde de “Her kap, kendi içindekini dışarıya sızdırır”¹⁴² denilmiştir.

Kur’an, mü’minlerle inkârcıların inanç ve davranışlarını mukayese ettiği bir misalde şöyle demektedir: “Toprağı verimli güzel bir diyarın bitkisi, Rabbinin izniyle

¹³⁴ Elmalılı, 5/3196

¹³⁵ Karaman, Hayrettin ve diğerleri, *Kur’an Yolu*, 3/446.

¹³⁶ Kutub, 4/2249

¹³⁷ Nisa, 4/79

¹³⁸ Nisa, 4/40

¹³⁹ Müslim, *Cennet*, 63

¹⁴⁰ Nur, 24/26

¹⁴¹ Cessas, 5/33

¹⁴² Alusi, 15/197

yeşerip çıkar. Çorak, verimsiz olan bir yerin bitkisi ise çıkmaz, çıkan da bir şeye yaramaz. İşte şükredecek kimseler için Biz, ayetleri böyle farklı şekillerde iyice açıklamaktayız.”¹⁴³ Topraklar, nitelik ve verimlilik bakımından çeşitli olduğu gibi, insanların ve insan topluluklarının da iyisi ve kötüsü, mümini ve kâfiri vardır. İyiler iyi düşünür, Allah'ın peygamberlerinden istifade eder, ilâhî âyetleri tefekkür eder, ibret alır, iman eder, hayat bulur ve Allah'ın nimetlerine şükrederler. Ahiret için salih ameller işleyerek güzel semereler verirler. Çorak topraklar nasıl verimsiz ise, fıtratlarının sesine kulak tıkayarak, hidayetden uzaklaşan insanlar da, Allah'ın nimetlerini ve rahmetini inkâr ederek, ilahi nimetlerden yararlanmayı istemezler. İşte bu nedenle onların güzel meyveler vermelerine Allah'ın izni taalluk etmez. Onlar, kötülüğü güzellik olarak benimser ve felakete yuvarlanır giderler.¹⁴⁴ Bu ayette de inanç ve davranış arasındaki ilişkinin sebep, sonuç ve uyumunu görmekteyiz.

Bu çalışmada ele aldığımız ayetle ilgili olarak Hz. Ebu Bekir'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kur'ân-ı Kerim'i başından sonuna kadar okudum. Şanı Yüce Allah'ın: “*De ki: Herkes tabiatına göre hareket eder*” buyruğundan daha çok ümit verici ve güzel bir buyruk görmedim. Çünkü kulun tabiatına isyandan başka bir şey uygun düşmüyor, Rabbe de mağfiretten başkası uygun düşmüyor.”¹⁴⁵

SONUÇ

'Şâkile' kelimesinin bir çok anlamı mevcuttur, fakat söz konusu anlamlar, birbiriyle irtibatlı, biri diğerini bütünleyen bir yapı arz etmektedirler. 'Şakile,' geçmiş ve günümüz eserlerinde tabiat, âdet, çevre, din, ahlâk, niyet, mizaç, cibilliyet, kabiliyet, yol, inanç, çeşit, yaratılış ve fıtrat gibi değişik, fakat birbirine yakın mânâlarla tefsir edilmiştir. Halika, tabia, seciyye, ve cibillet kelimeleri, eş anlamlıdır. 'Şakile' kelimesinin bu sözlük anlamları ile tefsir ve meallerde verilen anlamlar, arasında genelde bir uyumun olduğunu söyleyebiliriz.

Bu çalışmada ele aldığımız ayetteki 'şakile' kelimesinin yer aldığı cümleye, Zemaşşeri, Beydavi, Neseî, Ebu's-Suud ve Mehmet Vehbi Efendi'nin verdiği anlamlar, birbirlerinin aynısıdır. Bir kaç kişi hariç, bütün müellifler biraz farklı

¹⁴³ A'raf, 7/58

¹⁴⁴ Elmalılı, 3/2201-2202

¹⁴⁵ Kurtubî, 10/281

ifadelerle anlamı aktarmışlardır. Verilen bu anlamlarda ciddi bir sıkıntı görülmemektedir.

Bilginlerden bir kısmı, 'şakile' kelimesine, henüz değer yüklenmemiş salt karakter, fitrat, tabiat yani yaratılış tarzı anlamını vermişlerdir.¹⁴⁶ Diğer bir kısmı ise, ilk ve asli yaratılışla birlikte, sonradan bizzat kendileri veya çevreleri tarafından kazandıkları, bilgi, görgü, inanç ve düşünceye dayalı olarak ortaya koydukları davranış çeşitleri anlamını vermişlerdir.

Bu çalışmayı yaptıktan sonra bizde oluşan kanaate göre, 'şakile' kelimesi, fitratla eş anlamlı değildir. Fitrat, şakilenin anlamlarından biridir ama tümü değildir. 'Şakile'nin, 'fitrat' veya 'yaratılış tarzı' olarak çevrilmesi, ayette ifade edilmek istenen manayı tam olarak yansıtmamaktadır. Buna göre 'şakile,' hem fitrattan gelen ve hem de anne-baba, aile ortamı, arkadaş çevresi, iş, eğitim ve inanç çevresi gibi sonradan çeşitli şekillerde müsbet veya menfi değer yargılarıyla oluşmuş davranış biçimleri, dini ve ahlaki değerlere göre kişinin davranması demektir. Yani 'şakile,' genel anlamda kişinin takip ettiği yol, tuttuğu görüş, yaşantı şekli ve hayat tarzı manasını ifade etmektedir.

İnsanlar, kendi özellikleriyle olduğu kadar, arkadaşlık ve dostluk kurduğu, yani kendileriyle aynı inanç ve düşünceyi paylaştığı insanların dini ve ahlaki nitelikleriyle şekillenmekte onlarla aynı veya benzer davranışları sergilemektedir. Yani içimizdeki manevi duyguları bozan veya düzelten hususlar, bize yapılan etkilerle orantılıdır. Bu etkileri kim daha tesirli yaparsa, biz ona göre şekilleniriz.

Ayetin anlam çerçevesinde, hem ferdi ve hem de toplumsal açıdan düşünce ve davranışların teşekkül etmesine etki eden sebepler ve bunların sonuçları konu edildiğinden, psikoloji ve sosyoloji bilimlerinin ve bunların alt disiplinlerine yol gösterecek mahiyette bir anlam örgüsü bulunmaktadır.

İnsan davranışlarıyla bütünleşen bir varlıktır. İncamız davranışımızı, davranışımız da incamızın seviye ve niteliğini belirlemektedir. Bu ayet, günümüz psikoloji ve sosyoloji bilimlerinin çokça ilgilendiği ve onların temel konularından olan kişilik, mizaç, davranış ve sosyal çevreden etkileşim gibi konulara ışık tutucu mahiyette bilgiler ihtiva etmektedir.

¹⁴⁶ Söz konusu bilginler, Hüseyin Atay-Yaşar Kutluay, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Bekir Sadak ve Ali Bulaç'tır.

Başta Kur'an olmak üzere temel kaynaklarımız, insan kişiliğinin nasıl ve ne şekilde oluştuğunu ve etkilenme nedenlerini yani duygu, düşünce ve davranışlarımızın oluşumunu, günümüz psikoloji ve sosyoloji bilimlerinden çok daha önce ortaya koymuştur.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden hareketle, 'şakile' kelimesine genel hatlarıyla bir anlam verecek olursak şöyle tarif edebiliriz: 'Şakile,' hem fıtrattan gelen ve hem de anne-baba, aile ortamı, arkadaş iş, eğitim ve inanç çevresi gibi sonradan çeşitli şekillerde müsbet veya menfi değer yargılarıyla oluşmuş davranış biçimleri, benimsenen ve uğrunda çaba gösterilen dini ve ahlaki değerlere göre davranma tarzıdır.

Kaynaklarımızdan istifade ederek söz konusu ayete kanaatimizce şu anlamlar da verilebilir:

"Herkes bilgi, görgü, düşünce ve inanç seviyesine göre davranır..." ;

" Herkes benimsediği hayat tarzına, kabiliyetine, liyakatine ve seviyesine göre davranır."

TAFTÂZÂNÎ (H.722-792/M.1322-1390)'NİN ESERLERİ

Yrd. Doç. Dr. H. Murat KUMBASAR*

ÖZET

Taftâzânî, başta Arap Dili ve Edebiyatı olmak üzere Kelâm, Tefsir, Hadis, Fıkıh Usûlü ve Fıkıh sahalalarında birçok eser vermiş bir bilgidir. Eserleri¹ yüzyıllarca Osmanlı Medreselerinde el kitabı olarak okutulmuştur. Ancak, Taftâzânî'nin vermiş olduğu bu eserler, klâsik kaynaklarımızda derli toplu olarak tanıtılmamaktadır. İşte bu çalışma, Taftâzânî'nin eserlerinin bilim dünyasına tanıtılmasını amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Taftâzânî, bilgin, medrese, Osmanlı, eserler.

ABSTRACT

The Works of Taftâzânî

Taftâzânî is a famous scholar who gave many works on Islamic thought, especially Arabic language and literature, interpretation, Islamic theology, tradition, the principles of Islamic Jurisprudence and fiqh. His works were taught as hand book in Ottoman madrasah during years. But, his works have not been introduced in our sources. The aim of this study is to introduce Taftâzânî's works to world of the science.

Key Words: Taftâzânî, scholar, madrasah , Ottoman, works.

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı

¹ Taftâzânî'nin eserleri için bkz. eş-Şevkânî, *el-Bedrüt-Tâli*, Kahire, 1348, II, 303; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, Beyrut, 1369/1989, VI, 320; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, nşr. Kilisli Muallim Rifat v. dğr., İstanbul, 1955, II, 429, 430; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 114; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde*, nşr. 'Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr- Kâmil Kâmil Bekrî, Kahire, 1968, I, 205 vd.; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat- Şerefeddin Yalıtıkaya, İstanbul, 1941-1943, I, 56, 67, 244, 472, 474, 476, 515, 516, 847; II, 1063, 1139, 1140, 1144, 1222, 1248, 1299, 1370, 1478, 1487, 1708, 1709, 1762, 1763, 1769, 1780, 1978; C. Brockelmann, *GAL*, Leiden, 1949, II, 215-216 (278-280); Ömen Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1974, II, 574 vd., C. A. Storey, "Teftâzânî", *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 119; Sadreddin Gümüş, *Seyyid Şerîf Cürçânî ve Arap Dilindeki Yeri*, İstanbul, 1984, s. 75-77 ve tür. yer.; H. Murat Kumbasar, *Taftâzânî ve Usûlü Fıkıh'taki Yeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1990, s. 27 vd.

XIV. asrın en büyük âlimlerinden biri olarak kabul edilen Taftâzânî, “Doğuda ilim onunla son buldu”², “Kendisinden sonra yerine kimse geçemedi”³ iltifatına mazhar olan ender şahsiyetlerden birisidir. Adı geçen ifadelerin kaynaklarımızda bulunuş sebebi ise; XIII. asrın en büyük siyasî hadiselerinden biri olan Moğol İstilâsı’ndan sonra Doğuda ilmî hareketin çok büyük bir durgunluğa uğraması, yüksek âlimlerin kalmaması, İslâm ilim müesseselerinin sönmeye yüz tutmuş olmasıdır. İşte böyle bir anda Taftâzânî yetişmiştir.⁴ Moğol İstilâsı’ndan sonra İslâm âleminde ilmî durgunluğa son verdiği için kendisinden önceki âlimlere “Mütekaddimûn”, kendisinden sonraki âlimlere ise “Müteahhirûn” denilmiştir.⁵

İslâmî ilimlerin hemen hemen tamamında metin, şerh ve haşiye türünde eşsiz eserler vermiş olan Taftâzânî’yi anlamak ve tanımak için eserlerinin çok iyi bilinmesi gerekir. Belki de öldükten sonra kişinin ismini yaşatan husus, bıraktığı eserleridir. Sadaka-i câriye cinsinden bütün insanların istifade edebileceği yıllarca hatta asırlarca insanlığı aydınlatabilen eserler bırakmak oldukça zordur. Bu zoru başarabilenlerden birisi de Allâme Taftâzânî’dir.

Taftâzânî, Taftâzân kasabasında dünyaya gelmiştir. Bu kasaba, Nesâ yakınlarında Horasan’ın büyük bir yerleşim yeridir. Doğum tarihi, H. 722/ M.1322’dir. Asıl adı Mes’ûd b. ‘Ömer b. ‘Abdillah et-Taftâzânî’dir. Kendisi için Taftâzânî nisbesi dışında, nadiren Herevî ve Horasanî nisbeleri de kullanılmaktadır. Herat, Gucdûvân, Feryûmed, Gülistan, Hârizm, Semerkand ve Serahs şehirlerinde bulunmuştur. Asıl ikamet yeri ise Serahs’tır. Taftâzânî, H. 792 yılında Semerkand’da vefat etmiştir.⁶ Vefatından sonra Serahs’a nakledilip oraya defnolunmuştur.⁷

Taftâzânî’nin ırkı hususunda kaynaklarımızda kesin bir malûmat olmamakla beraber, Osmanlı ulemasıyla görüşmüş olması, eserlerinin yüzyıllarca Osmanlı medreselerinde okutulması, Türk saraylarında bulunması, Türk hükümdar ve

² İbn Hacer el-‘Askalânî Şihâbüddin Ahmed, *ed-Dürrü’l-Kâmine*, Dârü’l-Kütübi’i-Hadîse, Kahire, ts., V, 120; İbnü’l-‘İmâd, *a.g.e.*, VI, 320.

³ İbn Hacer, *a.g.e.*, V, 120.

⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, II, 575.

⁵ “Teftâzânî”, *Türk Ansiklopedisi*, XXVIII, 95.

⁶ ez-Zirikli, *a.g.e.*, VIII, 113; eş-Şevkânî *a.g.e.*, II, 303; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 469; Taşkôprüzâde, I, 205; Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, II, 575.

⁷ Taftâzânî’nin doğum ve vefat tarihleri kaynaklarımızda farklılık arz etmektedir. Biz en çok kullanılan tarihleri tercih ettik.

beylerince desteklenmiş olması, Sa'dî'nin *Bostân*'ını Türkçe'ye tercüme etmesi gibi hususlar, onun Fars değil Türk ırkına mensubiyetini kuvvetlendirmektedir.⁸

Taftâzânî'nin mezhebi ihtilâflı olup kaynaklarımızda bir açıklık bulunmamaktadır. Hanefî'dir⁹ diyenler olduğu gibi Şâfiî'dir¹⁰ diyenler de mevcuttur. Her iki mezhebe ait eserler vermiş, her iki taraf müntesiplerince hüsnükabul görmüştür.

Taftâzânî'nin hocaları arasında Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî (ö. 766/1365), 'Azudüddin el-Îcî (ö. 756/1355)'yi; talebeleri arasında da Burhânüddin el-Herevî (ö. 829/1426), Hasan el-Ebîverdî (ö. 816/1414), Celâlüddin el-Evbehî, Fethullah eş-Şirvânî (ö. 857/1454)'yi sayabiliriz.¹¹

Taftâzânî, başta Arap Dili ve Edebiyatı (Belâgat, Maânî) olmak üzere, Kelâm, Tefsir, Fıkıh, Fıkıh Usûlü ve Hadis ilimlerinde eserler vermiştir. Kaynaklarda kendisine nispet edilen eserlerin araştırmasını, Süleymaniye Kütüphanesi'nde yaptık. Bulabildiğimiz eserlerin oradaki kayıt numara ve bölümlerini vermeye çalışacağız.¹² Kaynaklarımızda bu zatın torunlarından Ahmed b. Muhammed et-Taftâzânî de bu nisbeyle anılmaktadır. Biz çalışmamızda Sa'düddin Mes'ûd b. 'Ömer Taftâzânî'nin eserlerini tespit etmeye gayret ettik.

Kaynaklarımızda belirtilmekle birlikte, Süleymaniye Kütüphanesi'nde rastlamadığımız eserlerini zikredeceğimiz gibi, orada rastlayıp kaynaklarda rastlayamadığımız eserlerini de kaydedeceğiz. Fakat kütüphaneden kaynaklanan bir hata olsa gerek ki, bazen aynı eser birkaç isimle değişik yerlerde zikredilmiş, biz bunları ayrı ayrı değil, tek bir eser olarak belirteceğiz. Ayrıca eserleri sıralarken konu tasnifini esas alacağız.

⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, II, 575; "Teftâzânî", *Yeni Türk Ansiklopedisi*, X, 4010.

⁹ 'Abdülhâyy el-Leknevî el-Hindî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye*, Dârü'l-Ma'ne, Beyrut, ts., s.134.

¹⁰ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 496.

¹¹ Taşköprüzâde, *Miftâhus'-Sa'âde*, I,190, 211; Taşköprüzâde, *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye*, nşr. Ahmed Subhi Furat, İstanbul, 1985, s. 59; Kâtib Çelebi, *a.g.e.* II, 1247; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, I, 287.

¹² Bu araştırmayı 1990 yılında master çalışması olarak yapmışım.O yıllarda teknolojik imkânlardan yararlanmak günümüzdeki kadar yaygın olmadığından, eserleri hem kaynaklarımızda hem de Süleymaniye Kütüphanesi'nde görme ve inceleme fırsatı bulmuşum. Ancak adı geçen yılda elimize geçiremediğimiz eserlerin diğer kısmına, 2006 itibarıyla Süleymaniye Kütüphanesi'nin otomasyona geçmiş olmasından faydalanarak, internetten ulaşma fırsatı bulduk. 1990 yılında gözden kaçan ve çok yıpranmış olduğu için kayıtlarda gözükmeyen eserleri de ekleme fırsatı bulmuş olduk. Yazımızın son kısmında, çalışmamızda olmayan ama Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı eserleri de sunmuş olacağız.

A- DİLBİLGİSİ

1- ŞERHU'T-TASRİFİ'L-İZZÎ

Bu eserin diğer adı “Şerhu'l-İzzî fi't-Tasrîf”dir. *Tasrîfü'l-İzzî*, İzzüddîn Ebü'l-Fedâ'il İbrâhim b. 'Abdilvehhâb b. 'İmâdüddîn b.İbrâhim ez-Zencânî (ö. 654/1256) 'nin eseridir.¹³Taftâzânî, bu esere bir şerh yazmıştır. Bu şerhe *Şerhu'z Zencânî* de denilmektedir. Taftâzânî'nin ilk eseridir. 16 yaşında tamamlamıştır.¹⁴ H. 738 Şaban ayında bitirmiştir.¹⁵ Bu esere Hindistan'da genellikle *Sa'diyye* de denilmektedir.¹⁶

Bu şerh üzerine birçok haşiye yapılmıştır ki, bunların müellifleri şunlardır:

Süyûtî (ö. 911/1505), Şemsüddin Muhammed b. 'Ali el-Halebî (ö. H. 933), Nâsirüddîn Ebû 'Abdillah el-Lekânî (ö. H. 958/1552), Nâsirüddîn İbrâhim el-Lekânî (ö. 1041/1632), Sa'düddîn el-Berda'î, Muhammed b. Kâsım el-Ğazzî (ö. 918/1513), Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474)¹⁷

Mezkûr eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde “*İzzî Şerhî*”, “*Şerhu't-Tasrîf fi'l-İzzî*” ve “*Tasrîf Şerhî*” isimleriyle kayıtlıdır. Bu eserin toplam 58 yazma nüshası mevcuttur. “*İzzî Şerhî*” adıyla 3 (Yazma Bağışlar, nr. 134), “*Tasrîf Şerhî*”i adıyla 1 (İsmihan, nr. 405/1), “*Şerhu't-Tasrîfî'l-İzzî*” adıyla da 54 (Ayasofya K., nr. 2536) eser mevcuttur. Otomasyondan sonra kütüphane kayıtlarında adı geçen esere ait 104 kayda rastlanmıştır.

2- el-İRŞÂD veya İRŞÂDÜ'L-HÂDÎ¹⁸

Hâdî, oğlunun ismidir. Dolayısıyla kitabına oğlunun ismini vermiştir. H. 778'de Hârizm'de tamamlamıştır.¹⁹ H. 774' de bitirdiğini söyleyenler de vardır.²⁰

Eser, mukaddime ve üç kısımdan müteşekkildir. Mukaddime, nahiv ve kelimeden bahseder. Birinci kısım, isim; ikinci kısım, fiil; üçüncü kısım harf konularını ele alır.

Bu esere şu âlimler yapılan şerh yazmışlardır:

¹³ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1139; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 114.

¹⁴ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, VI, 320; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 203.

¹⁵ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1139.

¹⁶ Storey, “Teftâzânî”, *İslâm Ansiklopedisi*, XIII/1, 119.

¹⁷ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1139.

¹⁸ *A.g.e.*, I, 67; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 114.

¹⁹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 67; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 207.

²⁰ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, VI, 320; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 203.

Fethullah eş-Şîrvânî, Şeyh 'Alâüddin 'Aliyyü'l-Buhârî, 'Alâüddin 'Ali b. Muhammed el-Bistâmî, Şerefüddin 'Ali eş-Şîrâzî, Muhammed Emircan et-Tebrîzî, Muhammed b. eş-Şerîf (Seyyid Şerîf'in oğlu), Muhammed b. Muhammed el-Buhârî²¹

Ayrıca bu eseri Dr. 'Abdülkerim ez-Zebîdî tahkikli olarak neşretmiştir.²²

Bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde "Risâle fi'n-Nahv" ismiyle Pertevpaşa, nr. 609/1'de kayıtlıdır. Kütüphane otomasyona geçtikten sonra bu eserin 6 adet kaydına rastlanmıştır.

B- BELÂGAT

1- el-MUTAVVEL

Bu eser, "Şerhu'l-Mutavvel" veya "Şerhu Telhîsi'l-Mutavvel" isimleriyle de bilinmektedir.²³

Mutavvel, şerh olup asıl eser ise Hatîb Kazvîni (ö. 739/1338)'nin "Telhîsu'l-Miftâh"ıdır. Taftâzânî, Kazvîni'nin bu eserine şerh yazmıştır.

Taftâzânî'nin belâgat sahasında yazdığı üç eser, Sekkâkî (ö. 626/1299)'nin *Miftâhu'l-'Ulûm*'unun üçüncü kısmında mevcut olan konunun klâsik bir şekilde ortaya konulması ile, doğrudan doğruya veya dolayısıyla irtibatlıdır.²⁴ Taftâzânî'nin Kazvîni'nin eserine yazdığı şerh ile Sekkâkî'nin eserine yaptığı şerhin konuları aynıdır ve üçüncü kısmın şerhi ile alâkalıdır.

Taftâzânî, *Mutavvel*'i H. 747' de²⁵ veya H. 748 'de²⁶ Herat'ta tamamlamıştır.²⁷

Keşfü'z-Zunûn'da belirtildiğine göre Kazvîni'nin bu eseri belâgat ilminde tasnif edilenlerin en faydalısıdır. Bu esere Taftâzânî'den başka el-Halhâlî (ö. 745/1345), ez-Zevzenî (ö. 792/1390), el-Bâbertî (ö. 786/1384), es-Sübkî (ö. 771/1370), Nâzîru'l-Ceyş el-Halebî (ö. 778/1377), et-Tebbânî es-Sîrî (ö. 793/1391), Şemsüddin el-Konevî (ö. 788/1386), Muhammed el-Kaysarî (ö. 761/1360), 'Abdullah el-Hüseynî Nukrekâr (ö. 776/1374), 'İsâmüddin el-İsferâyînî (ö. 945/1538), Muhammed et-Tebrîzî,

²¹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 67.

²² Bu eser İSAM Kütüphanesi, nr. 492-7' de kayıtlıdır.

²³ Storey, "Teftâzânî", *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 119.

²⁴ *A.g.e.*, XII/1, 119.

²⁵ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 477.

²⁶ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 206.

²⁷ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 474; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 303; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 206.

'Abdurrahîm el-'Abbâsî (ö. 963/1556) gibi alimler de şerh yazmışlardır. Fakat yapılan şerhlerin en meşhuru Taftâzânî'nin şerhidir.²⁸

Taftâzânî'nin *Mutavvel*'ine birçok haşiyeler yapılmıştır. Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Hasan b. Muhammed Şah el-Fenârî (ö. 886/1482), Muhammed b. Ferâmurz Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Ebü'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî es-Semerkindî, Habîbullah eş-Şîrâzî (ö. 994/1586), Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed (ö. 906/1501), Muslihuddin Muhammed el-Lârî (ö. 979/1572), 'Alâüddin 'Ali b. Muhammed eş-Şahrevedî el-Bistâmî (ö. 871/1467), Ahmed b. 'Abdillah el-Kırîmî (ö. 850/1447), Ahmed et-Tâlišî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Bistâmî (ö. 842/1439), 'İzzüddin Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 819/1417), Yahyâ b. Yûsuf es-Sîrâmî (ö. 833/1430), Hasan b. 'Abdissamed es-Samsunî (ö. 891/1487), Nizâmüddin 'Osmân el-Hitâyî (ö. 917/1511)²⁹

Mutavvel'in Türkçe'ye tercümesi Altıparmak diye meşhur Muhammed b. Muhammed (ö.1033/1623-1624) tarafından yapılmıştır.³⁰

Adı geçen eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Mutavvel*, *Mutavvel fî Şerhi't-Telhîs*, *Şerhu'l-Mutavvel* ve *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* isimleriyle kayıtlıdır. *Mutavvel* ismiyle 70 (Crh, nr. 1810), *Mutavvel fî Şerhi't-Telhîs* ismiyle 2 (Yeni Cami, nr. 1052), *Şerhu'l-Mutavvel* ismiyle 7 ve *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* ismiyle de 1 (Crh, nr. 1901/2) yazma nüshası mevcuttur. Kütüphane otomasyona geçtikten sonra bu eserin 146 kaydı tespit edilmiştir.

2-el-MUHTASAR

Bu esere "*Muhtasaru'l-Ma'ânî*", "*Muhtasaru Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*", "*İhtisâru Şerhi't-Telhîs*", "*Şerhu'l-Muhtasar*" isimleri de verilmiştir. Müellif, bu esere kat'i bir isim vermemiştir.³¹

Müellifimizin, Kazvî'nin eserine "*Mutavvel*" ismiyle bir şerh kaleme aldığını yukarıda belirtmiştik. Taftâzânî, *Mutavvel*'i ihtisar ederek bu eserini meydana getirmiştir. H. 756' da Gucdüvân'da tamamlamıştır.³²

Muhtasar'a haşiye yazan müellifler şunlardır:

²⁸ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 474.

²⁹ *A.g.e.*, I, 475-476.

³⁰ *A.g.e.*, I, 476.

³¹ Storey, "Teftâzânî", *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 119.

³² Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 474; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, VI, 320; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 303.

Nizâmüddin 'Osmân el-Hitâyî , 'Abdullah b. Şihâbüddin el-Pezdevî (ö.1010/1602), İbrâhim b. Ahmed (İbn Molla Halebî), Yûsuf b. Hüseyin el-Kirmâstî (ö. 906/1500), Hamidüddin b. Efdalüddin el-Huseynî , Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed (ö. 916/1511), Muslihuddin Mustafa b. Hüsâm er-Rûmî , Muhammed b. el-Hatîb/Hatîbzâde er-Rûmî (ö. 901/1460), Şihâbüddin Ahmed b. Kâsım el-İbâdî el-Ezherî (ö. 994/1586)³³

Süleymaniye Kütüphanesi'nde "*Muhtasar fî Şerhi't-Telhîsi'l-Miftâh*" ismiyle 11 (Aşir Ef., nr. 342), "*Muhtasaru'l-Ma'ânî*" ismiyle 57 (Damat İbrahim Paşa, nr. 1036), "*Şerhu'l-Muhtasar 'alâ Telhîsi'l-Ma'ânî*" ismiyle 3 (Nafiz Paşa, nr. 1304), "*Şerhu'l-Muhtasar 'alâ Telhîsi'l-Miftâh*" ismiyle 3 (Yazma Bağışlar, nr. 422) ve "*Telhîsü'l-Miftâh*" ismiyle de 3 (Yazma Bağışlar, nr. 408) yazma nüshası mevcuttur. Otomasyondan sonra Kütüphane'de bu eserin 126 kaydı tespit edilmiştir.

3- ŞERHU MİFTÂHİL-'ULÛM

Şerhu'l-Kısmı's-Sâlis mine'l-Miftâh adıyla da bilinmektedir. *Miftâhu'l-'Ulûm*, Sirâcüddin Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî 'nindir.³⁴ Bu eser üç kısımdan müteşekkildir. Birinci kısım Sarf, ikinci kısım Nahv, üçüncü kısım ise Ma'ânî ve Beyân'a tahsis edilmiştir.

Taftâzânî üçüncü kısmı şerh yapmıştır. Taftâzânî gibi bu esere Kutbüddin eş-Şîrâzî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî birer şerh yazmıştır. Bu üç şerh meşhurdur.³⁵

Taftâzânî'nin bu şerhi kendisinin son eserlerinden biri olup H. 787 veya H. 789'de Şevval ayında Semerkand'da tamamlanmıştır.³⁶

Mezkûr eserin, Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Şerhu Kısmı's-Sâlis mine'l-Miftâhi'l-'Ulûm* ismiyle 9 (Damat İbrahim Paşa, nr. 1028) ve *Şerhu'l-Miftâh* ismiyle de 21 (Lâleli, nr. 2913/2) yazma nüshası mevcuttur. Kütüphanenin otomasyona geçmesinden sonra 26 kayda rastlanmıştır.

C- DİL VE EDEBİYAT

1-en-Nİ 'AMÛ'S-SEVÂBİĞ Fİ ŞERHİ'N-NEVÂBİĞ

³³ Kâtib Çelebi, , a.g.e., I, 476.

³⁴ A.g.e., II, 1762.

³⁵ A.g.e., II, 1762.

³⁶ eş-Şevkânî, a.g.e., II, 303; İbnü'l-İmâd, a.g.e., VI, 320; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 206; Storey, "Taftâzânî", *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 119.

“*Nevâbiğü'l-Kelim*”, Cârullah Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. ‘Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)’nin eseridir. Taftâzânî, bu esere şerh yazmıştır.³⁷

Süleymaniye Kütüphanesi’nde 8 yazma nüshası mevcuttur (Aşır Ef., nr. 315/2).

2-BOSTÂN TERCÜMESİ

“*Bostân*”, manzum Farsça bir eserdir. Muslihuddin Sa’dî Şîrâzî (ö. 698/1292)’nin eseridir. Taftâzânî, bu eseri Türkçe’ye tercüme etmiştir.³⁸

Süleymaniye Kütüphanesi’nde kaydına rastlanmadı.

D-MANTIK, KELÂM VE AKÂİD

1-ŞERHU'R-RİSÂLETİ'Ş-ŞEMSIYYE

Şerhu's-Şemsiyye ismiyle de bilinir. Bu eser Hindistan’da *Şerhu't-Tasrîfi'l-İzzî* gibi, çok defa “*es-Sa’diyye*” ismiyle tanınır.³⁹“*Şemsiyye*” mantıkla ilgili muhtasar bir eserdir. Bu eser, Kâtibî diye meşhur Necmüddin b. ‘Ömer b. ‘Ali el-Kazvîni’nindir. Kazvîni, Nasîrüddin et-Tûsî’nin talebesidir. Bu eserini Hoca Şemsüddin Muhammed için te’lif etmiş ve ona nispetle isimlendirmiştir.⁴⁰Taftâzânî, bu esere yazdığı şerhi, H. 752 veya H. 753 ya da H. 757’de Cemaziyelahir ayında Mezarcam’da tamamlamıştır.

Adı geçen eserin, Süleymaniye Kütüphanesi’nde “*Şerhu's-Şemsiyye*” ismiyle 23 yazma nüshası bulunmaktadır (Bağdatlı Vehbi Ef., nr. 871). Kütüphanenin son kayıtlarında *Şerhu's-Şemsiyye* adıyla 38 ve *Şerhu'r- Risâleti'ş-Şemsiyye* adıyla da 19, toplam 57 yazma eser kaydı mevcuttur.

2-el-MAKÂSİD

Asıl ismi “*Makâsıdu't-Tâlibîn fi ‘İlmi Usûli'd-Din*” dir. Kelâm ilmine aittir. H. 784’de Semerkand’da tamamlanmıştır.⁴¹Taftâzânî’nin kendisi de bu esere bir şerh yazmış ve bu şerhe “*el-Cezrû'l-Esam*” ismini vermiştir.⁴²

el-Makâsıd üzerine birçok şerh ve haşiyeler yapılmıştır. Önemlilerini şu zatlardan yapmıştır:

³⁷ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1978; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 430; Storey, “Teftâzânî”, *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 121.

³⁸ “Teftâzânî”, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, X, 4016.

³⁹ Storey, “Teftâzânî”, *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 120.

⁴⁰ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1063.

⁴¹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1780.

⁴² Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1780; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, II, 429.

'Aliyyül Kârî (ö. 1014/1606), İlyâs b. İbrâhim Sinâbî, Hızır Şah el-Münteşâvî (ö. 853/1450).

el-Makâsîd'ı, Muhammed b. Muhammed ed-Delcî kısaltmış ve ona "*Makâsîdul'-Makâsîd*" adını vermiştir. Bazıları bu eseri manzum hâle getirmişlerdir.⁴³

Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Makâsîdu't-Tâlibîn* ismiyle 12 (Ayasofya, nr. 2365), *Şerhu'l-Makâsîd* ismiyle de 42 (Crh, nr. 1234) yazma nüshası mevcuttur. Kütüphanenin otomasyona geçmesinden sonra *Makâsîdu't-Tâlibîn* adıyla 7, *Şerhu'l-Makâsîd* adıyla da 58, toplam 65 yazma eser kaydına rastlanmıştır.

3-TEHZİBÜ'L-MANTIK VE'L-KELÂM

Bu eser iki kısımdan ibarettir. Birincisi Mantık, ikincisi Kelâm'a dairdir.. Kelâm kısmında "*Makâsîd*"ı özetlemiştir. Mantık kısmı ise tasnif edilenlerin en güzelidir. Uzak yerlere kadar yayılmıştır.⁴⁴ Taftâzânî, bu eserini H. 739 Recep ayında tamamlamıştır.⁴⁵

Bu esere birçok âlim şerh yazmıştır. Bazıları şunlardır:

Celâlüddin Muhammed b. Es'ad es-Siddîkî ed-Divânî (ö. 905/1499), Ahmed b. Muhammed et-Taftâzânî (ö. 906/1500), Necm b. Şihâb, Mürşid b. el-İmâm eş-Şîrâzî, 'Ubeydullah b. Fadlillah el-Habîsî (ö. 1050/1640), Zeynüddin 'Abdurrahman b. Ebî Bekr (İbnü'l-'Aynî diye meşhur), Muhyiddin Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyecî, Muhammed b. İbrâhim b. Ebî's-Safâ (İbn Hümâm'ın talebesi), Hibetullah el-Huzeynî, Muzafferüddin 'Ali b. Muhammed eş-Şîrâzî (ö. 922/1517).⁴⁶

Süleymaniye Kütüphanesi'nde "*Tehzîbü'l-Kelâm ve'l-Mantik*" ismiyle 34 (Ayasofya K., nr. 442), "*Tehzîbü'l-Kelâm*" ismiyle 3 (Halet Ef., nr. 443/2), *Şerhu't-Tehzîb* ismiyle 1 (Bağdatlı Vehbi, nr. 2020/1), *Ğâyetü Tehzîbi'l-Kelâm* ismiyle de 1 (Hacı Mahmut Ef., nr. 5787) yazma nüshası bulunmaktadır. Otomasyondan sonra Kütüphanede "*Tehzîbü'l-Kelâm*" 11, "*Şerhu Tehzîbi'l-Mantik ve'l-Kelâm*" 53, toplam 64 eser kaydına rastlanmıştır.

4-ŞERHU'L-'AKÂ'İDİ'N-NESEFİYYE

Asıl metin Necmüddin Ebû Hafs 'Ömer b. Muhammed en-Nesefî (ö. 537/1142)'nindir. Taftâzânî bu esere bir şerh yazmış ve bunu H. 767 veya H. 768'de

⁴³ Kâtib Çelebî, a.g.e., II, 1780.

⁴⁴ A.g.e., I, 515.

⁴⁵ Kâtib Çelebî, a.g.e., I, 515; eş-Şevkânî, a.g.e., II, 203; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 207.

⁴⁶ Kâtib Çelebi, a.g.e., I, 515.

tamamlamıştır.⁴⁷ Metinden çok şerhi meşhur olmuş ve Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.

Ramazân b. Muhammed (ö. 1025/1617) bu şerhe bir haşiye yazmış olup “*Hâşiyetü Ramazân Efendi*” ismiyle meşhurdur. Yine Taftâzânî’nin bu eserine birçok haşiyeler yapılmıştır. *Keşfü’z-Zunûn*’da bunların sayısı 50 civarındadır. Haşiye yazan âlimlerin bir kısmını zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz.⁴⁸

Ahmed b. Mûsa el-Hayâlî (ö. 862/1457), ‘Abdülhakîm es-Siyalkûtî (ö. 1067/1656), Muslihuddin Mustafa el-Kastalânî/el-Kestelî (ö. 901/1495), Ramazân b. ‘Abdülmuhsin el-Bihîştî (ö. 979/1571), Kara Halil (ö. 1297/1879), Ebü’l-Hasan b. el-Efdal.⁴⁹ Ebü’l-Yüsr Bedreddin Muhammed b. Muhammed el-Mısırî (ö. 894/1489).⁵⁰

Süleymaniye Kütüphanesi’nde “*Şerhu’l-Akâ’idi’n-Nesefiyye*” ismiyle 107 (Ayasofya K, nr. 2301), *Şerh-i ‘Akâ’id Tercümesi* ismiyle de 3 (İzmirli İsmail Hakkı, nr. 969/1) yazma nüshası mevcuttur. Otomasyondan sonra ilgili eserin 210 kaydına rastlanmıştır.

E- FIKIH ÜSÛLÜ

1-et-TELVÎH

Asıl ismi “*et-Telvîh fî Keşfi Hakâ’iki’t-Tenkîh*”dir. *Telvîh*, Taftâzânî’nin şerhi olup asıl kitap *Tenkîh* ve *Tavdîh*’tir. Sadrüşşerî’a ‘Ubeydullah b. Mes’ûd el-Mahbûbî el-Buhârî el-Hanefî (ö. 747/1346) önce “*Tenkîhu’l-Usûl*” ismiyle fıkıh usûlüne ait bir eser yazdı. Daha sonra kendi eserine “*et-Tavdîh fî Halli Ğavâmidî’t-Tenkîh*” ismiyle bir şerh kaleme aldı. Yazdığı bu şerh, metin gibi olunca buna şerh ve haşiyeler yapıldı. Yapılan şerhlerin en önemlisi ise Taftâzânî’nin şerhidir.⁵¹

Telvîh, H. 758’de Zilkade ayında Türkistan’ın şehirlerinden Gülistan’da yazılmıştır.⁵²

⁴⁷ Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, II, 1140; Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 206.

⁴⁸ KâtibÇelebi, *a.g.e.*, II, 1140.

⁴⁹ Storey, “Teftâzânî”, *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 120; Taftâzânî, *Kelâm İlimi ve İslâm Akâidi (Şerhu’l-Akâid)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1980, s. 65.

⁵⁰ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara, 1990, s. 106.

⁵¹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 496; Recep Cici, “Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c 3, sy. 5 (2005), s. 218.

⁵² Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 496; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 303; Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 207.

Bundan başka *Tavdîh*'e 'Abdülkadir b. Ebi'l-Kâsım el-Ensârî (ö. 820/1418) haşiye yazmıştır. Nukrekâr diye meşhur 'Abdullah b. Ahmed el-Hüseynî, *Tenkîh*'a şerh yazmıştır. Bu şerhe ise İbn Kutluboğa el-Hanefî haşiye yazmıştır.⁵³

Telvîh'a yapılan haşiyelerin müellifleri şunlardır:

Hasan b. Muhammed Şah el-Fenârî (ö. 886/1482), 'Ali b. Muhammed el-Cürçânî (ö. 816/1414), 'Alâüddin 'Ali b. Muhammed (ö. 871/1467) 'Alâüddin et-Tûsî (ö. 887/1483), Muhammed b. Ferâmurz /Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Kadı Burhâneddin Ahmed b. 'Abdillah es-Sivâsî (ö. 800/1398), 'Alâüddin 'Ali b. Muhammed el-Kûşî (ö. 879/1474), Muslihuddin Mustafa Hüsâmzâde (el-'Atîk diye meşhur), Ebû Bekr b. Ebi'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî, İbnü'l- Berdâî, Mu'înüddin et-Tûnî, Mevlânazâde 'Osmân el-Hıtâyî, Muslihuddin Mustafa b. Şa'bân/Sürûrî diye meşhur (ö. 969/1562), Muslihuddin Mustafa b. Yûsuf Hocasâde Bursevî⁵⁴ (ö. 893/1488).

Süleymaniye Kütüphanesi'nde 62 yazma nüshası bulunmaktadır. Otomasyondan sonra bu rakam 114'e ulaşmıştır.

2-HÂŞİYETÜ MUHTASARİ'L-MÜNTEHÂ

"*Münteha's-Su'âl ve'l-Emel fî 'İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*", İbnü'l-Hâcib diye tanınmış olan Cemâlüddin Ebû 'Amr 'Osmân b. 'Ömer el-Mâlikî (ö. 646/1249)'nin eseri olup, daha sonra kendisi bu eseri ihtisar etmiştir. *Muhtasaru'l-Müntehâ* veya *Muhtasaru İbnü'l-Hâcib* diye tanınır. 'Azudüddin 'Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî (ö. 756/1355) bu eseri şerh etmiştir.⁵⁵ Taftâzânî ise el-Îcî'nin şerhine haşiye yazmıştır.⁵⁶ Taftâzânî bu haşiyesini H. 770'de Hârizm'de tamamlamıştır.⁵⁷

Süleymaniye Kütüphanesi'de bu haşiyenin 24 yazma eseri bulunmaktadır.

F- FIKIH

1-el-MİFTÂH

"*Miftâhu'l-Fıkh*" diye de bilinir.⁵⁸ Şâfîi furu'u hakkında yazılmış bir eserdir. H. 772.⁵⁹ veya H. 782'de⁶⁰ Serahs'ta yazmıştır.

⁵³ Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, I, 496.

⁵⁴ *A.g.e.*, I, 496-497.

⁵⁵ *A.g.e.*, II, 1853.

⁵⁶ *A.g.e.*, II, 1853.

⁵⁷ eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 303; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 207.

⁵⁸ Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, II, 1769.

⁵⁹ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, VI, 320; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 303.

Süleymaniye Kütüphanesi'nde bu esere rastlanmadı.

2-İHTİSÂRU ŞERHİ TELHÎSİ'L-CÂMÎ'İ'L-KEBÎR

"el-Câmi'u'l-Kebîr", Ebû 'Abdillah Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin eseridir. Hanefî fıkhına göre yazılmıştır. Bilindiği üzere eş-Şeybânî, İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin talebelerinden olup İmam Muhammed ismiyle tanınır. Bu eseri Kemâlüddin Muhammed b. 'İbâd b. el-Hilâtî el-Hanefî (ö. 652/) telhis etmiştir.⁶¹ Hilâtî'nin bu eserine Mes'ud b. Muhammed b. Muhammed el-Gucdûvânî şerh yazmıştır.⁶²

Taftâzânî ise bu şerhi ihtisar etmiş⁶³, H. 785 veya H. 786'da Serahs'ta tamamlamıştır.⁶⁴

Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Şerhu Telhîsi'l-Câmi'i'l-Kebîr* ismiyle 3 (Lâleli, nr. 963/4), *Muhtasaru Şerhi Telhîsi'l-Câmi'i'l-Kebîr* adıyla 1 yazma nüshası mevcuttur.

3- el-FETÂVA'L-HANEFİYYE

Taftâzânî'nin H. 759⁶⁵ veya H. 769⁶⁶ yılında Herat'ta verdiği fetvalarıdır.⁶⁷

İslâm Ansiklopedisi'nde belirtildiğine göre, Taftâzânî'nin bu eserine onun hal tercümesinden bahsedenler tarafından bu eserinden başka, bir Hanefî fetâvâ mecmuasının da bulunduğu zikredilmiş ise de hiçbir nüshasına rastlanılmamıştır.⁶⁸

Süleymaniye Kütüphanesi'nde bu eserin kaydına rastlanmadı.

4- ŞERHU'L-FERÂ'İDİ'S-SİRÂCİYYE

Bu eser Sirâcüddin Muhammed b. Mahmûd b. 'Abdirreşîd es-Secâvendî el-Hanefî (ö. 596/1200)'nin eseridir. Birçok âlim bu eseri şerh etmiştir. Bunlardan birisi de Taftâzânî'dir.⁶⁹

Süleymaniye Kütüphanesi'nde bu eserin kaydına rastlanmadı.

G- TEFSİR

1-HÂŞİYE 'ALE'L-KEŞŞÂF

⁶⁰ Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 206.

⁶¹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 567-569.

⁶² *a.g.e.*, I, 472.

⁶³ *a.g.e.*, I, 472.

⁶⁴ Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 207; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, VI, 320.

⁶⁵ Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 207.

⁶⁶ eş-Şevkânî, *a.g.e.*, II, 303.

⁶⁷ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1222.

⁶⁸ Storey, "Teftâzânî", *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1, 120.

⁶⁹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1248.

Bilindiği üzere, “*el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki’t-Tenzîl*” Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘Ömer ez-Zemahşerî el-Hârizmî (ö. 538/1144)’nin eseridir.

Taftâzânî, bu tefsire haşiyeye yazmıştır. *et-Tîbî Haşiyesi*’nden özetlemiş, eserin değerini artırmış, fakat bu haşiyeyi tamamlayamamıştır. Fetih sûresine kadardır.⁷⁰

Taftâzânî, bu eserine H. 789’de Rebi’u’l-âhir ayında başlamış fakat bitirememiştir.⁷¹

Süleymaniye Kütüphanesi’nde *Hâşiyeye ‘ale’l-Keşşâf* ismiyle 44 (Ayasofya O., nr. 365) yazma nüshası mevcuttur. Otomasyondan sonra ise 45 yazma eser kaydına rastlanmıştır.

2-KEŞFÜ’L-ESRÂR VE ‘UDDETÜ’L-EBRÂR

Farsça tefsirdir. Pek meşhur olmamıştır. Kaynaklarımızdan sadece bu eserin Taftâzânî’ye ait olduğu belirtilmektedir.⁷²

Ömer Nasuhi Bilmen, bu tefsirden kitabında bahsetmekte, ancak meşhur olmadığını belirtmektedir.⁷³

Süleymaniye Kütüphanesi’nde bu eserin kaydına rastlanmamıştır.

H- HADİS

1- EL-ERBA’ÎN

Keşfü’z-Zunûn ve Hediyetü’l-Ârifin’de belirtildiğine göre Taftâzânî’nin Hadis sahasında yazılmış müstakil eseridir.⁷⁴

Süleymaniye Kütüphanesi’nde kaydına rastlanmamıştır.

2-ŞERHU’L-HADÎSİ’L-ERBA’ÎN EN-NEVEVÎYYE

Yukarıdaki eserden ayrı olarak Taftâzânî, Nevevî’nin eserine şerh yazmıştır. *Hediyetü’l-Ârifin*’de belirtildiği üzere Hadis sahasında *el-Erba’în*’den farklı olarak bir de bu eseri mevcuttur.⁷⁵

Süleymaniye Kütüphanesi’nde “*Şerhu’l-Erba’în en-Neveviyye*” ismiyle 2 (Hacı Mahmut Ef., nr. 640) yazma nüshası bulunmaktadır. Otomasyondan sonra da 2 eser kaydına rastlanmıştır.

⁷⁰ A.g.e., II, 1478.

⁷¹ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1478; Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 207; İbnü’l-İmâd, a.g.e., VI, 320; eş-Şevkânî, a.g.e., II, 303.

⁷² Kâtib Çelebi, II, 1487; Bağdatlı İsmâil Paşa, a.g.e., II, 469.

⁷³ Ömer Nasuhi Bilmen, a.g.e., II, 575.

⁷⁴ Kâtib Çelebi, I, 56; Bağdatlı İsmâil Paşa, a.g.e., II, 469.

⁷⁵ Bağdatlı İsmâil Paşa, a.g.e., II, 429.

İ. DEĞİŞİK KONULAR

Kaynaklarımızda pek az rastladığımız eseleri de burada zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

1-RİSÂLETÜ'L-İKRÂH

Taftâzânî, bu eserini H. 778'de yazmıştır.⁷⁶ Kaynaklarda hakkında malûmat bulunmamaktadır.

Süleymaniye Kütüphanesi'nde kaydına rastlanmamıştır.

2- KİTÂBÜ REDDÜ'L-FÜSÛS

Bu eser Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Ef., nr. 2680/6 ve "*Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd*" ismiyle de İzmirli İsmail Hakkı, nr. 1206'da kayıtlıdır.

Taftâzânî eserinin başında şöyle demektedir: "*Kitâbü'l-Füsûs*"un bâtıllarını görünce bu durum beni bu risaleyi yazmaya sevk etti.⁷⁷

Süleyman Uludağ, hazırladığı *Kelâm İlmi ve İslâm Âkaidi* adlı eserinde "*Fazîhatü'l-Mülhidîn*" ismiyle Taftâzânî'ye isnat edilen ve İbn 'Arabî'nin *Füsûs*'una red için yazılan eserin Taftâzânî'ye değil, 'Alâüddin Buhârî'ye ait olduğunu belirtmektedir.⁷⁸ Yukarıda da belirttiğimiz üzere "*Fazîhatü'l-Mülhidîn*" ismiyle olmasa bile Taftâzânî, İbn 'Arabî'nin *Füsûs*'unu tenkit etmiştir.

3-ŞERHU'L-FEVÂ'İDİ'L-ĞİYÂSİYYE

"*el-Fevâ'idü'l-Ğiyâsiyye*", 'Azudüddin el-İcî'nin eseri olup *Miftâh*'ın üçüncü kısmının şerhidir. Taftâzânî de İcî'nin bu eserini şerh etmiştir.⁷⁹

Süleymaniye Kütüphanesi'nde 2 yazma nüshası bulunmaktadır (Fatih, nr. 4644; Yazma Bağışlar, nr. 365/2).

4-ŞERHU DİBÂCETİ'L-MİSBÂH

"*Misbâh*", Nâsır b. 'Abdisseyid el-Mutarrazî (ö. 610/1213)'nin eseridir. Taftâzânî, bu eserin dibacesini şerh etmiştir.⁸⁰

Süleymaniye Kütüphanesi'nde kaydına rastlanmadı

5-TERKİBÜ'L-CELÎL

Taftâzânî'nin i'rab çeşitlerini anlatan eseridir.⁸¹

⁷⁶ Kâtib Çelebi, a.g.e. I, 847.

⁷⁷ *Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd* Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı, nr. 1206' da kayıtlıdır.

⁷⁸ Taftâzânî, a.g.e., s. 65 (48. dipnot)

⁷⁹ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1709.

⁸⁰ A.g.e., II, 1299.

Süleymaniye Kütüphanesi'nde kaydına rastlanmadı.

6-ZÂBİTATÜ İNTÂCİ'L-EŞKÂL

Mantık alanında yazılmış bir eserdir. ⁸² Hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır.

7-ŞERHU'L-MUKADDİME FÎ ÂDÂBİ'L-BAHS

Semerkandî'nin bu eserini, Taftâzânî şerh etmiştir.

Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Crh, nr. 1871) bölümünde kayıtlıdır.

TAFTÂZÂNÎ'YE NİSPET EDİLEN FAKAT ONA AİDİYETİ KESİN OLMAYAN ESERLER

Adı geçen kütüphanede Taftâzânî'nin eseri diye kayda geçmiş, fakat yapılan inceleme sonunda onun olmadığı tespit edilen eserler de şunlardır:

1-HÂŞİYE 'ALE'L-VÂFİYE HİYE'Ş-ŞERH 'ALE'L-MÜTEVASSİT 'ALE'L-KÂFİYE

Süleymaniye Kütüphanesi'nde Çorlulu Ali Paşa, nr. 403/3'te kayıtlıdır.

el-Kâfiye, İbnü'l-Hâcib diye tanınan Cemâlüddin Ebû 'Amr 'Osmân b. 'Ömer el-Mâlikî'nin eseridir. Ayrıca bu zat, *el-Kâfiye*'ye *el- Vâfiye* diye bir şerh yazmıştır. Bu şerh "*Mütevassıt*" diye de bilinir.⁸³

Keşfü'z-Zunûn'da Seyyid Şerîf'in bu esere *Ta'likî* olduğu belirtilmiştir.⁸⁴

2-HÂŞİYE 'ALÂ ŞERHİ'L-'AKÂ'İDİ'L-'AZUDİYYE

Süleymaniye Kütüphanesi'nde Crh, nr. 1142/2'de kayıtlıdır. Adı geçen eser 'Azudüddin el-İcî'nin olup es-Siddikî onu şerh etmiş, bu şerhe de Ahmed b. Muhammed et-Taftâzânî haşiye yazmıştır.⁸⁵

Brockelmann, *GAL* adlı eserinde Taftâzânî'nin yukarıda bahsettiğimiz eserlerinin dışında *Şerhu'l-Bürde* ve *Şerhu İsbâgûcî* adlı eserlerini kaydetmiştir.⁸⁶

Ömer Nasuhi Bilmen ise Taftâzânî'nin eserlerinin sayısını 19 olarak belirlemiş ve çoğunun matbu olduğunu ifade etmiştir. Fakat yukarıda tespit ettiğimiz eserlerinden farklı olarak *Şerhu Hutbeti'l-Hidâye* adlı bir eserini zikretmiştir.⁸⁷

⁸¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat-Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul, 1945, I, 283.

⁸² Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, II, 576.

⁸³ Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, II, 1370.

⁸⁴ *A.g.e.*, II, 1370.

⁸⁵ *A.g.e.*, II, 1144.

⁸⁶ Brockelmann, *GAL*, II, 302, 304.

Süleymaniye Kütüphanesi Web sayfasında kayıtlı, Taftâzânî'ye ait olan aşağıdaki eserleri de kaydetmemizde fayda vardır:

- 1-*Fütûhu'l-Ğayb*
- 2-*Tasdîkât Üzerine Hâşiye*
- 3-*Tefsîru Kavlihî Te'âlâ "Lev erâdellâhu en yettehize veleden"*
- 4-*Şerhu Ta'dîli'l-'Ulûm,*
- 5-*Risâle fî Envâ'i'l-Mecâzi'l-Mürsel*
- 6-*Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelif*
- 7-*Şerhu'l-Bürde*
- 8-*Mevzû'âtü'l-'Ulûm*
- 9-*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Vikâye li-Sadrişşerî'a*
- 10-*Risâletü'l-İsti'âre*

Sonuç

Taftâzânî'nin eserleri üzerinde yaptığımız kısa araştırmamızın sonunda, onun ne kadar çok eser verdiğini müşahede etmekle beraber, değişik branşlarda bu kadar çok eserin bir tek kişi tarafından kaleme alındığını görmek, pek şaşırtıcı bir durumdur.

Kaynaklarımızda Taftâzânî isminin önünde veya sonunda hem "Allâme" hem de "Âlimün Müşârikün" kaydının konulmuş olması onun bütün bu ilimlerdeki derinliğinin bir göstergesidir.

Yetmiş yıllık bir ömürde çocukluk devresi dışında 50-55 senelik ilim hayatında bu kadar çok eserin altına imza atmak, gramer, belâgat, itikad, tefsir, hadis, fıkıh ve usûlü vb. sahalarda "söz sahibi" bir şahsiyet olarak yüzyıllarca hem telif hem şerh ve hem de haşiyelerle medreselerde el kitabı kabilinden eserler vermek, ona nasip olmuştur.

Yaptığımız bu mütevazı araştırma, bizden sonra bu hususta çalışma yapacak olanlara katkı sağlarsa, o zaman, maksadına ulaşmış olacaktır.

XIX. VE XX. YÜZYIL SİYASÎ VE SOSYAL OLAYLARININ GÜNEY AZERBAJCAN EDEBİYATINA YANSIMASI*

Yard. Doç. Dr. Ali KAFKASYALI**

ÖZET

Güney Azerbaycan'ın son iki yüzyıllık tarihi onun bütün tarihinin hülasası sayılabilir. Çünkü bu dönemde meydana gelen olaylar, yüzyıllardan beri bu bölgede birikip duran meselelerin tezahürüdür. Tabiidir ki, bu zaman diliminde vuku bulan siyasî ve sosyal olaylar, Güney Azerbaycan Türkünün, başta edebiyatı olmak üzere, tarihini ve kültürünü derinden etkileyerek büyük izler bırakmıştır. Bu siyasî ve sosyal olayların tamamı, Güney Azerbaycan edebiyatı ürünlerine yansımıştır.

Anahtar Sözcükler: *Güney Azerbaycan, Güney Azerbaycan Edebiyatı, İran Türkleri, şair, şiir.*

ABSTRACT

Reflection of Political And Social Events in The 18th and 19th Century on Southern Azerbaijan Literature

The last two centuries of Southern Azerbaijan History can be considered as the summary of its whole history. Because, the events happened in those centuries are the signs of the problems increased in this region for centuries. It is quite natural that political and social events happened in this time sequence have left their traces on Southern Azerbaijan Turkish Literature, influencing their history and culture deeply, especially its literature. Political and social events, all, had found their reflection on Southern Azerbaijan literary Works, both in prose and poetry.

Keywords: *Southern Azerbaijan, Southern Azerbaijan Literature, Iran Turks, poetry, poem.*

* Bu makale, VII. Milletler Arası Türkoloji Kongresi'nde (08-12-Kasım 1999 İstanbul) sunulan bildirinin, bazı ilaveler yapılmış şeklidir.

** Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

1. Giriş

XIX. ve XX. yüzyılda Kafkasya ve İran coğrafyasında meydana gelen ülke dışı veya ülke kaynaklı siyasî ve sosyal olayların tarihi ile, o döneme ait metinler birlikte ele alındığında metin içi temalarla tarihî unsurların birebir örtüştüğü görülmektedir. Hâl böyle olunca biz son iki yüzyılda meydana gelen ve bu coğrafyayı etkileyen belli başlı siyasî ve sosyal olaylar ile yine bu dönemde Güney Azerbaycan'da vücut bulan edebî eserlerden hareketle bunların etkileşimini göstermeye çalışacağız.

Bütün Azerbaycan'ın iki parçasından büyük dilimi olan Güney Azerbaycan¹, kuzeyinde Aras nehri, doğusunda Hazar denizi, güneydoğusunda Tahran, Kum; güneyinde Irak, Melayer, Nihavend, Hemedan, batısında Bicar, Tekan, Soğukbulak (Mehabat) ve Irak ile Türkiye sınırlarının ihata ettiği ve Tebriz, Erdebil, Urmiye, Miyandap, Marağa, Salmas, Hoy, Merend, Miyana, Enzeli, Makü, Eher, Herovabad, Zencan, Kazvin ve Hemedan vilayetlerini içeren en kadim Türk yurtlarından biridir.²

Türk Dünyası'nın en önemli kültür, sanat ve edebiyat merkezlerinden birisi olan Güney Azerbaycan, pek çok Türk boyunu³ bünyesinde barındırmaktadır. Binlerce yıldan beri⁴ harmanlanan bu Türk boyları

¹ Geniş bilgi için bk.: A. Zeki Velidi TOGAN, "Azerbaycan" mad., **İslâm Ansiklopedisi**, II, MEB Yay., İstanbul, 1979.

² Cemil HESENLI, "Güney Azerbaycan Milli Harekâtı", **Türkler**, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, XX/646.

³ Bölgedeki önemli Türk boyları arasında, Acırlı, Aşarlar, Ağaçerililer, Akkoyunlu, Amele, Baharlı, Bayat, Bahtiyari, Begdili, Bocağcı, Bozçalı, Calallı, Cevanşir, Deller, Dümbüllü, Emvarlı, Gelbaği, Giresunlu, Halaçlı, Hançobanlı, Harakanlı, Horasanlı, İnanlı, Kaçar, Kaşkay, Karagözlü, Karapapak, Karadağlı, Karayi, Karaçorlu, Karakoyunlu, Kazak, Kengerli, Keleven, Kurdbeçe, Köseler, Muğanlı, Mukaddem, Musullu, Özbek, Pamse, Saadlı, Sarıcalı, Şahseven, Sungur, Timurtaş, Türkâşvend, Türkmen, Ustacalı, Yarcanlı, Zeğel, Zerger, Zülkadir'lar sayılabilir. Bkz.: Faruk SÜMER, **Oğuzlar (Türkmenler)**, Türk Dünyası Araş. Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 439-450; TOGAN, "Azerbaycan", **İslâm Ansiklopedisi**, M.E.B. Yay., İstanbul 1979, II/92-93; Ramazan ÖZEY, **Dünya Denkleminde Ortadoğu**, Öz Eğitim Yay., İstanbul 1997, s. 268; M. Metin ÖREN, **İran Türkleri Hürriyet Hareketleri**, Haz. Selçuk Akın, Mars Matbaası, Ankara 1980, s. 4 vd., Bainbridge Margaret, **Dünyada Türkler**, trc.: M. Harmancı, Say Yay., İstanbul 1990, s. 147 vd.; Yaşar KALAFAT, **Jeokültürel Boyut İran Türklüğü**, Yeditepe Yay., İstanbul, 2005, 13.

⁴ Türkler, bu coğrafyaya milattan 4400 yıl önce gelmişlerdir ("Bugün tarih ilmi kat'ı olarak gösterir ki, Hind-Avrupa dilli Parslar'ın on gebilesi ilk def'e milattan 900 il evvel şerğ tarafından İran felatına gelmiş ve İlâm şehzadelerinin hakimiyeti altında olmuş çağdaş Fars ve Kirman eyaletlerinde, İlâm Hükümeti'nin icazesiyle, yurd salıb, yaşamışlar. Onlardan

günümüzde yer yer özgün adlarıyla anılsalar da genellikle bunların tamamı “Azerî Türkleri”, “Azerîler”, “Azerbaycan Türkleri” gibi genel adlarla ifade edilmektedir. Hatta bütün bu bölge Türklerine “Azerbaycan Türkleri” veya “Güney Azerbaycan Türkleri” de denilmektedir. Zaman zaman bütün İran Türkleri için de bu adlar kullanılmaktadır. “XIX. yüzyılın ortalarından daha önceki dönemde, bu bölgede yaşayan halklar arasında ayrı bir *Azerî* kimliği yoktu, bunun yerine Türk kimliği mevcuttu.”⁵

Binlerce yıl bu bölgenin hakimi olan Sakalar, Partlar (Arsak), Gazneliler, Büyük Selçuklular, Harzemşahlar, Moğollar-İlhanlılar, Celayirliler, Timurlular, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler, Avşarlar, Kaçarlar birer Türk devleti idiler. İran’ın birçok bölgesi gibi Güney Azerbaycan da kadim Türk yurdudur. Diğer yandan Türk nüfusu, şimdi de olduğu gibi, her zaman İran’da çoğunlukta olmuştur.⁶

Türk edebiyatının önemli bir hissesini oluşturan Güney Azerbaycan edebiyatına ve Türk tarihinde fevkalade ehemmiyetli bir yer tutan Güney Azerbaycan tarihine bakıldığında, en büyük kırılmaların ve gelişmelerin 19. ve 20. yüzyılda gerçekleştiği görülmektedir. Günümüzdeki bölünmüş yapısına bu dönemde dönüşen Güney Azerbaycan, özellikle bu dönemden sonra uluslararası politikanın, siyasî ve sosyal gelişmelerin yoğun etkisi altında kalarak şimdiki zamana kadar gelmiştir.

tekriben 3500 il evvelden Türkler İran erazilerinde medeniyetler ve hükümetler yaratmışlar...” Mahmut Taki ZEHTABÎ, *İran Türkleri'nin Eski Tarihi*, Tebriz, 1378/2000, s.1). Bazı kaynaklara göre ise Türkler M.Ö. VII. yüzyılda Sakalar'ın seferleri sırasında bu coğrafyayı vatan yapmışlardır. Selçuklular ve İlhanlılar döneminde ise bu bölge tamamen Türkler'le meskûn Türk vatanı olmuştur. Bkz.: A. Zeki Velidi TOGAN, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 166 vd.; Togan, “Azerbaycan” mad., *İslâm Ansiklopedisi*, II/97; Rafael BLAGA, *İran Halkları El Kitabı*, by., 1997, s. 88.

⁵ Brenda SHAFFER, “İran’da Azerî Türkleri”, *Türkler*, trc.: M. F. Çakır, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, XX/633.

⁶ Günümüzde 1.648.195 km²’lik İran coğrafyasında beş ana etnik gruptan müteşekkil 70 milyona yakın bir nüfus yaşamaktadır. Bu gruplar içerisinde sayı itibarıyla Türkler birinci sırayı almakta, hatta tek başına Türklerin nüfusu diğer bütün etnik grupların toplam nüfusuna yakın bulunmaktadır. Bk., Cevat HEY’ET, “İran’da Türk Kültürünün Durumu”, *Varlık*, sayı: 133-2, 1383/2004, s. 129 vd.; Birleşmiş Milletler 1998 yılı raporlarına göre bahse konu etnik grupların ana dillerine göre İran’daki nüfus dağılımı; Azerîler 23.5, Farslar 22.0, Lorlar 4.28, Kürtler 3.25, Türkmenler 2.0, Kaşkaylar 2.0, Horasan Türkleri 1.5 ve Araplar 1.2 milyon civarındadır. Bk., *World Languages and the Languages of Iran, 1998*; Raymond FURON, *İran*, trc.: Galib KEMALÎ, Hilmi Kitabevî, İstanbul 1943, s. 11; Nadir DEVLET, *Çağdaş Türk Dünyası*, Marmara Ün. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul, 1989, s. 277 vd.

Çalışmamızda, 19. ve 20. yüzyılda meydana gelen siyasî ve sosyal olayların Güney Azerbaycan edebiyatına etkisini incelerken, bu olayların en önemlilerini öne çıkararak, topluma yaptığı etkiye göre sınırlandırdık. Bu şekilde incelemenin, makalemizi karmaşıklıktan kurtaracağı düşüncesiyle, hem 19. yüzyılda hem de 20. yüzyılda meydana gelen olayları, üçer başlık altında ele alarak edebî eserlere nasıl yansıdığını inceledik.

2. XIX. Yüzyılda Bölgeyi Etkileyen Siyasî ve Sosyal Olaylar

2.1. 1828 Türkmençay Antlaşması ve Azerbaycan'ın İkiye Bölünmesi

Siyaset ve askerlik alanında büyük bir dâhi olan ve Müslümanları Sünnilik çevresinde birleştirerek ve genel sultanlarını da Osmanlı Padişahının başkanlığı altına almak için Osmanlı Devleti ile işbirliği yapan, Osmanlı ve Safevî âlimlerini bir araya getiren Afşarlı Nadir Şah'ın, 1747 yılında Kaçar ve Afşar Türkleri tarafından öldürülmesinden sonra⁷ Azerbaycan 25 hanlığa bölünür.

Üstat Muhammed Hüseyin Şehriyâr “Türkiye’ye Hıyalî Sefer”⁸ adlı şiirinde bu konuyu işlemiş ve kendisinin de aynı düşüncede olduğunu vurgulamıştır:

“Gel sıhağ bir kere ğardaşlığ elin,
Le’n édek nâhelef eslafimize.
Bunu Nadir de o veğt duymuşdu,
Ğoy mehebbet ğala eħlafimize.⁹

...

Obalar şairiyem, derdimizi
Duyuram, çoħ da derin duyğudu bu.
Baş tuta, tutmaya, öz duyğumla
Uyuram, çoħ da şirin uyħudu bu.¹⁰

⁷ Viladimir MINORSKY, “Nadir” mad., **İslâm Ansiklopedisi**, M.E.B. Yay., İstanbul, 1964, IX/29; Ragıp Paşa'nın **Tahkik ve Tevfik** eserinden naklen, Ziya GÖKALP, **Türkçülüğün Esasları**, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul, s. 48; Kerim Oder, **Azerbaycan**, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1982, s. 64.

⁸ Muhammed Hüseyin ŞEHİRİYÂR, **Divan-ı Türkî Şehriyâr**, Zerrin Neşriyyatı, Téhran, 1377/1999, s. 317 vd.

⁹ Gelin, kardeş olarak artık el sıkışalım; soyumza ters düşen seleflerimizi kınayalım; bunu Nadir Şah da vaktiyle hissetmişti, yapmaya çalışmıştı; haleflerimize muhabbet bırakalım.

¹⁰ Ben obalar şairiyim, derdimizi çok iyi biliyorum, düşündüğüm çâre de çok doğru çâredir. Gerçekleşir gerçekleşmez bilmiyorum ama bu hayâlde yaşıyorum. Çok şirin hayâldir.

Görüm, ay nazlı hilâlim, sancag,
Parlasın gét géde bu sönmez ocağ,
Démirem biz gul édek dünyanı,
Dünya ancağ bizi insan sanacağ.”¹¹

Bu hanlıklar yarım asır birbirleriyle çatıştıktan sonra 1805 yılından itibaren birer birer Rus idaresine girmek mecburiyetinde kalırlar. 1827 yılı itibarıyla Rus orduları Tebriz, Maraga, Urmiye ve Erdebil’i, dolayısıyla Güney Azerbaycan’ı işgal eder. Şah Abbas Mirza 22 Şubat 1828’de Rusların dikte ettiği Türkmençay Antlaşması’nı imzalamaya mecbur kalır.¹² Bu antlaşma ile Aras sınır kabul edilerek Azerbaycan ikiye bölünür. Aras’ın kuzeyi Ruslara, güneyi ise Kaçar Türk hanedanının saltanatta olduğu İran’a bırakılır. Bu ayrılık, Kuzey ve Güney Azerbaycan edebiyatında ana temalardan biri olur. Hâlâ Aras demek ayrılık demektir. Aras, beşiklerde ninni, sazlarda türkü, gönüllerde destandır:

“Araz’ı ayırdılar,
Su ile doyurdular,
Men senden ayrılmazdım,
Zülm ile ayırdılar.”¹³
Araz, Araz, han Araz
Deryaya ahan Araz,
Sévgilim o taydadır,
Gel éyleme gan Araz!”¹⁴

Âşık, şair Yedullah Şekibî, bu ayrılığı “Bu tayda özümem, o tayda gözüm!”¹⁵ adlı şiirinde şöyle dile getiriyor:

“Bu tayda bala¹⁶ var o tayda ana,
Néce itgin düşdük¹⁷ here bir yana?”

¹¹ Göreyim, ey nazlı hilâlim, sancak; yücelsin, parlasın git gide bu sönmez ocak; demek istemiyorum ki, biz dünyayı kul edelim; ancak biz güçlü olursak dünya bizi insan sayacak!

¹² TOGAN, “Azerbaycan” mad., **İslâm Ansiklopedisi**, II/115.

¹³ Ş. TAĞİYÉVA, E. REHİMLİ, S. BAYRAMZÂDE, **Güney Azerbaycan**, Orhan Neşriyyatı, Bakı, 2000, s. 42.

¹⁴ M. MENÂFİ, Z. EKBEROV, R. ĞASIMOVA, **Cenûbî Azerbaycan Edebiyyatı Antologiyası I-IV**, Elm Neşriyyatı, Bakı, 1981, I/337.

¹⁵ Kendim bu taraftayım, gözüm diğer taraftadır.

¹⁶ Bala: Yavru.

Ğarşımda boyanır ğardaşım ğana,
Néce hönkürmüyüm¹⁸, men néce dözüm¹⁹?
Bu tayda özümem, o tayda gözüm!

Men hesret bağıram Araz lam ağır,
Dillenmir²⁰ ğelbimi yandırır yağır,
Déyirler **vetenden vetene bağır**,
Kim dözer bu derde, dé, men de dözüm,
Bu tayda özümem, o tayda gözüm!²¹

2.2. Din Eksenli Kavgalar ve Mezhep Çatışmaları

Güney Azerbaycan'ı İran'dan soyutlamak mümkün değildir. Onun tarihi ve talihi genellikle İran'la ilgili olmuştur. İran, İslâmiyet öncesinde Zerdüştiliğin ve Mezdekîliğin²² oluşup geliştiği yer, yani bir “din devleti” olduğu gibi İslâmiyet sonrası da bilhassa Safevîlerle birlikte bir “mezhep devleti” olmuştur.²³ İran coğrafyası hemen her devirde dinî, siyasî ve sosyal zıtlıkların, sapmaların, çatışmaların yaşandığı yer olmuştur. Aşiretlerin hakim olduğu bir ülke olmaktan kendini kurtaramamıştır. Bunun için de başta Fransa, İngiltere ve Rusya olmak üzere birçok ülkenin bu aşiretleri kullanarak ülke üzerinde istedikleri eylemleri yapmalarına müsait olmuştur.²⁴ Bilhassa 1828-1906 yılları arasında Rusya ve İngiltere'nin tahakkümünden yakasını kurtaramamıştır.²⁵ Ülkenin şahları, onların izni olmadan ülkenin bir yanından diğer yanına gidemez olmuşlardır. Türk asıllı Şah Nasreddin Kaçar'ın bir sözü bunu açıkça göstermektedir: “Ülkenin kuzeyine gitmek

¹⁷ İtgin düşmek: Yitip kaybolmak.

¹⁸ Hönkürmek: Hıçkırmak, hıçkırarak ağlamak.

¹⁹ Dözmek: Tahammül etmek.

²⁰ Dillenmir: Konuşmuyor.

²¹ Ali KAFKASYALI, **İran Türk Edebiyatı Antolojisi, I-VI**, Atatürk Üniversitesi Yayını, Erzurum 2002, VI/387.

²² Tahsin YAZICI, “Safevîler” mad., **İslâm Ansiklopedisi**, X/54. Ayrıca bk.: Michalengelo GUIDI, “Mezdek” mad., **İslâm Ansiklopedisi**, VIII/201-205; NİZAMÜLMÜLK, **Siyasetnâme**, trc.: M. Altay KÖYMEN, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 213.

²³ Taha AKYOL, **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Milliyet Yay., İstanbul, 1999, s. 93.

²⁴ BLAGA, s. 29

²⁵ **A.g.e.**, s. 21.

istiyorum, İngiltere sefiri karşı çıkıyor, güneyine gitmek istiyorum, Rusya sefiri karşı çıkıyor... Kahrolsun böyle bir ülkeyi ki ülkenin Şahı, ülkesinin kuzeyine ve güneyine gidemiyor.”²⁶

İslâm dünyasında, XIX. yüzyılı bir baştan bir başa kapsayan en önemli siyasî ve sosyal hadiselerin başında "Bâbîlik"²⁷, "Bahâîlik" hadiseleri ve Cemaleddin Efganî'nin hürriyetçi mücadeleleri gelmektedir denebilir. Şeyh Ahmet Ahsaî ve Seyid Kâzım Reştî gibi bazı din adamlarının, bu yüzyılın başlarında "mehdi"nin zuhur edeceğini ortaya atmaları, Şırazlı Seyid Ali Muhammed'i²⁸ 1844 yılında "Bab" ilân etmeleri, Bab'ın ilk konuşmasıyla birlikte hadiselerin başlaması bu yüzyıla damgasını vurmuştur.²⁹ Dış güçlerin ve onların yerli ortaklarının körüklemeleri ile binlerce insan ölmüştür.³⁰

Güney Azerbaycan Türkleri ve İran'ın diğer etnik unsurları bu olaylardan çok huzursuz olmuşlardır. Bu dinler, mezhepler ve tarikatler arasındaki çatışmalar; bablar, şeyhler ve mollalar arasındaki çekişmeler, ihtiraslar, birbirinin zıttına verilen fetvalar, Muhammed Emin Dilsüz

²⁶ A.g.e., s. 21.

²⁷ Bâbîlik hadisesi için bkz.: E. Crawshay WILLIAMS, **Across Persia**, Edvard Arnold Pub., London, 1907, s. 269-279.

²⁸ Bkz.: P. M. SYKES, **A History of Persia**, Macmillan and Co., London, 1915, s. 443-445.

²⁹ 1812 yılı Zencan isyanı, 1843 yılında Kerbelâ'da Osmanlı Devleti görevlilerine karşı şîhlerin isyan ettirilmesi ve bu isyanda binlerce kişinin öldürülmesi; 1847 yılı Kazvin isyanı ve nice molla, şeyh ve bâbînin parçalanarak öldürülmesi; Horasan'da çıkan olaylar ve birçok bâbînin idam edilmesi; 1850 yılında Yezd ve Neyriz'de bâbî olan Seyid Yahya'nın isyanı; 1850'de tekrar bâbîlerin isyan etmeleri ve Bab'ın kurşuna dizilmesi; 1852 yılında Sadrazam Emir Nizam Kaşan'ın hamamda öldürülmesi, Bab'ın halefi olduğunu iddia eden Seyid Mirza Yahya'nın İran'dan çıkarılması, Osmanlı Devleti'nin Yahya'yı Magosa'da hapsederek yargılması (C. L. HUART, "Bâb" mad., **İslâm Ansiklopedisi**, II/163 vd.; "Bâbîler" mad., **İslâm Ansiklopedisi**, II/179 vd.; ÖREN, s. 17 vd.) bununla da bâbîler devrinin kapanması, bu defa Bâbîlerin yerini Bahâîlerin alması. Ancak Sadrazam Mirza Ağa Han'ın Tahran'da Bahâîlerle bir anlaşma yaparak, çatışmaları önlemesi (HUART, "Bahauillâh" mad. 223. Bahauillâh, Mirza Hüseyin Ali Nuri'nin lakabıdır. Seyid Yahya'nın baba bir kardeşidir. Bab'ı hiç görmediği halde onun halefi kabul edilmiştir. Şah'a karşı yapılan suikastten sonra Ruslar'ın korumalarına rağmen ülkeden çıkarılmıştır. Bağdat'a yerleşmiştir. (SYKES, s. 446-447) Osmanlı Devleti, Bahauillâh'ı Edirne'de daha sonra Akka'da ikamete mecbur etmiştir. Fikirlerinde Hıristiyanlığın açık ve büyük izleri görülen Bahauillâh 29 Mayıs 1892'de Akka'da ölmüştür. Daha sonra Bahâîliğin merkezi Hayfa olmuştur. Hâlen dinî mekezleri İsrail topraklarındadır. Daha geniş bilgi için bk.: ÖREN, s. 17-26) gibi olaylar asrın ilk yarısındaki olaylardan birkaçıdır. Bu dinî görünümü olaylar yıllarca sürmüştür. Bir taraftan İran devleti, bir taraftan da emperyalist güçler bu dinî olayları türetmişler ve körüklemişlerdir. Din, bir inanç olmaktan çıkarılmış daha ziyade siyasî kimlik olarak algılanmıştır. AKYOL, s. 230.

³⁰ ÖREN, s. 17 vd.

(öl.1834?), Seyid Rıza Sabir (1849-1904), Hacı Mehdi Şükûhî (1829-1896), Seyid Eşrefüddin Gilânî (1872-1934) gibi birçok şairin eserlerine konu olmuştur. Dilsûz, bu anlamsız çatışmaların, sonu gelmez ihtirasların, binlerce masum insanın ölümüne sebep olan bu mezhep savaşlarının oluşturduğu infialî şöyle dile getirmiştir:

“Bilmirem, Yâ Reb, yéne gelbimde bu govğa nedir?
Âhîr-i ömrümde bu başımdaki sévda nedir?
Gâh çeker déyre, gehi büthâne, gâhi mescide.
Bilmerem, mescid nedir, hem déyr ü kelisa nedir?
Her ne gezdım mescid ü méyhâne vü büthânede,
Bilmedim kimdir Müselman, kâfer ü tersa nedir?
Ağilem, ya cahilem, ya mö’minem, ya kâferem?
Bilmedim câhil nedir dünyade, ya dâna nedir?
Zâhid ü müfti vü şeyh ü şehne, ya zöhd-i feseğ,
Nur ü zülmet, heyır ü şer, ya zışt, ya ziba nedir?”³¹

Seyid Eşrefüddin Gilânî (doğ.1872) de “Gulağ Asan Kimdi” adlı şiirinde herkesin dinden bîzâr olduğunu yazmaktadır:

"Ganun déye ne're çekek, feryad édek haçanacan?
Kimdir buna gulağ asan?
Fağırların ehvalını var mı soran, ona yanan?
Kimdir buna gulağ asan?
Bihâl düşen serhoşların mekânıdır bütün bazar,
Hamı **dinden** olub bézâr.
Galmayıbdır abır haya, galmayıbdır insâf, vicdân,
Kimdir buna gulağ asan?
Ne élm var, ne tereğgi, görünmeyir me'ruf adam,
Deyişibdir ehlâğ tamam.
...
Âlimler de ruhdan düşüb, olubdurlar hanenişin,
Mâtemgâha dönübdür **din**."³²

³¹ MENÂFİ v.dğr., I/194.

2.3. Sosyal Yozlaşma

Tebriz’de doğup büyüyen, Tahran ve İstanbul’da tıp tahsili yaparak “Şemsülhükemâ” ünvanını alan hiciv şairi Hekim Mirza Ali Han La’li (1845-1907)³³, “Şerg-i Rus”³⁴ adlı şiirinde Türkçe yayımlanan “Şerg-i Rus” adlı gazetenin hizmetini alkışlarken aynı zamanda Güney Azerbaycan ve Kafkas halklarının içinde buldukları durumu şöyle anlatır:

“Héyretde göydu âlem-i İslâmı “Şerg-i Rus“,
Üzden niğabın açdı bu Türkizeban erus.

...

Bîdâr élır yatanları évlerde, çün horus.
Tâ éylesin bu millet-i İslâmı müttefiğ,
Her yana yazdı nâme-yi tebliğ elerreus.

...

Tehsil-i élm-i elsine lazımdı bu zaman,
İster zeban-i hâric ola, ya lisan-i Rus.
Ét kesb-i élm ü sen’et ü fenn-i ziraeti,
Besdir hedis-i Rüstem³⁵ ü Söhrab³⁶ ü Eşkebus.³⁷
Düşdü tamam dövmlet ü millet mezellete,
Ne şeh-r-ü behr galdı, ne mahi, ne bir fûlus.
Simurğ³⁸ üruc éleyib Kûh-i Ğaf’ıldan,³⁹
Bu sözlere hitab éder İslam’a “Şerg-i Rus“.⁴⁰

³² KAFKASYALI, IV/97.

³³ Mehmed Emin RESULZÂDE, İran Türkleri 5, **Türk Yurdu**, yıl: 1328 c. II, Sayı: 10 (22) , s. 673.

³⁴ “Şerg-i Rus”: 1903-1905 yılları arasında Tiflis’te Azerbaycan Türkçesi ile haftada üç defa yayımlanan siyasî, edebî, ilmî, iktisadî gazete. 1905 yılında da “Şerg-i Rus’un Telegramları” adında akşam haberleri olarak birkaç sayı Bakü’de de yayımlanmıştır. İlk redaktörü M. Şahtatlı; son 45 sayının redaktörü ise C. Memmedguluzâde olmuştur.

³⁵ Şehnâme’nin baş kahramanı Zal’ın oğlu.

³⁶ Rüstem’in oğlu.

³⁷ Turan beylerinden birisinin adı. Şair bu beyitte, artık Rüstem’in, Söhrab’ın, Eşkebus’un efsanelerini anlatmak yeter, şimdi ilmin, sanatın ve ziraatın fenlerini öğrenmek zamandır, demek istiyor.

³⁸ Simurğ: Simurğ, Zümrüd/Anka kuşunun diğer bir adı.

³⁹ Kûh-i Ğaf: Kuzey Kafkasya Dağları’na verilen ad. Bu dağın zirvesi sihirli kabul edilir. Bu hususta birçok rivayet vardır.

⁴⁰ Cavad HEY’ET, **Azerbaycan Edebiyatı Tariğine Bir Bahış**, Téhran-İran-1376/1998, I/181; MENÂFİ v.dğr., II/36.

İran şahlarından Şah Nasreddin'in yakınında bulunan, hatta Şah Nasreddin'in Avrupa gezisinde onunla birlikte olan⁴¹ Ali Han La'îf "Ğacar Şahlarından Birine" adlı şiirinde Şah'ın keyfî hareketlerini, halkın ve memleketin içine düştüğü kötü durumu şöyle anlatmaktadır:

"Millet düşüb ne ateşe gör, sen de düşmüşen,
Geh dübbe⁴², gâh meşhere⁴³, geh telhek⁴⁴ eşğine.
Vêrdin tamam-i sadelere menseb ü legeb,
Satdın hamı reiyyeti bir göyçek eşğine.

...

Gelmir kömürçü şehre, gaçır yağçı gorhudan,
Vurdun ne sedmeler⁴⁵ bize bir zuzek⁴⁶ eşğine.
Getdin ne gedri başımıza çirkin işleri,
Dözdük⁴⁷ ki, belke, hetm ola bir göyçek eşğine...⁴⁸

Güney Azerbaycan'ın üstad şairlerinden Zikrî Erdebilî (1790- ?) de bir şiirinde aynı meseleleri dile getirmektedir:

"Zé bes, vücud-i zeifim belâ ilen doludur,
Misal-i néy ğuru cismim neva ilen doludur.

...

Men isterem ki, alam âfitabden pertöv,
Meger, bu sefhé-yi gerdun sehâbilen doludur?

...

Kimi güler, kimi ağlar, zemanede, Zikrî,
Nevailen doludur, néy nevailen doludur."⁴⁹

XIX. yüzyıl Güney Azerbaycan şiirinin en önemli temsilcilerinden Hacı Mehdi Şükûhî de "Méymuniyye" adlı uzun manzumesinde dinî değerleri istismar eden, halkı aldatan, istedikleri zaman istedikleri dinî

⁴¹ HEY'ET, I/179.

⁴² Dübbe: Gülünç.

⁴³ Meşhere: Maskara.

⁴⁴ Telhek: Komik, güldürücü.

⁴⁵ Sedmeler: Darbeler.

⁴⁶ Zuzek: Fettan, baştan çıkaran kadın.

⁴⁷ Dözmek: Tahammül etmek.

⁴⁸ MENÂFÎ v.dğr., I/134-138; II/38-39. Daha geniş bilgi için bk.: KAFKASYALI, III/214 vd.

⁴⁹ MENÂFÎ v.dğr., I/68.

ahkâmı koyan kadıları tenkit etmektedir. Onların hem dış görünüşleri hem davranışları hem de ahlâken riya içerisinde olduklarını iddia etmektedir:

“Meğamı Ke’bé-yi erbab-i hacet,
Ziyaretgâh-i eshab-i iradet.
Olur göz hire ebyez câmesinden,
Çıhar yüz göynek ağ emmamesinden.⁵⁰
Beden, ağ câmō vü destar içinde,
Nümayan, taze yağmış gar içinde.
Tutub hu zöhd ü teğva ile ezbes,
Déyerler adına “Şeyh-i mügeddes”.
Géce gündüz éder ezbes ibadet,
Gözünde hiç yoğdur hab-i rahet.
Déyil şam ü seher bir lehze bîkâr,
Oğur ed’iyye vü övrad ü ezkâr.
Vérir tecdid daim destemaze,
Olur her nisf-i şeb gayim namaze.
Hemişe fikri izhar-i fezilet,
Béyane élm ü âdab-i şeriet.”⁵¹

XIX. yüzyılda meydana gelen siyasî ve sosyal olaylar, şiirlerde yerlerini aldığı gibi bu dönem Türk yazarlarının nesir eserlerinin ilkleri sayılan ve ekseriyeti Farsça olan eserlerinde de yansımaları bulmuştur.

Mirza Abdurrahim Ebutalibzade (1834-1911), Kitap Yüklü Eşşek, Ehmedin Kitabı, Heyat Meseleleri, Hâyirhahların Mesleki, AzadlığHağda İzahat adlı romanları;

Zeynelabidin Marağayî (1837-1910), İbrahim Beyin Seyahatnamesi (üç cilt) romanı;

Mirza Hasan Rüşdiyye (1851- 1944), Veten Dili adlı Türkçe-Farsça ders kitabı;

Mirza Ağa Tebrizî’nin (ölm. 1915), Risale-yi Ehlâgiyye adlı eğitim kitabı, (1) Erebestan Hakimi Eşref Han’ın Sergüzeşti, (2) Zaman Han’ın Bürücürd’de Hakimliyi, (3) Hâlhalî Ağa Haşım’ın Eşşgıbazlığı ve (4) Şahgulu

⁵⁰ Ağ emmame: Beyaz sarık.

⁵¹ MENÂFİ v.dğr., I/100-102.

Mirze'nin Kirmanşah'da Sergüzeşti adlı dört komedisi tamamen devrin siyasi ve sosyal olaylarına hasredilmiştir. Türkçe ve Farsça yazılan bu eserlerde, İran feodal toplumunun gariplikleri, devlet idarelerindeki adaletsizlik, rüşvetçilik, zulüm ve zorbalıklar, halkın içinde bulunduğu çileli hayat, sömürgeci devletlerin bölge üzerindeki oyunları bütün çıplaklığı ile konu edilmiştir.⁵² Makalemizin hacmi imkân verdiği kadar örnekler verilecektir.

Mirza Abdurrahim Ebutalibzade'nin "Héyirhahların Mesleki" romanından:

(Müsyö Jorj ile Görüş)

"Günorta çağı dahil olmağ heberi getiren süvari geldi. Eskerler sıraya düzüldüler. Müsyö Jorj Mehrelî Han ile birlikde at üstünde varid oldular.

Serdar onları garşıladi. Oradakıları tanış étdi. Müsyö Jorj Bekon adlı cavan kâtibi var idi. Onu teğdim étdi. Menim adımı eşiderken "Bunjur Müsyö Möhsün Han" sözlerini iki defe tekrar étdi ve çoğ sévindi. Yoldaşları görüb dédi:

- Allah'a şükür, İran'da Fransızca bilenlerin sayı günden güne artır. İste'dadlı İran ehalesinin tereğgisi ile meşğul olmağ Fransız milletinin vacib vezifelerinden biridir.

...

Men dédim:

- Meger mümkün déyilmidir ki, dünya siyaseti fezasında diplomatik bir şimşek çağarağ, Rusiya Almaniya birliyyine garşı manieeler çör çöpünü yandırısın, bu iki millet Asiya'nı ve Avrupa'yı beraber deyişsinler, biri birinci Napolyon'un ve birinci Aléksandr'ın planlarını heyata kéçirsinler?

- Me'lumdur, dédi dünyanın idaresi siyasetçilerin elinde déyil, başga bir güvvenin, hareket véricinin ihtiyarındadır. Amma onların birliyyine mane olan tör töküntüleri yandıra bilecek bir şimşeyin çağması mahaldır. Yoğ, eger bu çör çöp yanarsa, İngiltere'nin ve Fransa'nın engel düzelden zavodu durur, çör çöp evezine dağ dereni hazırlayar, meşeler ve cengeller düzelder, Rus Alman birliyyinin yoluna seperik."⁵³

Zeynelabidin Marağayî ünlü İbrahim Beyin Seyahatnamesi adlı

⁵² Daha fazla bilgi için bk.: KAFKASYALI, III/343 vd.

⁵³ KAFKASYALI, III/384.

romanından:

“Vezir buyurdu:

- Dé görek!

Dédim:

- Men haricde éşitmişdim, indi de öz gözümle görürem ki, İran yér üzünün başğa ölkelerine nisbeten virandır. Siz cenab vezir, o yüksek meğamın teğazasına göre, memleketin bütün işlerinden heberdar olmalısınız... İndi, buyurun görek, bu geniş ölkenin hansı bir şehrinde hesteğana var?.. Vetenin hansı gesebesinde negliyyâtın hareketini te'min étmek üçün şose yolları çekmisiniz?...

İndiye dek Rusiya'da, Osmanlı torpağında, Hindistan'da sepelenmiş bu geder İranlının mühaciret étmesinin sebeblerini öyrenmişsiniz mi? Bu belanın garşısını almağ üçün ne kimi tedbirler görmüşsünüz?...

İran cemiyyetinden néce oldu ki, iyirmi bés nefer terbiye édebilmediniz ki, memleketin gömrük işini idare édebilsin. Daha Avrupa'da, haricî milletlerden, ağır yüksek maaşla adam kire éleyib gömrüklerinizi onların eline tapşırmaıydınız. Onda siz ne cavab vézersiniz?..

Vezir dédi:

- Boşboğazlığın gurtardı, ya yéne de vardır? Daha mende tağet galmadı, senin bu cefengiyatına gulağ asabilmirem. Aħmağ kişi, bu füzullüğü sene hansı köpek oğlu öyredibdir? Meger men aħürüzzeaman péyğemberem ki, ümmetin fikrine galam?”⁵⁴

Devrin en ünlü eğitimcilerinden biri olan ve 93 yıllık ömrünün 60 yılını Güney Azerbaycan Türklerinin eğitimine adayan **Mirza Hasan Rüşdiyye**'nin çocuklar için yazdığı Türkçe ders kitabından bir parça:

Bir Aslan ile İki Öküz

“Bir aslan bir otağda iki öküze rast geldi ve onları tutub yémek üçün hücum éledi. Öküzler baş başa vérib boynuzları ile aslana müğabile élediler. Aslan bunların refağetini görüb mekr ve hiyleden savay bir çäre bilmedi. Öküzlerden birine yanaşib dédi:

- Yoldaşından ayrılıb onu tek تنها goysan esla seninle işim olmaz.

Yékebaş öküz aslanın vérdiği ve'dlere aldanıb kömeyinden ayrıldı.

⁵⁴ KAFKASYALI, III/431 vd.

Derhal aslan fūrseti fōvte vėrmeyib evvel o öküzü ve sonra onun yoldaşını yırtıb yėdi!”⁵⁵

Mirza Ağa Tebrizi’nin “Erebistan Hakimi Eşref Hān’ın Sergüzeşti” adlı tiyatro eserinden bir sahne :

“(II Şekil, Başnazirin divānhanası, Eşref Hān daħil olur).

Kerim Ağa- (yaħınlaşıb yavaşca) Hān Dayı, Şeyh Fetulla’nın yazdığı duaları golumuza bağlamışsınız ya hēyir?

Eşref Hān - Bağlamışam. Merhum hānın Şems şeref üzüyü de barmağımdadır.

Kerim Ağa - Onda “Paye laf” sūresini de oħu pūfle nazirin gözüne.

(Eşref Hān ğapını açıb içeri girmek isteyir).

Allahdād Hān - (Elini Eşref Hān’ın ğarşısına tutur) Ağa, dayanın, başnazir helvet edib.

Eşref Hān - Ne buyurursunuz, Cenab Ağa özü meni çağırırbdır.

Allahdād Hān - Beli, ğurban! (daħil olub, Baş Ref Hān eşitsin): ”filan filanşüdelar, gėdib camaatı çapırlar, dūnyanın pulunu yığırlar, sonra da gelib bizimle danışanda burunlarını göye tuturlar. Éle bil dedelerinin nökeriyik”.

(Başnazir Mirze Terrar Hān’la içeriden çıħır).

Başnazir - Uşağlar!

Allahdād Hān - Beli, ğurban! (daħil olur, baş eyir).

Başnazir - Oğlan, Eşref Hān’ı çağırtdırmışdım, gelmeyib?

Allahdād Hān - Hēyir, hele gelmeyib. Buyurursuz. Bu saat ferraş gönderim götürüb getirsin.

Başnazir - Tėz, tėz! Dayanma! İşim var, gėtmeliyem!”⁵⁶

3. XX. Yüzyılda Bölgeyi Etkileyen Siyasî ve Sosyal Olaylar

3.1. Büyük Güçlerin Bölgeye Yönelik Politikaları

XX. yüzyıl, Rus-Japon Savaşı⁵⁷ ile başlamıştır. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı’nın Rusya’nın felaketi ile sonuçlanması ve ülkenin büyük ekonomik

⁵⁵ KAFKASYALI, III/445 vd.

⁵⁶ KAFKASYALI, III/458.

⁵⁷ 1904-1905 Rus-Japon Savaşı hakkında bkz.: Fahir ARMAOĞLU, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi - 1914-1980-**, Türkiye İş Bankası Yay., 3. Baskı, Ankara, 1986, 93-96.

sıkıntıya girmesiyle birlikte işçi hareketlerinin başlaması ve sosyalistlerin 1906'da birinci sosyalist devrimini gerçekleştirmeleri birçok ülkeyi etkilediği gibi İran toplumunu dolayısıyla Güney Azerbaycan Türklerini de derinden etkilemiştir.

Şah Nasreddin Kaçar'ın, 1896'da İmamzade Abdülazim'in türbesini ziyaret ederken Cemaleddin Efgani'nin yandaşlarından bir hürriyetçi tarafından öldürülmesinden sonra⁵⁸ tahta Muzaffereddin Şah geçmiş, "iktidar" Rus ve İngilizlerin eline geçmiştir!⁵⁹ Azerbaycan'ın ve İran'ın petrol zenginliklerine ve jeostratejik imkânlarına göz diken sömürgeci devletler ülke yönetimine hükmetmeye başlar. İran ve Güney Azerbaycan karışır. Hürriyetçi ve meşrutiyetçiler ayaklanırlar. Ruslar, Şahı desteklerken, İngilizler meşrutiyetçileri desteklemektedir. Din, mezhep ve tarikat çatışmalarının yanına bir de siyasî çatışmalar eklenir. İngiliz konsolosluğunun önünde büyük bir miting yapılır. Halkın dilinde Tebrizli şair Hacı Rıza Sarraf'ın "Dur Vakt-i Seherdir!" (Kalk Sabah Oldu) şiiri vardır. Sarraf bu şiiri miting alanında okuduğunda gerçekten halk ayağa kalkar. Şair, "Millet-i İslâm" ifadesi ile sömürgeci güçlerin hakimiyetleri altında bulunan, sömürülen, kanları emilen, kasıtlı olarak geri bırakılan Müslüman halkları kastetmektedir. Onlara, uyanın, bunca zamandır yattığınız, yatırıldığınız yeter, kalkanlar sizi ezip geçmektedir, bu devirde yatanın kanı heder olur, herkes uyandı, hatalarını anladı siz hâlâ uyuyorsunuz... demektedir. Hatta çok ağır şekilde ikaz etmekte, siz yatın, bırakın onlar uyansınlar, çünkü onlar insandırlar, demektedir.

"Éy Millet-i İslâm, oyan, veğt-i seherdir!

Gör bir ne heberdir!

Besdir⁶⁰, bu geder yatma, çürürsen, ne heberdir,

Dur⁶¹, veğt-i seherdir!

⁵⁸ ÖREN, s. 40.

⁵⁹ Bernard LEWIS, **Ortadoğu**, trc.: M. HARMANCI, Sabah Yay., İstanbul 1996, s. 263. Muzaffereddin Şah, Petersburg, Paris ve İstanbul'u kapsayan seyahatına çıkmadan önce İran'da resmî dilin Farsça olmasına karar vermiştir. Devlet yönetimi Kaçar Türk hanedanının elinde hatta kendisinin de Türk olmasına rağmen böyle bir karar almıştır. İstanbul'da Sultan Abdülhamit Han'ı ziyaret ettiğinde, Halife Sultan, aldığı kararı beğenmeyerek ayıplamıştır. Şah, İstanbul'dan bir telgrafla kararını değiştirdiğini, devletin dilinin Türkçe olduğunu bildirmiştir. Daha geniş bilgi için bk.: ÖREN, s. 42.

⁶⁰ Besdir: Yeterlidir.

Ėafil dūşūben dinini dūnyaya satıbsan,
Yüz ildi yatıbsan.
Besdir, gözün aç, sende kesalet⁶² ne gederdir,
Dur, veğt-i seherdir!
Mın yérden ayıldır seni bîçâre ehibba,
Terpenmisen esla!
YatmaĖ béle olmaz, bu ölümnden de béterdir,
Dur, veğt-i seherdir!
Tapdar⁶³ seni hemsâyelerin, durma, déyir yat.
Kéçmiş ola, héyhât!
Bu dövvrde her kimse yata Ėanı hederdir,
Dur, veğt-i seherdir!
Gün oldu günorta, hamı yatmışlar oyandı,
Öz éybini Ėandı⁶⁴.
Sen yat, Ėoy olar dursun, olar çünki beşerdir,
Dur, veğt-i seherdir!

...

ĖanmazlıĖının⁶⁵ Ėedrini bil, yağşşı semerdir,
Dur, veğt-i seherdir!⁶⁶

İç ve dış baskılara dayanamayan Şah Muzaffereddin 7 Eylül 1906 günü meşrutiyet ilân eder ve 8.01.1907 günü de ölür. Tebriz Bölge Valisi Mehmet Ali Kaçar tahta geçer.⁶⁷

AĞustos 1907'de bir araya gelen Rus ve İngiliz devlet yöneticileri İran'ı iki nüfuz bölgesine ayırırlar⁶⁸. İran'ın kuzeyi Ruslara, güneyi ise

⁶¹ Dur : Kalk. (Durmak: Kalkmak)

⁶² Kesalet: Hareketsizlik, durgunluk.

⁶³ Taptamak : Çiğnemek, ayak altına almak.

⁶⁴ Ėanmak : Anlamak, idrak etmek.

⁶⁵ Ėanmazlık: Anlamamazlık, anlayışsızlık.

⁶⁶ MENÂFİ v.dĖr., II/35.

⁶⁷ J. H. KRAMERS, "Muzafferüddin", **İslâm Ansiklopedisi**, M.E.B. Yay., İstanbul 1979, VIII/779; ÖREN, s. 46.

⁶⁸ İran üzerindeki Rus-İngiliz rekabeti ve İran'ın iki bölgeye ayrılması hakkında bkz.: George W. STOCKING, **Middle East Oil, A Study in Political and Economic Controversy**, Vanderbilt University Press, Kingsport Tenn., 1970.

İngilizlere bırakılır⁶⁹. Bu durumu öğrenen hürriyetçiler ve encümen üyeleri meclise yürürler ve Şah'ın azlını isterler.

3.2. Milliyetçi Hareketler

3.2.1. 1908 Bağımsızlık Hareketi

Tahran'da kanlı çatışmalar devam ederken, Tebriz'de bulunan meşrutiyetçiler ayaklanırlar. Başlarında Karadağlı Settar Han ile Tebrizli Bağır Han vardır. Bu iki Türk beyi Tebriz'deki Rahim Han yönetimindeki Şah ve Rus birliklerine karşı savaşarak 15 bin kişilik bir orduyla 40 bin kişilik Rus ve Şah birliklerini zor durumda bırakırlar. Dört ay süren büyük bir mücadeleden sonra Tebriz'i, Rus ve Şah askerlerinden arındırırlar.

Settar Han, mücadelesini dünyaya duyurmuştur. Birçok yerden Settar Han'a yardım gelir. Osmanlı Devleti'nin başında İttihat ve Terakkiciler bulunmaktadır. İbrahim Cihangiroğlu ve Halil Bey komutasında 1000 kişilik bir milis kuvveti yardıma gönderilir. Tebriz Encümeni'nin adı değiştirilerek "Millî Encümen" yapılır. Millî Encümen aynı zamanda "Millî Şûra Meclisi" görevini yüklenir. Settar Han ve Bağır Han 300 kişilik bir süvari ile Tahran üzerine yürür. Meşrutiyeti kurmak için İngiliz ve Rus yanlısı Şah'ın azledilmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Tebriz başsız kalmıştır. Fırsatı değerlendiren Ruslar Tebriz'i işgal eder. Tahran'a giren Settar Han, yeniden meşrutiyeti ilân ettirmeyi başarır da bu durum Rus ve İngilizlerin çıkarlarına uygun gelmediği için Rus Kazakları ve Şah birlikleri, Settar Han birliğinin etrafını kuşatır. Settar Han ve Bağır Han teslim olmaz ve güçleri bitinceye kadar savaşırırlar. Bağır Han sürgüne gönderilir ve sürgünde boğdurulur. Sürekli göz altında tutulan Settar Han ise 16 Kasım 1914 günü ölür. Böylece Güney Azerbaycan Türkü'nün millî mücadelesi emperyalist güçler tarafından yok edilir.⁷⁰

Settar Han ve arkadaşlarının bu mücadelesi sözlü edebiyat geleneğinin hâkim olduğu İran Türkleri arasında onlarca destan ve hikâyeye dönüşür.

⁶⁹ 31 Ağustos 1907'de imzalanan İngiliz-Rus Antlaşması ile İran, ortada bir tarafsız bölge kalmak koşulu ile iki devlet arasında nüfuz alanlarına ayrılıyordu. Benjamin SHWADRAN, **The Middle East Oil and the Great Powers**, Halsted Press, New York, 2nd Printing, 1974, 17; Şükrü S. GÜREL, **Orta Doğu Petrolünün Uluslararası Politikadaki Yeri**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay.: 432, Ankara, 1979, s. 49.

⁷⁰ ÖREN, s. 57 vd.

Âşık Hüseyin Cavan klâsik halk hikâyesi biçiminde “Settar Hân Dastanı”⁷¹ adında bir destan tasnif eder. Bu destan Güney Azerbaycan başta olmak üzere bütün Türk toplumlarında hâlâ anlatılmaktadır. Destan Settar Hân’a İthaf edilen bir şiirle sona ermektedir.

“Azer ölkesinin gehreman oğlu,
Azadlığ yolunun ğurbanı oldun,
And içdin vetene igid Settar Hân,
Vetenin ilğarlı, imanı oldun.
Veten ğainiyle éledin cengi,
At saldın méydana, çekdin üzengi,
Saraldı ğorğudan düşmenin rengi,
Onların ğetlinin fermanı oldun.”⁷²

Settar Hân’ın başlattığı bu bağımsızlık hareketinin Güney Azerbaycan Türkleri üzerinde çok büyük bir etkisi olmuş bu etki hâlâ devam etmektedir. Şair Balaş Azeroğlu’nun (doğ. 1921) “Settar Hân”⁷³ destanı bunun göstergesidir.

“Biz héç vaht sınağdan namerd çığmadığ,
İğidlerin ğanı ğanımızdadır.
Ne düşmen, ne ölüm ğorğutmaz bizi,
Settar Hân her zaman yanımızdadır.
O bizim tarihe düşenden beri,
Ğüdrete adımızda, sanımızdadır.
Çoğları istedi ayırsın onu,
Gördü ğelbimizde, canımızdadır.
Ezelden ğaydadır bizde her zaman,
Ürekde yaşayar adlı gehreman.”⁷⁴

3.2.2. 1918 Bağımsızlık Hareketi

XX. asrın önemli olaylarından biri de şüphesiz ki Ekim 1917 Bolşevik İhtilali’dir.⁷⁵ Çarlık Rusyasının dağılmasından sonra iktidara gelen Sosyalist

⁷¹ MENÂFÎ v.dğr., III/506

⁷² MENÂFÎ v.dğr., III/522.

⁷³ KAFKASYALI, III/182.

⁷⁴ KAFKASYALI, III/182-185.

yönetim, hakimiyeti ve nüfuz alanında tuttuğu halklara geçici de olsa biraz hürriyet verir. Hatta ilk bildirilerinden birinde şöyle der: “Biz ilân ediyoruz ki, İran’ı bölmek hususundaki muahede yırtılmış ve lağvedilmiştir.⁷⁶ Bu ülkelerin bazılarında yönetim millî komiteler tarafından yürütülmeğe başlanmıştır. Kuzey Azerbaycan ve Güney Azerbaycan bunlardandır.

Çarlık Rusyasının dağılmasından faydalanmaya çalışan ilk Türk topluluğu Kuzey Azerbaycan olmuştur. 1917 senesinde Kuzey Azerbaycan’da başlayan millî Türk istiklâl hareketi, Güney Azerbaycan’a da sirayet eder. Bu hareketin başında Şeyh Muhammed Hiyabanî vardır.⁷⁷ 1917-1918’de Hicaz ve İstanbul seyahatinden dönüşünde, Bakû’da bulunan Hiyabanî, Kuzey Azerbaycandaki Türk millî istiklâl hareketine yakından tanık olmuştur. Tebriz’e geçerek siyasî faaliyete başlar.⁷⁸ “Teceddüd” gazetesinde emperyalist güçlerin ve onun yerli işbirlikçilerinin emellerini açıklayan ve halka ümit ve gayret telkin eden çok önemli makaleler yazar. Tahran yönetiminin baskısıyla iki defa Tebriz’den uzaklaşmak mecburiyetinde kalır. 28 Şubat 1918’de Rus ordularının Güney Azerbaycan’ı terketmesinden sonra Tebriz’e döner. Demokrat Parti’nin ikinci büyük kongresini toplar. 480 delegenin iştiraki ile toplanan kongrede çok mühim kararlar alınır. Bu arada 28 Mayıs 1918’de Kuzey Azerbaycan’da Mehmet Emin Resulzade’nin başkanı olduğu “Azerbaycan Cumhuriyeti” kurulur.

18 Haziran 1918 günü Ali İhsan Paşa komutasındaki Türk ordusu Tebriz önlerine gelir, Tebriz halkı ellerinde Türk bayrakları olduğu hâlde paşayı karşılarlar ve şehrin anahtarını teslim ederler.⁷⁹ Osmanlı ordusu, Kaçar prenslerinden Türkçü görüşleriyle tanınan Macid al-Saltana’yı Tebriz genel

⁷⁵ Geniş bilgi için bkz.: Naki Keykurun, **Azerbaycan İstiklâl Mücadelesinden Hatıralar (1905-1920)**, İlke Yay., Ankara, 1998, s. 74 vd.; Mirza Bala Mehmetzade, **Millî Azerbaycan Hareketi**, Azerbaycan Kültür Derneği Yay., Ankara, 1991; ODER, s. 81vd.

⁷⁶ KAFKASYALI, II/6.

⁷⁷ Türk siyaset adamlarından Şeyh Muhammed Hiyabanî, 1880 yılında Tebriz’in güneyinde bulunan Hamne kasabasında dünyaya gelmiştir. İlk öğrenimini Hamne’de, orta ve yüksek tahsilini Tebriz ve Dağıstan’ın başkenti Mahaçkala’da tamamlamıştır. Felsefe, tarih, ekonomi, matematik ve astronomi sahasında tahsil almıştır. Türkçe, Arapça, Farsça, Rusça ve Fransızca bilmektedir. Birçok ülkeyi gezmiş, ilim adamları ile görüşmeler yapmış, fikir alışverişinde bulunmuştur. Geniş bilgi için bk.: KAFKASYALI, IV/383 vd.

⁷⁸ TOGAN, “Azerbaycan” mad., **İslâm Ansiklopedisi**, II/117.

⁷⁹ Kâzım KARABEKİR, **İstiklâl Harbimiz**, Yüce Yay., İstanbul 1990, s.VIII.

valiliğine tayin eder.⁸⁰ Hiyabanî'nin arkadaşları (Demokrat Parti yönetimi) buna karşı çıkar. Hiyabanî ve arkadaşları durumu Osmanlı Türk kumandanlığına bildirir. Ne yazık ki Paşa ile Hiyabanî anlaşamazlar. Hiyabanî, Kars'a gönderilir. Bu sırada I. Dünya Savaşı sona ermiş, Kars'ta "Cenûbigarbî Kafkas Hükümeti" kurulmuş, bütün bu bölgeden Osmanlı Türk ordusu çekilmiştir. Bunun üzerine Şeyh Muhammed Hiyabanî, Tebriz'e döner. Fakat 1919 Haziran'ında Tebriz'in İngilizlerin desteği ile tekrar İran'ın hakimiyetine girdiğini görmekteyiz.

7 Nisan 1920 günü Demokrat Parti "Azadistan" devletini ilân eder. Hiyabanî'nin liderliğindeki Millî Demokratik Azerbaycan Hükümeti, çok önemli çalışmalar yapmaya başlar. Tahran yönetimi, Tebriz hükümetini kabul edemez ve Muhbir Saltana Hidayet'in başkanlığında Tebriz üzerine bir ordu gönderir. Muhbir Saltana, Tebriz Jandarma Birliği Komutanı Hüseyin Han Major'la da anlaşarak 11 Eylül 1920 günü "Âlâ Gâpı"⁸¹ denilen semtte bulunan hükümet merkezine saldırır. Üç gün boyunca bütün demokratların evleri yağma edilir. Hiyabanî, Şeyh Hasan Bademci'nin evindedir. İhbar edilir. Bademci'nin evi sarılır. Hiyabanî, teslim olmaz. Sadık arkadaşları ile birlikte savaşı. Yorgun ve bitkin düşen Hiyabanî, vahşice öldürülür.⁸²

Onlarca şair, yazar ve bilim adamı şiirleriyle, yazılarıyla, düşünceleriyle bu hareketi desteklemişlerdir. Bunun için de bu aydınların çoğu öldürülmüştür. Pehlevî tarafından öldürülen şairlerden biri de şiirleri marş hâlinde halkın dilinde dolaşan Pesyan Tebrizî'dir. Onun marş hâlinde okunan ve İran Türklerini ayağa kaldıran şiirlerinden biri:

"Veten şerefini canla göruyağ
Vetenden düşmeni büsbütün govağ.
Besdir⁸³ bu atalet, besdir serhoşluğ,
Galhın, daha besdir, besdir lağéydlik.
Bize yaraşmayır esir yaşamağ!
Alçağ yaşamağdan ölüm yaşıdır,

⁸⁰ Emre BAYIR, "Fars Milliyetçiliğinin Gelişimi ve Güney Azerbaycan'da Millî Direniş Hareketi", **Avrasya Dosyası**, C. 5, S. 3, s. 98; ÖREN, s. 64.

⁸¹ Âlâ Gâpı/ Yüksek Kapı, Hükümet Merkezi. Osmanlı Devleti hükümet merkezine Bab-ı Âlî derken İran Türkleri Âlâ Kapı demişlerdir.

⁸² ÖREN, s. 68.

⁸³ Besdir: Yeterlidir, yeter.

Bu ölüm insana şeref beşş edir.
Eger tüfenk yoğdur, gılinc yoğdursa,
Düşmeni yumruğla, ağacla govağ.
Bize yaraşmayır esir yaşamağ!
Veten torpağında merd addımlayağ,
Her bir manéeni⁸⁴ sındırıp⁸⁵ atağ.
Vuruş babaların tarihindedir,
Éy igid oğlullar, gelin, vuruşag.
Bize yaraşmayır esir yaşamağ!⁸⁶

1922 yılında emperyalist güçlerin güdümüne giren Şekak aşiretinden İsmail Ağa Simko'nun (Kürt İsmail Smitko) Güney Azerbaycanı'nın bazı şehirlerine saldırarak, binlerce Türk'ü katletmesi⁸⁷ de Güney Azerbaycan şiirine yansımıştır. Mirza Ali Mu'ciz bu konuyu "İnşallah" adlı şiirinde şöyle işlemiştir:

"Könül şad ol, açıl gızıl gül kimin,
Ah ü feğan éyleme bülbül kimin,
Ġaradağ'dan goşun gelib sél kimin,
Allah tutar Smitkon'u, inşaallah,
Yağşı olar işin sonu, inşaallah.

...

Zalımlar yandırdı Ġarağışlağ'ı,
Dağıtdı Urmu'nu, hem Ġarabağ'ı,
Boyadı ġan ile Savucbulağ'ı,
Allah tutar Smitkon'u, inşaallah,
Yağşı olar işin sonu, inşaallah."⁸⁸

⁸⁴ Manée: Engel.

⁸⁵ Sındırmak : Kırmak.

⁸⁶ MENÂFİ v.dğr., II/66

⁸⁷ İ. KAYABALI, C. ARSLANOĞLU, "İran", **Türk Kültürü**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, S. 126, s. 514.

⁸⁸ MENÂFİ v.dğr., II/90.

3.2.3 1945-46 Bağımsızlık Hareteki

XX. yüzyılın bir diğer önemli olayı 2. Dünya Savaşı yıllarında Güney Azerbaycan'da Mir Cafer Pişeverî başkanlığında “Azerbaycan Millî Hükümeti”nin kurulmasıdır.

Almanların yakın dostu Rıza Şah, Ruslar'a yardım etmek isteyen İngiliz ve Amerikalılar'a ülkesinden geçiş izni vermez. Bunun üzerine kuzeyden Ruslar, güneyden de İngilizler 25 Ağustos 1941 günü İran'ı işgal eder. Ruslar 11 Eylül 1941 günü Tebriz'e girerler.⁸⁹ Rıza Şah, tahtından indirilip bir İngiliz zırlıslı ile Morris adasına sürgüne gönderilir ve oğlu Muhammed Rıza tahta oturtulur. Ruslar savaş içerisinde olduklarından halka iyi davranırlar ve Güney Azerbaycan halkını kendi iradelerine bırakırlar. Bu arada zindanlarda bulunan siyasî tutukluları da serbest bırakırlar. Böylece 11 yıldır zindanda olan Mir Cefer Pişeverî, Kâşan zindanından çıkarak Tahran'a, oradan da Tebriz'e gelir ve mücadeleye başlar. Hoşlu bir Türk olan Seyid Cafer Pişeverî çocuk yaşlarında Bakü'ye gitmiş tahsilini orada tamamlamış. 32 yaşında İran'a dönmüş. Diktatör Rıza Şah'a karşı mücadeleye başlamış, hapsolmuş, 11 yıl hapiste kalmıştır. Hapishaneye bir komünist olarak giren Pişeverî, oradan sosyal adaletçi ve demokrasiden yana bir milliyetçi olarak çıkmıştır.⁹⁰

Sovyet ordularının Güney Azerbaycan'a girmesini müteakip burada çalışmak için Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nden 3816 sivil gönderilmiştir. Yirmi gün sonra 500 kişilik bir memur grubu daha gönderilmiştir. Daha sonra ünlü şair Samet Vurgun'un başkanlığında 620 görevli daha gönderilir. Bunların görevleri, siyasî propaganda yaparak ve çeşitli faaliyetler yaparak, Güney Azerbaycan halkının yalnız olmadığını, kuzeyde onların kardeşlerinin olduğunu, gerektiğinde birlikte hareket edebileceklerini anlatmak Rusların, onların hamisi olduğunu göstermek; gazeteler, kitaplar yayımlayarak, kütüphaneler, kültür merkezleri oluşturarak, tiyatro, sinema ve konser salonları kurarak halkı bilinçlendirmektir.⁹¹

⁸⁹ TOGAN, “Azerbaycan”, II/118.

⁹⁰ ÖREN, s. 89 vd.

⁹¹ Cemil HESENLİ, “Güney Azerbaycan: 1945 Yılıının Sonbaharı”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, İstanbul 1999, S. 23, s. 645 vd.

Mir Cafer Pişeverî, Kuzey Azerbaycanlılar, dolayısıyla Rusya tarafından desteklenmektedir. Yapılan ilk seçimde Pişeverî, İran Demokrat Partisi'nden Tebriz milletvekili seçilir. Şah Rıza Pehlevî, Pişeverî ve arkadaşlarını meclise sokmak istemez. Meclise alınmayan Pişeverî, Tebriz'e dönüp, Azerbaycan Demokrat Partisi'nin başına geçer. Kurucu Meclis oluşturulur. Ardından seçim yapılır ve 21 Mart 1945 günü "Azerbaycan Millî Hükümeti" kurulur.⁹²

Tebriz Şairler Meclisi'nin üyelerinden Ali Fıtrat, Mir Mehdi İtimat, Hüseyin Sehraf, Muzaffer Direfşî, Mir Mehdi Çavuşî, Yahya Şeyda, Balas Azeroğlu Azerbaycan Millî Hükümeti'ni şu şiirle tebrik ederler:⁹³

"Seçdi eller halğ içinden şovg ile on bir vezir,
Olmaya yadlar elinde halgımız bir de esir.
Doğma dilde körpeler vérmekde indi ses sese,
Ağuşun açmış éle, gel gel déyir her medrese.
Éy veten, éy şanlı Azerbaycan fehr éyle sen!
Bir de at çapmaz senin sinende héç vaht her yéten...⁹⁴
Goy mezarından durub ehzen désin Serdarımız⁹⁵,
Goy baħıb övladına fehr éylesin Salarımız!⁹⁶"

Şair Hüseyin Sehraf, o günün mutluluğunu "Millî Hökümetin Gurulması" adlı şiiri ile edebiyat tarihine kaydetmiştir:

"Şükruallah ele geldi yéne hürriyetimiz,
Yaşasın héy'et-i millî, yaşasın milletimiz.
Ne geder vardı bu dünya size heğ yar olsun,
Düşmeniz her iki dünyada görüm ħar olsun,
Merheba, şanlı fedâilerimiz var olsun,
Çalışıb geldi dübare yérine izzetimiz.

⁹² ARAZOĞLU, **Muhteser Azerbaycan Tarihi**, Bütöv Azerbaycan Kitabhanası Tarih Seriyası, Bakı 1999, s. 127; HESENLİ, "Güney Azerbaycan: 1945 Yılı'nın Sonbaharı", s. 91 vd. Hükümetin 10 bakanı vardır: Mir Cafer Pişeverî Başbakan, Dr. Selamullah Cavid İçişleri Bakanı, Cafer Kaviyan Halk Orduları Bakanı, Muhammed Biriya Millî Eğitim Bakanı, Gulam Rıza İlhamî Maliye Bakanı, Dr. Cavid Mehtaş Tarım ve Köy İşleri Bakanı, Yusuf Azimî Adalet Bakanı, Mirzarabi Kebirî Posta Telgraf Bakanı, Dr. Hasan Orenği Sağlık Bakanı.

⁹³ HESENLİ, "Güney Azerbaycan: 1945 Yılı'nın Sonbaharı", s. 91 vd.

⁹⁴ Her yerinden kalkan senin sinende artık at koşturamaz.

⁹⁵ Serdar: Settar Han.

⁹⁶ Salar: Bağır Han.

...
Tâ cahan var yaşasın, héyyet-i millî yaşasın!
Güdret ü şövkət ü héysiyyet-i millî yaşasın!
Heşr olunca alem-i nüsret-i millî yaşasın!
Yaşasın héy'etimiz, héyyet-i millîyyetimiz!
Âşikâr éylediler me'ni-yi heblü'l-veteni,
Yaşasın héy'et-i millî, yaşasın encümeni!"⁹⁷

Hüseyin Sehhañ "Millî Hökumete" adlı bir başka şiirinde yine millî hükümeti konu etmiştir.

"Éy şerafetli vetendaşlar, hemiiyyet vahtıdır,
Se'yü ciddîyyet gerekdir, indi géyret vahtıdır.
Şam-i möhnət gétdi, bîdâr ol, gelib veht-i seher,
Se'y ü ciddîyyete gördüz vardır bir te'bi eser,
Müh'teser kuşêş bu esnada vérib küllü semer,
Mürtecéler mehv olub, millî hükümet vahtıdır.

...
Éy cavanlar, halgımız sizden gerek dilşâd ola,
Cehd edin mülk-i veten başdan başa âbad ola,
Tâ cahan var kuşêş-i se'yiz cahanda yad ola,
İmtahan eyyamıdır, kesb-i şerafet vahtıdır.

...
Neğme başlar şövg ile elde Sehhañ'ın gelem,
Şerh-i hâl-i milleti éyler bacardıgca re'gem?
Héyet-i millet, fedaî vesfîn éyler dembedem,
Gedrdanlıg ferzdir, şükran-i né'met vahtıdır."⁹⁸

Bağımsızlık hareketine katılan ve Azerbaycan Millî Meclisi'ni şiiriyle kutlayan şairlerden biri de Ali Fıtrat'dır.⁹⁹ "Meclis-i Millî'ye" adlı şiirinde günün tarihini düşürerek şöyle der:

⁹⁷ MENÂFİ v.dğr., III/116-117.

⁹⁸ KAFKASYALI, III/114-116.

⁹⁹ Ali Fıtrat bağımsızlık hareketine katıldığı için şah polisleri tarafından tutuklanmış ve zindanda işkence ile öldürülmüştür (1948). Daha geniş bilgi için bk.: Sabir EMİROV, **Cenûbî Azerbaycan Millî-Demokratik Edebiyyatı (1941-1990)**, Elm Neşriyyatı, Bakı 2000, s. 51; E. SABİR, **Cenûbî Azerbaycan Yazıcılarının Edebî Mecmuası**, Azerbaycan

“Bina-yî zülmü édib dest-i edl zir ü zeber,
Açıldı Meclis-i millî gédibdir hüzn, keder.
Gédirdi 1300 il 24 Şemsi'den,
Bu emr-i éyr olub şanlı halğımızdan eser.
O gözleri ki, géce sübhede k yatammazdı,
Yatıbdı gör néce âsude indi o gözler.
O dilleri ki, olar heğg söztün déyemmezdi.
Bu gün olubdular azad, halğa nitğ éyler.

...

Başında fikrî nifağı olanların Fitret,
Güneş düşüb gözüne, gözleri éder perper.”¹⁰⁰

7 Mayıs 1945 günü Almanlar, müttefik devletlere teslim olur¹⁰¹. Anlaşma gereği işgal kuvvetlerinin altı ay içerisinde İran'ı terketmeleri gerekir. İngiliz, Amerikan ve Fransız güçleri İran'dan çekilir. Fakat Rus kuvvetleri çekilmez. İran petrollerine göz dikmiştir. Güney Azerbaycan hareketini koz yapmak istemektedir. Pişeverî bütün gücüyle Güney Azerbayca'ı güçlendirmeğe çalışmaktadır. Tebriz'de bir üniversite kurmuş, resmî dili Türkçe yapmış, ziraat, sanayi, toprak reformu meselelerinde büyük adımlar atmıştır.

Rıza Şah, başbakanı Kavam'ı Moskova'ya göndererek ülkeden askerlerini çekmeyen Ruslarla gizli bir anlaşma yapar. Güney Azerbaycan petrollerinin işletme hakkını Ruslara verir. Ruslar istediklerini alırlar ve ordularını Güney Azerbaycan'dan çekmeye başlar. Pişeverî sıkışıp kalmıştır. Yaptıkları gizli celsede, üç seçenek üzerinde karara varırlar. Birincisi Türkiye'ye ilhak, ikincisi eğer ilhak meselesi Türkiye'ye zarar verecekse istiklâl ilân etmek ve Türkiye'nin desteğini almak, üçüncüsü de Türkiye'den olumlu cevap alınmazsa İran'ın bünyesinde kalmak. Ankara'ya bir heyet gönderilir. Heyet Ankara'da İnönü ile görüşmek için üç ay bekler. Türkiye, Stalin ile Şah arasındaki gizli petrol anlaşmasını bilmektedir. Rusya ile

Rûznâmesi'nin Neşriyesi, byy., 1960 s. 3; **Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi**, Kültür Bak. Yay., Ankara 1997, V/385; MENÂFÎ v.dğr., III/24.

¹⁰⁰ MENÂFÎ v.dğr., III/26.

¹⁰¹ Fahir ARMAOĞLU, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi -1914-1980-**, 402; Oral SANDER, **Siyasî Tarih -1918-1990-**, İmge Yay., 3. Baskı, Ankara, 1993, 167; Coşkun ÜÇÖK, **Siyasal Tarih (1789-1960)**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 3. Baskı, Ankara, 1980, 282.

zıtlaşmak istemediğinden bu talebe olumlu cevap vermez. Şah ve Kavam artık “Azerbaycan Millî Hükümeti”ni ve Molla Mustafa Barzanî'nin sekreterliğini yaptığı Muhabat Kürt yönetimini ortadan kaldırmanın yolunu aramaktadır. Ülkede genel seçim yapılacağını ilân eder. Tebriz, tabii olarak buna karşı çıkar. Tahran, “Azerbaycan Muhtar Hükümeti”ni yasa dışı ilân ederek 10 Aralık 1946'da ordularını harekete geçirir. İran ordusundan önce “Vatanseverler Birliği” denilen özel birlikler 12 Aralık 1946'da Tebriz ve Urmiye'ye girer. 14 Aralık'ta nizamî ordu birlikleri gelinceye kadar bunlar binlerce Azerbaycan Türkünü katleder ve şehri talan ederler. 20 Aralık'a kadar İran ordu birlikleri Güney Azerbaycan'ı denetim altına alır. Resmî kaynaklara göre 3 binden fazla insan öldürülür, 11 binden fazla insan tutuklanır, 8 bini de Fars bölgelerine sürgüne gönderilir.¹⁰² Gerçekte 20-25 bin Güney Azerbaycan Türkü şehit edilmiştir.¹⁰³

Dış güçlerin desteğindeki Şah orduları, İran Türkleri'ne ait bütün kültür, sanat ve edebiyat ocaklarına saldırırlar. Bütün yayınevlerini, kitapçıları, şairler ve yazarlar evini, bütün kültür kulüplerini, müeleri yıkıp, yağmalarlar. Türkçe yayımlar başta olmak üzere, bütün Türklükle ilgili kitaplar toplatılıp tongallarda (büyük ateşler) yakılarak yok edilir.¹⁰⁴ XX. yüzyılın en çirkin işlerinden biri olan bu olayı Şair Ali Tude, “Kitap Tongalı” (Kitap Ateşi) adlı uzun manzumesinde işler:¹⁰⁵

“Şeherin içinde daşlı bir méydan,
Yanır ortalığda kitab tongalı.
Kenarda dayanan néçe yüz insan,
Alova baħdıgca gözü ğaralır.”

Azerbaycan'ın millî şairi Samet Vurgun da, kitapları, kütüphaneleri, yayınevlerini yakan, suçsuz insanları salkım salkım dar ağaçlarına asan vahşi Şah cellatlarına şöyle seslenir:

"Cellad! Senin ğalağ ğalağ¹⁰⁶ yandırdığın kitablar,
Mın kâmalın şöhretidir, min üreyin arzusu...

¹⁰² HESENLI, “Güney Azerbaycan Millî Harekâtı”, **Türkler**, XX/650.

¹⁰³ BAYIR, s. 117 vd.; ÖREN, s. 103.

¹⁰⁴ BAYIR, s. 117; E. S. SUMBATZÂDE, Ş. E. TAĞIYÉVA, O. S. MELİKOV, **Azerbaycan Tarihinin Oçerki (1828-1917)**, Elm Neşriyyatı, Bakı 1985, s.171.

¹⁰⁵ Geniş bilgi için bkz.: KAFKASYALI, V/361 vd.

¹⁰⁶ Ğalağ ğalağ: Yığın yığın.

Biz köçürük bu dünyadan, onlar ğalır yâdigâr,
Her vereĝe neĝş olunmuş néce insan duyĝusu.
Min kâmalın şöhetidir, min üreyin arzusu...

...

Nedir o dar ağaçları, dé, kimlerdir asılan?
Oyuncaĝ mı gelir sene vetenimin haĝĝ sesi.
Dayan!.. Dayan!¹⁰⁷. Oyaĝ¹⁰⁸ gezir her ürekte bir aslan,
Boĝazından yapışacaĝ onun ĝadir pençesi,
Oyuncaĝ mı gelir sene vetenimin haĝĝ sesi.”¹⁰⁹

Şair Habib Sahir, Azerbaycan Türkünün bu kara gündeki ıstırabını

“Vetenin Mateminde” adlı şiiri ile şöyle dile getirir:

“Ġısa bir zamanda bahar tek
Çiçeklenen güzel yurdumuz
Soyuĝ ĝebristana benzedi,
Daĝıldı duman tek ordumuz.
Gün çıĝandan ĝara yél esdi,
Yıĝıldı ĝurĝumuz, élimiz,
Odlandı talandı Ğoy, Tebriz,
Urmi aĝar sular diyârı,
Gülü solub, rengi sarardı,
Her ĝün, her ĝeçe ĝapımızdan
Aclıĝ, ölüm girdi içeri.
Héç unudular mı o ĝünler?
Cenûb’a yollanan sürgünler.
Kim unudabilir o ĝışda?
Aĝşama dek ĝarda, yaĝışda,
Ğara zindanların önünde
Yére serilen arvadları...”¹¹⁰

¹⁰⁷ Dayanmak : Durmak, beklemek.

¹⁰⁸ Oyaĝ: Uyanık.

¹⁰⁹ Daha geniş bilgi için bk.: KAFKASYALI, V/362; Samed VURĝUN, **Séçilmiş Eserleri I-II**, haz.: Kemal TALIBZÂDE, Azərneşr, Bakı 1986, s. 133; SUMBATZÂDE v. dĝr. s.172; Ş. TAĝİYEVA v. dĝr., s. 247-248.

¹¹⁰ MENÂFİ v.dĝr., III/85-86.

Pişeverî, bir kısım askerleri ile birlikte Bakü'ye sığınmak mecburiyetinde kalır. Onunla beraber onlarca şair yazar, bürokrat, milletvekili de Bakü'ye gider. Stalin, tedirgin olur. Komünizmden vazgeçip milliyetçi olan Pişeverî'nin ülkesindeki Türkleri ayaklandıracağından korkar. Zaten gizli senaryodaki "rolü" bitmiştir. Pişeverî, 11 Temmuz 1947 günü bir trafik kazasında öldürülür.¹¹¹

Balaş Azeroğlu, "Pişeverî'nin Mezarı Başında" adlı şu şiiri yazar:

"Héykelinin önüne bir çiçek goydum bir deste,
Bir gucağ şéh töküldü mermer gebrinin üste.

...

Sen ki, béle déyildin, bu sakitlik ne hâldı,
O alovlu nitgler, sözler harada ğaldı?!
Ne vaht dara düşürdük, téz yanına gelirdik,
Seninle derdleşirdik, ürekden dincelirdik.

...

Başına bela idi, iraden, leyağetin.
Belke... Belke... Dédikce soyuyur gezebimiz.

...

Sonra her şey deĝişdi, tekce biz deyişmedik,
Köhne hamam, köhne tas...
Her il "inşallah" déyib gelen ili gözledik,
Ġelbimiz de gezdirib biz nisgili gözledik.
Yaz bayramı olanda yâda saldıĝ Tebriz'i,
Dédik, gelen bayramda görek vetenimizi.
Bu sözleri démekden yorulub usanmadıĝ,
Özümüz déyen söze özümüz inanmadıĝ.

...

Yağşı déyib atalar..

"Başbilen olmayanda yol kesen darĝa¹¹² olar..."

İngilabı édenler küçelerde kaldılar,
İngilabdan ĝorhanlar gelib başçı oldular...

¹¹¹ ÖREN, s. 103.

¹¹² Darĝa: Vali, kaymakam, bey.

İndi tek İran déyil, dünya başğa dünyadır,
On il ğabağ déseydin déyerdiler rö'yadır...’’¹¹³

Pişeverî hareketi, görünürde akim kalmış bir hareket olarak görülmektedir. Ancak daha önceki millî hareketler gibi, sonuç itibariyle bu hareket de halkı ayağa kaldırmış, onlarca yazarın, şairin, eğitimcinin bu millî davaya dikkatleri çekilmiş; bağımsızlık mücadelesinin ağır ödünleri olduğu gösterilmiştir. Rusya gibi dost bildikleri ülkelerin ne kadar hesaplı düşman oldukları bir kez daha anlaşılmıştır. Bu millî şahlanmış edipleri, şairleri sanatkârları seferber etmiştir. Şahlanan millî ruh, millî heyecan, şiire, türküye, destana, sanata dönüşmüştür. Edebiyat, tarih, musiki, sanat atılımlar yapmış, yeni sahifeler açılmıştır.

XX. yüzyılın ortalarında İran’ın ve Güney Azerbaycan’ın zenginliklerini paylaşma mücadelesi çok hızlanır. Halk, petrol devleri Amerika, Fransa, Hollanda, İngiltere ve Rusya’nın ayakları altında perişan vaziyettedir. 1947 seçimlerinde Kavam’ın liderliğini yaptığı İran Demokrat Partisi ezici bir çoğunlukla iktidara gelir.

Şah ve Kavam, Güney Azerbaycan petrolünün işletmesini gizli bir antlaşma ile Ruslar’a verirler. Bunu öğrenen Türk asıllı milletvekili Muhammed Musaddık¹¹⁴, petrol işletmelerinin millileştirilmesi¹¹⁵ fikrini ortaya atar. Kamuoyu, Musaddık’ın yanında yer alır. Kavam istifa eder. Ardı ardına birkaç başbakan değişir. 29 Nisan 1951’de Millî Cephe Partisi’nin başkanı Muhammed Musaddık başbakan olur.¹¹⁶ İngiliz ve Amerikan gizli

¹¹³ "21 Azer" Dergisi, 1999-Dortmund/Germany, No:2, s. 13-14.

¹¹⁴ Dr. Musaddık dönemi gelişmeleri ve İran petrolünün millileştirilmesi ile ilgili geniş bilgi için bkz.: İsmail KAYABALI ve Cemender ASLANOĞLU, **İran’ın Anadolu’ya Uzanan Gölgesi: Ana Çizgiler ve Gerçeklerin Kısa Tarihi 1453-1989**, Set Ofset Yay., Ankara, 1990, s. 284-300.

¹¹⁵ Dr. Musaddık başkanlığındaki komisyon, 8 Mart 1951’de Meclis’e millileştirme teklifi vermiş ve 15 Mart 1951’de de Meclis bir maddelik Millileştirme Kanunu’nu kabul etmiştir. Şükrü S. GÜREL, **Orta Doğu Petrolünün Uluslararası Politikadaki Yeri**, s. 82. Kanun metni şöyledir: “İran milletinin mutluluk ve refahı için ve dünya barışını korumak amacıyla, ülkenin her yanındaki, istisnasız bütün petrol endüstrisinin millileştirilmesi, yani bütün arama, çıkarma ve üretime işlemlerinin hükümetçe yürütülmesi kararlaştırılmıştır.” 30 Nisan 1951’de ise 1 Mayıs’ta yürürlüğe girmek üzere bir Millileştirmeyi Yürütme Kanunu Meclis’ten geçmiştir. Benjamin SHWADRAN, **The Middle East Oil and the Great Powers**, s. 91.

¹¹⁶ Başbakan Razmara, 3 Mart 1951’de “İslâm Fedailerî” adlı bir örgüt tarafından öldürüldükten ve onun yerine atanan Ala da istifa ettikten sonra, Meclis’in tavsiyesi üzerine Dr. Musaddık Başbakan oldu. **A.g.e.**, s. 91-92

servisleri, Musaddık'ı indirmek için faaliyete geçer.¹¹⁷ 19 Ağustos 1953 gecesi darbe yapılır ve Musaddık tutuklanır.¹¹⁸ 22 Ağustos 1953 günü 6 günlük bir ayrılıktan sonra Şah yeniden tahtına döner. Başbakan Zahidî, kısa sürede Amerika, İngiltere, Fransa, Hollanda ve Rusya'nın bütün isteklerini yerine getirir.¹¹⁹

Yenilgilerinin sebebini iyi bilen şair Alekber Pâkzad Haddâd (1901-1966), emperyalist güçlerle işbirliği yapan yerli işbirlikçilere “Éy Bîheyâ Kişi” (Ey Hayâsıs İnsan) adlı şiirini yazar:

“Öz növüne hıyanet éden bîşeref kişi,
Ümmid-i héyr sende Müselmane ğalmadı.
Ne hıdmet éyledin vetene, halğa, millete?
Senden vetende millete kârhane ğalmadı.
Éyle gûman éyleme dünya ğalar sene,
Senden ğabağ deden kimi héyvana ğalmadı.

...

Vahtın yéterse, sen de gédersen, seféh kişi.
Bu köhne déyridir ki, beye, hane ğalmadı,
Biğaneler yéyer malını, arvadın alar.
Oğlun déyer: Dede, pulun éhsane ğalmadı.

...

Çoğ varlı öldü, arvadı gördük bu şehrdé,
Ahtardı, tapdı, gétdi bir oğlane, ğalmadı.

...

Menden démekdi, senden éşitmek bu sözleri,
Fikrim yoruldu, hövsele destane ğalmadı.

¹¹⁷ Musaddık'ın en güvendiği adam SAVAK'ın başkanı General Avşar Tus, 4 Nisan 1953 günü Tahran'da kaybolur ve ertesi gün Elburuz Dağları'nda ölü bulunur. Raif KARADAĞ, **Petrol Fırtınası**, Divan Yayınları, İstanbul 1991, s. 355.

¹¹⁸ Olayların artması üzerine Şah uçakla Bağdat üzerinden Roma'ya kaçar. Kaçarken de Musaddık'ı azledip yerine Zahidî'yi tayin eder. Nihayet CIA, SAVAK ve Intelligence Service el ele verip, dolar keselerinin ağızını açarlar. Tahran piyasasının ileri gelen tüccarları ele geçirilir. Meşhur Molla Behbehani ile işbirliği yapılır ve onun yardımıyla “din elden gidiyor” diye bütün mollalar silahlandırılır. BLAGA, s. 23.

¹¹⁹ KARADAĞ, s. 378. “Büyük devletlerle ilişkiler normalleşmiş ve 1954'te İngiliz, Fransız, Hollanda ve Amerikan şirketlerinden oluşan uluslararası bir petrol konsorsiyumu kurularak, petrol çıkarma ve petrol tesislerini işletme yetkisi bu kuruma verilmiştir”. “İran” mad., **Büyük Larousse**, Milliyet Yay., , XI/5754.

Heddadi'den mükedder olursan bu barede,
Olsan da, men dëdim sözü merdane, ğalmadı.”¹²⁰

3.3. “İran İslâm Devrimi”

Ocak 1963'te hayata geçirilen “Beyaz Devrim”e Humeynî karşı çıkar ve ülkeyi terkeder.¹²¹ Ocak 1965'te Başbakan Mansur öldürülür. 1967'de Muhammed Rıza Pehlevî kendisini “Şehinşah” (şahlar şahı) ilân eder. 1971'de bu defa kendisini İmparator ilân ederek imparatorluk tacı giyer. 30 Kasım 1971'de Arap Emirlikleri'ne ait üç ada İran tarafından işgal edilir. Şah, 400 bin kişilik ordu, 80 bin kişilik jandarma ve 100 bin kişilik SAVAK gizli polisi ile yönettiği ülkeyi bir polis devleti yapmıştır. İşkence ve zulüm yaygınlaşmıştır.¹²²

Ocak 1978'de Humeynî'yi yeren bir makale yayımlanır ve buna tepki olarak da Kum kentinde gösteriler başlar ve kısa sürede bütün İran'a yayılır. 8 Eylül 1978'de sıkıyönetim ilân edilir. Olaylar yıl boyunca devam eder. 16 Ocak 1979'da Şah Rıza Pehlevî eşi Farah'la birlikte ülkeyi terkeder. Tahran'da 4 milyon kişinin katıldığı büyük bir gösteri yapılır ve Humeynî İran'a döner. 1 Nisan 1979'da referandumla İran İslâm Cumhuriyeti kurulur.¹²³ Bulut Karaçorlu Sehend, "İmama Selâm" adlı uzun bir manzume ile “İmam”ı selamlar:

"Men "Sehend"em egilmez yad'a tufanlı başım,
Él bilir, haklı dögüşlerde kéçib çoğlu yaşım.
Öyürem¹²⁴ men seni, éy dönmezim, éy cebhedaşım,
Éy Eli'nin helife oğlu, sene minlerce selâm.
Éy yazığ kütlelerin rehberi, éy şanlı imam.”¹²⁵

¹²⁰ MENÂFİ v.dğr., III/92.

¹²¹ İsmail ZENGİN, **İran Devrimi ve Ortadoğu'ya Etkileri**, Milliyet Yay., Mayıs 1991, s. 64 vd.

¹²² LAROUSSE, s. 5754.

¹²³ Geniş bilgi için bkz.: Ayetullah Mutahharî, **İslâm Devrimi**, Pınar Yay., İstanbul, 1981; Kelim Sıddıkî ve dğr. **İran İslâm Devrimi**, Objektif Yay., İstanbul, 1991; M. Hasaneyn Heykel, **Bir Devrimin Anlatılmamış Öyküsü**, Nehir Yay., İstanbul, 1988; Kelim Sıddıkî, **İslâm Devriminin Aşamaları**, trc.: Selami Alagöz, Ekin Yay., İstanbul, 1997; Turgut Tülümen, **İran Devrimi Hatıraları**, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1998; İsmail Zengin, **İran Devrimi ve Ortadoğu'ya Etkileri**, Milliyet Yay., İstanbul, 1991; F. Halidey ve dğr. **İran Devrimi**, Derleyen: Serpil Üşür, Belge Yay., İstanbul, 1992; Kâmuran Gürün, **Fırtınalı Yıllar**, Milliyet Yay., İstanbul, 1995.

¹²⁴ Öymek : Övmek.

XX. yüzyılda Güney Azerbaycan Türklerini etkileyen önemli sosyal olaylardan biri de şahlık döneminde sürekli yasak ve baskılarla karşı karşıya bırakılan Türk millî musikî aletlerinden **saz** ve **tarın**, “İslâm Devrimi” sonrasında da yasak ve baskılara maruz bırakılmasıdır. “İslâm Devrimi”nin ilk günlerinde Türk âşıklık geleneğinin gereği olan sazlı sözlü âşık meclisleri yasaklanır, tar ve sazlar toplatılarak yakıtılır. Bu yasağa uymayanlar ölümlerine cezalandırılır. Bunun en acı örneği Marağalı Tarcı Şulan'ın öldürülmesidir.¹²⁶ Şair Menuçehr Azizî bu hadiseleri yani sazların yakılmasını ve Tarcı Şulan'ın öldürülmesini “Yandırılan Sazlar” ve “Tarcı Şulan” adlı uzun manzumelerinde dile getirmiştir:

“Yandırılan Sazlar

Mehkemedir!

Doğğuz sazın mehkemesi!

Duyğuların mehkemesi,

harayların¹²⁷, isteklerin mehkemesi!..

Doğğuz cellad, doğğuz sazı, gâlağlayır, gâlağ kimin.

Ğaynağından çıhan nefti, ağadırlar o sazlara.

Kibrit çekib od vururlar, varlığıma éhsasına!

O sazların alovları, bağrın sökür garanlığın,

Nur saçılır garan gulluğ¹²⁸ dustağlara¹²⁹, nur saçılır,

Fikirlere béyinlere, nur saçılır kâinata!

O sazların alovları, gızıl güneş,

Saçağların, saçana dek devam tapır...

Birden bire bir yél esir, tufan göpur,

¹²⁵ Bulud Garaçorlu SEHEND, “İmama Selâm”, **Varlık**, 1358/1979, Téhran, S. 1, s. 41-44.

¹²⁶ Menuçehr İslâm AZİZÎ'den kaydedilmiştir. Özel arşivimizde mevcuttur. Tarın ve sazın yasaklanmasına bir türlü anlam veremeyen Marağalı meşhur tar ustası Şulan, tar çalmaya devam eder. Halkın mücahitleri "din adına" gelip Tarcı Şulan'ın kapısına dikilirler. Tarcı Şulan, kendisini, tarda çaldığı "Segâh"ın havasına kaptırılmış, kendi mavi semasında sevgi ve mutluluk dağıtmaktadır. "Mücahitlerin" kaba ikazlarıyla irkilen Tarcı Şulan, onlara bakakalır. Görevliler, bir daha tar çalmamasını ve elindeki tarı da kendilerine teslim etmesini söylerler. Tarla özdeşleşen Şulan, tarı vermek istemez. "Tar benim canımdır, tar benim ruhumdur, tar, benim! Canımı alın, beni öldürün tarımı benden almayın. Ben tarsız yaşayamam." der. Halkın Mücahitleri: “Öyleyse ikinizi birlikte halledelim!” derler. Şulan'ın elinden tarı zorla alırlar ve Şulan'ın kafasına vura vura tarı da Tarcı Şulan'ı da öldürürler!)

¹²⁷ Haray: Feryât.

¹²⁸ Garan gulluğ: Karanlık, kuytu.

¹²⁹ Dustağ: Tutuklu, tutsak.

Alov daha yükselerek, hündürlenir,
Boyun çekir "Şerg"e baħır,
Baħır ordan çıħan güne, hay ğoparır, haray salır:
"- Salam güneş, müjde vérin,
Ayılmışığ, görürsen ki can véiririk, ğan véiririk,
Téz elini vér elime, ğalğımıza söz véirmişik,
Bir de muhaldır ölkede, ğızıl güneş batıb ğede!
Yérin vére ğaranlığa!"¹³⁰

"Tarçı Şulan

Kimdir Şulan?
Vüğar dolu "Rast"dır Şulan!
İktidarlı "Çahargâh"dır o ğehreman...
Azerbaycan hünérinin, ğayğıkéşi,
bir tarçdı Marağa'da, Şulan kişi.
Yoħ ezizim, sehvédirem, tarçı déyil, tardır Şulan!
Azerbaycan sinesinde, yârdır Şulan!
"Muğamlar"ın zirvesinde ğartaldır o...
Ġara çenden ğopan duman, ğovzur tarı,
var gücüyle vurur onu,
Tarçı Şulan tepesine!.." ¹³¹
"Muğamlar"ın zirvesine hündürlenen,¹³¹
ğartal ölür..."¹³²

İran Türklerinin siyasî ve sosyal meselelerini şiirlerine konu edinen âşık/şairlerden olan Cebail Daniş (1908-1986?), sazın yasaklanması üzerine âşıkların piri "Âşık Cünûn"a müracaat ederek, şöyle der:

"Gel baħ saza, gör saz néce zâr zâr sene ağlar,
Sazdan yayılır ses dağa, dağlar sene ağlar,
Senden sora ğemgin yaşına nar sene ağlar,
Ġalğ içre bizim ölkede dayım bu mesel var:
Derd ehli tebin vérese elinden yanar ağlar."¹³³

¹³⁰ Menuçeħr İslâm AZİZÎ'den kaydedilmiştir. Özel arşivimizde mevcuttur.

¹³¹ Hündürlenmek : Yükselmek.

¹³² Menuçeħr İslâm AZİZÎ'den kaydedilmiştir. Özel arşivimizde mevcuttur.

Türk millî musiki aletlerine yasak konulmasını, Şair Ali Ekber Hallacoğlu (1926) da şöyle dile getirir:

Oğumursan daha bu éllere ay sözlü sazım!
Ğemlerimdir mi gonub téllere ay tozlu sazım?!
Bir ömür gelmedi bir kelme yalan söz dilive!
Seher aħşam oħuyardın ne ürekden élive?!
Ne gülerdin uca sesle el atanda télive?!¹³⁴

1980 yılında başlayan ve sekiz yıl süren İran-Irak Savaşı, Humeyni yönetimi için her hususta hazır bahane olur. Baskılar, kısıtlamalar, fikir değiştirmeler kısaca bütün olumsuzluklar böylelikle gözden uzak tutulur. Referandum öncesi konuşmalarda sık sık telaffuz edilen ve İran Anayasası'nın 15. maddesinde geniş yer alan dil hürriyeti meselesi askıda tutulmaktadır. Düğün dernek yapmak, tar, saz çalmak hususunda yumuşama olmuşsa da Türkçe eğitim, öğretim ve yayın yasağı hâlâ devam etmektedir.

XX. yüzyılda büyük güçler ve onların bölgesel işbirlikçileri tarafından hatta onların güdümündeki feodal, diktatör yönetimler tarafından meydana getirilen olayların yansımaları Güney Azerbaycan şairlerinin, âşıklarının şiirlerinde ve destanlarında gördüğümüz gibi XX. yüzyılın başlarında yayımlanmaya başlayan roman, hikâye, makale ve gazete yazılarında¹³⁵ da görmekteyiz. Makalemizin yeri sınırlı olduğu için bu dönemin belli başlı yazarlarının adlarını ve bunlardan birkaçının eserlerinden örnekler verelim:

Şeyh Muhammed Hiyabanî (1880-1920) Meğaleler, **Seyid Cafer Pişeverî** (1893-1947) Söhbətler ve Meğaleler, **Abbas Penahî Makûlu** (1902-

¹³³ Hüséyin Féyzullahî VAHİD (Hüséyin ULDUZ), **Azerbaycan Muasir Âşığları**, Tebriz 1369/1990, s. 239-240.

¹³⁴ KAFKASYALI, V/456.

¹³⁵ XX. yüzyıl boyunca Güney Azerbaycan'ın çeşitli şehirlerinde; **Araz**, **Ayende-ye Azerbaycan** (Azerbaycan'ın Geleceği), **Azerbaycan**, **Azerbaycan Ulduzu**, **Armağan-ı Azerbaycan**, **Azeri**, **Veten Uğrunda**, **Bahar-e Azerbaycan**, **Birlik**, **Çenlibel**, **Encümen**, **Güneş**, **Gızıl Esger**, **İreli**, **İşığ**, **Molla Nesreddin**, **Nevid-i Azerbaycan**, **Muštuluğ**, **Odlar Yurdu**, **Oħkay**, **Settar Ĥan Bayrağı**, **Teceddüt**, **Veten Yolunda**, **Yazmaca** gibi gazeteler ve **Azadlığ**, **Azerbaycan Sesi**, **Birlik**, **Çiçek**, **Çuvalduz**, **Dede Gorgud**, **Duman**, **Edebiyyat Sehifesi**, **Ehrrar**, **Elvan Çiçekler**, **Él Dili ve Edebiyatı**, **Erdebil**, **Erk**, **Fecr-e Azerbaycan**, **Fürüz-i Azâdî**, **Güneş**, **Ğardaşlığ**, **İngilâb Yolunda**, **Körpü**, **Kôroğlu**, **Mehd-e Azadî**, **Molla Nesreddin**, **Omid-e Zengan**, **Seher**, **Şems-i Tebrizî**, **Şark**, **Şimali Garp**, **Ülker**, **Varlığ**, **Yeni Yol**, **Yoldaş** gibi dergiler yayımlanagelmıştır. (Geniş bilgi için bkz.: Enver UZUN, **Güney Azerbaycan Basın Tarihi -1816-2002-**, Türk Ocağı Trabzon Şubesi Yay., Trabzon, 2002.) Yukarıda bahsini ettiğimiz onlarca nazım ve nesir bu dergi ve gazetelerde tefrika edilmiştir.

1971) Roman ve Hikâyeler: Tebriz Geceleri, Mübarizler, Settar Han (iki cilt), Hiyabanî, Gizli Zindan, Héyder Emioğlu; **Doktor Tağı Eranî** (1902-1940) Müdafaanâme; **Üstad Ali Asker Müctehidî** (1905-1972) Türk Dilinde Meseller; **Genceli Sebahî** (1906-1989) Hikâye kitapları: Ğartal ve Heyat Facieleri Hatıraları: Öten Günlerim; **Mirza İbrahimov** (191-1993) Meğaleler kitabı, Romanlar: Gelecek Gün, Böyük Dayağ, Pervane, Hatıralar: Sarı Sim, Hikâyeler: Pervizin Heyâtı Anama Déyerem Ha, Medinenin Üreyi; **Nemini Eyup** (1920-) Hatıralar Kırk Yıl Gurbette; **Fethi Hoşginabî** (1922-1989) Romanları, Ata, İki Ğardaş ; hikâyeleri: İki Dost, Son Bayrağdar, Mehebbet ve Nifret; **Prof. Dr. Mahmut Takî Zehtabî** (1923-1998) İran Türkleri'nin Eski Tarihi (iki cilt tarih), Hikâyeler: Ğoy Olsun On, Roman: Bağban Éloğlu, Gramer kitabı: Muasır Edebî Azerî Dili; **Hamit Mehmetzâde** (1924-) Roman ve hikâyeler: Hikâyeler, Futbolcu, İlk Mehebbet, Tebriz Hâtireleri, Biyografi: M. F. Aşundov ve Şerğ; **Kahraman Kahramanzâde** (1913-1990) Hikâyeler: Muhacirler Destesi, İftira, Tozlu Palto, Ayrılığ, Ğırmızı Başmağ, Bayrağsız Adam, Tanınmayan Ğonağ; **Rahim Cadniku** (1919-1946); **Cevat Hey'et** (1925-) Azerbayca Edebiyyatı Tarihiine Bir Bağış, Varlık Dergisi'ndeki Makaleleri; **Ali Tebrizî** (1929-1997), **Merziye Ahmedî Üskülü Dalga** (1934-1973), **Samet Behrengi** (1939-1968), **Ali Kemalî** (1944-1996), **Yahya Şeyda** (1924-), **İbrahim Refref** (1947-), **Dr. Hüseyin Feyzullahî Vahit** (1952-), **Zöhre Vefaî Settarî** (1953-), **Ali Taşkın** (1958-), **Ağşin Ağkemerli** (Muhammed Taki Kasım) (1961-), **Behruz İmanî** (1965-), **Rıza Hemrâz Tebrizî** (1969-), **Cemal Ayrımlı**, **Mühendis Hamid Şafi**, **Abdurrahman Tayyar Katibî**, **Seyid Haydar Bayat**, **Ali Rıza Sarrafi**, **Ali Halhalî**, **Hüseyin Düzgün**, **Mir Hidayet Hisarî**, **Şükran Hanım**, **Mecid Sabbağ Yalgız**, **Muhammed Sani**, **Cemşid Şebahî**, **Muhammed İbadî Karahanlı**, **Sediyar Vezife Eloğlu**, **Hüseyin Güneyli**, **İsa Yegâne**, **Mehran Tebrizî**, **Mehrdad Tebrizî**, **Mir Ali Rızaî**, **Yusuf Kahramanzâde...**

XX. yüzyıl siyasî ve sosyal olaylarını yazılarına konu eden yazarların başında Hiyabanî gelmektedir. O, onlarca makalesini bu konulara ayırmıştır. Hiyabanî'nin **Azerbaycan** adlı makalesinden birkaç paragraf:

“...Özgeler ve “özümüzünküler” üreklerinde sahladıkları yaramaz fikirlerini heyata geçirmek meğsedile bu torpağın yaralı sinisi üzerinde darağaçları Ğurdular. Zülm ve vicdansızlığın Ğara kölgesini bu Ğana

boyanmış torpağın üzerine saldılar.

Lâkin bu ölkenin géyretli cavanları ve gehreman göcaları başlarını reşadet semalarında uca tutub, zülm ve edaletsizlik dünyasını öz ayağları altında gördüler.

...Öz genc heyatını heğıget ve azadlıg yolunda merdlikle feda eden Azerbaycan övladları içerisinde éle me'sum balalara tesadüf étmek olurdu ki, dar ağaçları béle onların zeif vücudları garşısında titreyirdi. Bunların hedeğeden çıhmış gözleri, göyermiş dodagları ve çıhılmış boğazları celladları gorhudur ve renglerini gaçırırdı.

Müharibe eléyhine olan gûvveler, dahilî ve hâricî düşmenler soyulmuş bu varlı eyaleti öz maceraları üçün meydan te'yin étdiler. Teerrüz ve zülmün ganlı pencesi bu vetenin nazenin vücudunu parçaladı, galib ve meglubların yandırdığı ateşler abâd yerleri yahıb küle dönderdi. Duz çörek ganmayan ünsürlerin ganlı henceri Azerbaycan'ın hörmekten salınmış gızlarının vücudunda éle yaralar açdı ki, onların ganlı dodagları bir daha yumula bilmeyecektir.

Hele de Azerbaycanlı'nın ganı ahıdılmağdadır. Bu gün Tehran'ın gözü Azerbaycan'ın parçalanmış vücuduna tikilmiştir. Dodaglardan eşidilen kelmelerde, gelemlerin yazdığı sözlerde teğdir sesleri ve tehsin nevaları eşidilmektedir...»¹³⁶

Devrin siyasî ve sosyal olaylarını bütün inceliklerine kadar Sohbet, Nutuk ve Makalelerinde işleyen bir yazar da 1945-46 Tebriz Başkentli Azerbaycan Millî Hükümeti'nin lideri **Mir Cafer Pişeverî**'dir. Pişeverî'nin **Ruznamemizin Dili**¹³⁷ adlı makalesinden bir bölüm:

“Ruznamemiz, Azerbaycan diline artıg ehemiyet vérecektir. Dilimiz, düşmenlerin boş iddialarına bahmayarağ, çoğ geniş ve geni bir dildir. Onun rişesi halgımızın ganında ve üreyindedir.

Biz onu ana südü ile emib, vetenimizin ruhnevaz havası ile teneffüs étmışik. Ona töhin édenler, onu tehmi ve mesnuyi göstermek isteyenler bizim heğıgi düşmenlerimizdir, çoğ hain ve ecnebi ünsürler gerilerle bu güzel dili ortadan galdırmağa çalışmışlar. Onun tereğgisine ve yaşamasına mane

¹³⁶ MENÂFİ v.dğr., II/405.

¹³⁷ 1945-1946 yıllarında Tebriz'de yayımlanan Azerbaycan Demokrat Partisi'nin yayın organı olan "**Azerbaycan**" gazetesi.

olmağ meğsedile mehsusen en geddard azadlığ düşmeni olan Rza Hân dövleti var güvvesini serf étmişdir. Bununla béle o, sarsılmaz ve möhkem bir halda hâlğın içerisinde bağı gâlib öz meğamını sahlamış, bu vasite ile medeni ve mütereggi bir dil olduğu isbata yétişmişdir...”¹³⁸

Abbas Penahî Makûlu, bütün romanlarını XX. yüzyılın siyasî ve sosyal meselelerine hasretmiştir. Héyder Emioğlu romanından bir bölüm:

“Héyder’in atası Elekber kişi Urmiya’dan, Efşar élinden idi. Lâkin gencliyini Téhran’da kéçirib, Téhran Ünivérsitéti’nde de tahsil almışdı. Tebabet ile meşğul olurdu. O, uşağlarının terbiye ve tehsilini her şeyden üstün tutardı. Bir defe Ürmiya hakimi terefinden tehğir olunduğuna göre, ailesini de götürüb Araz’ın bu terefine - Rusiya’ya köçmüş, Aléksandrapol¹³⁹ şehirinde yaşayan ğardaşlarının yanına gelmişdi (...)

Héyder, Météh gâlasının yanından kéçerken bir néçe defe eli-golu bağı mehbuserin harasa aparıldığını görmüşdü. Dustağların gâla pécencerelerinden tanışları ile néçe danışdıklarını, onların ürek dağlayan yanıglı oğumalarını çoğ éşitmiş ve her defe de müteessir olmuşdu. Bütün bunlar gencin büllur tek saf gelbini kederlendirmiş, onu çoğ düşündürmüşdü. İmkânı olsaydı, insanlara keder getiren bu dehşetli gâlamı öz balaca elleri ile dağıdardı...

Bir defe de o, gâlamın yanından kéçerken yanıglı bir ses éşitdi:

Ĝazamat istidir yata bilmirem,

Ayağda gandalag ğaça bilmirem...

Onun üreyi sıhıldı, héç insafdır ki, bu cür melahetli sesin sahibi gâlaya salınsın?! Héyder başını yuğarı galdırınca gözü demir barmağlığların arasından oğuyan oğlana sataşdı. “Yeğın nişanlısı yadına düşüb. Gören, yazıg hele néçe il burada gâlacağ?” Bu fikirler içerisinde addımlarını yéyinletdi. Amma kôbud bir ses onu sür’etden saldı:

- Géri çekil, gic goyun, hara soğulursan?!

Béş dustağı araya alıb aparın silahlı polis ve jandarm neferleri ğabağlarına çıhanı yoldan govur, bu küçeden o birine kéçmeye goymurdular.

¹³⁸ Mir Cefer PİŞEVERÎ (Cavadzâde HALHALÎ), **Seçilmiş Eserleri**, Tertib édenler: Héyet Ehmed ÉMİNZÂDE, Tağı MUSEVÎ, Hüséyin CEDDÎ, "Azerbaycan" Ruznâmesinin Neşri, 1344/1965.

¹³⁹ Aléksandrapol: Leninkan, Gümrü.

- Hara dürtülürsen, sefêh, yoğsa başın ğamçı isteyir?!¹⁴⁰

Sosyalist bir ilim adamı olan ve ömrünün tamamına yakını hapishanelerde geçen hatta hapishanede ölen **Doktor Tağı Eranî**'nin hayatı ve eserleri bilhassa mahkelerdeki **Savunması** sosyalist bakış açısıyla devrin olaylarına ayna tutmaktadır. Eranî savunmasının bir yerinde şöyle der:

“Beşeriyetin mügeddes idéalları eléyhine, insanî eĝlağ normalarına ĝarşı hareket étmek éle bir iyrenc şeikle salınmışdır ki, sülh ve azadlığdan, ĝan tökme, yoğsulluğ, pozğunluğ ve fahişeliyin ĝarşısını almağdan danışan eğıdeler on illik hebs cezası ile te'ğib olunurlar. Zehmetkêşlerin terefđarı olmağ ve onların hüğüğunu ĝorumağ üstünde bu ĝeder şiddetli caza vérilmesi cemiyyet üçün olduğca böyük bir rüsvaylığdır. Ne üçün zehmetkêşden bu ĝeder ĝorhursunuz? Polis me'murlarının üstünde zehmetkêş sözü yazılmış bir vereğeye gözleri sataşan kimi bütün varlığları ile ona hücum étmeleri ne ĝeder de ikrah getiricidir. Cin “Bismillah”dan, Téhran polis idaresinin zehmetkêşden ĝorğduđu ĝeder kimseden ĝorğmur...”¹⁴¹

Kahraman Kahramanzâde hikâyelerinde, genellikle Azerbaycan'ın yoksul köylü ve işçilerinin İran'da ĝördükleri zulüm ve haksızlığı, İran yönetiminin yalancı ve sahtekâr tutumunu ve İran Türkleri'nin hürriyet ve bağımsızlık arzularını işlemiştir. İşte onun **Téhran Radiosu** hikâyesinden bir bölüm:

“Bilirsiniz mi, İran hökümeti işsiz fehleleri, ac, çılpağ kendlileri ĝışdan hılas étmek üçün néce tedbir ĝörür?

ĝezetlerde yazırlar, radiolarda bar bar bağırırlar, déyirler:

- Eziz işsiz İranişlar, özünüzü zalim ĝışdan müdafie edin, ölmeyin! Bayrama çıhın, isti düşen kimi Amerika mühendisleri sizin üçün o ĝeder iş açacağlar ki, ĝece ve gündüz dincelmeden işleyeceksiniz.

Ne bilim, hele iş yerlerini de te'yin édib ĝösterirler ki, Kerecede métaleriden zavod işe salacağlar, Téhran'ın etrafındaki dağları sişan kimi déşik déşik édib me'den çıkaracağlar. Bir sözle, İran'da iş ayağ tutub yériyecekdir.

Radio o ĝeder yağlı dil ve boyalı teşbehlerle danışardı ki, iş hevesi ile

¹⁴⁰ Penahî MAKÛLU, **Héyder Emoğlu**, Yazıçısı Neşriyyatı, Bakı 1985, s. 6 vd.

¹⁴¹ MENÂFİ v.dğr., II/450-455.

ğışdan çıhmağa telesirdim. Günleri sayırdım. "Bayrama on bês gün ğaldı. Allah ğoysa, yazda iş olacağdır". Amma ele bilirdim ki, dövlət de esl sözünü pıçılıtlı ile ğulağımıza déyir: "Arzu, ümidle yaşa, onunla da gora ğét".

Canları ağızlarından çıhana ğeder "bol çörek, bol iş" déyen atababalarımız da öz arzularını, ümidlerini özleri ile beraber ğara torpağ altına aparmışlar.

Her il Téhran radiosuna aldanıb iş tapmağ üçün şehere ğéderdim. Lâkin isti günlerde Téhran'ın küçelerinde ac acına dolaşıb eliboş, üzü ğara kende ğayıdardım. Arvad meni danlardı. Mense, Allah'ın altında bir saatlığa kişi olaydın, ğédib ğöreysin ki, o binamus radio bizleri néce aldadır, déyib déyinerdim...¹⁴²

Dil, edebiyat, tarih ve tıp sahasında uzman olan **Dr. Cevat Hey'et** 1979 yılından itibaren Tahran'da yayımladığı "Varlık" dergisinde ayrıca yayımladığı kitaplarda Güney Azerbaycan Türkleri'nin siyasî, sosyal ve kültürel meselelerini ve çözüm yollarını büyük bir ustalıkla değerlendirmektedir. Azerbaycan Edebiyyatı Tarihine Bir Bahış adlı kitabının mukaddimesinden birkaç paragraf:

"Ğorğuram cavan nesil bu böyük işin, kâfi derecede derin me'nasını başa düşmesin. Düşmenlerimiz, uzun zamanlar bizim hüviyetimizi ğösteren en küçük ğerineni silmek, aradan aparmak ve bu mümkün değilse te'bir, tefsir yolu ile en zeif rivayete dayanarak gün kimi aydın delilleri héçe saymak ve unutturmak istediler bu işte bilerek ve neğşe¹⁴³ üzre heyanet édenler oldu ği kimi hakim muhitin umumi atmosferine uyararak da o yolu ğédenler çoğ oldu.

Bu düşmenlerin ve düşmenlerin dostlarının tabi'dir ki lap baş hedefleri dilimiz idi. Elbetde dili inkâr édebilseler, edebiyatımız ve onun tarihi de öz özüne müntefi olur.

Dédiyimiz kimi baş hedef dilimiz idi. Ona bir néce terefdən hüçuma kéçdiler. Lap başda Azerbaycanlı münevverlerinin Fars dil ve medeniyetine (kültürüne) besledikleri samimi ve ğadim alâgeden suistifade étdiler. Bu alâğeye dayanarağ öz ana diline soyuğluğ yaratmağ istediler.

Ana dilin talim ve taallümü mümkün olmayınca ve dil ancağ gündelik,

¹⁴² KAFKASYALI, VI/518 vd.

¹⁴³ Neğşe: Harita.

sathî münasebetlere hasrédilince, kelmeler unudulur, hezinesi tükenir, dil feğirleşir. Bu fikr, sonra münevverin başına gâhınc olur, hebersiz tutulduğu için, bu altdan altdan hebisâne tebliğ yalanına inanır.

Hakaret hissi ile özünü ve dilini inkâr etmeğe başlar. Uşağına élimizde eskiden deb (moda) olan gözel adlar yérine, héç Azerbaycan Türkü'nün ağzında düzgün telaffuz éilmeyecek Fars ve Frengî adlar tağar, onunla ana dilinde danışmaz ve ağırda "iki mescid arasında bînemaz" ... ye'ni hüviyyetsiz şehsiyyetsiz, "heimatlos" olar."¹⁴⁴

4. Sonuç

Güney Azerbaycan'ın son iki yüzyıllık tarihi onun bütün tarihinin hülasası sayılır. Çünkü bu asırlarda cereyan eden hadiseler, nice yüzyıldan beri bu bölgede birikip duran meselelerin tezahürüdür. Tabîdir ki bu zaman diliminde meydana gelen siyasî ve sosyal olaylar, Güney Azerbaycan Türklerinin başta edebiyatları olmak üzere tarih ve kültürlerini derinden etkileyerek büyük izler bırakmıştır. Bu siyasî ve sosyal olayların tamamı, Güney Azerbaycan edebiyatının manzum eserlerine ve son yüzyılın başından itibaren gün yüzü gören, roman, hikâye, makale ve diğer mensur eserlere yansımıştır.

Gazete, dergi ve kitap sayfalarına geçebilen bu edebî eserler, son iki yüzyılın tarihine büyük ölçüde ışık tutmaktadır. Son iki yüzyılda feodal, diktatör yönetimler tarafından İran ve Güney Azerbaycan halkına yapılan bütün zulüm ve haksızlıklar, aydınların ve halkın bunlara karşı gösterdikleri tepkiler, emperyalist güçlerin İran ve diğer Müslüman ülkeleri nasıl sömürdükleri, onların gizli ve açık plânları, Müslüman halkların emperyalist devletlerin tuzaklarına nasıl düştükleri bu eserlerde anlatıldığı gibi; İran ve doğu halklarının hayatı, düşüncesi, tavrı, davranışı, beklentileri, İran ve Güney Azerbaycan yönetimindeki yabancı işbirlikçilerinin kanunsuz uygulamaları ve bunlardan kurtulmanın çâreleri de çeşitli biçimlerde yine bu eserlerde görülebilmektedir.

Nâmık Kemal, Türk dünyasının başka bir bölgesinde meşrutiyet hareketlerinin içindeyken, milletin yalnızlığını ve kendi gücüne mecburiyetini, "Sana senden gerektir bir işte dâd lâzımsa, / O işten ümidin

¹⁴⁴ Cavad HEY'ET, **Azerbaycan Edebiyatı Tariğine Bir Bağış**, Téhran-İran-1376/1998, 1/3-4.

kes ki gayrıdan imdâd lâzımsa!” beytiyle dile getirirken, Güney Azerbaycan Türkleri’nin de yaşadıklarını anlatmıştır.

Güney Azerbaycan Türkleri başta olmak üzere diğer Türk toplumlarının, yaşadıkları olaylardan ders almaları için elde mevcut bulunan gerçek edebî metinler yayımlanıp hedef kitlelere sunulmalıdır. Kuzey Azerbaycan, Türkiye ve diğer ilgili Türk devlet ve topluluklarındaki bu bölge ile ilgili arşiv veya depolarda bulunan edebî eserler muhataplarına sunulmalıdır. Bütün bunların yanında sözlü gelenekte yaşayan soyut ve somut edebî ve kültürel miras derlenip nesnel duruma getirilmeli, ilgililerine ulaştırılmalıdır.

KAYNAKÇA:

AKYOL, Taha, Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet, Milliyet Yay., İstanbul 1999.

ANDİCAN, Ahad, A., Değişim Sürecinde Türk Dünyası, Emre Yay., İstanbul 1996.

ARAZOĞLU, Muhteser Azerbaycan Tarihi, Bütöv Azerbaycan Kitabhanası Tarih Seriyası, Bakı. 1999.

ARI, Tayyar, Basra Körfezi ve Ortadoğu’da Güç Dengesi -1978-1996- Alfa Yay.İstanbul 1996.

Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, I-III, A.E.A. Neşriyyatı, Bakı 1960.

Azerbaycan Sovet Ensiklopediyası, Bakı 1987.

BLAGA, Rafael, İran Halkları El Kitabı, by., 1997.

DELİLİ, H., Azerbaycan’ın Cenûb Hanlıkları, Bakı 1979.

DEVLET, Nadir, Çağdaş Türk Dünyası, Marmara Üniversitesi Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1989.

EMİROV, Sabir, Cenûbî Azerbaycan Millî-Demokratik Edebiyatı (1941-1990), Elm Neşriyyatı, Bakı 2000.

GÜREL, Şükrü S. Orta Doğu Petrolünün Uluslararası Politikadaki Yeri, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay. No: 432, Ankara, 1979.

GÜRÜN, Kâmuran, Fırtınalı Yıllar, Milliyet Yay., İstanbul 1995.

GÜRÜN, Kâmuran, Fırtınalı Yıllar, Milliyet Yay., İstanbul, 1995.

HALİDEY, F. ve dğr. İran Devrimi, Derleyen: Serpil Üşür, Belge Yay., İstanbul, 1992.

HESENLİ, Cemil, “Güney Azerbaycan: 1945 Yılıının Sonbaharı”, Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul 1999.

HESENLİ, Cemil, Güney Azerbaycan Millî Harekâtı, Türkler, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.

HEY'ET, Cavad, Azerbaycan Edebiyatı Tarihine Bir Bahış I, Téhran-İran-1376/1998.

HEYKEL, Hasaneyn, M., Bir Devrimin Anlatılmamış Öyküsü, Nehir Yay., İstanbul 1988.

HEYKEL, M. Hasaneyn, Bir Devrimin Anlatılmamış Öyküsü, Nehir Yay., İstanbul, 1988.

KAFKASYALI, Ali, İran Türk Edebiyatı Antolojisi, I-VI, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 2002.

KALAFAT, Yaşar, Jeokültürel Boyut İran Türklüğü, Yeditepe Yay., İstanbul, 2005.

KARABEKİR, Kâzım, İstiklâl Harbimiz, Yüce Yay., İstanbul 1990.

KARADAĞ, Raif, Petrol Fırtınası, Divan Yay., İstanbul 1991.

KAYABALI, İ., ARSLANOĞLU, C., “İran”, Türk Kültürü Dergisi, Türk Kültürü Araştırma, Sayı: 126.

KEYKURUN, Naki, Azerbaycan İstiklâl Mücadelesinden Hatıralar (1905-1920), İlke Yay., Ankara, 1998.

KÖÇERLİ, Ferudun, Azerbaycan Edebiyatı, I-II, Elm Neşriyyatı, Bakı 1978.

KÖPRÜLÜ, M. F. Türk Edebiyat Tarihi, Ötüken Yay. İstanbul 1988.

LEWIS, Bernard, Ortadoğu, trc.: M. Harmancı, Sabah Kitapları, İstanbul 1996.

MARGARET, Bainbridge, Dünyada Türkler, trc.: M. Harmancı, Say Yay., İstanbul 1990.

MEHMETZADE, Mirza Bala, Millî Azerbaycan Hareketi, Azerbaycan Kültür Derneği Yay., Ankara, 1991.

MENÂFİ, M., Z. EKBEROV, R. ĞASIMOVA, Cenûbî Azerbaycan Edebiyatı Antologiyası, I-IV, Élm Neşriyatı, Bakı 1981.

MUTAHHARÎ, Ayetullah, İslâm Devrimi, Pınar Yay. İstanbul 1981.

MUTAHHARÎ, Ayetullah, İslâm Devrimi, Pınar Yay., İstanbul, 1981.

ODER, Kerim, Azerbaycan, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1982.

ÖREN, M. M., İran Türkleri Hürriyet Hareketleri, haz. Selçuk Akın, Mars Matbaası, Ankara 1980.

ÖZEY, Ramazan, Dünya Denkleminde Ortadoğu, Eğitim Yay., İstanbul 1997.

ÖZTUNA, Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, Ötüken Yay., İstanbul 1978.

PARLAR, Suat, Ortadoğu,-Vadedilmiş Topraklar- Bibliyotek Yayınları, İstanbul 1997.

RESULZÂDE, M. E., Azerbaycan Cumhuriyeti, Bakı 1990.

SABİR, E., Cenûbî Azerbaycan Yazıcılarının Edebî Mecmuası, Azerbaycan Rûznâmesi'nin Neşriyesi, byy., 1960.

SANDER, Oral, Siyasi Tarih -1918-1990-, İmge Yay., 3. Baskı, Ankara, 1993.

SHAFFER, Brenda, İran'da Azeri Türkleri, trc.: M.F. Çakır, Türkler,XX, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.

SHWADRAN, Benjamin, The Middle East Oil and the Great Powers, Halsted Press, New York, 2nd Printing, 1974.

SİDDİKÎ, Kelim ve dğr., İran İslâm Devrimi, Objektif Yay., İstanbul, 1991.

SİDDİKÎ, Kelim, İslâm Devriminin Aşamaları, trc.: S. Alalgöz, Ekin Yay., İstanbul 1997.

SİDDİKÎ, Kelim, İslâm Devriminin Aşamaları, trc.: Selami Alalgöz, Ekin Yay., İstanbul, 1997.

STOCKING, George W. Middle East Oil, A Study in Political and Economic Controversy, Vanderbilt University Press, Kingsport Tenn., 1970.

SYKES, P. M., A History of Persia, Macmillan and Co., London, 1915.

TÜLÜMEN, Turgut, İran Devrimi Hatıraları, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1998.

TÜLÜMEN, Turgut, İran Devrimi Hatıraları, Boğaziçi, İstanbul 1998.

Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi, V, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1997.

TÜRKLER, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.

UZUN, Enver, Güney Azerbaycan Basın Tarihi (1816-2002) Türk Ocağı Trabzon Şub. Yay., Trabzon, 2002.

ÜÇÖK, Coşkun, Siyasal Tarih (1789-1960), Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 3. Baskı, Ankara, 1980.

ÜŞÜR, Serpil, İran Devrimi, Belde Yay., İstanbul 1992.

Varlık, 105-2, 106-3, Tahran- İran.

WILLIAMS, E. Crawshay, Across Persia, Edvard Arnold Pub., London, 1907.

YAZAR, Yusuf, Ortadoğu -Değişen Dengeler-, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.

ZEHTABÎ, M. T., İran Türklerinin Eski Tarihi 1, Tebriz 1378.

ZENGİN, İsmail, İran Devrimi ve Ortadoğu'ya Etkileri, Milliyet Yay., İstanbul, 1991.

KUR'AN'DA ZİKİR KAVRAMININ ANLAM ALANI

Yrd. Doç. Dr. Musa BİLGİZ*

ÖZET

Bu makale, Kur'an'ın temel kavram ve konularından biri olan zikir kavramını ele almaktadır. Zaman içerisinde bu kavramın anlamı, yeterli tasavvuf kültürüne sahip olmayan ve onların etkisinde kalanlar tarafından daraltılarak kullanılmaktadır. Oysa zikir kavramının, Kur'an'da oldukça geniş bir anlam sahası mevcuttur. Bu çalışmada "Zikir" ve "zikrullah" kavramlarının, sadece dil veya kalple Allah'ı hatırlamak veya bazı ifadeleri belirli sayılarda söylemek olmadığını temellendirmeğe çalıştık. Sonuçta Kur'an'ın, ilahî mesajları zikir olarak nitelendirdiğini gördük. Bir çok ayette Kur'an, hem ismini ve hem de muhtevasını zikir, hatta en büyük zikir olarak belirtmektedir. Kur'an, Allah'ı gereği gibi hatırlamaya ve hatırlatmaya, O'na hakkıyla ibadet etmeye vesile olan bütün söz ve eylemlerimizi zikir olarak değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, zikir, zikrullah, zikir ehli, tezekkür.

ABSTRACT

The Meaning Field Of "The Zikr" in The Kuran

This article explains the Zikir, one of the basic subjects and concepts of Kuran. Meaning of this concept, has been used by the men not having enough Sufism culture and others effected from these narrating its meaning during time. Whereas (in fact) Zikr has a wide meaning field in Kuran. We have tried to construct a base meaning that Zikr and Zikrullah do not mean only remembering Allah by tongue or heart or repeating some statements (words) in certain numbers. As a result, we have considered that Kuran describes holy messages as Zikr. In many verses, Kuran states both its name and content as Zikr even the biggest Zikr. Kuran apprasises all of our statements (words) and actions which mean praying, remembering and reminding him (Allah) properly.

Key Words: Kuran, zikir (the Remembrance), zikrullah (the Remembrance of God), zikir ehli (the followers of the Remembrance), tezekkür (remember).

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Amaç ve Kapsam

Bu çalışmanın amacı, Kur'an'da zikir kavramının anlam alanını, genel hatlarıyla ve kavramsal çerçevede ele almaktır. Kapsamı ise, özellikle yeterli tasavvuf kültürüne sahip olmayanlarla, onların etkisinde kalıp, kavramın anlamını daraltarak kullanan bazı halk kesimlerinin bu konudaki bilgi ve anlayışlarının noksanlığını ortaya koymaktır. Bu nedenle zikrin faziletleri, insan dışındaki varlıkların zikirleri ile Kur'an ve hadislerde yer alan önemli zikir ifadelerinin neler oldukları konularına pek değinilmeyecektir. Zira bunlara da yer vermek, bu makalemizin hedefi olmadığı gibi, muhtevasını da oldukça aşacaktır.

1-Zikrin Sözlük Anlamları

Sözlük anlamı itibariyle "zikr"; bir şeyi telaffuz etmek, ezberlemek, muhafaza etmek, ders edinmek, çokça okuyarak bir şeyin ezberlenmesini kolaylaştırmak, bir şeye yönelerek onu ezberlemek, okumak, anlamak, güzel bir şekilde övmek veya eleştirmek, ayıplamak, söylemek, şeref ve övünç, şöhret, nişanlanmak, nikâhlanmak,¹ unutmamak, istenilen şeyin zihne döndürülmesi, hatırlama, anma, hatırlatma ve bildiğimiz şeyleri sürekli akılda tutmak anlamlarına gelir.² "Zikir", "muhafaza etme, ezberleme" anlamını ihtiva eden hıfz etme kelimesinden daha kapsamlıdır. Şöyle ki hıfz, muhafaza etmek, bir şeyi korumaya değer vermektir. Zikir ise, bir şeyin zihnimizde mevcut olmasını istemekle birlikte, onun anlamları üzerinde tezekkür etmek yani derinlemesine düşünmektir.³ Bir başka ifadeyle zikir, unutulmuş bir şeyin yeniden hatırlanması anlamını ifade ettiği gibi,⁴ elde ettiği bilginin unutulmamak üzere hâfızada sürekli canlı tutulmasını da kapsamaktadır.⁵

2- Kur'an'da Zikir Kavramı

Kur'an'da zikr ve türevlerinin geçtiği ayetlere baktığımız zaman, şu ifadeler karşımıza çıkmaktadır: Allah'ın bizlere verdiği nimetleri ve değerlerini bilmek ve şükrünü getirmek, tefekkürle birlikte hatıra getirmek, çokça hatırlamak ve hatırlatmak,

¹ İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, 1410/1990, 1. b., 4/308

² Halil b. Ahmed, *Kitabul Ayn*, tah. Mehdi Mahzumi-İbrahim Samerraî, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut, tsz., 5/246

³ el-İsfahanî, Rağıb, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'ân*, tah: Safvan Adnan Davudî, Daru'l-Kalem, Şam, 1997, s. 328

⁴ Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa, *Külliyyâtu Ebi'l-Beka*, tah., Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1412/1996, 1. b. s. 67

⁵ el-İsfahanî, s. 328; ed-Dameğanî, Ebu Abdillâh el-Hüseyin, *el-Vucuh ve'n-Nezair li Elfazi'l-Kitabi'llahi'l-Aziz*, Vezaretu'l-Evkaf, Kahire, 1412, 1/342-347

itiraf etmek,⁶ Allah'ın ayetlerini tezekkür ve tefekkür etmek, Kur'an ayetlerinden ders almak,⁷ Kur'an okumak, Allah'ı bütün noksan sıfatlardan tenzih edip en mükemmel sıfatlarla tesbih etmek, Allah'ı yüceltmek, dua etmek, şükür etmek,⁸ mutlak anlamda Allah'a itaat etmek,⁹ ayakta, oturarak, yatarak, kısaca bütün hallerinde Allah'ı saygıyla anmak, ibâdet, iman, itaat etmek, kulluk yapmak, Allah'ı rahmet ve mağfiretiyle hatırlamak, Allah'ın emir ve yasaklarına itaat etmek,¹⁰ geçmiş peygamberlere gönderilen ilâhî mesajlar, ilahi kitaplar, vahiy, Tevrat, Kur'an,¹¹ peygamberler,¹² tevhid,¹³ Allah'ın yardımına güvenmek, namaz kılmak, dua etmek, tekbir getirmek, telbiyede bulunmak ve ibadet etmek,¹⁴ tenkit etmek, kınamak¹⁵ zamanı geldiğinde gerçeği anlamak,¹⁶ Allah'ın hükümlerini benimseyerek yaşamak, övmek, şükürünü edâ etmek, onlarla amel etmek ve gafil davranmamak,¹⁷ Allah'ın ayetleriyle insanları uyarmak, nasihat etmek,¹⁸ kıssa, haber,¹⁹ şeref verici, nasihat ve düşünceye sevkedici husus, güzel hatıra, ikaz, delil, hatırlamaya (ibrete) sevkeden vaaz ve öğüt,²⁰ tezekkür edip ibret alma, öğüt alma, söyleme, uyarı,²¹ Allah'ı

⁶ Bakara, 2/40; En'âm, 6/69; A'râf, 7/201; Ra'd, 13/19; İbrâhim, 14/5; Kehf, 18/63; Meryem, 19/16

⁷ Bakara, 2/269; Âl-i İmrân, 3/7, İsrâ, 17/41

⁸ İbn Manzûr, 4/308

⁹ ez-Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf an Hakaiki Gavâmidit Tenzil ve 'Uyuni'l- Ekavil fi Vucuhit-Te'vil (Tefsiru'l-Keşşâf), Neşru'l-Belağa, Kum, 1413/1992, 1/206; el-Kurtubî, Ebu Abdullah, el-Camiu li Ahkâm'l-Kur'ân (Tefsiru'l-Kurtubî), (baskı yeri ve tarihi yok), 2/166; İbn Manzûr, 4/308; Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-İmadî, İrşadu'l Aklî's-Selim ila Mezaya'l-Kur'ânî'l-Kerim, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1990; 1/1799

¹⁰ Bakara, 2/151-153, 238-239; Âl-i İmrân, 3/191; Enfâl, 8/2; Yûsuf, 12/42; Tâhâ, 20/14 En'âm, 6/118; Ra'd, 13/28; İsrâ, 17/46; Tâhâ, 20/14, 33-34; Mü'minûn, 23/110; Nûr, 24/37; Sâffât, 37/3 Bakara, 2/63; A'râf, 7/130; Tevbe, 9/126; Ra'd, 13/28; Tâhâ, 20/33-34, 43-44; Mü'minûn, 23/110; Nûr, 24/37; et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, tah: M. Muhamed Şakir, Daru'l-Maarif, Kahire, 1119, 2/39

¹¹ Âl-i İmrân, 3/58; A'râf, 7/63; Hicr, 15/6, 9; Nahl, 16/44; Kehf, 18/28; Enbiyâ, 21/24-25; Furkan, 25/29-30; En'âm, 6/68; Ra'd, 13/19; Halil b. Ahmed, 5/246; et-Taberî, 7/586; el-Beydavî, Kadı, Abdullah, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Dersaadet Yay. İst. tsz., 2/70

¹² Talak, 65/9-10; et-Taberî, 12/143; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Zadu'l-Mesîr fi İlimi't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 3. baskı, 1404, 8/298; el-İsfehanî, s. 328; el-Beydavî, 2/70

¹³ Enbiya, 21/36; el-Beydavî, 2/70

¹⁴ Bakara, 2/198; A'râf, 7/205; Enfâl, 8/45; Hüd, 11/30, Hud, 11/114; Nûr, 24/36; Ankebût, 29/45; Cum'a, 62/9; Halil b. Ahmed, 5/246; İbn Manzûr, 4/308

¹⁵ Enbiyâ, 21/36, 60; et-Taberî, 9/26; Ebu's-Suud, 6/66; İbnu'l-Cevzî, 5/350; İbn Manzûr, 4/308

¹⁶ Mü'min, 40/44; et-Taberî, 11/65; el-Kurtubî, 15/278

¹⁷ Bakara, 2/63; Âl-i İmrân, 3/41; A'râf, 7/69; Nûr, 24/27 et-Taberî, 1/365

¹⁸ Yûnus, 10/71; Furkan, 25/73; Sâd, 38/49; et-Taberî, 6/594

¹⁹ Kehf, 18/83; İbnu'l-Cevzî, 5/184

²⁰ Enbiyâ, 21/10; Mü'minûn, 23/71; Sâd, 38/1, 46, 49; İnşirâh, 94/4; et-Taberî, 9/8; el-Kurtubî, 15/127; ez-Zemahşerî, 3/104; Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İst, 1971, 3. b., 5/3341

hatırlatan güzel şeyler,²² hak ile batılı ayırıcı, aydınlatıcı, öğüt verici ve yol gösterici kitap...²³ Bu anlamların tümünü ihtiva eden zikir kavramının, hiç de azımsanmayacak oranda geniş bir muhtevaya sahip olduğunu görmekteyiz.²⁴ Daha genel bir ifadeyle, Allah'ı anmak üzere söylenmesi ve yapılması tavsiye edilen, sözlü ve ameli eylemleri kapsayan davranışların tümüdür.²⁵

Zikrin sözlük anlamı ile Kur'an'daki anlamları arasında genelde bir uyum söz konusudur. Ancak Kur'an, bu kavramın anlam alanını daha da genişleterek özel anlamlar da kazandırmıştır. Şöyle ki zikir, unutmamak, unutmamak üzere hatırında tutmak gibi sözlük anlamlarını ifade ederken, Kur'an'da Allah'ı, O'nun emirlerini, yasaklarını, mesaj ve uyarılarını unutmamayı ve onlarla bütünleşerek yaşamayı ifade etmektedir. Genel olarak Allah'ın tüm mesajlarına, özeldede Kur'an'a "ez-Zikr" denilmesi, vahyin, ilahi mesajların, insanlara sürekli Allah'ı hatırlatıcı hususları ihtiva etmelerindedir.²⁶

Çok geniş bir anlam alanına sahip olan zikir kavramının manası, günümüzde daraltılmış ve sadece Allah'ın adını dil ile anmakla sınırlandırılmıştır. Oysa "zikir", insana sevap kazandıran her türlü amelin genel adıdır.²⁷ Çünkü "zikir", Allah'ı unutmamak, O'ndan gafil bulunmamak ve O'na itaat etmektir. Bütün ibâdetlerin gayesi, özü ve aslı, Allah Teâlâ'yı hatırlamak ve O'na itaat etmektir. Allah'a itaat ise, Kur'an veya hadislerde yer alan bir takım güzel sözleri sadece söylemek veya tekrarlamak değil; bilakis her halükârda Allah'a kulluk şuuru içerisinde bulunmak ve tam bir teslimiyet göstermek, her hal ve şartta O'nun sürekli bizi gözetlediğini zihnimize yerleştirmektir. Bu şekildeki bir inanç ve davranış tarzı, dinin ve ibadetin özü niteliğindedir.

²¹ A'râf, 7/57, 130; Enfâl, 8/57; Sâd, 38/43; Bakara, 2/221; Mâide, 5/14; En'âm, 6/44; Hüd, 11/120; Yûsuf, 12/104; Nûr, 24/1; Kaf, 50/37, 45; Zâriyât, 51/55

²² Sâd, 38/32

²³ Enbiyâ, 21/48; ez-Zemahşerî, 3/104

²⁴ Zikrin Kur'an'daki anlamlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Kahveci, İhsan, *Kur'an'da Zikir Kavramı ve Boyutları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Ü. Sos. Bil. Ens., İst., 1995, s. 30-50; Karagöz, İsmail, *Kur'an'da Zikir Kavramı ve Allah'ı Zikir*, DİB. Yay., Ankara, 2002, s. 14-21; Yıldız, Mehmet, *Kur'an-ı Kerim'de Zikir Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Ü. Sos. Bil. Ens., Kayseri, 1995, s. 45-55; Çoban, İsmail, *Kur'an ve Hadis'e Göre Zikir Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Ü. Sos. Bil. Ens. Konya, 1998, s. 13-32; Varıcı, Adem, *Kur'an'da Zikir Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ü. Sos. Bil. Ens., Ankara, 2000, s. 52-68

²⁵ Elmalılı, 1/540-543.

²⁶ es-Sealibî, Abdurrahman, *el-Cevahiru'l-Hisan fi Tefsiri'l-Kur'an (Tefsiru's-Sealibî)*, Müessesetü'l-E'lâmî li'l-Matbuat, Beyrut, tsz., 3/49

²⁷ Elmalılı, 1/540-543

a-Ehlü'z-Zikir

Kur'an-ı Kerim'de, "zikr" kökünden türeyen birtakım kavram ve ifadeler yer almaktadır. Zikir kavramını daha iyi anlayabilmek için, bunlar hakkında da bilgi sahibi olmamız gerekmektedir. Kur'an'da, "zikre sahip olanlar", anlamında "ehlü'z-zikir" yani "zikir ehli" ifadesi geçmektedir. Bu ifadenin kendi bağlamından koparılarak belirli bir alana yani sadece dil ile Allah'ı zikredenlere hasredilmesi, kelimenin anlam çerçevesini daraltmak olur. Oysa konuyla ilgili iki ayet vardır. Bunların ikisinin anlamları da birbirine oldukça yakın olduğu için yalnız bir ayetin mealini vereceğiz: "*Ey Muhammed! Senden önce de kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik. Eğer bunu bilmiyorsanız "zikir ehli"nden sorun.*"²⁸ Bu ayetlerdeki "zikir ehli" ifadesi, ayetlerin kendi bütünlüğü içerisinde yani bağlamında düşünüldüğünde, Ehli Kitap,²⁹ kitap gönderilen toplumlar, geçmiş toplumların bu konudaki durumlarını bilen âlimler, Ehli Tevrat, Ehli İncil, Ehli Kitab'ın mü'minleri manalarına gelmektedir.³⁰

Bazı tefsirciler, Kur'an'ın bir isminin de "ez-Zikir" oluşunu dikkate alarak bu ayetlerdeki "ehli zikir"i, Kur'an ehli olduğunu söylemişlerdir. Nitekim "ehli zikir"i konu eden Nahl Sûresi 43. ayetin hemen peşi sıra gelen ayette, "*Belgeler, mucizeler ve kitaplarla gönderdik onları. Sana da ey Resûlüm bu "Zikir"i indirdik ki kendilerine indirileni insanlara açıklayasın. Umulur ki düşünüp anlarsın*" buyurulmaktadır. Aynı şekilde "ehli zikir" den bahseden Enbiya Sûresi 7. ayetinden sonra gelen 10. ayette de "*Yemin olsun ki size içinde "Zikir"iniz bulunan bir kitap indirdik. Hala akletme yeteneğinizi kullanmayacak mısınız?"* denilmesi, hiç şüphesiz uyarıcı ve hatırdı tutulması gereken bir kitap olarak, Kur'an'ın zikir, ona

²⁸ Nahl, 16/43; Enbiya, 21/7

²⁹ et-Taberî, 7/586, 9/6, 11/182; ez-Zemahşerî, 2/606; el-Kurtubî, 10/97; el-Beydavi, 2/505; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Medariku't-Tenzi'l ve Hakaiku't-Te'vil (Tefsiru'n-Nesefî)*, Kahraman Yay., İst., 1984, 2/287

³⁰ et-Taberî, 7/586; en-Nehhas, Ebu Cafer, *Meani'l-Kur'ani'l-Kerim*, tah. Muhammed Ali es-Sabunî, Camiatu Ümmi'l-Kura, Mekke, 1.b, 1409, 4/68; el-Maverdî, Ebu'l-Hasan, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1412/1992, 1.b., 3/189; el-İsfehânî, s. 328; er-Razî, Fahrüddin, *et-Tefsiru'l-Kebîr (Mefatihul-Ğayb)*, Daru'l-Fikr, Beyrut, tsz, 1. b, 20/37; el-Beydavi, 2/505; Ebu's-Suud, 5/116, 6/57; el-Bursevî, İsmail Hakkı, *Tefsiru Ruhul-Beyan*, Eser Neşriyat, İst., 1389, 5/37; el-Alusi, Ebu'l-Fadl Mahmud, *Ruhul-Meanî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'ül Mesanî*, Daru lhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 14/147, 148, 161; el-Kasimî, Muhammed Cemalüddin, *Mehasinu't-Te'vil (Tefsiru'l-Kasimî)*, tah. M. Fuad Abdalbaki, Daru lhyai'l Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1918, 1. b., 10/3812; Mevdudî, Ebu'l-Ala, *Tefhim'ul-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani ve Arkadaşları, İnsan Yay., İst., 1995, 3/29; Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)*, çev., Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İst., 1996, 2/538, dipnot: 46; Duman, M. Zeki, *Beyanu'l-Hak*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2006, 2/309.

inanınların da ehl-i zikir olduğunu bildirmektedir. Allah'ın gönderdiği kitapların tümü zikir olarak nitelendirildiğine göre, "zikir ehli" ifadesi de, bu ilahi kitapların ilmüne sahip olanlar, onlara inananlar ve bunların ahkâmını hakkı ile eda eden kimseler anlamına gelir.³¹ Yani genel anlamda Kur'an ehli de, "ehl'üz-zikir" ifadesinin kapsamı içindedir. Fakat bizatihi bu "ehli zikir" ifadelerinin geçtiği ayetlerde kastedilen mana bu olmasa gerektir.³² Çünkü ayetlerin kendi içlerindeki anlam örgüsüne göre müşrikler, ilahi emirleri insanlara ancak meleklerin bildirmeleri gerektiğini, Hz. Muhammed'in bir insan olarak bu işle görevlendirilmesinin mümkün olmadığını iddia ederek, O'nun peygamberliğine karşı çıkmaktaydılar.³³ Cenab-ı Hak da bunlara hitaben adeta şöyle demektedir: "Biz, ondan önce de peygamber gönderdiğimizde tıpkı onun gibi yeryüzü insanlarından bir erkeğe vahiy gönderiyorduk. Bunu niye garip bir olay olarak karşılıyor sunuz ki? Bu konuda bir şüpheniz varsa, sizden önce kendilerine vahiy verilmiş, peygamber gönderilmiş toplumlara gidin şunu sorun: İlahi mesajı tebliğle görevli olanlar insan mıdır, yoksa bir melek midir?"³⁴ Burada şu hususa özellikle dikkat edilmelidir. Kur'an'daki bu ifade, kendi bağlamı içinde değerlendirilmelidir. Zira Kur'an, müşriklere yönelik olarak, ehl-i kitabın kesinlikle inkâr edemeyecekleri bir konuyu onlardan sormalarını istemektedir. Yoksa inkâr edebilecekleri konuları veya her şeyi ehl-i kitaptan sorun gibi bir anlam çıkarılmamalıdır.

Mutasavvıflar, ehli zikir'den maksat alimlerdir demişlerdir. Onlara göre alimler iki kısımdır: Birincisi, halk tarafından kendilerine fetva sorulmak için baş vurulan ve ilahi hükümleri açıklayan fakihler. İkincisi ise, "seyru süluk" konusunda kendilerine müracaat edilen "arifler"dir. Fakihler, Allah hakkında konuşamazlar. Arifler ise, Allah'a ulaşmanın adabı, hükümleri ve sıhhat şartları hakkında konuşurlar.³⁵

Bahsettiğimiz ayetlerden elde edebileceğimiz sonuçlardan biri de şudur: Belirli bir konuda bilgi sahibi olan, özü sözü doğru, hakkaniyet sahibi, bir konunun gerçek manada uzmanı, insafı ve vicdanlı bilginlere, bildikleri konulara ilişkin olarak

³¹ er-Razî, *Mefatihü'l-Ğayb*, 20/37; Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir, tsz. 7/3317; Karaman, Hayrettin ve arkadaşları, *Kur'an Yolu*, www.ikraislam.com, Tefsirler, 3/356, 12.04.2006

³² et-Taberî, 7/586; es-Sealibî, 3/49

³³ Bkz. İsrâ, 17/94; Furkan, 25/7-8, 20. Ayrıca bkz. et-Taberî, 7/586; el-Kurtubi, 11/240; el-Alusi, 14/147; İbnu'l-Cevzî, 4/450; en-Nehhas, 4/68

³⁴ Bkz. Nahl, 16/43; Enbiya, 21/7; et-Taberî, 9/6

³⁵ el-Kuşeyrî, *Letaifu'l-İşarat*, tah: İbrahim Besyuni, Daru'l-Katibî'l-Arabî, Kahire, tsz., 3/299

müracaat etmek gerekir. Başta dinî meseleler olmak üzere, bir konuda yeterli bilgiye sahip olmayanların, o hususta görüş ileri sürme veya iş yapmalarının yanlış olduğudur.³⁶

b- Tezekkür

“Zikir” kökünden türeyen kelimelerden birisi de tezekkürdür. Bu kelime, tıpkı zikir kavramında olduğu gibi iki eylemi ifade etmektedir. Bunlardan birincisi, kalbimizin, bildiğimiz şeylerden kaybettiklerini, unuttuklarını tekrar geri döndürmeye, hatırlamaya yönelik çabasıdır.³⁷ Diğeri ise, unutulmamış olanların, öğrenilenlerin, bilinenlerin, duyulanların ve görülenlerin de iyice zihne yerleştirilmesidir.³⁸ Yani geçmiş, şimdiki zaman ve istikbale yönelik varlık ve olgulardan, gerçeklerden hareketle sağlam bir düşünce, inanç ve bilgi atmosferi oluşturabilmektir. Tezekkür, düşünme eyleminin naklî yani ilahî olana yönelik boyutunu ifade etmektedir. Daha genel bir ifadeyle tezekkür, evrende bulunan tüm varlıklardaki sonsuz rahmet eserlerini ve sanat delillerini düşünerek kendi noksanını görmek ve Yüce Yaraticı'nın kuvvet ve kudretini anlama yolunda çaba göstermektir. Çünkü tezekkür etme amelinde, üzerinde düşünülen varlıkların türlerini, özelliklerini hatırlayarak, dikkate alarak “hakikati” anlama gayreti vardır.³⁹ Allah'ı gereği gibi yani O'nun istediği şekilde tanımak, ancak bu hakikati anlama yolunda çaba gösterenlere yani tezekkür sahiplerine mahsustur.

Tezekkür, Kur'an'da zikrin en çok kullanılan şeklidir. Bu salt bir düşünce değil, özellikle ilahi emir ve yasakları dikkate alarak zihnimizi, kalbimizi ve eylemlerimizi o iradenin isteği doğrultusunda yönlendirme gayreti içinde olmaktır. Tezekkür, iyice düşünme, anlama ve unutmama kararlılığı içinde olmaktır. Allah, peygamberleri vasıtasıyla insanlara ayetlerini bildirerek, onların ibret ve öğüt almalarını istemektedir. İbret ve öğüt alma, tezekkür faaliyetinin sonucudur. Çünkü bu tarz bir düşünce, bizlere vahyî gerçekleri kavratacağı gibi, bizim şeref ve haysiyetimizi de yüceltecektir. Kur'an, bu şekilde tezekkür etmeyenlerin, varlık mertebesindeki konumları itibarıyla, hayvanlardan daha alt derecede olduklarını bildirmektedir.⁴⁰

³⁶ el-Beydavi, 1/545; Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meali Kerim*, Milsan Basın Sanayi, İst., 1985, 2/491; Karaman ve arkadaşları, 3/356-357; Duman, 2/309

³⁷ Ebu'l-Beka, s. 67

³⁸ el-İsfehânî, s. 328

³⁹ Elmalılı, 5/3611; Karaman ve arkadaşları, 3/342-343

⁴⁰ A'raf, 7/179; Furkan, 25/44; Muhammed, 47/12

Kur'an'da tezekkür ifadesi, tefekkür kavramında olduğu gibi, varlığın hem maddi ve hem de manevi boyutları hakkında kullanılmaktadır.⁴¹ *"Biz sana mübarek bir kitap indirdik ki insanlar onun âyetlerini tedebbür etsinler (iyice düşünsünler) ve temiz akıl sahipleri tezekkür etsinler (ders ve ibret alsınlar)".*⁴² Kur'an, hidayete ulaşmak isteyenler için, feyiz ve bereket ihtiva eden eşsiz bir kitaptır. O, hem tedebbüre ve hem de tezekküre konu olabilen ayetler ihtiva etmektedir. Fakat bu tedebbür ve tezekkürü, ancak temiz akıl sahipleri gerçekleştirebilir. Bir çok ayetin sonunda yer alan tezekkür ifadesi, Allah'ın ayetlerinden öğüt ve ibret almak⁴³ olarak değerlendirilmiştir. Tezekkür ehli olanlar, hak ve batılı birbirinden ayırma kabiliyet ve anlayışına sahip, hüccet ve fazilet sahibi kişilerdir.⁴⁴

c- Tezkire

Kur'an'da tezkire kavramı da yer almaktadır.⁴⁵ Tezkire; hatırlatma, öğüt, hatırlatan şey, kendisi sebebiyle bir şeyin hatırlanması, unutulmanın zihne döndürülmesi,⁴⁶ kötü işlerden uzaklaştırıp salih amellere yönelten yani öğüt ve ibret veren şey demektir.⁴⁷ İnsanoğlu, fıtratına yerleştirilmiş bulunan güzel yetenekleri ve tevhidî,⁴⁸ aile, eğitim, adetler ve çevresel faktörlerden dolayı unutulabilir. Şirk, bu tür bir unutulmanın eseri olup, fıtrata aykırı bir durumdur. Binaenaley, Kur'an'ın tezkire oluşu, İslam'a ve fıtrata davet veya Hz. İbrahim'in dinine yani "Hanif" olmaya yönelik bir ikaz, uyarıdır.⁴⁹

*"Biz Kur'ân'ı, ancak Allah'tan korkanlara bir tezkire olsun diye indirdik"*⁵⁰ ayetinde uyarı ve öğüt⁵¹ anlamlarında kullanılmıştır. Bu kelime, Kur'ân anlamına da gelmektedir.⁵² Çünkü Allah'ın en büyük uyarı ve öğütleri Kur'an'da mevcuttur. Kur'an,

⁴¹ Bkz., Ra'd, 13/19; Zariyat, 51/49; Vakıa, 56/62

⁴² Sad, 38/29

⁴³ et-Taberî, 2/388; 5/248; el-Kurtubî, 9/100, 307, 12/130, 15/221; en-Nesefî, 4/40; Elmalılı, 4/4094; es-Sabunî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasîr*, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1406/1986, 5. b. 3/58

⁴⁴ et-Taberî, 5/341

⁴⁵ Tezkire ifadesinin geçtiği ayetler için bkz., Taha, 20/3; Vakıa, 56/73; Hakka, 69/12, 48; Müzzemmil, 73/19; Müddesir, 74/49, 54

⁴⁶ el-İsfehâni, s. 329

⁴⁷ et-Taberî, 1/374, 3/445, 8/464, 9/62, 12/212

⁴⁸ Rum, 30/30

⁴⁹ İbn Aşur, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Daru Suhnun, Tunus, tsz., 10/89-90

⁵⁰ Taha, 20/3

⁵¹ et-Taberî, 12/445, 475; el-Maverdî, 3/393; Vehbi Efendi, Mehmet, *Hülasatu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Üçdal Neşriyat, İst. 1969, 7/3267

⁵² İlgili ayetler için bkz. Müddesir, 74/54; İnsan, 76/29; Abese, 80/11. et-Taberî, 12/224, 292, 320, 323; el-İsfehâni, s. 329.

baştan başa hak ile batılın, doğru ile yanlışın, iyi ile kötünün ikaz, öğüt ve bilgi kaynağıdır. Kur'an, akıl sahipleri için bir basiret, Allah'a ulaşmak isteyenler için bir tezkiredir. Basiret sahipleri ve Allah'a ulaşmak isteyenler, bu Kur'an ile zikrettikleri için, hem dünyada ve hem de Ahirette nefis huzuruna ulaşırlar.⁵³

Kur'an, peygamberimiz (s.a.v)'in müzekkir, yani ilahi emirleri hatırlatan, onların unutulmaması için gayret gösteren, öğüt veren, tebliğ eden ve nasihat veren olduğunu, zorlayıcı olmadığını bildirmektedir.⁵⁴ Allah'ın, peygamberin ve Kur'an'ın uyanlarından öğüt alan kişiye de müddekir denilmektedir. *"Yemin olsun: Biz, unutulmasın, ibret ve öğüt alınsın, akıldan hiç çıkarılmasın diye Kur'anın anlaşılmasını kolaylaştırdık. Haydi var mı onu aklında tutan, düşünüp, ibret alan?"*⁵⁵

d-Zikrâ

Kur'an'da zikir kökünden türeyen kelimelerden birisi de "zikrâ"dır. Zikrâ, zikir kavramının ihtiva ettiği anlamları ifade ettiği gibi, ondan daha geniş bir manayı da kapsamaktadır. Buna göre zikrâ, unutmamak,⁵⁶ bir şeyi hafızada tutma çabası içine girmek ve bu konuda gayret göstermek,⁵⁷ çok zikir, yoğun zikir, derinliğine zikir,⁵⁸ zikir kavramında olduğu gibi öğüt, ibret,⁵⁹ ikaz, tezkire, akli tezkire yani tefekkür, pişmanlık duyarak tevbe etmek, tezekkür,⁶⁰ ve evrensel rahmet anlamlarına gelmektedir.⁶¹

*"...O (Kur'an), alemler için ancak bir öğüt ve yoğun bir hatırlatmadır."*⁶² Kur'ân, bütün akıl sahibi âlemler için, Allah tarafından bir hatırlatma ve uyarıdır. Bu bir kişiye, bir sınıfa veya bir topluma mahsus değildir. Allah için herkese, muhtaç ve sorumlu oldukları şeyleri hatırlatma ve genel bir rahmettir.⁶³ *"...O (Kur'an), mü'minler için ancak bir öğüt ve yoğun bir hatırlatmadır."*⁶⁴ Kur'an'ın muhatabı, hem mü'minler ve hem de mü'min olmayanlardır. Bu mübarek Kitap, inanmayanlar için bir korkutmadır. Sadece onların korkunç sonlarını açıklar ve haber verir. Kur'an'ı kabul etmeyenler

⁵³ el-Kuşeyrî, Letâif, 4/117

⁵⁴ Ğaşiye, 88/21-22

⁵⁵ Kamer, 54/17, 22, 32, 40, 51

⁵⁶ Er-Razi, Muhammed b. Ebi Bekr, *Muhtaru's-Sıhah*, tah. Muhammed Hatır, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1995, s. 226

⁵⁷ Er-Razi, Muhammed b. Ebi Bekr, s. 226

⁵⁸ el-İsfehanî, s. 329

⁵⁹ el-Firuzabadî, Muhammed, *el-Kâmusu'l-Muhîr*, Müessesetü'r-Risale, 3. baskı, 1413/1993, s. 507-508

⁶⁰ İbn Manzur, 6/23

⁶¹ Elmalılı, 3/1974

⁶² En'am, 6/90

⁶³ Elmalılı, 3/1974

⁶⁴ A'raf, 7/2

için gerçek değişmiş olmayacak, doğru haber yerini bulacaktır. Kur'ân'dan istifade etmeyenler çok olabilir, ama Kur'ân'ın hükmü dışında kalabilecek hiç kimse düşünülemez. Şu kadar var ki, bu hüküm lehine olmaz da aleyhine olur. İnkârcılar, Kur'an'ın hükmüne inanmamakla, arkalarına atmakla, dinlememekle, amel etmemekle bundan kurtulacak değillerdir. Müminlere gelince, Kur'ân, onlar hakkında bir hatırlatıcıdır. Onlar, Kur'ân'ı devamlı bir hatırlatıcı, bir rehber olmak üzere ellerinde ve gönüllerinde tutar, herhangi bir hususta bir iş yapacakları zaman onun açıkça veya dolaylı yoldan bildirdiklerine müracaat eder, uyarı ve yol göstermesine, iznine veya yasağına göre hareket ederler.⁶⁵

“Ve gündüzün başında ve sonunda, bir de gecenin erken saatlerinde salâta devamlı ol; çünkü muhakkak ki iyilikler, kötülükleri giderir; [Allah'ı] hatırında tutanlar için bir öğüt,⁶⁶ bir hatırlatmadır bu.”⁶⁷ Kur'an, akli başında olan ve düşünebilen herkese bir öğüt, bir vaaz ve nasihattir.⁶⁸

Zikr ve zikrâ kelimelerinin her ikisinin anlamlarından biri de unutmamaktır. Bir başka ifadeyle unutmama, zikr ve zikrâ'nın zıt anlamlısıdır. Kur'an, Allah'ın unutulmamasını şayet unutulursa bunun çok pahalıya mal olacağını bildirir: *“Şu, Allâh'ı unuttuklarından dolayı (Allâh'ın da) onlara kendi canlarını unuttuğu kimseler gibi olmayın. Onlar, dinden çıkan insanlardır.”⁶⁹* Allah'ı unutanlar, O'ndan korkmaz, hukukunu tanımaz ve O'nun sonsuz korumasından yardım dilemezler. Onlar sarhoş gibi ne yaptıklarını bilmezler. İnsan nefsinin, beşer hukukunun kıymetini anlamaz, âdi şeylere tapar, hem kendilerini ve hem de insanlığı zelil ederler. Ayrıca kendilerini kurtaracak hayır ve hesanâti düşünmez, azaptan koruyacak işler yapmaz ve yarın için bir şey hazırlamazlar. Onlar, kıyamet günü öyle dehşetli trajedilere maruz kalırlar ki, kendilerinden geçerler. İnsanın kendisini hissetmesi fitrî olduğu için, şuurdan, şuurun hukukundan ve onun Allah'a bakan yönünden gaflet edenlerin fitratı bozulmuştur. Bu yüzden onlar, kendilerini unutmuşlardır. İşte onlar, Allah'a itaatten çıkıp isyana dalmış, insanlık kıymeti kalmamış, fasıklıkta tekâmül etmiş ve bozulmuş

⁶⁵ Elmalılı, 3/2121- 2122

⁶⁶ Ayrıca bkz. En'âm, 6/90; A'râf, 7/2; Enbiyâ, 21/84; Ankebût, 29/51; Sad, 38/43, 46; Zümer, 39/21; Ğafir (Mü'min), 40/54 vd...

⁶⁷ Hüd, 11/114

⁶⁸ Elmalılı, 4/2833

⁶⁹ Haşr, 59/19; ayrıca bkz. Taha, 20/126; Mü'minun, 23/110; Mücadele, 58/19

bir topluluktur.⁷⁰ Kısacası Allah'ı unutanlar, söz ve amelleriyle O'na itaat etmeyenlerdir.

e-Zikrullah

Zikir kavramında olduğu gibi anlamı oldukça daraltılan kelimelerden birisi de zikrullahtır. "Onlar ki, inanmışlar ve "zikrullah" ile kalpleri huzur ve doyum bulmuştur; dikkat edin, kalpler gerçekten de ancak "zikrullah" ile huzura erişir."⁷¹ Bu ayetin peşi sıra gelen ayette, söz konusu mü'minlerin nitelikleri olarak, iman ve salih amel yer almaktadır. Dolayısıyla iman ve salih amel de, "zikrullah"tır diyebiliriz.⁷² Müfessirler, bu ayette yer alan "zikrullah" teriminden anlaşılması gereken hususla ilgili olarak, Allah'a mutlak itaat,⁷³ Kur'ân-ı Kerim,⁷⁴ haşyetullah,⁷⁵ Marifetullah ve Allah'a çokça ibadet etmek,⁷⁶ Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayet ve belgelerle O'nu zikretmek⁷⁷ ve "mutlak anlamda Allah'ı zikretmek" manalarını vermişlerdir.⁷⁸ Âyetin bağlamına dikkat edildiğinde, Allah'ı zikretmekten maksadın Kur'an olduğu düşünülmelidir.⁷⁹ Zira bir önceki âyette, inkârcıların kabul etmedikleri şey Kur'an idi; buna karşılık müminlerin gönüllerini huzura kavuşturan zikir de yine Kur'ân'dır.⁸⁰ Bununla birlikte ayette konu edilen "zikrullah" teriminden, dil veya kalp ile Allah'ın anılmasının kastedilmiş olması da kuvvetle muhtemeldir.⁸¹

"...Zikrullah gerçekten en büyük ibadettir..."⁸² Ayette yer alan "zikrullah" ifadesinde iki anlam söz konusudur: Birincisi, Allah'ın kulunu zikretmesi, yani ona değer vererek rahmetle anması, kulun Allah'ı itaat ve ibadetle anmasından daha büyük, yani daha önemlidir.⁸³ Gerçekten de kulun kulu anmasına nispetle, Allah'ın

⁷⁰ Elmalılı, 7/4866

⁷¹ Ra'd, 13/28

⁷² ed-Dameğani, 1/342

⁷³ el- Kurtubî, 9/268

⁷⁴ İbnu'l-Cevzî, 4/327; ez-Zemahşerî, 2/528; el-Beydavî, 1/507; en-Nesefî, 2/249; Ebu's-Suud, 5/20; Elmalılı, 4/2983

⁷⁵ ez-Zemahşerî, 2/528; İbn Aşur, 7/137

⁷⁶ el-İsfehânî, s. 328

⁷⁷ ez-Zemahşerî, 2/528

⁷⁸ İbnu'l-Cevzî, 4/327; el-Beydavî, 1/507; en-Nesefî, 2/249

⁷⁹ ez-Zemahşerî, 2/528; en-Nesefî, 2/249; İbnu'l-Cevzî, 4/327; Elmalılı, 4/2983; Karaman ve arkadaşları, 3/262-263.

⁸⁰ İbn Aşur, 7/137-138

⁸¹ en-Nesefî, 2/249; İbnu'l-Cevzî, 4/327; Karaman ve arkadaşları, 3/262-263.

⁸² Ankebut, 29/45

⁸³ Mücahid b. Cebr, *Tefsiru Mücahid*, tah: Abdurrahman et-Tahir, el-Menşuratu'l-İlimiyye, Beyrut, tsz., 2/495; es-San'anî, Abdurrezzeak, *Tefsiru'l- Kur'an*, tah: Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1. baskı, 1410, 3/97; et-Taberî, 10/144; en-Nehhas, 5/229; el-Kurtubî, 13/308; el-

kulunu anması daha önemlidir.⁸⁴ İkinci ise, ayetteki zikrullah ifadesini, namazla, namazdaki zikirle değerlendirenler yanında,⁸⁵ mutlak manada yani belirli bir ibadete tahsis etmeyenler de vardır. Çünkü bu şekilde Allah'ı zikretmek, insanları her türlü kötülükten alıkoyar. Binaenaleyh, Allah'ı gerçek anlamda zikreden, O'na muhalefet etmez. Ayette de belirtildiği üzere, Allah'ı zikretmek, insanı her türlü fuhuş ve münkerden alıkoyar.⁸⁶ Buradaki zikrullah ifadesinde, kulların Yüce Yaratıcıları olan Allah'ı çokça zikretmelerine bir teşvik de vardır.⁸⁷ Bu Kur'anî terimi, genel anlamda düşünmek, zikrullahın sadece bir cüz'ü olan namazla sınırlandırmaktan daha kapsamlıdır.⁸⁸ Çağdaş müfessirlerden M. Zeki Duman hocamız da, konumuz olan ayete, bu iki anlamı da ifade edecek şekilde yani *"(Her an) Allah'ı anmak/Allah tarafından anılmak ise daha büyüktür"* anlamında isabetli bir meal vermiştir.⁸⁹

Kalpleri Kur'an ile doyuma ulaşmış olanlar, iman etmek için Allah'ın bir hatırlatması, özel bir bildirisi ve en açık seçik tebliği olan Kur'an'dan daha büyük, daha faydalı bir âyet veya bir mucize olamayacağını bilirler. Çünkü gönüller, baştan başa "zikrullah" olan Kur'an ile huzura erer, içsel acılar, sancılar şifa bulur, sükuna kavuşur ve yatıştır. Allah deyince, düşünceler, hareket hedefinin son noktasına ulaşmış, mantıklar durmuş, bütün duygular, bütün korkular ve ümitler son durağına dayanmıştır. Gönüller O'nun dışında hangi dünya nimetine meylederse etsin, onların hepsinin daha iyisi ve daha üstünü bulunduğundan, hiçbirinde karar kılamaz. O yönelişlerden hiçbiri, o kişinin ruhunun özlemini gideremez, heyecanını doyum noktasına ulaştıramaz. Doyuma ulaşmak ve lezzet almak için daha yükseğine ulaşmak ister... Fakat kalb, ilâhî marifetten, Allah'ı zikirden zevk almaya başlayınca, bütün maksatların ve bütün işlerin Allah'a yönelmiş olduğunu anlar ve artık O'ndan yüksek bir makam ve merciiye, O'nun dışında bir maksuda geçmek mümkün olmaz. Bundan dolayıdır ki, Allah'ı zikretmeyen kâfir ve gafil kalpler, hiçbir zaman ıstıraptan kurtulamaz, kalb huzuru veya gönül huzuru denilen mutluluğu tadamaz. Huzur

İsfehâni, s. 329; el-Beydavî, 2/210; Ebussuud, 7/42; en-Nesefî, 3/259; el-Alusî, 20/164; Elmalılı, 5/3781; Duman, 2/472

⁸⁴ Bkz. Bakara, 2/152

⁸⁵ en-Nehhas, 5/229; ez-Zemahşeri, 3/456; el-Beydavî, 2/211; Ebussuud, 7/42; en-Nesefî, 3/259; Elmalılı, 5/3781

⁸⁶ İbn Manzur, 4/308; el-Kurtubî, 13/308

⁸⁷ el-İsfehâni, s. 329

⁸⁸ eş-Şevkanî, Muhammed Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Kadîr*, Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır, 2. baskı, 1382/1964, 4/206

⁸⁹ Duman, 2/472

bulamaz, bu kararsızlık ve doyumсуzluk içinde çırpırır da çırpırır. Geçici sebeplerin, boş emellerin sarsılıp yıkılışından kaynaklanan bir hicran acısına düşer... “Zikrullah” olarak nitelenen Kur'an'a yapışmadıkça, sürekli olarak bu pişmanlık devam eder gider. Bu inkârcıların, Allah'ı zikretmeleri ancak Allah'ın tezkiriyle olur ki, iki mertebe üzere tecelli eder: Birincisi, Allah'ın zikir işini, doğrudan doğruya kalplerde yaratmasıdır ki, bu fiilî bir hidayettir. Allah dilediğine ve isteyene bu hidayeti nasip eder. İkincisi de Allah'ı hatırlatacak âyetlerle delilleri yaratması veya göndermesidir. Bu âyet ve deliller de iki kısımdır: Birincisi peygamberlere verdiği kevnî yani tabiatla, varlıklarla ilgili mucizelerdir. Asayı ejderha yapmak, ateşte yaktırmamak, dağları yerinden oynatmak, ölüyü diriltmek, gökten sofrayı indirmek, ayı ikiye bölmek gibi duyularla idrak olunabilecek âyetlerdir. Bunların tezkir kuvveti, olayın meydana geldiği zamana ve orada bulunanların gözlemlerine bağlı kalacağından, geçici ve sınırlıdır. Bu tür hidayet vesileleri, bütün insanların kalplerinin doygunluğa ulaşmasına sebep olamaz, olsa bile hislerin çarpması yönüyle değil, akılların Allah'ı zikretmeye sebep olması yönünden faydalı olabilirler. Diğer kısmı da her zaman ve herkes için müzekkir (uyarıcı) olan aklî âyetler ve sözlü delillerdir ki işte Kur'ân böyle bir zikrullah'tır. Kur'ân'ın uyarılarıyla Allah'ı zikretmeyen ve bununla tatmin olmayan kalplerin, hiçbir âyet ve delille tatmin bulmasına imkan yoktur. Bunlar ebediyete kadar doyum ve tatminden yoksun kalacak ve acı içinde çırpırıp duracaklardır... Artık bunların kalbi, selim bir kalb olmaktan çıkmıştır. Vicdan da vicdan olma özelliğini yitirmiş, çürümüş ve bozulmuştur. Onun için Kur'ân'ın düşündürücü âyetlerinden istifade edemezler. Allah zikri ile tatmin olmayan bu kâfirler, "kalpleri bomboş"⁹⁰ âyeti gereğince gönülleri boş heva ve heveslere kapılmış kalmış, kalpsiz ve vicdansızdırlar.⁹¹

İnsan her durumda kendi acizliğini, Allah'ın da yüceliğini bilerek hem zikrini ve hem de şükürünü yerine getirmelidir: “...Siz beni zikredin ki bende sizi zikredeyim. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.”⁹² Bu ayette Rabbimiz, şu hususlara dikkatimizi çekmektedir: Siz, emirlerimi yapıp, yasaklarımdan kaçınarak Bana itaat edin yani salih amel işleyin ki⁹³ Ben de size rahmet ve mağfiretimle muamele edeyim. Siz üzerinize farz kılınan hususları yerine getirin, Ben de bu yaptıklarınızın

⁹⁰ İbrahim, 14/43

⁹¹ Elmalılı, 4/2984-2985 den kısmen özetlenerek iktibas edilmiştir.

⁹² Bakara, 2/152

⁹³ ed-Dameğanî, 1/342

mükâfatını vereyim.⁹⁴ Beni dua ile zikrediniz, Ben de sizin duanızı kabul ve ihsanla zikredeyim. Yani “*Bana dua ediniz , Ben de duanızı kabul edeyim.*”⁹⁵ Beni hamd, övgü ve itaatle zikrediniz, Ben de sizin değerınızı yükseltelim ve size bol nimet vereyim. Beni dünyada zikrediniz, Ben de sizi hem dünya ve hem de ahirette zikredeyim. Beni tenhalarda ve gizli yerlerde zikredin, Ben de sizi sahralarda ve daha hayırlı yerlerde zikredeyim. Beni refah ve rahatınız zamanında zikrediniz, ben de sizi bela ve musibete uğradığınız zaman zikredeyim. Beni ibadetle zikrediniz, ben de size yardım edeyim. Beni, benim yolumda cihad ederek zikrediniz, ben de sizi hidayetimle zikredeyim. Beni doğruluk ve samimiyetle zikrediniz, ben de size kurtuluş vereyim ve size tahsis ettiğim şeyleri artırayım. Benim ilâhlığımı kabul ile zikrediniz, ben de sizi rahmet ve kulluğa kabul ile zikredeyim.⁹⁶

Allah’a gereği gibi kul olma inancıyla hareket eden kişinin, yaptığı her meşru iş ve söylediği her güzel söz nerede ve ne zaman olursa olsun zikirdir, ibadet niteliğindedir. Bize Allah’ı hatırlatan, O’na davet eden her şahsın dersi, aklî ve ilmî faaliyetleri, gayretleri, konuşma ve çalışmaları da zikirdir. Caddede yürürken ahlaki kurallara riayet eden, ticaretinde dürüst davranan, insani ilişkilerinde kul hakkına riayet edenler zikir halindedir ve onlar zikir ehlidirler...Çünkü onlar, “ez-Zikir” olan Kur’an’ı benimsemiş ve ona uygun olarak hareket etmişlerdir. İslam bu ilahi kontrol ve duyarlılıkla yaşama mertebesine “ihsan” demektedir. Nitekim Cibril hadisi olarak şöhret bulan ve peygamberimizle Cebrail arasındaki bir diyalogda Cebrail, kişinin Allah’ı görüyormuşçasına veya O’nun tarafından görülüyor duygusuyla ibadet etmesini ve her halini buna göre düzenlemesini Peygamberimize bildirmiş ve bu durumu “ihsan” olarak nitelendirmiştir. Gerçekte biz Allah’ı göremesek bile, O bizleri her hal ve şartta görmektedir.⁹⁷

İnsan her durumda Allah’ı zikretmekle mükelleftir. Bir kulu, Allah’ı zikirden alıkoyacak hiçbir sebep olmamalıdır. Mü’min, rahatlık ve afiyette Allah’ı zikrettiği ve şükrettiği gibi, musibet, afet ve felâketler zamanında da Allah’a sığınmak, O’nun

⁹⁴ et-Taberi, 2/39; İbn Kesir, Ebu’l-Fida İsmail, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, Daru’l-Ma’rife, Beyrut, 1969, 1/196

⁹⁵ Mü’min, 40/60

⁹⁶ Elmalılı, 1/542-543

⁹⁷ Buhari, *İman*, 36, *Tefsir*, Rum Sûresi, 31; Müslim, *İman*, 1; Nesâî, *İman*, 6; Ebu Dâvud, *Sünnet*, 17; Tirmizî, *İman*, 4; İbn Mace, *İman*, 9

yardımını istemek mecburiyetindedir. Mü'minin bu sığınışı yapmasıyla Allah'ın rızasını kazanacağı her ameli, bir zikirdir.⁹⁸

f- Zakir ve Zakirat

“Zikir” ve “ehlü'z-zikir” terimleriyle birlikte ele alınması gereken iki kavram daha var. Bunlar: “Zakir” ve “zakirat”tır.⁹⁹ Zakîr, zikreden erkekler, zakirât ise, zikreden kadınlardır. Zikir kavramının anlamlarını göz önüne aldığımızda zakir ve zakirat, mutlak anlamda yani her hal ve şartta Allah'a itaat edenler ve O'nu hakkıyla zikredenlerdir. “... Allah'ı çokça zikreden erkek ve kadınlar için, Allah, mağfiret ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır”.¹⁰⁰ Allah'ı çokça zikretmek, sadece zikirle ilgili sözleri çokça tekrarlamak değil, kulun dil ve kalbiyle Allah'ı zikretmesi, ilim tahsil etmesi, Kur'an okuması, namaz kılması, taat ve ibadeti çokça yaparak, Allah'ı hiçbir halde yani ebediyen unutmaması demektir.¹⁰¹ Yani diliyle, kalbiyle, ruhani ve cismani vücut organlarının tümüyle hatta kainattaki zerelerin miktarınca Allah'ı ve O'nun yüce sıfatlarını zikretmektir.¹⁰² Zikri bu anlayışla yapanlar, mutluluk ve üzüntülerinde, sıkıntı ve bollukta, sıhhat, huzur ve musibet zamanlarında dil, kalp ve bütün organlarıyla Cenab-ı Hakk'ı zikrederler.¹⁰³

Her konuda mü'minler ve tüm insanlık alemi için örnek ve önder olan Peygamberimiz (s.a.v) de,¹⁰⁴ Rabbimizi bu anlayışla yani “Bütün vakitlerinde Allah'ı zikretmiştir.”¹⁰⁵

Allah düşüncesi, insan kalbinin derinliklerinde yer etmedikçe böyle bir davranışı, yani “çokça zikri” başaramaz. Bu tarzdaki Allah düşüncesi, kişinin zihnini aşip bilinçaltına ve vicdanının derinliklerine yerleştiğinde, ancak o zaman her yaptığı işte ve her söylediği şeyde Allah'ın adını hatırlayıp anabilir. Her işe başlarken bismillah ve bitirdiğinde elhamdülillah der; yatmadan önce Allah'ın adını anar ve uyandığında Allah'ı hatırlar. Konuşmalarının arasında da defalarca Allah'ın ismini zikreder ve yardımını ister, her nimeti için O'na şükreder. Her karşılaştığı belada,

⁹⁸ Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Nil Yay. İzmir, 1999, s. 21; Bozyel, Resul, “Zikir Üzerine”, Haksöz 8 (Kasım 91), s. 798

⁹⁹ Hud, 11/114; Ahzab, 33/35

¹⁰⁰ Ahzab, 33/35

¹⁰¹ el-Kurtubi, 2/166; ez-Zemahşeri, 3/539; el-Beydavi, 2/246; en-Nesefi, 3/303; İbnu'l-Cevzi, 6/396; el-Bursevî, 7/177; Elmalılı, 6/3894; Mevdudi, 4/428, dipnot: 78; Karaman ve arkadaşları, 4/353; Çantay, 2/749; Esed, 2/858; Duman, 3/321

¹⁰² el-Bursevî, 7/176

¹⁰³ eş-Şevkanî, 2/538, 4/282

¹⁰⁴ Ahzab, 33/21

¹⁰⁵ et-Tirmizî, Dua, 9

korku¹⁰⁶ ve unutma halinde¹⁰⁷ O'nun rahmetine sığınır ve her güçlükte O'na yönelir. Günah işlediğinde O'ndan korkar, bir hata yaptığında O'ndan bağışlanma diler ve her meşru ihtiyacı için O'na dua eder. Kısacası hayatın her anında ve her safhasında onun ameli, Allah'ı anıp zikretmektir. Yani Allah'ı zikretme, belirli bir zamanla sınırlı olmayan bir ibadettir; sürekli yapılmalıdır ki insan hayatı Allah'la ve O'na ibadetle devamlı bir bağ içinde olsun. Bunun aksine sadece muayyen vakitlerde yapılan ibadetler, verimsiz bir arazide sadece bahçıvanın çabasıyla hayatta kalan bir bitkinin yetişmesine benzer.¹⁰⁸

3-Zikir Çeşitleri

Zikir, şükür kavramında olduğu gibi hem dil, hem kalp ve hem de bedenen yani amellerle olmaktadır.

a- Dil İle Zikir: Allah'ı isimleriyle anmak, hamd etmek, tesbih etmek, Kur'an okumak, Kur'an'ı dinlemek ve dua etmektir. Dil ile yapılan zikir, kalbi zikre yol açmalıdır. Nitekim "dil ile zikre çokça devam etmek, kulu kalbî zikre götürür" denilmiştir.¹⁰⁹ Lisani zikrin amacı, sadece lafızları tekrar edip sevap kazanmak mı? Yoksa Allah'ın yücelik, kuvvet ve kudreti karşısında kendi küçüklüğümüzü idrak edip O'na itaat etmek mi? Bu soruya vereceğimiz cevap şüphesiz ki, Allah'ın azameti karşısında kendi küçüklüğümüzü ve hiç olduğumuzu düşünerek, O'na mutlak itaat etmektir. Bu itaate ulaşabilmek için elbette dil ile zikir önemli bir aşamadır.

b- Kalb İle Zikir: *Kul, dil ve kalbi zikre devam ettikçe, hem kul oluş niteliklerinde ve hem de "seyr-i süluk" da kemale ulaşır.*¹¹⁰ "Ve onlar bir kötülük yaptıkları, ya da kendilerine zulmettikleri zaman, Allâh'ı hatırlayarak hemen günâhlarının bağışlanmasını dilerler; günâhları da Allah'tan başka kim bağışlayabilir? Ve onlar, hatâlarında bile bile, ısrar etmezler."¹¹¹ Mü'minler, bir kötülük yaptıkları veya herhangi bir günah işledikleri zaman, hemen Allah'ı hatırlarlar da haya ve korkularından günahlarına hemen istiğfar ederler. Yaptıklarına pişman olup kalp ve dilleriyle, Allah'tan affedilmelerini diler ve o günahı yok edecek iyiliklere koşuşurlar. Onlar, herhangi bir günah sonunda derhal Allah'tan utanıp da hemen tevbe ve istiğfar

¹⁰⁶ Enfal, 8/45

¹⁰⁷ Kehf, 18/24

¹⁰⁸ Mevdudi, 4/419-420

¹⁰⁹ el-Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, tah: Abdulhalim Mahmud- Mahmud b. eş-Şerif, Daru'l-Kutubi'l-Hadisiyye, Kahire, tsz., 2/465

¹¹⁰ el-Kuşeyrî, *er-Risale*, 2/465

¹¹¹ Al-İ İmran, 3/135

ederler, ve yaptıkları günahlarda, bile bile ısrar etmezler.¹¹² Kalbî zikir, bedenî zikrine yani ameli zikre zemin hazırlamalıdır. Ameli zikirden kastımız, Allah'ın yapmamızı istediği kulluk vazifeleri, bir başka ifadeyle ibadetlerdir. Kalb ile zikir, Allah'ı gönülden anmaktır. Bu da üç çeşittir:

1-Allah'ın varlığına delalet eden delilleri düşünmek, O'nun isim ve sıfatlarını tefekkür etmek... Allah'ın varlığına delalet eden deliller ise sınırsızdır. Kur'an'da ve Kâinata yer alan ayetlerin tümünde, Yüce Yaratıcıya götüren, O'nun varlık ve birliğini haykıran, kuvvet ve kudretini gözler önüne seren sayısız alamet ve deliller mevcuttur.

2-İlahi hükümleri yani Allah'ın emir ve yasaklarını ve kulluk görevlerimizi ve bunlarla ilgili delilleri düşünmek. Yani bir gönül ve vicdan muhasebesi yapmak... Ne ile mükellefim, neyi ne kadar yapmam gerekir? İlahi teklifler benim için ne ifade ediyor? Sorularının cevaplarına kafa yormak...

3-Benliğimizdeki ve evrendeki varlıkları ve bunların sınırlarını tefekkür ederek, her zerrenin, "yücelikler âlemi"ne ve Allah'ı gereği gibi bilmeye götüren birer ayna olduğunu görmek, idrak etmektir. Böyle bir zikirden alınacak zevkin, bir göz açıp kapamak kadar olan zamanı bile cihanlar değer. İşte bu noktada insan kendinden ve âleminden geçer.¹¹³ Bu anlayışla yapılan kalbî zikirler, amelî zikre yol açar. Amelî zikir de bizi "gerçek mü'min" olma bilincine ulaştırır.¹¹⁴

c- Beden İle Zikir: Vücudumuzdaki bütün organların, sorumlu oldukları vazife ile meşgul olmaları ve yasaklandıkları şeylerden de kaçınmalarına bedeni zikir denir.¹¹⁵ Bedeni zikre ameli zikir de diyebiliriz. Bu noktada hem Allah ile ve hem de insanlarla olan muamelelerimizin, dürüst ve samimi olması gerekir. Dolayısıyla yaptığımız her işi, ibadet şuuru içerisinde yapmalı ve aksi durumda hesaba çekileceğimiz endişesini taşımamızdır.

Zikir, bütün kısımlarıyla birlikte kalple, ruhla doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilidir. Zira yapılan ameller, kalbi, ruhu müsbet ya da menfi bir şekilde etkileyecektir. Çünkü insanın maddî ve mânevî yönü arasında bir ilişki vardır. Bu ilişki sebebiyledir ki ruhta meydana gelen bir eserin, davranışın bedene birtakım etkileri olur. Aynı şekilde bedende birtakım fiil ve davranışın tekrarından da nefiste kuvvetli bir meleke oluşur ki bu da bedenden ruha çıkan eserler, etkilerdir... Bu yüzden insanda "hüsni-

¹¹² Elmalılı, 2/1175-1176

¹¹³ Elmalılı, 1/540-543

¹¹⁴ Enfal, 8/1- 4

¹¹⁵ Elmalılı, 1/540-543

tefekkür”e engel olmayacak şekilde ve kendisine işittirecek kadar dil ile zikir yapıldığı zaman, bu dil ile yapılan zikirden dolayı hayalde bir etki oluşur. Ve bundan ruha bir nûr yükselir. Sonra bu nurlar, ruhtan dile, lisandan hayâle, hayalden akla yansır. Karşılıklı aynalar gibi birbirini takviye ve biri diğerini geliştirerek kemal noktasına erişirir. Bunun mertebelerine son yoktur. Ma’rifet yolculuğu, işte bu nihayetsiz deryada Hakk’ın isteğine doğru yürümektir...¹¹⁶ Bu yürüyüşü yapanların kalbi yumuşar, güzel duygu ve düşünceleri gelişir, varlıklara karşı da merhametli ve dürüst olur.

Zikir, dil ve beden ile yapılan kalbî bir uyanıklık içinde gerçekleştirilmelidir. Bu yüzden tasavvufi eserlerde, Allah’ı unutmaktan daha çirkin bir ma’siyet olmadığı ifade edilmiştir.¹¹⁷ Zira zikir, gaflet ve nisyânın yani unutmanın habersiz ve duyarsız olmanın zıddı demektir. Bu anlamda zikir, Allah’ı unutmamak yani hiçbir hal ve şartta O’ndan gafil olmamaktır.¹¹⁸ Kur’ân’ın, zikir konusunda asıl mesajı da bu olsa gerektir. Dolayısıyla gafleti gidermeyen zikir, hakikatte zikir değildir. Nitekim Allah’ı zikir için farz kılınan namazı gafletle edâ edenler kınanırken,¹¹⁹ onu huşû içinde yerine getirenler övülmüştür.¹²⁰

*“Allâh, sözün en güzelini, (Kur’ân’ın âyetlerini güzelliğe) birbirine benzer, ikişerli bir Kitap halinde indirdi. Rablerinden korkanların, ondan derileri ürperir, sonra derileri ve kalpleri Allâh’ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu (Kitap) Allâh’ın hidayet rehberidir. Dilediğini bununla doğru yola iletir. Ama Allâh kimi sapıklığında bırakırsa artık ona yol gösteren olmaz.”*¹²¹ Ayetin hemen baş kısmında sözün en güzeli olarak indirilen Kitap’tan bahsedilmektedir. Peşi sıra gelen cümlelerde de, Rablerinden korkanların o Kitap ile olan münasebetleri konu edilmektedir. Yani Kur’an’daki azab ayetleri zikredildiği zaman, mü’minlerin kalpleri ürperir. Rahmet ayetleri zikredildiği zaman ise, kalplerinde bir yumuşama belirir.¹²² Mü’minler, Allah’ın “Zikrullah” olarak nitelendirdiği kitabında bulunan hükümleri tasdik eder, onlara karşı saygılı davranır ve onlarla amel ederler.¹²³

¹¹⁶ Elmalılı, 4/2362-2363

¹¹⁷ el-Kuşeyrî, *er-Risale*, 2/471

¹¹⁸ Kahveci, s. 66, 76, 77, 79, 94-95; Yıldız, s. 26-28; Çoban, s. 58-61; Varıcı, s. 49-52

¹¹⁹ Mâûn, 107/ 4-5

¹²⁰ Mü’minûn, 23/1-2

¹²¹ Zümer, 39/23

¹²² en-Nehhas, 6/169

¹²³ et-Taberî, 10/628

Yine aynı şekilde "Gerçek müminler ancak o kimselerdir ki yanlarında Allah zikredilince kalpleri ürperir, kendilerine O'nun âyetleri okununca bu, onların imanlarını artırır ve yalnız Rab'lerine güvenip dayanırlar..."¹²⁴ âyeti, zikrin, gönü titretecek derecede bir şuur ve uyanıklılık içinde yapılması gerektiğine dikkat çeker. Ayetteki "Allah zikredilince kalpleri ürperir" ifadesine kaynaklarımızda şu anlamlar verilmiştir: Bu nitelikteki mü'minlerin yanında, Allah'ın kendisinden korkulmasını ifade eden sıfat ve fiillerinden bahsedilmeksizin, sadece "Allah" isminin zikredilmesi bile, onların Allah'a olan saygılarından dolayı kalplerinde bir ürperti uyanır.¹²⁵ Onlar, iman kuvvetinden ve Allah'ın hakkına riayet ettiklerinden dolayı O'nun huzurunda ve gözetiminde bulunuyorlarmış gibi davranırlar.¹²⁶ Bunların yanında "Allah denildiği zaman yürekleri oynar, kalplerini rahmet ümidi ve sevgi heyecanı kaplar, muhabbetle karışık bir korku sarar, Allah'ın azamet ve ihtişamından kaynaklanan bir ürperti kaplar."¹²⁷ O mü'minler, Allah'ın emir ve nehiyelerine tam bir teslimiyet, bağlılık gösterir ve bunların gereklerini yerine getirirler.¹²⁸ Onlar, insanlarla olan muamelelerini en güzel şekilde yapar, Allah ve Resulüne de mutlak anlamda itaat ederler.¹²⁹ Bu ayetin hemen devamında Allah'tan gereği gibi korkan mü'minlerin bir takım özellikleri yer almaktadır. Bu özellikler: Kendilerine Kur'an okununca, Allah'ın ayetleri hatırlatılınca, bu ayetler onların Allah'a olan tam teslimiyetlerini ve imanlarını artırır. Onlar namazı gereği gibi kılar, Allah'ın verdiği rızıklardan hiç tereddüt etmeksizin infak ederler. Daha sonra hemen bu ayetlerle bağlantılı olarak bu vasıfları taşıyan kişilerin, gerçek yani "hakiki mü'min" oldukları belirtilmektedir.¹³⁰

Müminler, inandıkları, her an tesbih ettikleri ve önünde kulluk yaptıkları Rablerini hiç bir zaman unutmaz ve O'ndan gafil olarak hareket etmezler. Yüce Allah'a karşı duydukları sevgi ve takva duygusu, sürekli onların içindedir. Onlar, devamlı bir şekilde Allah'ı zikrederler. Bu zikir (anma), sadece unutulmuş şeyin tekrar akla getirilmesi değil, bilakis; sürekli kalpte ve benlikte olan Allah'ın varlığını tekrar hatırlamak, O'nun nimet verici olduğunu itiraf etmek, O'nun büyüklüğünü ve yüceliğini dile getirmek ve ibadeti yalnızca O'na yaptığını amelleriyle göstermektir.

¹²⁴ Enfâl, 8/2

¹²⁵ Ebu's-Suud, 4/4; Elmalılı, 4/2367

¹²⁶ el-Kurtubi, 7/321

¹²⁷ Zümer , 39/23; Elmalılı, 4/2367

¹²⁸ Ebu's-Suud, 8/208

¹²⁹ İbn Aşur, 5/256

¹³⁰ Enfâl, 8/2-4

Mü'min, Kur'an'daki ayetleri okudukça, evrenin her köşesine yerleşmiş olan sayısız ayetleri gördükçe, onlardan haberdar oldukça, Rabbini tekrar hatırlar. Onun kalbi ve organları Allah'ı anmaktan hiçbir zaman uzak kalmaz. Kur'an'daki ve evrendeki ayetleri, Allah'a götürecek bir sebep ve vasıta olarak görür ve bundan dolayı da imanı artar.¹³¹ Allah'ın ve O'nun yüceliğini tekrar aklına getirir. Fakat onun bu hatırlayışı, yalnızca zihninde bir belirş veya dilinde bir söz halinde kalmaz. Bu hatırlamanın ötesine geçer, dili ve kalbiyle yaptığı zikir, bedenini kaplar, organlarda amel yani ibadet olarak ortaya çıkar. Sosyal hayatındaki tüm davranışlarını da bu bilinç içerisinde yürütür.

Kur'an, zikrin her durumda yapılabileceğini belirtmektedir: *"Onlar ki ayakta dururken, otururken ve yan üstü uzandıklarında Allah'ı zikrederler [ve] göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde tefekkür ederler: "Ey Rabbimiz! Sen bunları[n hiç birini] anlamsız ve amaçsız yaratmadın. Sen yücelikte sınırsızsın! Bizi ateşin azabından koru!"*¹³² Bu üç hal, ayaktayken, otururken, yatarken insanın bütün hallerini içine alır. Yani gerek meşguliyet ve gerekse dinlenme hallerinin hepsinde Allah'ı zikrederler, dillerinden bırakmazlar". Bu tam akıl sahipleri, her ne halde bulunurlarsa bulunsunlar, kalpleri Allah'ı zikirden başka bir şey ile huzur ve güven zevkini bulamadığından, Allah'ı zikirden gaflet etmezler, gönülleri sürekli ilâhî murakabenin yani teftiş ve kontrolün duyarlılığı içindedir. Bu ayetteki zikirden maksat, dil ile zikir, namaz kılmak, Kur'an okumaktır denilmiştir.¹³³ Abdullah b. Mesud'a göre, bu zikirden maksat namazdır ki, kudretleri yettikçe ayakta, yoksa oturarak, yoksa yattığı yerde namaz kılanlar demektir. Bununla beraber namaz, zikirler cümlesinden sayılırsa da, bütün zikirler namazdan ibarettir de denemez. Binaenaleyh bu ayette konu edilen zikir, namazdan daha genel kapsamlı olan mutlak zikirdir.¹³⁴

Ayette görüldüğü gibi zikir, belirli bir zaman, mekân veya ibadete özgü değildir. Yüce Yaratıcı, her halimizde O'nunla birlikte olmamızı emretmektedir. Çünkü Allah'ı anmak demek, ona kalpten bağlanmak, sürekli olarak onun gözetimi ve denetimi altında yaşadığımızın farkında ve şuurunda olmaktır.

¹³¹ Enfal, 8/2

¹³² Âl-i İmrân, 3/191

¹³³ et-Taberî, 3/550

¹³⁴ Elmalılı, 2/1258

Kur'an, insan dışındaki canlı ve cansız varlıkların tümünün de Allah'ı zikrettiklerini, O'nu hamd ile tesbih ve O'na kayıtsız şartsız itaat ettiklerini bildirir.¹³⁵ Zihnimize şöyle bir soru gelebilir: İnsan dışındaki canlı ve cansız varlıklar, sadece lisanlarıyla mı Allah'ı tesbih ediyorlar? Yoksa her hal ve şartta O'na itaat mi ediyorlar? Şüphesiz ki söz konusu varlıklar, hem dilleriyle ve hem de halleriyle Allah'a itaat etmektedirler. Cansız varlıklar bile Allah'ı hamd ile tesbih edip O'na kayıtsız şartsız itaat ederken, insan bu itaatin dışında kalabilir mi? Tabi ki hayır.

4- "ez-Zikr" Olarak Kur'an

Ayetlere baktığımız zaman, Kur'an'ın, hem isim olarak ve hem de ihtiva ettiği gerçekler bakımından zikir olduğunu görmekteyiz.¹³⁶ Kur'an, Allah'ın varlığını, emir ve yasaklarını hatırlatan, hatırlamamız konusunda rehber olan bir kitap olduğu için zikirdir. Kur'an, uyarıcı ve hatırlatıcıdır.¹³⁷ O, Allah'ın teklifini, eşsizliğini, varlık ve yüceliğini bildirmekle kalmayıp, O'na karşı nasıl davranmamız gerektiğini de belirleyen bir hidayet rehberi ve sebebidir. "İşte bu (Kur'ân), bizim indirdiğimiz bir zikirdir. Şimdi onu inkâr mı ediyorsunuz?"¹³⁸ "Kur'an-ı Kerim hem mübarektir, hem de zikir. Ayetlerini düşündükçe, tedebbür ve tezekkür arttıkça daha iyi kavranılan; idrak arttıkça gerçekliği ve açıkladığı gerçekleri bilinen, dolayısıyla insana hayrı devam eden mübarek bir kitap, mükemmel bir öğüttür."¹³⁹

"Hiç şüphesiz Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz; onun koruyucuları da gerçekten biziz."¹⁴⁰ Allah'ın peygamberimize indirdiği şey, ne idi? Hiç şüphesiz vahiylerin toplamı olan Kur'an idi. Şu halde Kur'an, kendisine "ez-Zikr" demektedir.¹⁴¹ Çünkü O, baştanbaşa bir öğüt, hatırlatma, insanlarla ilgili önemli hususları açıklayan bir ilâhî bildiri, hidayet ve rahmet kaynağıdır.¹⁴² O, aynı zamanda sürekli Allah'ı hatırlatan ayetlerden meydana gelmektedir. Bu manada kalpler, Kur'an ile huzur ve sükûn

¹³⁵ Bakara, 2/30; Ra'd, 13/15; Nahl, 16/49; İsrâ, 17/44; Enbiya, 21/20; Hac, 22/18; Nur, 24/41; Rahman, 55/6; Hadid, 57/1; Haşr, 59/24;...

¹³⁶ Hicr, 15/6; Taha, 20/99; Al-i İmran, 3/58. Kur'an'ın "ez-Zikr" oluşuyla ilgili olarak bkz. Kahveci, s. 57; Yıldız, s. 45-48; Çoban, s. 43; Varıcı, s. 53-55

¹³⁷ Taha, 20/3; Vakıa, 56/73; Hakka, 69/12, 48; ...

¹³⁸ Enbiya, 21/50

¹³⁹ Duman, 2/360

¹⁴⁰ Hicr, 15/9

¹⁴¹ et-Taberi, 1/67, 7/586, 9/6, 9/35; Ebu's-Suud, 5/20; el-Alusi, 6/152, 13/49, 17/182; İbnu'l-Cevzî, 4/384, 5/355; ez-Zemahşerî, 3/121, 2/572; en-Nehhas, 6/276

¹⁴² Kur'an'ın zikir olduğunu ifade eden ayetlere ilişkin olarak bkz. Al-i İmran, 3/58; Maide, 5/91; A'raf, 7/63; Yusuf, 12/104; Hicr, 15/ 6, 9; Nahl, 16/43,44; Enbiya, 21/2, 24, 36, 50; Tâhâ, 20/ 99; Furkan, 25/18, 29; Şuara, 26/5; Yâsin, 36/11; Sad, 38/1, 8, 87; Fussilet, 41/41; Zuhruf, 43/5, 36, 44; Necm, 53/ 29; Kamer, 54/25; Kalem, 68/51, 52; Mü'minûn, 74/71; Tekvir, 81/27; Talâk, 100/10

bulur. İnsanlar, onun ayetlerini tefekkür ve tedebbür etsinler ve dosdoğru yolda hidayet üzere yaşasınlar diye Kur'an gönderilmiştir.¹⁴³ "Zikirde en kestirme ve en erdirici yol, Kur'an'dır. O'nu okuyup üzerinde tefekküre dalmak, en mükemmel zikirdir."¹⁴⁴ Bunun bilincinde olan mutasavvıf Kuşadalı İbrahim Halvetî, Kur'an dışında başka zikir ve evrad ile uğraşmamaları konusunda müntesiplerini uyarmıştır.¹⁴⁵

Allah'ı yegâne tapılacak varlık, O'nun gönderdiği ilahi mesajları ve Kur'an'ı da tabi olunması gereken bir hidayet rehberi olarak kabul etmeyip, bir takım canlı veya cansız varlıklara ibadet edenlerin, O'nun "zikr"ini unutanların, ahirette, taptıkları nesnelere yüzleştirilecekleri Kur'an'da çarpıcı ifadelerle dile getirilir: "*Hele o gün Rabbin onları Allah'tan başka taptıkları şeylerle toplar da, der ki: "Siz mi saptırdınız şu kullarımı, yoksa kendileri mi saptılar? Onlar da: "Haşa seni tenzih ederiz. Seni bırakıp da senden başka her hangi bir tanrı edinmemiz bize yakışmaz. Fakat sen onlara ve atalarına o kadar nimet verdin ki, sonunda senin zikrini unuttular ve helaki hak eden bir topluluk oldular." derler.*"¹⁴⁶ Bu ayetteki zikir ifadesi, ilahi mesaj yani Kur'an, zikrullah ve Allah'ın kitabına iman ile birlikte onunla amel etmektir. Bu durumun zıddı, ayette de ifade edildiği gibi "ez-Zikr"ın unutulması yani nisyandır.¹⁴⁷

Yüce Allah, Kur'an'ın zikir/zikir sahibi olduğunu bildirmekle kalmamakta, ayrıca mutlak anlamda hayır ve rahmet kaynağı olan, insanlığın iyilik ve güzelliğini isteyen bu şerefli kitaba yemin etmektedir. "*Zikir sahibi Kur'an'a yemin olsun ki.*"¹⁴⁸ Bu ayetteki "ez-Zikr", insanlar arasında yayılmış, şöhret bulmuş güzel hatıra,¹⁴⁹ şeref, şan ve övünç sahibi, tezkîr yani uyarı nitelikli bir kitap demektir.¹⁵⁰ "*Öyleyse sen, sana vahyedilen Kur'an'a sarıl. Şüphesiz ki sen doğru bir yol üzerindesin. Gerçekten o Kur'ân, hem senin için, hem kavmin için bir zikirdir; yakında sorgulanacaksınız.*"¹⁵¹ Bu ayetlerde de Kur'an'ın "zikr" olduğu açıkça belirtilmektedir. Çünkü Kuran, her türlü ihtilaftan uzak, kendisinde hiçbir noksanlığın bulunmadığı muhkem ve şerefli bir kitaptır.¹⁵² Kur'an, öğüt almak ve tezekkür etmek isteyenler için öğüt kaynağıdır.¹⁵³ Hz.

¹⁴³ Tefekkür, tedebbür ve ilim ifade eden diğer Kur'anî kavramlar için bkz. Bilgiz, Musa, *Kur'an'da Bilgi Kavramsal Çerçeve Bilgi Türleri*, İnsan Yay. İst. 2003, s. 13-157

¹⁴⁴ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İst., 1979, s. 245

¹⁴⁵ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kuşadalı İbrahim Halvetî*, Fatih Yayınevi Matbaası, İst., 1982, s. 103

¹⁴⁶ Furkan, 25/17-18

¹⁴⁷ Vehbi Efendi, 9/3802

¹⁴⁸ Sad, 38/1

¹⁴⁹ er-Razi, Muhammed b. Ebi Bekr, s. 226

¹⁵⁰ et-Taberi, 10/544; el-Beydavi, 2/306; el-İsfehani, s. 328

¹⁵¹ Zuhruf, 43/43-44

¹⁵² İbn Manzur, 4/308; er-Razi, Muhammed b. Ebi Bekr, s. 226; ed-Dameğani, 1/344; Elmalılı, 5/3341

Peygamberin ümmetinden bir kısmının Kur'an'ı kabul etmemesi, onun, Allah, peygamber ve mü'minler nezdindeki itibar ve şerefini düşürmez. Bilakis itibar ve şerefleri yok olanlar, Kur'an'ı kabul etmeyenlerdir. Kur'an, insanlık için bir rahmet kaynağı olduğu için, geçmiş ümmetlerin olaylarından ibrete vesile olacak kıssa ve haberleri, dinde ihtiyaç duyulan şeyleri, sayısız ibret tabloları şeklinde gözlerimizin önüne sererek ibret almamızı ister. Bu anlamda Peygamberimizden de bir hadis rivayet edilmiştir: “Kur'an zikirdir. Binaenaleyh onu tezekkür ediniz.”¹⁵⁴

Rabbimiz Kur'an'ın şeref ve övünç kaynağı olduğunu bildirdiği gibi, onun tebliğiyle görevli olan ve kendisine “zikrin” vahyedildiği Hz. Peygamber (s.a.v) i de “zikri yüceltilmiş” olarak belirtmektedir.¹⁵⁵ Hz. Muhammed'e, Kur'an ve peygamberlik makamının verilmesi, bir çok ayette Allah'a itaatle birlikte zikredilmesi, kelime-i şehadette yer alması, alemlere rahmet olarak gönderilmesi,¹⁵⁶ son peygamber olması, geçmiş kitaplarda adının yer alması, onun, dünya ve ahirette adı, şanı, itibarı ve şerefının yüceltilmiş olması demektir.¹⁵⁷ “Geçmişte ve günümüzde, onu yakından tanıyan nice insan, onun insanlık alemine en hayırlı insan olduğu ve en büyük hizmeti sunduğu kanaatiyle ve büyük bir samimiyetle kendisine saygı duymakta ve ona karşı şükran borcu olduğunu itiraf etmektedir.”¹⁵⁸

Çağdaş müelliflerden Muhammed el-Behiy de, zikir kavramının, yüce kitabımızda öncelikli ve ağırlıklı olarak Kur'an anlamında kullanıldığını belirtir.¹⁵⁹ Allah'ı zikretmek; O'nun yüceliği ve azameti karşısında mü'mini şuurlandıran bilinçli bir eylemdir. Bu davranışın insan hayatındaki eseri; doğruluk, Allah yoluna uyma, kendisine ve başkasına kötülük veren şeyden kaçınma, hayatının her anında Allah'la olma şeklinde belirir. Mü'min, bir insan olarak yanılabilir, hata edebilir ve unutabilir. Bu durumda o kişi, Allah yoluna uymasına engel olan hatalı durumları görebilecek bir kabiliyete de sahip olmalıdır. Yanılır, unuttur veya hata ederse; tekrar Allah'ın istediği kul olma yolunda bir çaba içine girmelidir. Çünkü Allah'ı zikir, olumlu davranışa iten

¹⁵³ el-Kurtubî, 9/93

¹⁵⁴ İbn Ebi Şeybe, Muhammed, *el-Musannef fi'l- Ehadisi ve'l-Asar*, tah. Kemal Yusuf el-Hut; Mektebetü'r-Rüşd, 1.baskı, 1409, 6/152, Hadis no: 30275; İbn Manzur, 4/308

¹⁵⁵ İnşirah, 94/4

¹⁵⁶ Enbiya, 21/107

¹⁵⁷ İbn Manzur, 4/308; Ebu's-Suud, 9/173; Elmalılı, 8/5922; Karaman ve arkadaşları, 5/584; Duman, 1/99. Peygamberimizin şeref ve itibarının yüceliği hakkında bkz. Âl-i İmran, 3/31, 132; Nisa, 4/80; Nur, 24/62-63; Ahzab, 33/4, 56; Hucurat, 49/2

¹⁵⁸ Duman, 1/99

¹⁵⁹ el-Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*, çev., Ali Turgut, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2003, s. 30, 189

aklî ve ruhî bir faaliyettir.¹⁶⁰ Kur'an, bu konuda mü'minlere şöyle sesleniyor: *"O takvâ sahipleri, bir kötülük yaptıklarında, ya da kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı zikrederler. O'nu hatırlayıp günahlarından dolayı hemen tevbe istiğfâr ederler..."*¹⁶¹

Allah'ın "zikir" olarak nitelediği kitabını dünya hayatında rehber edinmeyenler, onun uygulanmasını istediği gerçekleri hayata taşımayan yani kitabından uzaklaşmış olanlar, Kıyâmet günü feryad edecek ve yaptıklarının pişmanlığını hem sözlü olarak ve hem de beden diliyle göstereceklerdir. Kur'an bu sahneyi şu ifadelerle tasvir etmektedir: *"O gün zalim, parmaklarını ısırır: "Eyvah! der, keşke o Peygamberle birlikte bir yol tutaydım. Eyvah! keşke falancayı dost edinmeyeydim! Vallahi bana gelen Zikir den beni o uzaklaştırdı. Zaten Şeytan, insanı işte böyle uçuruma sürükleyip sonra da yüzüstü, yalnız bırakır. O gün Peygamber: "Ya Rabbi, halkım bu Kur'an'ı terkedip ondan uzaklaştılar!" der.*¹⁶² Ayette, Peygamberimiz kendisine Allah tarafından indirilmiş olan vahyi, kitabı zikir olarak nitelendirmekte¹⁶³ ve ümmetinin o zikri mehur ettiklerini yani onu terkedip uzak durduklarını, onunla amel etmediklerini, onu hayatlarına sokmadıklarını Rabb'ine şikayet etmektedir. Kitabın, "Zikir" in terk edilmesi iki anlama gelmektedir: Bunlardan birisi, onunla amel etmemek; diğeri de onun hakkında saçma sapan konuşup, "evvelkilerin uydurma masalları"dır kabilinden sözler söylemektir.¹⁶⁴ İnkarcılar, Allah'ın "ez-Zikir" olarak isimlendirdiği yüce kitabını dikkate değer görmediler. Kabul etmedikleri gibi, ardından da gitmediler. Onu anlamsız ve deli saçması bir şey yerine koydular. Onu eğlenme ve alay konusu haline getirip O'na ilgisiz kaldılar.¹⁶⁵ Bunun nedeni, dünyevî istek ve tutkularına aykırı buldukları için ya da zamanın değişen şartları karşısında "geçerliğini yitirmiş" bir öğretiyi olarak gördükleri içindir. Halbuki Kur'an mesajını benimseyen toplumların çoğu, onu ilahî bir mesaj (vahiy) olarak görmekte ve kelimenin en geniş anlamıyla, her bakımdan "tutarlı ve her çağda geçerli" olduğuna inanmaktadırlar.¹⁶⁶

¹⁶⁰ el-Behiy, s. 30, 189

¹⁶¹ Âl-i İmrân, 3/135

¹⁶² Furkan, 25/27-30

¹⁶³ et-Taberî, 9/385; İbnü'l-Cevzî, 6/87; ez-Zemahşerî, 3/277; İbn Aşur, 9/16

¹⁶⁴ Elmalılı, 5/3582-3583

¹⁶⁵ Mevduî, 3/585; Karaman ve arkadaşları, 4/138.

¹⁶⁶ Esed, 2/732, dipnot: 24

"O âlemler için bir zikirdir"¹⁶⁷ ayetinde yer alan "O" zamiri, Kur'an¹⁶⁸ veya Hz. Peygamber manasına da gelmektedir. Ayetteki zikir kavramını, Hz. Peygamber olarak anlayanlara göre, onun şahsiyeti baştanbaşa zikir, nasihattir.¹⁶⁹ Zikir kavramının, "ilmi akılda tutmak" anlamını ele aldığımızda ayetin manası şu şekilde de düşünülebilir: "O (Kur'an), âlemler için (akılda tutulması, hatırlanması gereken) bir "ilim"dir ancak."¹⁷⁰ Kur'an, kalplerde olan küfür, şirk, nifak, fiske, isyan, inkâr, şüphe ve her türlü yanlış inanç, hakikati kabul etmeme ve bilmeme (cehalet) anlamındaki manevi hastalıklar için şifadır. O'nda hikmet, korkutma, teşvik ve kalbin iyi olmasını sağlayacak ve ibret almayı gerektirecek güzel öğütler vardır.

"İman edenlerin Allah'ın zikri ve Hak'tan inen ayetlerle kalplerinin yumuşayıp tamamen boyun eğme zamanı hâlâ gelmedi mi? Sakın onlar da kendilerinden önce kitap verilenler gibi olmasınlar! ..."¹⁷¹ Bu ayette konu edilen Allah'ın zikrinden maksat, Allah'ın adının anılması, yahut Kur'an'dır. İnen hak da, Kur'an ile Allah tarafından indirilen hükümlerdir. İmân, önce bilgi ve sevgi gibi iki ruh hâlini ihtivâ etmektedir. Sonra da Hak Teâlâ tarafından gelen emir ve nehiylere göre hayırlı işlere teşebbüs etme ve güzel ahlâk ile ahlâklanmayı gerektirir... İşte bu âyet, Allah'ı zikir ve Hak'ın hükümlerine tam bir saygı ve teslimiyet melekesi kazanarak faaliyet çağına geçmeleri zamanının geldiğini hatırlatmaktadır. Çünkü "Asıl müminler o kimselerdir ki, Allah Teâlâ'nın ism-i celili zikredildiği zaman kalpleri çarpar ve âyetleri okudukça imanları artar."¹⁷² Şu halde iman edenler, işte böyle olsunlar. Önceden kendilerine kitap yani Tevrat ve İncil verilip de sonra ölümü unutarak, ardı arkası kesilmeyen arzular peşine düşen ve kalpleri katılaştıran, Allah adını duyduklarında zikir ve nasihat tesir etmeyen, hakka boyun eğmeyen ve hak neşesi duymayanlar gibi olmasınlar. "İşte onlar, şimdi katılıkta taş gibi, yahut daha da ileri"¹⁷³ bir duruma geldiler. Onların çoğu, dinlerinin sınırlarını aşmış, kitaplarındakini terk etmişlerdir. Yani onlar kendilerine bildirilen kitaptan pay almayı unuttular...¹⁷⁴ Onun için siz onlar gibi katı kalpli ve fâsik olmayın da, Allah Teâlâ'nın zikrine, Kur'an'da ki vaaz ve uyarısına, indirdiği gerçek hükümlere

¹⁶⁷ Sâd, 38/87

¹⁶⁸ el-İsfehânî, s. 328; ez-Zemahşerî, 4/109; en-Nesefî, 4/48; Ebu's-Suud, 7/178; eş-Şevkanî, 4/635; el-Alusî, 23/232; İbn Aşur, 11/309

¹⁶⁹ Mevdudî, 6/384

¹⁷⁰ Turhan, Kasım, "Kur'an'da Felsefî Antropoloji", *Bu Meydan Dergisi*, Sayı:1, İst., 1989, s. 89.

¹⁷¹ Hadid, 57/16

¹⁷² Enfâl, 8/2

¹⁷³ Bakara, 2/74

¹⁷⁴ Mâide, 5/14

itaat ve teslimiyeti alışkanlık edinecek şekilde yumuşak ve ince kalpli olun. Bu âyette asıl kastedilen konulardan biri de huşû yani Allah'a karşı saygılı davranmadır.¹⁷⁵

Sonuç

Kur'an ayetlerine baktığımızda zikir kavramının oldukça geniş bir anlam sahası mevcuttur. Bu çalışmada gördüğümüz gibi "zikir" kavramı ile "zikrullah" terimi, sadece dil veya kalple Allah'ı hatırlamak veya bazı zikir ifadelerini belirli sayılarda söylemek değildir. Zikretme ibadetini bu şekilde anlamak, Kur'an'ın "zikir" ve "zikrullah" terimlerinin anlamını oldukça daraltmak olur. Biz bu çalışmamızla bu tür zikrin olmadığını veya olmaması gerektiğini savunuyor değiliz. Gayemiz, ilmi ve dini bir hakikatin ortaya çıkmasıdır. Hakikate ulaşmak ise, cüz'î veya kısmî bakış açısıyla değil, ancak bütüncül bakmakla mümkündür. Bu nedenle dil ve kalp ile yapılan zikir de zikirdir ama bu, Kur'an'ın zikir olarak nitelendirdiği davranışların hepsi değil, bir kısmıdır.

Kur'an, her halimizde Allah'ı hatırlama ve hatırlatmaya yönelik olarak gerçekleştirdiğimiz bütün davranışları, zikir olarak belirtir. Zikir, her halükârda Allah'a kulluk şuuru içerisinde bulunmak ve tam bir teslimiyet göstermek, her hal ve şartta O'nun sürekli bizi gözetlediğini zihnimize yerleştirmektir. İnsanın gizli-aşikâr bütün muamelelerinde ilahi kontrol ve müşahede altında olduğunu bilerek şuurlu bir şekilde yaşama gayreti içinde olması, zikrin en önemli hedefidir. Bu şekildeki bir inanç ve davranış tarzı, dinin ve ibadetin de özü niteliğindedir. Zikir, kulun Allah'a olan bağlılığıdır. Kul, bu bağlılığı zedeleyen ve yok eden unutmama, inanmama, şükretmeme, değerini idrak etmeme, davranışlarını Allah'ın emir ve yasaklarına göre düzenlememe gibi engellerden uzaklaştıkça zikrullah'a tutunmuş ve zikir ehli olmuş olur. Yani zikir, kulun zihnî, fikrî, şuurî ve amelî dağınıklıklardan kurtulup, Allah'a kavuşmak için harcadığı çabalar ve gerçekleştirdiği ibadetlerdir.

Rabbimiz, peygamberlere gönderilen ilâhî mesaj ve kitapları, zikir olarak nitelendirmektedir. Genel olarak Allah'ın tüm mesajlarına, özelde de Kur'an'a "ez-Zikir" denilmesi, vahyin/ilahi mesajların, insanlara sürekli Allah'ı hatırlatıcı hususları ihtiva etmelerindedir.

¹⁷⁵ Elmalılı, 7/4745-4746

Zikrin sözlük anlamı ile Kur'an'daki anlamları arasında genelde bir uyum söz konusudur. Ancak Kur'an, bu kavramın anlam alanını daha da genişleterek özel anlamlar kazandırmıştır. Zikir, unutmamak, unutmamak üzere hatırında tutmak gibi sözlük anlamlarını ifade ederken, Kur'an, zikrin bu sözlük anlamları yanında özellikle Allah'ı, O'nun emirlerini, yasaklarını, mesaj ve uyarılarını unutmamayı ve onlarla bütünleşerek yaşamayı ifade etmektedir.

Kur'an'daki "zikir ehli" ifadesi, ayetlerin kendi bütünlüğü içerisinde yani bağlamında düşünüldüğünde, Ehli Kitap manasına gelmektedir. Ancak Allah, gönderdiği kitapların tümünü "ez-Zikir" olarak nitelendirildiğine göre, "zikir ehli" ifadesi, hem önceki ilahi kitapları benimseyenleri ve hem de Kur'an'a gönül verenleri kapsamaktadır. Buna göre Kur'an, bir konunun gerçek manada uzmanı olan, insaf ve vicdan sahibi kişilere müracaat etmeyi emretmektedir.

Kur'an'da zikrin en çok kullanılan şekillerinden biri de tezekkürdür. Tezekkür, salt bir düşünce değil, özellikle ilahi emir ve yasakları dikkate alarak zihnimizi, kalbimizi ve eylemlerimizi o iradenin isteği doğrultusunda yönlendirme, öğüt ve ibret alma gayreti içinde olmaktır. Kur'an, baştan başa hak ile batılın, doğru ile yanlışın, iyi ile kötünün ikaz, öğüt ve bilgi kaynağıdır. Bu anlamda Kur'an, kendisine tezkire demektedir.

Kur'an, mü'minler için zikrâ yani unutulmaması, hafızada tutulması gereken çok zikir, yoğun zikir, derinliğine zikir, öğüt, ibret, ikaz, tezkire, tefekkür, tezekkür ve evrensel rahmettir. Bu yüzden mü'minler, Kur'an'ın rehberliğinde hareket eder, hiçbir hal ve şartta Allah'tan ve Kur'an'dan gafil olmazlar. Mü'minler, Allah'ı görüyormuşçasına ve Allah tarafından görülüyor oldukları inanç ve duyarlılığıyla davranırlar. Bu duygularla yaptıkları bütün iş ve amelleri de zikirdir. Kur'an, her hal ve şartta Allah'a itaat eden, O'nu hakkıyla zikreden erkekler için zakir, kadınlar için de zakirat kelimesini kullanır.

Kur'an, zikrin gönlü titretecek derecede bir şuur ve uyanıklılık içinde yapılması gerektiğine dikkat çeker. Buna göre mü'minler de, insanlarla olan muamelelerini en güzel şekilde yapar, Allah ve Resulüne de mutlak anlamda itaat ederler.

Kur'an, insan dışındaki canlı ve cansız varlıkların tümünün de Allah'ı zikrettiklerini, O'nu hamd ile tesbih ve O'na kayıtsız şartsız itaat ettiklerini bildirir. İnsan dışındaki canlı ve cansız varlıklar, hem dilleriyle ve hem de halleriyle Allah'a itaat etmektedirler.

Kur'an'ın, hem isim olarak ve hem de ihtiva ettiği gerçekler bakımından zikirdir. O, Allah'ın tekliğini, eşsizliğini, varlık ve yüceliğini bildirmekle kalmayıp, O'na karşı nasıl davranmamız gerektiğini de belirleyen bir hidayet rehberi ve sebebidir. Zikirde en kestirme ve en erdirici yol, Kur'an'dır. O'nu okuyup üzerinde tefekküre dalmak, en mükemmel zikirdir.

Allah'ın "zikir" olarak nitelediği kitabını dünya hayatında rehber edinmeyenler, Kıyâmet günü büyük bir kayıp ve pişmanlık yaşayacaklardır. Kur'an, kendisini benimseyen toplumların, onu ilahî bir mesaj (vahiy) olarak gördüklerini ve her bakımdan "tutarlı ve her çağda geçerli" olduğuna inandıklarını bildirir.

TASAVVUFTA İLM-İ ZAHİR-İLM-İ BATIN ANLAYIŞI

Ferzende İDİZ*

ÖZET

Sûfiler, herkesçe bilinen ilm-i zahir yanında bir de ilm-i batından bahs ederler. Zahir ilim yanında bir de batın ilminin olup olamayacağı, dindeki yeri gibi konular hep tartışılmıştır. Bu yazıda ilm-i batının Kur'an, Hadis, Sahabe ve İslam âlimlerinin görüşlerine de yer vererek dindeki konumunu ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: , İlim, Zahir, Batın.

ABSTRACT

Thought of Secret Science And Evident Science in Sufism

The one who belong to sufism mention about both the secret science and evident science which is known by everyone. It has also been discussed that if there could be evident science beside secret science and if it exists in religion or not. In this text, by discussing the thoughts of Holy Kur'an, Hadis, Sahabe and Islam Wises about secret science, We're going to deal with the importance of secret science in religion.

Key Words: Science, Evident, Secret.

İlm-i Zâhir- İlm-i Bâtın

İlim, bilmek manasına gelen Arapça bir kelimedir. Üzerinde çokça durulan bu kelimeyi sûfiler, ikiye ayırırlar. Birincisi kazanmakla elde edilen (zâhirî) ilim. Buna kesbî ilim de denir. İkincisi de, vehbî (batınî) ilimdir.¹

Mutasavvıflar, "ilm-i ledünnî (bâtınî)" sözüyle, kula vasıtasız verilen ilmi kastederler. Onlara göre bu ilim, Allah Teala'nın ilhamı ve kuluna bir öğretisidir. Nitekim Allah'u Teala Hızır (a.s.)'a, Musa (a.s.)'ı vasıta kılmaksızın bir ilim vermiştir. İlm-i ledünnî, kulluğun, emre uymanın, Allah'a karşı samimi ve doğru olup Ona tam bir şekilde boyun

* Mecidiye Anadolu Lisesi Müdür Yrd; Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Tasavvuf Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi

¹ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara, 2004, 305

eğmenin ve Resulullah (s.a.v.)'in meşalesinde ilim elde etmede bütün gücü sarf etmenin meyvesidir..."² Böyle bir çaba sonucu kula Allah tarafından hibe edilen bir sırdır. İmam Gazalî'nin İhyâsı'nda : "Bazı âlimlerden bâtinî ilmin ne olduğu soruldu. Cevap olarak buyurdular ki 'Cenab-ı Hakk'ın sırlarından bir sırdır. Cenab-ı Hakk o sırrını dostlarının kalbine atıyor. O sırta ne bir melek, ne de bir beşer muttali olabilir"³ şeklinde aktardığı sır, bu olsa gerek.

İlm-i bâtin denince şeriâtın dışında ona zıt bir ilim anlaşılmalıdır. Zira ilm-i bâtin, şeriâtın hakikati, özüdür ve şeriât'a uymak sureti ile ancak elde edilebilen bir ilimdir. Nitekim bu konuda İmam-ı Şa'ranî şöyle der: "Şeriâtın ahkamıyla halisane ibadet eden sûfî, zâhirî âlimlerin bilemeyecekleri öyle ilimlere vakıf olurlar ki tarifi mümkün değildir. O, Kur'an ve Sünnet'in zahirinden hüküm çıkarmaya muktedir olduğu gibi zâhir bilginlerin anlamayacağı manalara da aşına olur."⁴

Sûfîler, âyet ve hadislerin zâhirî hükümlerini kabul eder ve bu hükümler onlar için bağlayıcıdır. Ancak onlar, zâhir mananın altında yatan ve herkesçe bilinmeyen bir bâtin manadan da bahsederler. Şunu hemen belirtelim, sûfîlerin bahs ettikleri bâtinî ilim ile sapık bir akım olarak bilinen Batınîlik karıştırılmamalıdır. İlm-i bâtin, zikir, riyazet, mücadele, tevekkül, takva vs. sonucu Allah'ın kuluna ihsan ettiği ilimdir. Sûfîler, **واصبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة** **... Allah size nimetlerini zahir ve bâtin olarak bol bol ihsan etti...**⁵ Âyetinde geçen "bâtin nimetler"den, bâtin ilmini anlamışlardır. Bunun içindir ki İbn-i Arabî, insan bilgisini aklî ve marifet olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre bilginin kaynağı akıl, marifetin kaynağı ise nefis (ruh) dir. Marifet, Allah'a yakınlık kurmak sureti ile elde edilir ve aklî bilgiden daha değerlidir. Aklî bilgi, ihtimalli iken, marifet kesin bilgidir ve İlahî kaynağıdır.⁶

Sûfîler, kehf süresinde anlatıldığı gibi, öğrenme ile elde edilen bilgiden ayrı olarak Allah tarafından insana lütfedilen ledünnî bir ilim de vardır ki bu ilim, Hızır (a.s.)'a da

² el-Cevziyye, İbn-i Kayyım, *Medaricu-s-Sâlikin*, Çev: Ali Ataç ve Arkadaşları, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, II, 370-371

³ İmam Gazalî, *İhyau Ulumi'd-Din*, Çev: Mehmed A. Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul, III, 49

⁴ Ateş, Süleyman, *İşarî Tefis Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, 21

⁵ Lokman, 31/20

⁶ Türer, Osman, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1992, 198

verilmiştir ve işin iç yüzünü gösteren bu ilmi, gizli karakterinden dolayı ilk anda Hz. Musa da anlayamamıştır derler. İşte sûfiler, yaptıkları riyazet ve ibadetler sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler.⁷ Sûfiler, bâtinî ilmi elde etmenin yolunu bu şekilde saymakla beraber bu ilmin, çalışmak sonunda mutlaka kişiye verileceği iddiasında da değildirlere. Çünkü bu ilim kesbî, yani çalışarak elde edilen bir ilim değil; vehbî (Allah vergisi)'dir. "Marifet, kesbî değildir. Fakat şeriatla amelîn, tarikatta sulûkün, hakikate ermenin neticesinde hasıl olan eltaf-ı ilahiye ve füyuzat-ı Rabbaniyedendir."⁸ İbni Haldun: "Nefisle mücadelenin ve halvete çekilerek ibadet ve zikirle meşgul olmanın bir sonucu olarak çok defa (gaybî âlemlere ulaşmaya engel ve maddi olan) duyguların perdeleri kalkar. Maddi olan bu perdelerin kalkmasıyla duygu sahibine, hiçbirini idrak edemeyeceği emr-i İlahî'den olan gaybî âlemlere ulaşarak o âlemlerin hallerini anlamak imkanı hasıl olur. Rûh o âlemdeki halleri anlar"⁹ der.

Özetlememiz gerekirse ilm-i bâtin, zâhirî ilimlerle (şeriat ilimleri) amel eden, riyazet vs. sonucu kalbi saflaşan ve maddi kirlilerden temizlenen kişinin, gönlüne doğan ve herkesçe bilinmeyen bir ilimdir.

İlm-i bâtin'i böylece tanımladıktan sonra, ilm-i bâtin'in şeriatteki yerini açıklamaya geçebiliriz.

İlm-i Bâtın'ın Şer'i Yönü: Bir hususun İslam'da yerinin olup olmadığını veya İslam'a uygunluğunu öğrenmek gerektiğinde bakılacak başlıca iki büyük kaynak vardır. Kur'an ve Sünnet. Biz de konuyu, Kur'an ve Sünnet ışığı altında ele alacak; sahabe ve İslam âlimlerinin konuyla ilgili görüşlerine de müracaat ederek işleyeceğiz.

a) Kur'an-ı Kerim'den Deliller: Allah'ı Teâlâ Kur'an-ı Kerimde şöyle buyurmaktadır: **فَمَا لَهُمْ لَا يُكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا** *"Bu kavme ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar."*¹⁰ Başka bir âyeti kerimede de şöyle buyurmaktadır. **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** *"Hiç mi Kur'an'ı düşünmüyorlar? Eğer o, Allah tan başkasından gelmiş*

⁷ Ateş, a.g.e., 19

⁸ Muhtar, Ahmet, (Mahir İZ'in Tasavvuf adlı eserinin baş tarafı), Kitapevi, İstanbul, 1990, 11

⁹ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, Çev: Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yayınları, İstanbul., 1991, II, 545

¹⁰ Nisa, 4/78

olsaydı, onda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı."¹¹ Bu iki âyette Allah'u Teâlâ müşrikleri kastederek **"Onlar anlamıyorlar, düşünmüyorlar mı?"** derken, müşriklerin Kur'an'ın zâhirî manasını anlamadıklarını kastetmiyor. Zira müşrikler de arap idiler ve arapçayı çok iyi biliyorlardı. Dolayısıyla Arapça nâzil olan Kur'an-ı Kerim'i, Ebu Cehil de en az zâhirî mana olarak Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir kadar anlıyordu. Burada Allah'u Teâlâ, müşriklerin Kur'an'ın gerçek manasını, hakikatini, bânînini anlamadıklarını dile getiriyor ki bu da bânî ilme işarettir.¹²

Yine Allah'u Teala Kur'an-ı Kerimde şöyle buyurmaktadır **واصبغ عليكم نعمه** **ظاهرة وباطنة** **"...Allah size zâhir ve bânî nimetlerini bolca ihsan etti."**¹³ Bu âyette zâhir ve bânî nimetlerden bahsediliyor. Bu nimetlerin içerisinde Kur'an da vardır, farz ilimler de. Nimetlerin en büyüğü Kur'an ve onun ışığı altındaki ilimlerdir.

Demek ki Kur'an'da, dolayısıyla ilimlerde insanlara zâhir ve bânî nimetler (manalar) vardır. Yusuf (a.s.)'ın ta Mısır'dan kokusunu alan Yakup (a.s.), kendisini ayıplayanlara **قال الم اقل لكم اني اعلم من الله مالا تعلمون** **"Yakup, 'Ben size Allah tarafından (bana verilen bir ilimle) sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim, demedim mi? 'dedi.**"¹⁴ Bu âyet ve özellikle Hz. Hızır'ın, Hz. Musa (a.s.)'ya verilenden ayrı gizli bir bilgiye sahip olduğunu gösteren Hızır'la Musa kıyası, Allah'ın bazı kullarına lütf ettiği manevî bir kavrayış ve ledünnî bir ilim olduğunu ispat eder.¹⁵

Muhammed süresinin 24. Ayetinde **افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب افعالها** **"Kur'an'ı düşünmüyorlar mı ? yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var ?"** deniliyor. Kilitler, günahtan, dünya sevgisinden, ağır gafletten, hırstan, övünmeye düşkün olmaktan ötürü kalplere çöken paslardır. Tevbe ile kalbin pası silinince gaybten kalbe nûrlar doğar. O kimse, kalbinden taşan hikmetleri söyler. Allah'ın Resulüne uyararak içini dışını temizleyip bildikleriyle amel edenleri, Cenab-ı Hakk bilmedikleri ilme muttali kılar ki bu da işaret (bânî) ilmidir.¹⁶

¹¹ Nisa, 4/82

¹² Ateş, a.g.e., 27-28

¹³ Muhammed, 47/24

¹⁴ Yusuf, 12/96

¹⁵ Ateş, a.g.e., 27-28

¹⁶ Ateş, a.g.e., 27-28

Yukarıda belirttiğimiz gibi, mutasavvıflar, **"Biz ona (Hızır'a) katımızdan bir ilim (bâtîni) öğrettik"**¹⁷ âyetine dayanarak zâhir ilminden başka bir de ledunnî ilim (bâtın) olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre Hz. Musa'ya melek vasıtasıyla gönderilen veya herkese tebliğ etmek üzere verilen ilmi bilgiler, zâhirî ilim ve şeriat ilmi; Hz. Hızır'a doğrudan ve özel olarak verilen dini bilgiler ise ledunnî ilim, hakikat ilmi veya bâtin ilmidir.¹⁸ Yine **"... Allah'tan korkun, Allah size öğretir."**¹⁹ Ayetinde de Allah'ın emri ve yasaklarına riayet edip takvâ üzere hareket edenlere, Allah'ın doğrudan ilim bahşedeceğine işaret vardır. İnsanın kalbini aydınlatan ilhâm ve marifete şu âyeti kerime de delalet etmektedir. **وَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا "Bizim için mûcâhede edenlere biz yolumuzu gösteririz."**^{20, 21}

İlm-i bâtin'a işaret eden daha başka âyetler de vardır. Bunların birinde Allah'ü Teâlâ şöyle buyurmaktadır: **"Kim de Allah'tan korkarsa ona (darlıktan) genişliğe bir çıkış yolu ihsan eder."**²² Yani Cenab-ı Hakk, müşkülât ve şüphelerden çıkmak için ona bir yol ihsan eder, öğrenmeksizin ona bir ilim öğretir. Deneme olmaksızın kendisini tecrübe sahibi yapar. Yine Cenab-ı Hakk Enfâl süresinin 29. âyetinde şöyle buyurmuştur: **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ان تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا "Ey müminler! eğer Allah'tan korkarsanız, O size hakk ile bâtili ayırt edecek bir anlayış verir."** Bazı müfessirler bu anlayıştan gaye hakk ile bâtili ayırt edecek bir nûrdur demişlerdir. Kişi bu nur vasıtasıyla şüphelerinin içinden çıkar.²³

Ebu'l Ala Afifî bu konuya şu ayeti delil getirir. **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ان تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا "Ey iman edenler! takvâ sahibi olursanız O, size furkan verir."**²⁴ Yani hakk ile bâtili temyiz eden bir nûr verir. **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا "Hikmeti dilediğine verir, hikmet verilen kimseye çok hayır verilmiştir."**²⁵ "Hikmetin Allah'ın kitabını anlamak olduğu söylenmiştir."²⁶

¹⁷ Kehf, 18/20

¹⁸ Tüerer, a.g.e., 36-37

¹⁹ Bakara, 2/282

²⁰ Ankebut, 29/69

²¹ Tüerer, a.g.e., 36/37

²² Talak, 65/2

²³ İmam Gazali, a.g.e., III, 47

²⁴ Enfal, 8/29

²⁵ Bakara, 2/269

Buraya kadar verdiğimiz âyetlerden de anlaşıldığı gibi, Kur'an-ı Kerim'de geçen, "bâtın nimetler", "herkesin bilmediğini bilme (sizin bilmediklerinizi bilirim)", "katımızdan bir ilim (Ledünnî), "Allah'tan korkun O size öğretir", "Furkan (hakk ile bâtılı ayırt edici anlayış), "hikmet (Kur'an-ı anlama)" gibi ifadelerden, Kur'an-ı Kerim'in, her kes tarafından bilinen zâhirî ilimden başka, herkesçe bilinmeyen, ancak ehli tarafından bilinebilen ve takvâ ile elde edilen başka bir ilimden bahs ettiği anlaşılmaktadır. İşte sûfler, buna bâtın ilmi demektedirler.

b) Hadis-i Şeriflerden Deliller

Peygamberimiz (s.a.v.) Harise (r.a.)'ye **"Her hakkın bir hakikati vardır. Senin imanının hakikati nedir." Diye sorduğunda şöyle cevap vermişti ? : "Ben nefsimi dünyadan men ettim. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Sanki ben Rabbimin arşını açıkça görüyorum gibiyim. Ehl-i Cennetin birbirlerini ziyaret edip durduklarını temaşa ediyor gibiyim. Cehennemliklerin bağrışıp birbirleri üstüne yıkıldıklarını seyrediyorum gibiyim" Peygamberimiz bu cevap karşısında şöyle buyurmuştu: "Sen için farkına varmışsın. Anladığına iyi sarıl!"²⁷** Bu hadis-i şerif, ilmi bâtına delalet etmekle beraber, bu ilmin elde edilmesi için gerekli şartları da, nefsi, dünyadan soyutlamak, az uyku, az yemek, az içme şeklinde beyan etmektedir. Nitekim bu uygulamalar daha sonraları birçok tarikatın temel esası olmuştur.

Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: **"Bildiyiyle amel eden Allah bilmediğine vâris kılar."**²⁸ Burada bilmediği şey, herkesçe bilinmeyecek olan ilm-i bâtın'dır. Diğer bir rivayette ise: **"Allah için kırk gün ihlasla ibadet eden hiçbir kul yoktur ki, hikmet kaynakları kalbinden lisanına çıkmasın."**²⁹

²⁶ Afîfî, Ebu'l Âlâ, *Tasavvuf*, Çev: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul., 1996, 220

²⁷ Ebu Nuaym, *Hilyetul Evliya*, Mısır, 1933, X, 273; Suyutî, Celaluddin Abdurrahman, *ed-Dürrül Mensur*, Beyrut, 1993, III, 163

²⁸ Aclunî, İsmail b.Muhammed, *Keşfü'l-Hafa*, Beyrut, 1351 – 1352, II, 265 ; et-Tusî, Ebu Serrac, *el-Luma*, Çev: H.Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul., 1996, 147

²⁹ Ed-Dineverî, *Uyunu'l Ahbar*, Kahire, 1973, II, 115; Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1986,89

Tabî ki bu hikmet kaynakları, ibâdet ve riyâzetle saflaştırılmış kalbe Allah'u Teâlâ tarafından hibe edilmiş ilim olan, ilm-i bâtın olsa gerektir. Bu ilim sayesinde kul hikmetli sözler söyler ve dinleyenleri etkiler.

İlm-i bâtın'ın Allah'u Teâlâ tarafından muttakî kullara verileceği hususunda Buhari'de şu hadis geçmektedir: **"Kulum Bana, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli hiçbir şeyle yaklaşamaz. Kulum Bana nafilelerle yaklaşılmaya devam eder. Öyle ki onu severim. Onu sevdiğimde ise kendisiyle duyduğu kulağı, kendisiyle gördüğü gözü, kendisiyle tuttuğu eli, kendisiyle yürüdüğü ayağı olurum. Benden bir şey isterse muhakkak ona veririm. Bana sığmırsa onu korurum."**³⁰ Bu Kudsi hadiste de Resulullah (s.a.v.), bâtınî (vehbî) bir ilimin olduğunu ve Allah'u Teâlâ'nın bunu ibadet eden kullarına vereceğini beyan buyurmaktadır.

Bu konuyu teyit eden daha başka hadisler de mevcuttur. Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: **لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولخرجتم الى الصعدات ولما تفررتم على الفراش** **"Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız, döşekte kararınız kalmaz, dağlara çıkardınız."**³¹ Bu hadis-i şerif, peygamberin belli bir hutbesinde söylenmiştir. Serrac der ki: 'Hz. Peygamberin işaret ettiği bu ilim herkesin bileceği halk arasında mutaeaf ilimlerden olsaydı. **'Benim bildiğimi bilseydiniz'** dediği zaman işitenler, 'senin bildiğini biliyoruz' derlerdi."³² Demek ki Resulullah (s.a.v.)'ın bahsettiği ilim herkesçe bilinmeyen özel bir ilimdi. Yine Hz. Peygamber başka bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır: **"İlim ikidir, biri kalpte gizlidir ki, faydalı olan da budur."**³³ Buhari'de geçen şu hadis de inananlar içinde kendisine ilhâm olunan kimseler bulunduğunu bildirmektedir. **لقد كان فيمن قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير ان يكونوا انبياء فإن يك من امتي احد منهم فعمر** **"Sizden önce israiloğulları arasında, peygamber olmadıkları halde kendileri ile konuşulan (ilhâm olunan) kimseler vardı. "Eğer Benim ümmetimde onlardan varsa Ömer'dir."** Buhâri metnindeki diğer bir rivayette bu tür kimselere

³⁰ Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *el- Camiü's-Sahih*, Leiden, 1862, Rikak, 38; AYDINLI, a.g.e., 66-67

³¹ Buhari, Kusuf, 2, Nikah, 107, Rikak 28; Müslüm, İbn Haccac Ebu'l- Hüseyin, *el- Camiü's-Sahih*, Kahire, 1955, Kusuf, I,

³² Ateş, a.g.e., 28-29

³³ Ebu Talip El Mekki, *Kâtu'l Kulûb*, Mısır, 1966, I, 244-245

(muhaddesun) ünvanı vermiştir. Buna dayanarak İbn-i Abbas Hac süresinin 52. Ayetine (Muhaddes) kelimesini ilave ederek **وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا** şeklinde okumuştur. Demek ki Muhaddes; peygamberliğin altında bir vahiy ve ilhâm mertebesidir. Ve bu yüksek paye Hz. Ömer'e tevcih edilmiştir." ³⁴

Batınî manaya bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) şu hadis-i şeriflerde işaret buyurmuştur : **القران تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد . ان للقران ظهرا وبطنا وحداً ومطلعا** "Kur'an'm bir zâhiri, bir bâtını, bir haddi ve bir matlai vardır. " ³⁵ . **"Kur'an arşın altındadır. Onun kulların hüccet yaptığı zâhirî ve bâtını vardır."** ³⁶ Başka bir hadis-i şerifte de şöyle buyurmaktadır. **"Her ayetin bir zâhiri, bir bâtını vardır. Her harfin bir haddi ve her haddin bir matlai vardır."** ³⁷ Bu hadisler, Kur'an'ın bir iç bir de dış manası (yani bir zâhir ve bir bâtın) olduğunu göstermektedir. İbnu'n-Nakib "Ayetin zâhiri; zahir ilim sahiplerine açılan manâlardır, bâtını da, Allah'ın hakikat erbabına açtığı gizli manalardır" ³⁸ demektedir.

Sûflere göre, zâhir manaları, ilim tahsili yapanlarca bilinebilir. Bâtın manaları ise ancak Allah Teala tarafından kendisine bir anlayış verilenler anlayabilirler. Kur'an-ı Kerim tüm İslâmî ilimlerin kaynağı olduğuna göre bu ilimlerin de zâhir ve bâtın manaları vardır demek pek yanlış olmasa gerek. Zâhir manaları, zâhir ilim tahsili yapan âlimler; bâtın manaları da bu zâhir ilimlerle hâlisane bir şekilde ibâdet eden kimseler anlar denebilir. İleride de görüleceği gibi, sahabe ve bazı âlimlerin uygulamaları da bunu destekler mahiyettedir.

c) Sahabe ve Bazı Âlimlerden Deliller

Bâtın ilmine dair işaretler (deliller), sahabenin hayatında da mevcuttur. "Hz. Ali, yalnız Fatıha hakkında bildiklerini yazsa yetmiş deve yükü kitap olacağını" söylemiştir. Ebu Cuhayfe Hz. Ali'ye sormuş: "Yanınızda Kur'an'dan başka bir vahiy var mı?" "hayır" demiş. Hz. Ali "Ancak Allah bir kula kitabında anlayış verirse başka" Yine Hz. Ali'nin şöyle

³⁴ Ateş, a.g.e., 29-30

³⁵ Miras,Kâmil, *Tecrid-i Sarih Tercmesi*, İstanbul, 1947, I, 51

³⁶ Suyuti, *El-İtikân*, Mısır, 1318, II, 185

³⁷ Şatıbi, İbrahim b. Musa, *el-Muvaffakat*, Mısır, III, 282

³⁸ Ateş, a.g.e., 29-30

dediği rivayet edilir: "Bir kimse dünyadan yüz çevirirse Allah ona öğrenme olmadan öğretir. Hidayet olmadan hidayet eder, gözünü açar, onu kötülükten kurtarır."³⁹ Bu söz, Harise (r.a.)'nin Resulullah (s.a.v.)'a verdiği cevapta saydığı hususları teyit eder derecededir. Harise de: "Ben, dünyadan nefsimi men ettim... Arşı, cehennemlik ve cennetlikleri görür gibiyim." diyordu. Hz. Ali de dünyadan yüz çeviren kişiye, Allah'u Teâlâ'nın kendisine verdiği (bâtın) ilimle, öğrenme olmadan bilebileceğini söylemektedir ki bu ilm-i bâtına güzel bir delildir.

Hz. Ömer (r.a.) vefat ettiği zaman İbn-i Mes'ud: "Zannedersem ilmin onda dokuzu gitti" demişti. "Aramızda sahabenin büyükleri varken sen böyle mi diyorsun." Diyenlere "Ben sizin anladığınız ilmi söylemiyorum" demişti.⁴⁰ Demek ki Hz. Ömer diğer sahabenin bilmediği özel (bâtın) bir ilme sahip idi. Nitekim daha önce de belirttiğimiz gibi, Resulullah (s.a.v.), bir hadislerinde kendisine ilhâm olunan insanlar olduğunu ve Hz. Ömer'in de bunlardan olduğunu beyan buyurmuşlardı. İbn-i Mes'ud'un sözü bu hadisle uyuşmakta ve herkesçe bilinebilecek zâhirî ilimden başka bir de bâtın ilmi olduğunu ortaya koymaktadır. Zaten "içimizde sahabe büyükleri olduğu halde böyle mi diyorsun?" diye itiraz edenlere İbn-i Mes'ud, "Ben sizin bildiğiniz (zâhir) ilmi kastetmiyorum. Yani bâtın ilmini kastediyorum" diyerek bâtın ilme işaret etmiştir.

Yine bu meyanda olmak üzere, İbn-i Mes'ud : "Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz başıma toprak saçardınız."⁴¹ Ebu Hureyre de **حَفِظْتَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَانِينَ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَبِثَّتَهُ وَأَمَّا الْآخِرُ فَلَوْ بَثَّتَهُ قَطَعَ هَذَا الْبَلْعُومَ "Allah Resulü'nden iki kap (ilim) öğrendim. Birisini yaydım. Ötekine gelince onu yaysam bu boğaz kesilir"**⁴² demişlerdir.

اليوم اكملت لكم دينكم "Bu gün size dininizi tamamladım..."⁴³ Âyeti geldiği zaman, sahabe sevinirken Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığını sezerek ağlamış: "Bir şey kemale ulaştıktan sonra eksiklik başlar" demişti. İşte buradan da Hz. Ömer, âyetin dış manasından başka bir (bâtın) mana anlamış, âyette İslam'ın

³⁹ Ateş, a.g.e., 34-35

⁴⁰ Ateş, a.g.e., 35; *Hilyetü'l Evliya*; I, 311-312

⁴¹ Hilye; I, 131

⁴² Ateş, a.g.e., 35-36; Buhari, ilim, 42

⁴³ Maide, 5/3

tamamlanması dolayısıyla Hz. Peygamberin vefatına bir işaret sezmiş, Hz. Peygamber de onun sezgisini doğrulamıştı. Gerçekten de bu âyetin nüzûlünden seksen bir gün sonra Peygamberimiz vefat etmişti.

Abdulkadir Geylanî de şu kudsî hadisle bu konuya değinmektedir. Resulullah (s.a.v.) Aziz ve Celi! olan Allah'tan hikayeten şöyle buyururlar: **"Bana yakın olanlar kendilerine farz kıldıklarımı edadan daha faziletli bir ibadetle yakın olmadılar. Kulum nâfile ibadetlerle de bana yakın olmaktan geri kalmaz. Öyle ki bu nâfileler sebebiyle Ben onu severim. Kendisini sevdiğim zaman ise onun kulağı, gözü, eli ve güç vericisi olurum. Artık benimle işitir, benimle görür ve benim verdiğim güç ile iş yapar."**⁴⁴ Buna göre o kişi, bütün fiillerini Allah'ın göstermesi ile görür. Onunla kendi gücünden kendi kuvvetinden ve kendi benliğinden sıyrılır.⁴⁵

Bu konuda bir çok âlimin sözü olmakla beraber, İmam Gazalî'nin birkaç sözüne yer vererek konuyu kapatacağız. İmam Gazalî İhyâsı'nda şunları anlatır: "Şüphelerin izalesine, hakikatlerin keşfine, eşyanın olduğu gibi bilinmesine bu kaidenin lafızlarının zâhirinden, anlaşılın sırların idrakine gelince, onun anahtarı ancak mücâhededir."⁴⁶ İmam Gazalî bu ilme nâil olabilmenin sırrının mücâhede olduğunu tespit ettikten sonra sözlerine şöyle devam etmektedir: "Eğer desen ki "Senin bu konuşman, bu ilimlerin zâhir ve bâtınlarının olduğuna işarettir. Bir kısmı gözle görülecek derecede açıktır. Bir kısmı da gizlidir. Ancak mücâhede, riyâzet ve bıkmadan araştırma, saf fikir, matlubdan başka dünyanın bütün meşgalelerinden hâli bulunan sır ile açılıp vuzûha kavuşur. Bu iddia ilk bakışta şeriâte aykırı gibi görünür. Zira şeriâtın zâhiri ve bâtını, gizlisi ve açığı yoktur. Belki şeriâtte zâhir bâtın, gizli ve açık hepsi birdir. Buna cevabımız şudur: Bilmiş ol ki, bu ilimlerin, gizli ve açık diye ikiye taksim edilmesi hiçbir basiret sahibince inkar edilemeyen bir hakikattir. Bu hakikati, ancak çocukluk devresinde bir şeyler öğrenmiş ve malumatı donmuş, zirveye, âlim ve velilerin makamına erişmemiş âcizler inkar eder. Bu keyfiyet şer'i delillerden açıkça anlaşılacaktır... Yüce Allah Kur'an'ında şöyle buyurur: **وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون** **"Hem bu misaller var ya! Biz onları**

⁴⁴ Buhari, Rikak, 38

⁴⁵ Abdulkadir Geylanî, *el-Fethur-r- Rabbani*, Çev: Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 1985, 273-274,

⁴⁶ İmam Gazalî, a.g.e., I, 242

insanlar için beyan ediyoruz. Bunları ancak âlimler anlar. ⁴⁷ ... Resuluilah (s.a. v), bir hadiste şöyle buyurmaktadır: **ما فضلكم ابو بكر بكثرت صيام ولا صلاة ولكن بسرّ** **"Ebubekir (r.a.) size üstün olmasını çok oruç veya çok namazla değil, göğsünde yerleşen bir sır ve hikmet sayesinde sağlamıştır."** Allah Ebubekir'den razı olsun! Şek ve şüphe yoktur ki, hazretin üstünlüğüne vesile olan göğsündeki sır, dini kaidelerle ilgili konuların dışına çıkmayan bir hakikattir. Halbuki dini kaidelerden olan bir şey, zâhirî cephesiyle Ebubekir'den başka Müslümanlarda da görülmektedir... ⁴⁸

İmam Gazalî İhyâsı'nın ikinci cildinde şöyle demektedir: "Münkirler, gâfiller, dünya ziyetinde olan, serabın kıvrak dalgalarına aldanan kimseler ise, onlar ne görürler, ne de dinlerler. Çünkü onlar dinlemekten uzak yaratıcılarının âyetlerinde de mahcup ve gafildirler. **"Dünya hayatından bir dış görünüşü bilirler. Ahiretten ise habersizdirler."** ⁴⁹ Kulaktan, zâhir kulağı kastetmiyorum. Çünkü benim bu sözümle kastedilenler, zâhir kulaktan mahrum değildirler. Kulaktan bâtın kulağı kastediyorum. Zira zâhir kulak ancak sesleri işitir. Sair hayvanlar da insanlarla bu özellikte ortaklırlar. Bâtın kulağına gelince, onunla, lisan konuşmasının ötesinde bulunan hâl konuşması idrak edilir. Bu; tıpkı kazık ile duvarın konuşmasını hikaye eden kimsenin sözüne benzer, şöyle ki:

Duvar kazığa : - Neden beni yardım ? diye soruyor.

Kazık : - Bu suali benden sorma ! beni döven arkamdaki taştan sor!

Göklerde ve yerde hiçbir zerre yoktur ki, Allah'ın vahdaniyetine dair onun birkaç çeşit şahitliği olmasın. O şahitlikler kendisi için tevhiddir ve şanını takdis etmekle birkaç çeşit şahitlikleri vardır. Onlar da onun için tesbihtir. Fakat bu zerrelere tesbihlerini (gâfiller) bir türlü anlayamazlar. Çünkü onlar zâhirî kulağın daracık sahasından, bâtinî kulağın engin sahasına bir türlü geçemediler. Kâl lisanının kekeçliğinden, hâl lisanının fesahatına geçemediler. Eğer her âciz kimse böyle bir seyre muktedir olsaydı, o zaman Süleyman (a.s.)'ın "Kuş mantığını anlaması kendisi için bir özellik olmazdı. Musa (a.s.)'ın harfler ve

⁴⁷ Ankebut, 29/43

⁴⁸ İmam Gazalî, a.g.e., I, 244

⁴⁹ Rum, 30/7

sesleri, benzerliğinden takdis edilmesi, farz olan Allah kelamını dinlemesi özelliğine sahip olmazdı..."⁵⁰

İmam Gazalî bu şekilde ilm-i bâtının var olduğunu ve bu ilmin ancak bazı özelliklere sahip kimselerce bilinebileceğini, onu anlamayıp inkar edenlerin ise gâfil olduklarını dile getirmektedir. Elbette ki bir şeyin var veya yok olduğunu, red veya kabul etmek için, o şey hakkında bilgi sahibi olmak; en azından bilgi için o yolda çalışmak gerekir. Kişinin; akli almadığı veya o konuda bilgi sahibi olmadığı için bilmediği; ancak gerçekte var olan bir şeyi inkara kalkışması abestir. Bilgisayarın özelliklerini, internet'in harika imkanlarını bilmeyen, bilmek için herhangi bir kursa gitmemiş ve bu konuda bilgi edinmemiş bir kimsenin, bilgisayarı ve internet ağını akli almıyor veya bu konuda yeterli bilgisi olmadığından anlamıyor diye inkar etmesi, nasıl ki çok yanlış ve bunu inkara kalkışanı da küçük düşürücü ise; aynı şekilde ilm-i bâtını elde etmek için herhangi bir çabaya girmemiş, bu yolda nefsinin eğitimini almamış ve ilm-i bâtını elde edecek seviyeye ulaşmamış kimselerin de ilm-i bâtını inkar etmeleri o derecede yanlış ve bu iddia sahibini küçük düşürücüdür. Gerçekten ilm-i zâhiri hakkıyla bilen ve bununla amel eden İmam-ı Şafiî, Ahmed bin Hanbel v.s. bütün büyük âlimler, bu ilmi kabul etmiş ve kendileri de bu ilme sahip olmuşlardır."⁵¹ İlm-i bâtını inkar edenler; ilm-i zâhiri de anlayamamış ve bu sahada yeterli seviyeye ulaşmamış kimselerdir. Bu konuda katılıklarıyla tanınan İbn-i Teymiyye ve el Cevzî gibi âlimler dahi bu ilmi kabul etmişlerdir. Hatta el Cevzî, ilm-i bâtın'a sahip olduğuna inandığı İbn-i Teymiyye'den "Medaricu's-Sâlikin" adlı eserinde kerametler aktarmaktadır. O halde ilm-i zâhir gibi, ilm-i bâtın da vardır ve bunlar birbirlerinin zıddı değil; aksine birbirini tamamlayan ve takviye eden, bir şeyin içi ile dışı mesafesindeki iki ilimdirler denebilir..

İlm-i Bâtını Elde Etmenin Yolu

İlm-i bâtının tarifini verip, şer'i yönünü âyet, hadis ve sahabe sözleriyle ortaya koyduktan sonra, bu ilimin nasıl elde edildiğini inceleyelim.

⁵⁰ İmam Gazali, a.g.e., II, 569 - 570

⁵¹ Erbili, Muhammed Emin, *Tenvirul Kulûb*, Çev: Halil Güneç, Eser neşriyat, İstanbul., 1984, 511

Âlimlerin görüşlerine geçmeden önce, konunun daha iyi anlaşılması için rûh ve bedenle ilgili kısa bir açıklama yapmak, uygun olacaktır. Bilindiği gibi insan, rûh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Beden çamurdan, balçıktan yaratıldığı için, aslı gibi, çirkin ve pis şeylere meyyaldir. Rûh ise Allah'dan olduğundan güzelliklere, iyiliklere meyyaldir. Aynı zamanda gerek rûh ve gerekse beden, hayatiyetlerini devam ettirmek için bir takım gıdalara muhtaçtırlar. Gördüğümüz bu bedenin yaşayabilmesi için, yemeğe, içmeye, havaya, vs. gıdalara ihtiyacı vardır. Eğer bu gıdaları almazsa beden ölmek suretiyle yok olur gider. Aynı şekilde rûh da Allah'u Teâlâ tarafından geldiği anki saflığını koruyabilmek için imana, ibâdete, namaza ve oruca muhtaçtır. Eğer bu gıdaları almazsa rûh, saflığını muhâfâza edemez. Ancak, insanoğlu rûh ve bedenin muhtaç oldukları bu gıdaları verirken ölçülü davranmasını bilmelidir. Zira rûh ve beden birleşince aralarında bir mücadele başlar. Beden, kötü şeylere meyyal olduğundan, rûhu da hakimiyeti altına almak ister. Buna karşılık iyiliklere meyyal olan rûh da bedene hakim olmak ister. İşte bu mücadelede eğer insanoğlu, bedenine, muhtaç olduğu tüm gıdaları vermekle beraber, ruhun muhtaç olduğu iman, namaz ve sair ibadet gibi gıdaları vermezse, rûh saflığını kaybeder ve bedenin hakimiyeti altına girer. Böylece kötü dediğimiz insan tipi ortaya çıkar. Yok, eğer insanoğlu bedeninin yaşayabileceği kadar bedene lazım olan gıdaları verir ve bunun yanında rûhun gıdalarını fazlasıyla verirse bu sefer rûh daha da saflaşır, kalp parıldar ve bu kalbe, ilimler doğar. Böylece rûh, bedene hâkim olur ve iyi insan tipi ortaya çıkar. İşte biz, konuyu bu esas çerçevesinde âlimlerin görüşlerine de yer vererek ele alacağız.

İlm-i bâtını elde edebilmek için her ne kadar zâhiren yapılması gereken birtakım işler ve uyulması gereken birtakım edepler varsa da, bu ilim, çalışmalar sonunda elde edilmeyebilir de. Zira bu ilmi elde etmek çalışmaya değil, Allah vergisine bağlıdır. Allah bu ilmi dilediğine verir. Kul bu meyanda ancak zâhirî sebeplere sarılır. Zaten mutasavvıfın da ibâdet ve seyr- u sulûktan maksadı, sonuçta böyle bir ilme kavuşmak değil; Allah (c.c.)'in rızasını kazanmaktır. Allah dilerse bu ilmi de verir. Bu esas bilinmekle beraber, bu ilmin elde edilmesi için kulun zâhiren yapması gereken hususlar da mutasavvıflarca belirtilmiştir: "Âlim olan kimsenin ledünnî ilimlerin feyzine ehil olabilmesi ve nübüvvet penceresinin nûrlarından iktibas edebilmesi için, ilmine karışan nefsi-

emmarenin katkılarıyla heva ve hevesin bulanıklığından sakınması gerekir."⁵² "Zâhid ile sûfî, ibâdet ve riyâzete belli usuller dahilinde devam etmekle, sonunda herşeyin hakikati kendisine açılmış olur. Tasavvufta "Mukâşefe" denilen bu durum, felsefi doktrinde işrak ismini alır. Mukâşefe ehli, bu yolla melekûtun esrarına vakıf olur."⁵³ Kalp evvela kötü huylardan arınır ve temiz hale gelir. Sonra beşeri kuvvetlerin tesiri yok edilir ve kalp, Hakk'ın hizasına getirilirse, kalbin üzerindeki hicaplar kalkar ve ilahî nûr orada tecelli eder. Böylece arz ve semâvâtın melekûtu, ulvî ve sûfî varlığın sırları kalbe tecelli eder. Her nevi sanat ve ilmin manası, kalp için açık hale gelir. Bütün şek ve şüphe düğümleri çözülür, varlığın sırlarına ve kalplerin gizli hallerine vakıf olmak kabil olur. Şeriate varid olan şüpheli hususların manaları anlaşılır.⁵⁴ İbni Ata der ki: "Kim nefsinin, sünnetin edeplerine riayete mecbur ederse, Allah onun kalbini marifet nûruyla nûrlandırır. Habibullah (s.a.v.)'ın emirlerine, fiillerine, amellerine ve ahlâkına uymaktan daha şerefli bir makam yoktur."⁵⁵ Demek ki bu ilim, şeriat kuralları dahilinde dünyadan yüz çevirmek, ibadet ve mücahede ile elde edilir. Şeriat dışı veya şeriate aykırı bir yolla, İlahî sır gereği, bazı istisnalar hariç, ilerde de belirteceğimiz gibi, bu ilmi elde etmek mümkün değildir.

Tasavvuf geleneğine bağlı olanlar, akılı inkar etmemekle beraber, insanın başkasından, kitaplardan öğrendiği şeylerin gerçekte bilgi adını almaya layık olmadığını, zira gerçek ilmin doğrudan vasıtasız olarak ve sezgisel bir yaşantı halini ile Allah tarafından bu tecrübeyi his edene ihsân edildiğini savunarak, özel bir bilgi anlayışı geliştirmişlerdir. Çünkü sûfîler, akıl ve onun Hakk'ı işaret eden âyetleri görmesini kendi deyimleriyle, gerçek bilginin nedeni değil, vasıtası olarak görüyorlar. Gerçek bilgi veya marifetin nedeni Allah'ın dilemesindeki bağış ve sırf O'nun inâyetidir. Çünkü İlahî inâyet olmazsa akıl, â'ma olur. Ayrıca akıl zati icabı ve esas itibarıyla kendisinin bile ne olduğunu bilmemektedir.⁵⁶ Tabi ki bu ilmin, doğrudan akılla bir ilgisi yoktur. Zevk ile ilgilidir. Sûfîlere göre, akıl da bir bilgi vasıtasıdır. Ancak, ondan gelen bilgiler, ilhâmla gelen bilgiler kadar saf ve net değildir.

⁵² Erbili, a.g.e., 11

⁵³ Aydınlı, a.g.e., 92

⁵⁴ İbn-i Haldun, *eş-Şifau's- Sail*, Çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1984, 150

⁵⁵ el Cevziyye, a.g.e., II, 365

⁵⁶ Sevim, Seyfullah, *İslâm Düşüncesinde Marifet ve İbn-i Arâî*, İnsan Yayınları, İstanbul., 1997, 140

Konuyla ilgili olarak es-Sülemî şunları söylemektedir."... Hürriyet, yaratıkların boyun eğdiği, gönül verdiği, dünyaya ait hiçbir şeye bağlanmamak; yalnız (kainatın yaratıcısı olan) Mevlasına karşı halisane kullukla bezenmektir. Kul, bu noktaya ulaştınca, Umena (eminier) makamına erer. Orada sırlara muttali olur. Mukellem, muhaddes (kendisine ilham olunan) ve firaset sahibi olur. Eminliğinden dolayı bazı gayb bilgilerine vakıf olur. Müridlerin makamını, ariflerin hallerini görür kontrol eder. Bu nokta, velayet makamının son noktasıdır. Sonra kendisinde dualarının ve dileklerinin kabulüyle kerametler zuhur etmeye başlar. Çünkü yüce Allah, ancak olmasını taktir buyurduğu hususlarda onun dilini duaya ve istemeye açar. Eğer bir şeyin vasıtasıyla arzu ettiği kimseye ulaşmasını dilemişse, onun elini o şeye uzatır.⁵⁷

Biz, yegane bilgi yolunun, zevk ve riyazet olduğu iddiasında değiliz. Akıla da kalbe bilgi ulaştığı, ancak aklın beş duyu ile aldığı ve kalbe ilettiği bilginin, ibâdet, riyâzet yoluyla elde edilen, ve ilhâmla kalbe gelen bilgi kadar net ve saf olmadığı kanaatindeyiz. İmam Gazalî'nin İhyâsı'nda verdiği havuz örneği bunu çok güzel bir şekilde açıklamaktadır. Kalbi, havuza, ilmi suya, beş duyu organını havuza su veren nehirlerle, ilham ve keşfi havuzun derinlerinden çıkan saf suya benzeten imam Gazalî, özetle şöyle demektedir: Bir havuz, içinde her türlü kiri barındıran nehir suları ile doldurula bildiği gibi; o havuzun içini kazıp suyun kaynağına varmak suretiyle, havuzun derinlerinden fışkıran temiz ve saf su ile de doldurulabilir. Dışarıdan havuza akan nehirler, türlü pislikleri içerisinde barındırdığı gibi, bazen de havuzun kaynağından fışkıran temiz suyun çıkmasına ve havuzu doldurmasına engel olurlar. Bu nedenle havuzun dipten fışkıran temiz su ile dolması için bazen nehirleri kapatmak gerekir. Böylece havuz temiz ve saf su ile dolmuş olur. İşte bu misaldeki havuzun su almak için iki kapısı (yolu) olduğu gibi, kalbin de , biri melekût âlemine, diğeri beş duyuya açılan iki kapısı vardır. Kalbe, beş duyu ile de, melekût âleminden de ilim gelir. Ancak nehir suları gibi, duyularla gelen bilgi karışık ve bulanıktır. Aynı zamanda melekût âleminden gelen bilgilere de engel olurlar. Bu nedenle melekût âleminden gelen saf bilgiyi almak için bazen beş duyuyu kapatmak, dünya ile ilgiyi kesmek gerekir. Böylece kalbe ilhâm yollu bilgiler doğar, diyen İmam Gazalî, şöyle devam etmektedir: Enbiya, evliyanın ilimleri ile ulemâ, hukemânın ilimleri

⁵⁷ es-Sülemi, *Sülemi'nin Risaleleri*, Çev: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1981,19

arasındaki fark şudur: Enbiya ile evliyanın ilimleri kalbin dahilinden, melekût alemine açılan kapıdan geliyor; ulemâ ve hukemânın bilgisi ise beş duyuya açılan kapıdan, hislerin kapısından geliyor.⁵⁸ Demek ki kalbin Levh-i Mahfuz'dan yazılı bilgileri almasına mani olan bu dünya ve meşgaleleridir. Eğer insan dünyadan ve dünyanın meşgalelerinden hakkı ile yüz çevirebilirse o zaman bu engelin ortadan kalkmasıyla, Levh-i Mahfuz'daki bilgiler kalbe yansır.

Sürekli halvet ve zikirle uğraşan kişiye **"Delillerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde göstereceğiz."**⁵⁹ Ayetinin işaret ettiği gibi, her türden işaretin anlamı açılmaya başlar. Açılma mutlak manada nûrun aydınlatmasıyla gerçekleşir. Bu sayede sûfi, gerçeği keşfeder. Hakiki müşâhedeye başlar.⁶⁰

İlm-i bâtın, içten içe derûnilik arz eden zevkî bir ilimdir. Bu ilmi tatmayan bilmez. Bundan dolayı mutasavvıflar **"Tatmayan bilmez"** demişlerdir. Biz bu ilmi, belli makamlara ulaşmış ve bu ilmi tatmış olan kimselerden öğreniyoruz. Bu hususta imam Gazalî "Bizim mükâşefe ilmindeki gayemiz perdenin kaldırılması ve bütün bu işlerin gözle görülecek şekilde şüphesiz olarak bilinmesidir. Bu da insanın yaratılışı gereği mümkün olan bir haldir. Şu şartla ki kalp aynası dünya pisliğinden ve kirinden arınmış olmalıdır. Âhiret ilminden gayemiz bu aynanın pisliklerden temizlenmesini bildiren ilimdir. Bu kalp aynasını kaplayan kirler, Allah'ın zât ve sıfatlarını, iş ve hikmetlerini bilmeye engel olur. Bu aynanın temizlenmesi de, ancak şehvetlerden korunmak ve her yönü ile Hz. Peygambere uymakla mümkün olur. Ayna ne kadar temiz ve berrak olursa, gerçekleri o nisbetle yansır. Bu dereceye çıkmak, riyâzet yolunu öğrenip, öğretmekle mümkün olur"⁶¹ demektedir.

Bu ilimle ilgili olarak İbn-i Arabi şöyle der: "Bizim bilgimiz ne lafızlardan alınma, ne insanların ağızlarından ve ne de defter ve sayfalardan elde edilmedir. Aksine bizim bilgimiz, vecdin kapladığı vücutdan da fânî olduğunda, kalbe doğan tecellilerden elde edilmiştir. Bu durumda anlamlar, biçime bölünüp ve bürünmeyle kalbde oluşurlar."⁶²

⁵⁸ İmam, Gazali, a.g.e., III, 40 –42

⁵⁹ Fussilet, 41/53

⁶⁰ Sevim, a.g.e., 148

⁶¹ İmam Gazali, a.g.e., I, 57

⁶² Sevim, a.g.e., 150

Ebu Yezid el-Bistamî, "ilmin kimden ve nereden geliyor ?" diye soran bir fakihe, şöyle cevap vermiştir: "İlmim, Allah (Azze ve Celle)'nin vergisinden ve Resulullah (a.s.)'ın şu hadislerinden kaynaklanır. **"Bildiyiyle amel eden kimseyi, Allah bilmediğine vâris kılar.**"⁶³ İlim ikidir. Zâhir ilim; bu Allah'ın mahlukatına karşı hüccetidir. Bâtın ilim, işte o faydalı ilimdir. Senin ilmin ise ey şeyh! Öğretim yoluyla dilden dile nakledildi. Âmelden neş'et etmiyor. Benim ilmim Allah'dan, O'nun indindeki ilhâmlardandır."⁶⁴Böylece el-Bistamî, bîtinî ilmin kaynağını dile getirmekle beraber, bunu elde etmenin de taatla mümkün olabileceğini ifade etmiş oluyor.

İbn-i Haldun şöyle der: "Rûh, zâhirî duygulardan sıyrılarak içe yönelirse, duyu organlarının his ve idraki zayıflar. Buna karşılık rûh, kuvvet kazanır, saltanatı artar ve yeni gelişmeler kaydeder. Zikir de buna yardımcı olur. Çünkü zikir, onun inkişaf etmesinde gıda gibidir. Bu suretle rûh daima gelişerek ilim mertebesinden şuhud mertebesine yükselir. His perdeleri tamamen ortadan kalkar ve nefsin zati vücudu tamamlanır ki bu, idrakin ta kendisidir. Rûh bu mertebeye yükselince bir takım İlahî bağışlara, ledunnî ilimlere ve gayb âlemine ait sırlara mazhar olur."⁶⁵

Hal böyleyken, her asırda bilgiye ulaşmayı duyumlarla sınırlayan, marifeti muhal sayan mütefekkirlerin bulunması hayatın cilvelerindedir. Sanki insan gerçekte his, tecrübeler, aklî ölçü ve bunlara bağlı bilgi vasıtalarının kuşattığı maddi şeylerden başka bir şey bilmezmiş gibi. Bu insanlar felsefeleri basit ve sade olduğu günlerde kendilerini "materyalistler" veya "realistler" olarak isimlendirmişlerdir. Günümüzde ise "mantıkçı pozitivistler" "pozitif felsefe" gibi bazı insanları büyüleyen muhtelif isimler almışlardır. Mantıkçı pozitivistler, ilmî metoddan başka geçerli bir ilmî metod kabul etmemektedirler. Bunun için metafizik, ahlâk ve din felsefesine inanmazlar. Düşünürler arasında her devirde sadece aklı esas alan insanların olması da bir başka cilvedir. Bunlar da mahsus veya makûl, maddî veya rûhî, öz veya cevher, her şeyin bilgisine aklın ulaşabileceğini iddia ederler. İbn-i Haldun'un da dediği gibi, sınırlı alanı dahilinde akıl, güvenilir bir ölçüdür. Fakat ûlûhiyyet, psikoloji ve âhîret meselelerinde aklın kesin bir faydası yoktur. Aksi halde, sahibinin dağları tartmaya çalışacağı bir sarraf terazisi olurdu. Eğer sûfilere

⁶³ Acluni, a.g.e. Beyrut, 1351-1352 , II, 265 (2542. hadis)

⁶⁴ Aydınlı, a.g.e., 90-91

⁶⁵ Türer, a.g.e., 20

itiraz edenler, psişik tecrübelerindeki marifete baksalardı bunun bir kısmının aklî veya hissî diye tanımlanamayacak mahiyette olduğunu görürlerdi. Psişik tecrübelerin büyük kısmı, özel bir bilginin elde edildiği sûfî tecrübeler gibi zevk, müşâhede veya vicdanî tecrübelerdir.⁶⁶

Sûfîlere göre hakkı sadece akıl sahibi varlık tanıyabilir. Çünkü akıl, insanın tanınması gerekeni tanıdığı bir vasıta. Ama yine de o tek başına Allah'ı kemal anlamıyla tam olarak bilemez. Akıl için Allah'ı, Allah'la tanımaktan başka çare yoktur. Onlara göre, Allah'a delil yine sadece Allah'tır. Bu hususta akıl da delile muhtaçtır. Çünkü akıl hadis ve mahluktur. Öyle ise akıl, sadece kendisi gibi yaratılmışa delil olabilir.⁶⁷ İşte bu yüzden ki, mutasavvıflar tahsil ile elde edilen bilgilerden ziyade, ilhâm ile gelen bilgileri tercih ederler. Onlara göre yol, nefisle mücadele etmek, kötü sıfatlardan kurtulmak, bütün masiva ve dünya bağlarını kesmek ve Allah'u Teâlâ'ya tam bir yönelişle yönelmekten ibarettir. Bunun sonucu olarak Onun rahmeti kalbe saçılır. Nûr orada parlar, göğüs genişler, melekûtun sırları kula aşikar olur. Daha önce onu körletmiş olan perde, İlahî rahmetle kalbin önünden kalkar ve İlahî hakikatler onda parlamaya başlar. Mü'minin yapabileceği bütün iş, nefisini arıtmak, kendini hazırlamak ve dikkatini toplayarak İlahî rahmetin kendisine açacağı lütufları beklemektir.⁶⁸

Özetlemek gerekirse ilm-i bâtın, kişinin Levh-i Mahfuz'da yazılı bilgileri almasına engel olan ve perde oluşturan kalbin yüzeyini kirleten dünya sevgisi, mal mülk aşkı, dedikodu, haset gibi kirlerden kalbi arındırması, iman, ibadetle kalbi parlatması ve Allah'u Teâlâ'nın dilemesiyle elde edilen bir ilimdir.

İlm-i Bâtın'ın Kesbî veya Vehbî Oluşu

Bu ilim çalışmakla, ibadetle mutlak surette elde edilebilir mi? yoksa ibadetlerle beraber, Allah'ın bir hibesi midir?

Elbette ki bütün işlerimizde olduğu gibi kul olarak bize düşen sebeplere sarılmaktır. Zira Allah'u Teâlâ'nın kainattaki sünneti (Sünnetullah), budur. Sebeplere sarıldıktan sonra, iş Allah'a havale edilir. Dilerse olur, dilemezse olmaz. Sebeplere

⁶⁶ Affi, a.g.e., 215

⁶⁷ Sevim, a.g.e., 137

⁶⁸ Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997, 300

sarıldıktan sonra, kulun yapabilecekleri bitmiş, iş Allah'ın dilemesine kalmıştır. Bu husus, ilim için de böyledir. **فمن يريد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام** "**Allah bir kimseyi hidayete erdirmek isterse kalbini İslam için açar.**"⁶⁹ Âyeti de marifet ilmine nail olmanın kulun kesbine değil, Allah'ın istemesine ve lütfetmesine bağlı olduğunu göstermektedir. Ledunnî ilme nâil olmanın temel şartı, Allah'ın gösterdiği yoldan yürüyerek "takvâ" üzere bulunmaktır. Bununla beraber ilim, kulun kesbi değil; Allah'ın hibe etmesi sonucu elde edilmektedir.⁷⁰

Sülemî bu hususta şöyle der: "Zâhirî ilim şeriat ilimi, bâtinî ilim ise hakikat ilmidir. Birincisi çalışma ile elde edilir (kesbîdir), ikincisi ise Allah'ın lütfuna bağlıdır (vehbîdir). Batın ilmi çalışmakla elde edilemeyeceği gibi çalışmadan da kazanılmaz. Bu ilmin husulu için kulun cehdi ile Allah'ın vehbînin birleşmesi gerekir. Ahval ilmi olan bâtinî ilim, âdâb ilmi olan zâhirî ilmin icaplarının yerine getirilmesinden sonra Hakk'ın lütfetmesi ile elde edilir. Rivayet ilmini öğrenip, onunla sünnete uygun amel eden kimseyi Allah, dirayet ilmine varis kılar. **"Bildiği ile amel edene, Allah bilmediklerini öğretir."** Hadisi buna işaret etmektedir.⁷¹

Gazalî bu konuda şunları söyler: "Akla gelince, o hayal ve vehim perdelerinden sıyrıldığı zaman yanılmaz, hata etmez, eşyayı olduğu gibi kusursuzca görür. Ancak hayal ve vehim perdelerinden sıyrılması da güçtür. Onun hayal ve vehim perdelerinden kurtuluşu, ancak ölümden sonra tamamlanır. İşte o zaman perde kalkar, sırlar açılır. Herkes, hayatta iken işlediği hayır veya şer, her şeyi karşısında hazır bulur. Büyük, küçük işlediği her şeyin unutulmadan yazıldığı kitabı ile karşılaşır. O anda kendisine denir ki **فكشفتنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد** **"Senden perdeni kaldırdık, bu gün artık gözün keskindir."**⁷² Kalpten hayal ve vehim perdelerinin kalkması ölüm ile olduğu gibi, bazen ölmeden de kalkar. Yani kalp penceresi uyumadan ve ölmeden de melekût âlemine açılır. Bu kulun ihtiyarı ile değil, Cenab-ı Hakk'ın lütfu ile olur. Kalpten hayal ve vehim perdesi kalktığı zaman kalbe ilmin nûrları dolar ve kalp onunla aydınlanır. Kalpten perdenin kalkması, kişinin kalbinde ilim nûrlarının parlaması için, o kimsenin riyâzet

⁶⁹ En'am, 6/125

⁷⁰ Türer, a.g.e., 37-38

⁷¹ Türer, a.g.e., 199

⁷² Kaf, 50/22

yapması, kalbini, gazab, şehvet ve fena huyların elinden kurtarması, kısaca dış dünyaya köle olmaması ve onu kullanmaması lazımdır. Ayrıca o, duyu organlarını kullanmaksızın sadece kalbi ile devamlı Allah'ı zikr ederek melekût âlemi ile münasebete geçer. Bu durum öyle devam eder ki, bütün bu âlemden ve kendinden haberi olmaz. Böyle olunca uyanık da olsa o pencere açılır; diğerinin rüyada gördüklerini o uyanıkken görür".⁷³

Demek ki kalpten perdenin kalkması ve kalbe bilgilerin doğması için kulun riyâzet, ibâdet ve mücâhedeye sarılması gerekecektir. Kul bunları yaptıktan sonra, Allah dilerse kulun kalbine bilgiyi yansıtır ve hibe eder.

Bu ilmin dayanağı, kendi varlığıdır. Yani, nasıl diğer ilimleri öğrenme yolu isnada bağlı ise, bu ilmi elde etmenin yolu da Allah'a bağlıdır. Yoksa diğer ilimler gibi çalışmakla olmaz.⁷⁴

O halde bu ilim zâhir ilimler gibi sırf çalışmayla elde edilen bir ilim değil, çalışmakla beraber Sülemî'nin de belirttiği gibi, Allah'ın vebhînin olmasına bağlıdır. Yani kul riyâzet, ibadet vs. hususlarda çalışır, Allah da bu kuluna hibe ederse hasıl olur. Allah'ın hibesi olmazsa kul ne kadar çalışırsa çalışsın bu ilmi elde edemez. Kısaca ilm-i bâtın, vebhî olup kesbî değildir.

İlm-i Zâhir- ilm-i Bâtın Münasebeti

Güvenilir kaynaklara baktığımız zaman zâhir ile bâtın ilimlerinin aynı kaynaktan gelme iki ilim olduklarını ve kaynak bakımından farklı olmadıklarını görmekteyiz. Zaten zâhir ilim denilen ilim, bâtın ilimlere açılan bir kapı mesabesinde. Bâtın ilme giden yol, zâhirî ilimden geçer. Bu bakımdan zâhir ile bâtın, birbirlerini tamamlayan iki ilim, aynı kaynaktan çıkan iki daldırlar diyebiliriz.

Resululâh (s.a.v) **العلم علمان فعلم باطن في القلب فذلك هو العلم النافع** "*ilm iki kısımdır. Bir bâtın ilim vardır ki kalpte saklıdır işte en menfaat veren ilim odur.*"⁷⁵ Buyurarak zâhir ilmin yanında bir de bâtın ilmin varlığına işaret etmektedir. Bu hususta Sülemî şöyle der: "Zâhirî ilim ve bâtın ilim, bedenle rûh gibidir; birbirini

⁷³ Ayhan, Mehmet, *Gazalî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, 77

⁷⁴ el-Cevziyye, a.g.e., II, 372

⁷⁵ Tirmizi ve İbn-i Abdülber; Gazalî, a.g.e., III, 49

tamamlar." Süleimî'ye göre, şeriatın takip etmediği hakikat küfürdür. Zahire dayanmayan bâtın, batıl olduğu gibi; bâtına dayanmayan zâhir de batıldır.⁷⁶

Şeriat, rivayet ve dirayeti kapsayan bir ilmin adıdır. Rivayeti ve dirayeti bir arada düşündüğümüzde karşımıza zâhir ve bâtın amellerine çağırın bir şeriat ilmi çıkar. Bu manada ilimde zâhir ile bâtını birbirinden soyutlamak caiz olmaz. Çünkü kalpte olan ve lisanla açığa vurulmayan ilim bâtın ilmidir. İlim lisan ile anlatıldığında zâhir olur. Bu yüzden diyoruz ki ilim zâhir ve bâtın özelliklerini taşıyan; kulu zâhir ve bâtın amellerine çağırın şeriat ilmidir. Zâhirî ameller, organlara müteallik, taharet, namaz, zekat, oruç, hac, ... had ve cezaların, boşanma ve benzeri ahkam konularıdır. Çünkü bunların hepsi dış organlarımızla yaptığımız ve gözle görülen işlerdir. Bâtınî ameller, tasdik, iman, yakın, ihlas, heybet gibi kalbin amelleri manevî hal ve makamlardır.⁷⁷

Zâhir ilminden maksat şeriatın emirleri ise; bâtından maksat da dinin hikmetidir. Daha açık deyimle, zahirden maksat şeriat emirlerinin yerine getirilmesi ise; bâtından maksat da kişinin o itikat ve ahlakın ruhunu özünü anlayarak onu nefsinde ve hareketlerinde hakim kılmasıdır. Şüphesiz böyle bir anlayış içerisindeki zâhir ve bâtın farkı doğrudur, ama böyle bir ayırıma rağmen ikisinin kaynağı da birdir. Yani ikisinin de çıkış yeri Allah'ın kitabı Kur'an ve peygamberin sünnetidir.⁷⁸

Bunun böyle olduğunu İbn-i Haldun derinlere inerek şöyle anlatıyor: "Sûfiler kendi aralarında yeni olan anlam ve kavramlarla karşılaştıklarında kendilerine mahsus terimler vaz etmişlerdir. Bunun bir sonucu olarak, şeriat ehlinde olan diğer sınıflarda bulunmayan başka bir ilim husule gelmiş ve bu suretle şeriat ilmi ikiye ayrılmıştır ki, biri, fakih ve fetva ehline mahsus olan fıkıh ilmi olup, bu ilim bütün Müslümanlar için bilinmesi zarurî olan ibadetler, âdetler ve muâmeleler gibi genel hükümleri içine alır. Şeriat ilminin diğer kısmı ise tasavvuf ehline mahsus olan nefisle çekişme ve bu çekişmelerde nefsi sorumlu tutma yolunu gösteren ve mücâhedelerin sonuçlarında husule gelen vect, halet ve keyfiyetlerden bahis ve bu meslek mensupları arasında kullanılan kaide hedef ve

⁷⁶ Tüerer, a.g.e., 199

⁷⁷ Serrac, a.g.e., 23

⁷⁸ Mevdudî, *Meseleler ve Çözümler*, Çev: Yusuf Karaca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, 208-209

terimleri açıklayan ilimlerdir.⁷⁹ Yani ilm-i zâhir ve ilm-i bâtin şeriat denen kökün birbirine paralel ve aynı olan iki dalı gibidirler.

İbn-i Arabî, futuhatın 68. babında teharetin esrarından bahsederken şöyle diyor: "Allah, zâhiri batından, bâtını zahirden ayırmamıştır. Şer'i hükümleri yalnız bir tarafından alıp, onların bâtinî hükümlerinden gaflet etmeyenler ancak Allah adamlarıdır. Şeriatın zâhir hükümlerini terk edip sırf bâtını kabul eden batınîler sapmış ve sapıtmışlardır. Keza sırf basit ve eksik bir anlayışla hükümlerin yalnız zâhirini anlayanlar da sapmışlardır. Ama yine de bunlar ötekilerinden üstündürler mutluluktan yoksun olmazlar. Tam mutluluğa erenler ancak şunlardır ki, zâhir ve bâtını cem ederler. Bunlar Allah'ı ve onun emirlerini bilen âlimlerdir."⁸⁰

Bu hususta devamlı İbn-i Arabî'ye çatan ve hatta onu bazı fikirlerinden dolayı tekfir eden İbn-i Teymiyye, İbn-i Arabî'ye paralel düşen şu fikirleri beyan etmektedir: "Hz. Muhammed, zâhirî bir ilimle gönderilmiştir. Bâtinî ilimle gönderilmemiştir" diyenler de bazı şeylere inanıp bazı şeylere inanmayan ve bu sebeple de kâfir sayılan topluluklara benzerler. Elbette ki onlardan daha şedid bir kâfir sayılırlar. Zira kalbî imanın, iç terbiyenin ve hâlin ilmi olan bâtinî ilim bütün ilimlerin sırrını bilmek manasına da gelmektedir. Demek ki bâtin ilmini bilen aynı zamanda zâhir ilmi olan şeriatı da bilecektir. Elbette ki bâtin ilmüne vukûfu olan bir kimse sadece zâhirî amellere dair bilgiyi taşıyandan derece bakımından üstündür.⁸¹

İmam Rabbanî : "... Her şey bana tek tek gösterildi. Sonra üst makama çıkarıldım. Asla bir şek ve şüphe kalmadı. Keşiflerin tümü şeriata mutabık olarak geldi. Şeriatın zâhirine kıl kadar aykırı bir durum yoktur."⁸² der.

Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri, zâhirî ilim ile bâtinî ilmi şöyle mukayese etmektedir: "İlim öğrenmekle olur, hikmetse bir nevi ilhâmla olur. İlim dilden dile gelir, hikmet gaybten kalbe gelir. Zâhir ilmi dilden çıkar ancak işiten kulaklara girer; bâtin ilmi ise gönlün derinliklerinden çıkar, nefsi tesiri altına alıp kalp dairesi içine akar. Zâhir ilmi

⁷⁹ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, II, 544

⁸⁰ Ateş, a.g.e., 181

⁸¹ İbn-i Teymiyye, *Allah'ın Velileri ile Şeytanın Velileri Arasındaki Fark*, Çev. İ.E.Dal, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1995,92

⁸² İmam Rabbanî, a.g.e., I, 71

bir dil hadisesidir. Dil ise bu maddi âlemin kıymetlerindedir. Bâtın ilmi bir gönül hadisesidir. Gönül âlemi ise; ruhlar, melekler alemindedir. Zâhir ilmi halk içinde meşhurdur, kitaplarda yazılmış ve yayılmıştır. Bâtın ilmi ise yalnız Allah için olup kalplerde gizlidir; halka açıklanması mahzurludur."⁸³ İbrahim Hakkı Hazretlerinin bu mukayesesini ilk anda sanki bu iki ilim ayrı ayrı ve bir birisiyle ilgisi yokmuş gibi görünebilir. Ancak bu ayrım sadece birbirini tamamlayan aynı kaynaktan çıkan iki ilmin birbirlerinden ayrılan farkları ve temel özellikleri olarak anlaşılmalıdır. Nitekim İmam Gazalî şöyle demektedir : "Hakikat şeriata muhaliftir veya bâtın zâhire aykırıdır diyen bir kimse, imandan daha fazla küfre yakındır. İnsanoğlu eşyayı evvela mücmel bir tarzda idrak eder. Daha sonra inceleme zevki ile ayrıntılarına erişir ve o şey insanın ayrılmaz bir hali ve durumu olur. İnsanoğlunun bu iki ilim ve anlayışı farklıdır. Birincisi kabuk ve posa gibidir. İkincisi ise öz... Birincisi zâhir, ikincisi bâtın gibidir. Bunu bir misalle açıklayalım: Karanlıkta veya uzakta insanın gözünde bir şahıs belirir ve o belirme sebebi ile malumatı olur. Fakat yakın olan ve karanlığın kalkmasından sonra o şahsı gördüğü zaman iki görüşün arasındaki farkı idrak eder. Son görüşü birinci görüşüne zıt değil, belki onun kemale ermiş şeklindedir. İlim iman ve tasdik de böyledir. İşte böylece din ilimlerinde de insanoğluna zevk veren bir kısım vardır. O kısım gittikçe tekâmül eder. Daha evvelki halinden tahkiksiz elde edilen bâtın gibi olur. Daha sonra sıraları beşe ayıran imam Gazalî dört kısmı anlattıktan sonra şöyle devam eder: "Bu dört kısımda halkın anlayışı farklılık belirtir. Halbuki bütün bu kısımlarda zâhire zıt düşecek bir bâtın da mevcut değildir. Belki bu kısımlardaki bâtın zâhirin tamamlanması gibi zâhiri kemale erdirir."⁸⁴

İlm-i zâhir ile ilm-i bâtın arasındaki münasebeti maddeler halinde şu şekilde ifade etmek mümkündür:

1-) İlm-i zâhir ile ilm-i bâtın temelde Kur'an ve Sünnete dayanan, bu iki kaynaktan zuhûr eden, kökü bir olan iki dal gibidir.

2-) İlm-i zâhir ile ilm-i bâtın birbirine zıt olmayıp, biri (ilm-i bâtın) diğeri (ilm-i zâhir) kemale ermiş şeklindedir.

⁸³ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Kısım Kitap Kırtasiye, İstanbul, 492 - 493

⁸⁴ İmam Gazalî, a.g.e., I, 245 - 250

3-) Bâtınsız zâhir, zâhirsiz bâtının olması düşünülmemelidir. İki birlikte ve bir şeyin içi ile dışı gibi anlaşılmalıdır.

4-) Zâhire aykırı düşen bir ilm-i bâtın batıl olur ve kabul edilemez. Böyle bir iddia, sapıtmış olan bâtınların iddiası olabilir, Müslümanın değil.

5-) İlm-i zâhir, ilm-i bâtına açılan kapı ve onun girişi mahiyetindedir. İlm-i bâtın ise ilm-i zâhir'in kemale ermiş şekli ve semeresidir.

6-) İlm-i bâtına nâil olan kimse, zâhirî ilimleri daha iyi anlar. Ancak ilm-i zâhirde kalan, ilm-i bâtını bilemez.

7-) İlm-i zâhir kesbî iken, ilm-i bâtın başlangıç itibarı ile kesbî olmakla beraber sonuç itibarı ile vehbîdir.

8-) Bâtını yönü olmayan zâhir ilmi, içi boş kabuk mesabesindedir.

9-) İlm-i bâtını elde edememiş, ancak zâhirî ilimler sınırında kalmış olan kimse hakikatte var olan ilm-i bâtını inkara kalkışmamalıdır.

10-) İlm-i zâhir akıl ile irtibatlı ve beş duyu ile ilgili iken, ilm-i bâtın gönül ve ilhamla ilgilidir.

Belki daha dikkatli bir inceleme ile bu maddeler daha da arttırılıp veya azaltılabilir. Ancak sonuç itibarı ile her iki ilim de İslamî ve birbirini tamamlayan, birbirine zıt olmayan iki ilim oldukları bilinmelidir.

Sonuç olarak, sûfiler, Kur'an ve Sünnet'in zâhir manalarını inkar etmez ve zâhir uleması tarafından Kur'an ve Sünnet'ten çıkarılan şer'î hükümlerin bağlayıcılığını kabul ederler. Fakat bu zâhir manalar sabit kalmakla beraber, âyet ve hadislerin zâhir manaları altında, herkesçe bilinmeyen, ancak kalbini ibadet, riyazet, mücahede vs. ile nurlandırmış olan bâtın ehli kimselerce bilinebilen bir takım derûni manalarının da olduğunu ifade ederler. Onlara göre, bu derûni manalar, Kur'an ve Sünnet'in hükümlerine aykırı olmamak şartıyla daha sağlam ve saf bilgi ifade eder. Bu da ilhâm ve keşf ile elde edilen bilgilerdir. Akıl da bilgi kaynağıdır; ancak o, duyuyla sınırlı olduğundan bu görülen âlemi bilebilir. Metafizik âlem ise, keşf ve ilham ile tam anlamıyla bilinebilir. Keşf ve ilhâm da, kalbini iman ve ibadetlerle nurlandırmış kimselere Allah tarafından hibe edilen Allah vergisidir.

KİTAP TANITIMI

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ*

Gotthelf Bergsträsser, *Sâmî Dilleri Tarihi*, haz. Prof. Dr. Hulûsi Kılıç-Dr. Eyyüp Tanrıverdi, Anka Yay., İstanbul 2006, 160 s.

Aşağıda tanıtacağımız eser, tanınmış Alman şarkiyatçılarından Gotthelf Bergsträsser [(1886-1933), 1911'de Leipzig'de doktorasını tamamladı. Türkiye, Suriye, Mısır ve Filistin'de bulundu. Bergsträsser, genç sayılabilecek bir yaşta vefat etmesine rağmen İslâmî ilimler, Sâmî dilleri, Arap dili ve lehçeleri, İbranî dili ve Türk dili gibi alanlarda birçok eser ve makale yazmış, konferanslar vermiştir. Çalışmaları özellikle Sâmî dilleri, Arap ilim tarihi, Kur'ân kıraatleri alanında yoğunlaşmış, Sâmî dilleri ve İbranî grameri alanında ün yapmıştır. Hayatı ve eserleri hakkında bk. Necîb el-'Akîkî, *el-Müsteşrikûn*, 3. baskı, Kahire 1965, II, 747-748; Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, nşr. Züheyr Fethullâh, 8. baskı, Beyrut 1989, II, 143-144; Yahyâ Murâd, *Mu'cemü Esmâ'î'l-Müsteşrikîn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, s. 152-153; H. Gottschalk, "Gotthelf Bergsträsser", *Der Islam*, XXIV (1937), s. 185-191; "Bergsträsser, Gotthelf", *TA*, VI, 173; Cengiz Kallek, "Bergsträsser, Gotthelf", *DİA*, V, 497-498] tarafından İstanbul Dârülfünûnu Edebiyat Fakültesi'nde 1332-1333 (1916-1917) Öğretim Yılında hazırlanmıştır. Büyük bir ihtimalle, eseri Türkçeye çeviren, Gotthelf Bergsträsser'in Dârülfünûn'daki tercümanı ve yardımcısı Avram Galanti [hayatı ve eserleri hakkında bk. Rifat N. Bali, "Galanti, Avram", *DİA*, XIII, 296-297]'dir. *Elsine-i Sâmîyye Tarihi* (Sâmî Dilleri Tarihi) adını taşıyan eser, 134 sayfadır ve el yazması hâlinindedir. Muhtemelen çoğaltılmıştır. Ancak, eseri baskıya hazırlayanların bütün araştırmalarına rağmen ikinci bir nüshaya rastlanmamıştır. Bu nüsha, Şemseddin Günaltay [hayatı ve eserleri hakkında bk. Fahri Çoker, *Türk Tarih Kurumu, Kuruluş Amacı ve Çalışmaları*, TTK Yay., Ankara 1983, s. 315-319; Kâmil Şahin, "Günaltay, Mehmet Şemsettin", *DİA*, XIV, 286-288]'a ait olup onun kitapları arasında Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'ne intikal etmiştir.

Eser, Arap dili ve edebiyatı alanında çeşitli çalışmalar gerçekleştirmiş olan, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim elemanlarından meslektaşımız Prof. Dr.

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı.

Hulûsi Kılıç [*Türkçe’de Arap Lexicographiesi Çalışmaları* (Uludağ Üniv. İlahiyat Fak., 1984) konulu doktora tezi henüz yayınlanmamış olup, tanıtımını yaptığımız bu çalışmasına ilâveten şu eserleri basılmıştır: *Arap Edebiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat Tarihi*, Diyarbakır 1997, IV+45 s.; *Arapça Dilbilgisi: Sarf*, Rağbet Yay., İstanbul 2005, XVI+339 s. Ayrıca, bazı yazıları yayınlanmış (*Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*-Diyarbakır), çeşitli sempozyumlara sunmuş olduğu bildiriler basılmıştır. Bunlardan başka, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (=DİA)*’ne 100’ün üzerinde madde yazmış, bunların büyük bir kısmı basılmış, diğerleri de ileride yayınlanacaktır] ve Dr. Eyyüp Tanrıverdi [yüksek lisans tezi *İslâm Öncesi Arap Lehçeleri* (Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst., 1999) ve doktora tezi *Mehmet Selim Efendi ve Mevâridü’l-Beşâ’ir li-Ferâ’idi’d-Darâ’ir* (İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enst., 2004) adını taşımaktadır. Müellifin tanıtımını yaptığımız bu kitabından başka şu çalışmaları vardır: Avram Galanti, *Üç Sâmi Kanun Koyucu: Hamurabi, Musa, Muhammed*, haz. Eyyüp Tanrıverdi, Anka Yay., İstanbul 2002, 196 s.; Halil Cibran, *Asi Ruhlar*, trc. Eyyüp Tanrıverdi-Muammer Sarıkaya, 3. baskı, Kaknüs Yay., İstanbul 2004, 112 s.; *Süryanîler ve Süryanîlik*, I-IV, haz. Ahmet Taşğın-Eyyüp Tanrıverdi-Canan Seyfeli, Orient Yay., Ankara 2005 (burada onun “Süryanî Dili” (II, 1-10) ve “Ana Hatlarıyla Süryanî Edebiyatının Tarihi Gelişimi” (II, 13-40) başlıklı iki yazısı yer almıştır); *Aşçı Dede’nin Hatıraları: Çok Yönlü Bir Suffinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı*, I-IV, haz. Eyyüp Tanrıverdi-Mustafa Koç, Kitabevi Yay., İstanbul 2006, LV+1965 s.). Diğer yandan, basılmış olan bazı sempozyum tebliğlerine ilâveten *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* (Ankara), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Konya), *Folklor/Edebiyat* (Ankara) gibi süreli yayınlarda bazı araştırmaları yayınlanmıştır] tarafından geniş notlar ve kaynakça ile yayına hazırlanmıştır. Bu çalışma dikkatle incelendiğinde hazırlayanların büyük emek sarf ettikleri anlaşılmaktadır. Eser, muhtasar ve epeyce eski bir tarihte telif edilmiş olmasına rağmen, dilimizde Sâmi dilleri sahasında müstakil bir çalışma olmadığı için, önem kazanmaktadır. Bilindiği gibi, ülkemizin tanınmış dilcilerinden A. Dilâçar [hayatı ve eserleri hakkında bk. Kaya Türkay, *A. Dilâçar*, TDK Yay., Ankara 1981; a. mlf., “A. Dilâçar Kaynakçası”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1978-1979*, TDK Yay., Ankara 1981, s. 317-323]’ın yıllar önce hazırladığı ve alanında büyük bir boşluğu dolduran *Dil, Diller ve Dilcilik* (TDK Yay., Ankara 1968) adlı eseri hâlâ önemini korumaktadır. Ancak, bu çalışmada Sâmi dillerine (s. 145-163), konunun geniş tutulması dolayısıyla fazlaca yer verilmemiştir. Diğer yandan, burada, bu vesile ile

şunu hatırlatalım ki, ülkemizin tanınmış dilcilerinden merhum Naim Hazım Onat [hayatı ve eserleri hakkında bk. Ömer Asım Aksoy, “İki Dilcimizi Kaybettik”, *Türk Dili*, c. II, sy. 21 (1 Haziran 1953), s. 597-598; H[asan] Eren, “Onat, Naim Hazım”, *TA*, XXV, 447; “Onat, Naim Hazım”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yay., İstanbul 1990, VII, 123]’ın Türk dilinin Sâmi dillerle münasebeti konusunda daha önceleri yapmış olduğu çalışmalar önemlidir.

Şimdi, eserin muhtevasını kısaca tanıtalım:

Eser, baskıya hazırlayanlar tarafından yazılan geniş bir “Önsöz”le (s. 7-11) başlamaktadır. Burada, özellikle Batı’da yapılmış olan Sâmi dilleri üzerindeki çalışmalardan bahsedilmekte ve yayına hazırlanan bu eserin değer ve önemi üzerinde durulmaktadır. 6 bap hâlinde tertip edilen kitabın ana ve tali başlıkları şöyledir:

ELSİNE-İ SÂMİYYE TARİHİ (s. 13), **ELSİNE-İ SÂMİYYE TARİHİ** (s. 15); **BİRİNCİ BÂB: AKKADCA YAHUT BABELİ ASURİCE** (s. 19); **BİRİNCİ FASIL** (s. 21): Babilistan ve Asuristan’ın Mulahhas Tarihi (s. 21), Eski Babil İmparatorluğu Devri (s. 22), Asuristan İmparatorluğu Devri (s. 23), Yeni Babil İmparatorluğu Devri (s. 24); **İKİNCİ FASIL** (s. 25): Babilî-Asurî Yazısı/Mıh Yazısı (s. 25); **ÜÇÜNCÜ FASIL** (s. 37): Edebiyat (s. 37); **İKİNCİ BÂB: KENANCA** (s. 45), **KENANCA** (s. 47); **ÜÇÜNCÜ BÂB: ARAMCA** (s. 63); **BİRİNCİ FASIL** (s. 65): Kitâbeler (s. 65); **İKİNCİ FASIL** (s. 69): Aramca Lehçelerinin Taksimâtı (s. 69); **ÜÇÜNCÜ FASIL** (s. 71): Kitâb-ı Mukaddes Aramcası (s. 71); **DÖRDÜNCÜ FASIL** (s. 73): Samirice (s. 73); **BEŞİNCİ FASIL** (s. 75): Arz-ı Filistin Hıristiyan Aramcası (s. 75); **ALTINCI FASIL** (s. 77): Cebel-i Şarkînin Yeni Aramca Lehçesi (s. 77); **YEDİNCİ FASIL** (s. 79): Yahudilerin Aramca Lehçesi (s. 79); **SEKİZİNCİ FASIL** (s. 81): Mandayca (s. 81); **DOKUZUNCU FASIL** (s. 83): Süryanîce (s. 83); **ONUNCU FASIL** (s. 89): el-Yevm Tekellüm Olunan Aramca Lehçeleri (s. 89); **DÖRDÜNCÜ BÂB: CENUBİ ARAPÇA VE HABEŞÇE** (s. 91); **BİRİNCİ FASIL** (s. 93): Yazı (s. 93); **İKİNCİ FASIL** (s. 95): Cenubî Arapça (s. 95); **ÜÇÜNCÜ FASIL** (s. 97): Habeşçe (s. 97); **BEŞİNCİ BÂB: ŞİMALİ ARAPÇA** (s. 101); **BİRİNCİ FASIL** (s. 103): Kitâbeler (s. 103); **İKİNCİ FASIL** (s. 105): Arap Lisanının İnkişafı ve Lehçeleri (s. 105); **ÜÇÜNCÜ FASIL** (s. 113): Arapça Edebiyatı (s. 113); **ALTINCI BÂB: ASIL SÂMİCE** (s. 125), **ASIL SÂMİCE** (s. 127); **KAYNAKÇA** (s. 131); **BİBLİYOGRAFYA VE KISALTMALAR** (s. 137); **DİĞER KISALTMALAR** (s. 149); **İNDEKS** (s. 151).

Şüphesiz, esere birkaç kaynakça (ilk kaynakça müellife, ikinci kaynakça eseri yayınlayanlara aittir) ve geniş bir indeksin konulması kullanım ve yararlanma açısından çok yerinde olmuştur. Ancak, burada şunu belirtelim ki, bu indekste sayfa numaralarında zaman zaman bazı kaymalar olmuştur.

Bu çalışma, titiz bir mesainin ürünüdür. Bununla beraber bazı imlâ yanlışları ve eksiklikler meydana gelmiştir. Bunları göstermemiz esere bir katkı olacaktır. Diğer yandan, müellifin ve eseri yayına hazırlayanların yararlandığı kaynaklara-okuyuculara faydalı olacağı mülâhazasıyla-bazı ilâvelerde bulunmak istiyoruz.

I) İmlâ Yanlışları, Diğer Eksiklikler

... Samiyye ... (s. 3), ... Sâmiyye ...; Çeviren (s. 3), Hazırlayan; Kitâbı ... (s. 6), Kitâb-ı ...; *Comperative* ... (s. 8, 142, 145), *Comparative* ...; s. 3659 (s. 9), s. 36-59; bir çok (s. 16 dipnot: 2, s. 107 dipnot: 45, s. 109 dipnot: 47), birçok; bir takım (s. 23, 35, 121, 123), birtakım; mahez (s. 57, 58), me'haz; Kuds-ı şerîf (s. 51, 59, 61, 73, 112), Kuds-i şerîf; *Les Languages et les littératures aramisches* (s. 65, 131), *Les Langues et les littératures araméens*; *History de musulman de espagne* (s. 107 dipnot: 45, s. 155), *Histoire des musulmans d'Espagne*; ... bin ... (s. 110 dipnot: 49, vb.), ... b. ...; ... *li halli'l-âlâ'i ve'd-durer* ... (s. 110 dipnot: 49, s. 159), ... *li-halli'l-le'âlî ve'd-durer* ...; ... Der ... (s. 113 dipnot: 53, s. 147), ... der ...; Clémant (s. 114 dipnot: 54), Clément; Ka'b ... (s. 115, 156), Kâ'b ...; Peygamber şairi (s. 115 dipnot: 60), Peygamber'in şairi; Ebû Busayr (s. 115 dipnot: 62), Ebû Basîr; M. Huseyn (s. 115 dipnot: 62), M. Muhammed Huseyn; İbnu'l-Hacer (s. 120, 135, 155), İbn Hacer; terâcüm-i ahvâl (s. 121), terâcim-i ahvâl; Ömer el-Bağdâdî (s. 121, 158), Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî; İbn Ebî Useybi'a (s. 121, 134, 155), İbn Ebî Usaybi'a; Sîbeveyhî (s. 122, 159), Sîbeveyhi; I-IIIIV (s. 133), I-VIII; ...'Arabiyyî ... (s. 137), ...'Arabî ...; çev. Yaşar Kutluay (s. 142), çev. Yaşar Kutluay-Hüseyn Yurdaydın; ... *Kulliyeti'l-* ... (s. 143, 146), ... *Kulliyeti'l-* ...; ... *Der* ... (s. 144), ... *des* ...; M. Vecihi (s. 145), M. Vecih; ... *In* ... (s. 145), ... *in* ...; Browman (s. 146), Bowman; Jerusalem (s. 147), Jerusalem; Bergstrasser (s. 147), Bergsträsser; Bajtaktareviç (s. 147), Bajraktareviç; ... Lexikon (s. 151), ... Lexicon; ... Litterature (s. 154), ... Litteratur; Howelt (s. 155), Howell; Kattâ bin Lûkâ (s. 156), Kustâ b. Lûkâ olacaktır.

Ayrıca, s. 109 dipnot: 47'de *Binbir Gece Masalları*'nı Rusçaya tercüme edenler arasında A. E. Krymsky (Moskova 1904) de gösterilmişse de (bk. Necîb el-'Akîkî, *el-Müsteşrikün*, 3. baskı, Kahire 1965, III, 947), Krymsky'nin eseri, bu masalların çevirisi olmayıp, J. E. Oestrup'un adı geçen masallar üzerine yaptığı

incelemenin Rusçaya tercümesidir (krş. Süleyman Tülücü, "Binbir Gece Masalları Üzerine (Seçilmiş Bir Bibliyografya İle)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), s. 22).

S. 141'de "İA: bkz. *İslâm Ansiklopedisi*" ve s. 143'de "Rabin, Chaim ..." ifadeleri satırbaşına alınmalıdır.

Diğer yandan, s. 146'da "Durmuş, İsmail-Philip Sadgrove, ..." ve s. 159'da "Supplément aux dictionnaires Arabes" ifadeleri iki kere yazılmıştır.

II) Bazı Bibliyografya İlâveleri (Kitaplar, Tezler, Makaleler)

Albayrak, Kadir, *Keldânîler ve Nasturîler*, Vadi Yay., Ankara 1997.

_____, "Keldânîler", *DİA*, XXV, 207-210.

Alkim, U. Bahadır, "Yazının Başlangıcı", *Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu*, TTK Yay., Ankara 1981, s. 3-15.

"Amhar Dili", *TA*, II, 354-355.

"Amhar Edebiyatı", *TA*, II, 355.

"Amurru", *TA*, II, 396.

"Amurrulular", *TA*, II, 396.

"Arap Edebiyatı", *TA*, III, 235-239.

"Asur-Babil Edebiyatı", *TA*, IV, 6-8.

Atalay, Besim, *Arapça ile Türkçenin Karşılaştırılması*, Marifet Matbaası, İstanbul 1954.

Atman, Sabri, *Asurlar, Süryanîler*, Kaynak Yay., İstanbul 1997.

Aydın, Cebrail, *Tarihte Süryanîler*, c. 1, Sıralar Matbaası, İstanbul 1964.

Aydın, Emanuel, *Süryanîler*, Nuhro Yay., Viyana 1982.

Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yay., Konya 2005, "ilgili maddeler".

Balkan, Kemal, "Sumer-Babil Edebiyatından Örnekler", *Atatürk Konferansları VI, 1973-1974*, TTK Yay., Ankara 1977, s. 79-115.

Basmacıyan, Karabet İ., *Asurî ve Keldânîlere Mahsus Hatt-ı Mihî*, Kasbar Matbaası, İstanbul 1312.

Başlayanlar İçin Hititçe ve Akkadça Kılavuzu, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1967.

Behar, Nisim, *İbranî Tarihi, Dünyanın Kuruluşundan Bâbil Sürgününe Kadar*, Sumbül Basımevi, İstanbul 1979.

_____, *Öğrencilere Resimli İbranî Tarihi, I. Kısım*, 3. baskı, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1969.

_____, *Öğrencilere Resimli İbranî Tarihi, II-III. Kısım*, 2. baskı, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1969.

_____, *İbranîlerin Öyküsü*, Zvi-Geyik Yayıncılık, İstanbul 2001.

Belasî, Muhammed Seyyid Ali, "Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlüne Kadar Arapça", trc. Ali Nar, *İslâmî Edebiyat*, sy. 13 (Temmuz-Ağustos 1991), s. 25-27.

Beyer, Klaus, *The Aramaic Language: Its Distribution and Subdivisions*, tr. John F. Healey; Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1986.

Bilge, Yakup, *Süryanîler, Anadolu'nun Solan Rengi*, 2. baskı, Yeryüzü Yay., İstanbul 1996.

Blau, J., *A Grammar of Biblical Hebrew*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1976; 2nd edition, Wiesbaden 1993.

Bowman, R. A., "Arameans, Aramaic and the Bible", *Journal of Near Eastern Studies*, 7 (1948), s. 65-90.

Cancik-Kirschbaum, Eva, *Asurlular-Tarih, Toplum, Kültür*, Almanca'dan çev. Aslı Yarbaş, İlya İzmir Yay., İzmir 2004.

Cemîl, *Târîhu Bâbil ve Âsûr*, Matba'atü'l-Fevâ'id, Beyrut 1893.

Cooke, G. A., *A Textbook of North Semitic Inscriptions*, Clarendon Press, Oxford 1903.

Çağatay, Neş'et, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 2. baskı, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1963.

_____, *Sorularla İslâm Dini ve İslâm Tarihi*, Gündoğan Yay., Ankara 1997.

Çelebi, Muharrem, "Arapça'da Ezdâd Meselesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV (1987), s. 35-38.

Çelik, Mehmet, *Sâmî Diller (Menşeleri-Başlıca Diyalektleri) ve Süryanca'da Zamirler, Sıfatlar ve İsimler*, Seminer Çalışması II, Atatürk Üniv İslâmî İlimler Fak., Erzurum 1981.

Çiğ, M.-Kızılyay, H., *Eski Babil Zamanına Ait Nippur Menşeli İki Okul Kitabı*, TTK Yay., Ankara 1959.

Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı İslâm Târîhi Kronolojisi I*, Bâb-ı âlî Yayınevi, İstanbul 1960-1961.

Dartma, Bahattin, *Kur'ân ve Arkeoloji*, Pınar Yay., İstanbul 2005.

- Delaporte, L., *Epigraphes araméens*, Geuthner, Paris 1912.
- Dilâçar, A., "Akkad Dili", *TA*, I, 344-346.
- _____, "Arap Dili", *TA*, III, 228-235.
- _____, "Arap Yazısı", *TA*, III, 247-254.
- _____, "Ge'ez Dili", *TA*, XVII, 218-219.
- _____, "Güney Arapça", *TA*, XVIII, 197.
- _____, "Habeş Dilleri", *TA*, XVIII, 256.
- _____, "Carl Brockelmann", *Türk Dili*, VI/58 (Temmuz 1956), s. 621-624.
- _____, "Gramer: Tanımı, Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1971*, TDK Yay., Ankara 1971, s. 83-145.
- Dinçol, Ali M., "Ârâmîce", *DİA*, III, 267-268.
- _____, "Ârâmîler", *DİA*, III, 269-270.
- Donbaz, Veysel, *Ninurta-Tukulti-Assur Zamanına Ait Orta Asur İdarî Belgeleri*, TTK Yay., Ankara 1976.
- Donner, H.-Röllig, W., *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, I-III, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1966-1969.
- el-Ebrâşî, Muhammed 'Atıyye, *el-Âdâbü's-Sâmiyye*, Dâru İhyâ'i'l-Kütübî'l-'Arabiyye, Kahire 1946.
- Eddî Şîr, *Târîhu Keldo ve Âsûr*, I-II, el-Matba'atü'l-Katolikiyye, Beyrut 1912-1913.
- Erçin, Melih, "Göktürk-Sekel-Fenike Yazıları Üzerine Üç Saptama", *Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu*, TTK Yay., Ankara 1981, s. 207-224.
- Erdem, Sargon, "Bâbil", *DİA*, IV, 392-395.
- Eren, Hasan, *Türklük Bilimi Sözlüğü, I. Yabancı Türkologlar*, TDK Yay., Ankara 1998.
- el-Farukî, İsmâil Râci - el-Farukî, Luis Lâmia, *İslâm Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan Kibaroğlu-Zerrin Kibaroğlu, 2. baskı, İnkılâb Yay., İstanbul 1997, s. 34-56 ve tür. yer.
- "Fenike", *TA*, XVI, 234-237.
- "Fenike Dili", *TA*, XVI, 237.
- Fraenkel, S., *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1962.

Furat, Ahmet Subhi, "Arapça'nın Tarihçesi", *İslâmî Edebiyat*, sy. 24 (Nisan-Mayıs-Haziran 1994), s. 9-11.

Galanti, Avram, *Asur Kanunu*, Bankalar Matbaası, İstanbul 1933.

_____, "Türkiye ve Sâmi Dilleri", sad. Nurettin Ceviz-Musa Yıldız, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, yıl: IV, sy. 15 (Güz 2004), s. 97-106 [tanıtımını bahis konusu ettiğimiz bu eseri yayınlayanlar, makalenin Osmanlıca aslını kaynakçaya almışlardır. Ayrıca, son zamanlarda Eyyüp Tanrıverdi'nin bu konu ile ilgili bir yazısı yayınlanmıştır: *Folklor/Edebiyat*, sy. 46 (2006/2), s. 457 vd.].

Gaster, M., "Sâmirîler", *İA*, X, 148-167.

Gibb, H. A. R., *Arabic Literature: An Introduction*, 2nd edition, Oxford University Press, Oxford 1974.

Gibson, J. C. L., *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, I-III, Clarendon Press, Oxford 1971-1982.

Ginsberg, H. L., "Aramaic Dialect Problems", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, L (1933), s. 1-9; LII (1936), s. 95-103.

_____, "Aramaic Studies Today", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 62, No. 4 (December 1942), s. 229-238.

Greenfield, Jonas C., "The Dialects of Early Aramaic", *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 37, No. 2 (1978), s. 93-99.

Greenspahn, Frederick E., *An Introduction to Aramaic*, 2nd edition, Society of Biblical Literature; Brill, Leiden 2003.

Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür, Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasî Toplum*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003.

[Günaltay], M. Şemseddîn, *İslâm Târîhi I*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1338-1341.

_____, *Suriye ve Palestin*, Akşam Basımevi, İstanbul 1934.

_____, *Mezopotamya-Sümerler, Akadlar, Gutiler, Amürüler, Kassitler, Asurlular, Mitanniler, İkinci Babil İmparatorluğu*, Akşam Basımevi, İstanbul 1934.

_____, *İbranîler*, Akşam Basımevi, İstanbul 1936.

_____, *Türk Tarihinin İlk Devirlerinden: Yakın Şark: Elâm ve Mezopotamya*, TTK Yay., Ankara 1937.

_____, *Yakın Şark III: Suriye ve Filistin*, 2. baskı, TTK Yay., Ankara 1987.

_____, *Yakın Şark IV, I. Bölüm: Perslerden Romalılara Kadar; Selevkoslar, Nabatîler, Galatlar, Bitinya ve Bergama Kırallıkları*, 2. baskı, TTK Yay., Ankara 1987, Nabatîler: s. 171-181.

Gündüz, Altay, *Mezopotamya ve Eski Mısır; Bilim, Teknoloji, Toplumsal Yapı ve Kültür*, Büke Yay., İstanbul 2002.

Gündüz, Şinasi, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatîlerin Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I (Sempozyum: 08-09 Kasım 1996, Ankara)*, Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara 1998, s. 355-378.

Gündüzöz, Soner, *Arapçada Kelime Türetimi: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar*, Din ve Bilim Kitapları, Samsun 2005.

Günel, Aziz, *Türk Süryanîler Tarihi*, Diyarbakır 1970 [Dizgi ve baskı: Oya Matbaası-İstanbul].

Hamidullah, Muhammed, "Carl Brockelmann (1868-1956)", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, VIII/1-4 (1984), s. 243-248.

Harris, Zelig, *The Development of the Canaanite Dialects: An Investigation in Linguistic History*, American Oriental Series, New Haven 1939.

Hasan, Ca'fer Hâdî, "İbrânîce", *DİA*, XXI, 366-367.

Herzfeld, Ernst, "Bâbil", *İA*, II, 177-179.

Hetzron, Robert, *The Semitic Languages*, Routledge, New York 1997.

Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1980 [tanıtımını bahis konusu ettiğimiz bu eseri yayınlayanlar, eserin Arapçaya çevirisini kaynakçaya almışlardır].

Holladay, William Lee, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Co.; Brill, Leiden 1971.

Johns, Alger F., *A Short Grammar of Biblical Aramaic*, Andrews University Press, Pittsburgh 1972.

Kahle, Paul, *The Cairo Geniza*, 2nd edition, Blackwell, Oxford 1959.

Kesler, Fatih, *Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993.

Al-Kfarnissy, Paul Al-Khoury, *Grammar of the Aramaic Syriac Language*, Gorgias Press, New Jersey 2005.

Klengel, Horst, *Kral Hammurabi ve Babil Günlüğü*, çev. Nesrin Oral, Telos Yay., İstanbul 2002.

Koçak, İnci, *Arapça ve Akkadçada Nominal ve Verbal Formlar ve Cümle Kuruluşları Mukayesesi*, Ankara Üniv. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Doğu Dilleri ve Edebiyatları Böl. Doktora Tezi, Ankara 1973.

_____, *Araplarda ve Akkadlarda Kutsal Değerlerle Bağlantılı Şahıs Adlarının ve Tanrı Sıfatlarının Karşılaştırılması*, Doçentlik Tezi, Ankara 1978.

_____, "Akkadca, Arapça ve Suryanca'da Zamirler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXVIII/3-4 (Temmuz-Aralık 1970), s. 239-244.

_____, "Kānūn", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXX/1-2 (Ocak 1979-Haziran 1982), s. 181-183.

Köse, Murtaza, "Kanun Olgusu Paralelinde Hammurabi ve Kanunları", *EKEV Akademi Dergisi*, c. 3, sy. 1 (Bahar 2001), s. 129-144.

Langdon, S., *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars*, Oxford University Press, London 1935.

Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1979.

Mahmud Es'ad Seydişehrî, *İslâm Tarihi, Tarih-i Dîn-i İslâm*, sad. Ahmed Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, Marifet Yay., İstanbul 1983.

Margoliouth, D. S., *İslâmiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, Türkçesi: Suat Ertüzün, Kaknüs Yay., İstanbul 2003.

_____, *Arap Şiirinin Kökeni*, çev. ve notlandıran: Nurettin Ceviz, Aktif Yayınevi, Ankara 2004.

Marti, D. Karl, *Kurzgefasste Grammatik der Biblisch-aramaeischen Sprache*, Porta Linguarum Orientalium: 18, Berlin 1911.

Murtonen, A., *Early Semitic*, E. J. Brill, Leiden 1967.

Olender, Maurice, *Cennetin Dilleri; Tanrısal Bir Çift: Ariler ve Samiler*, çev. Nevzat Yılmaz, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1998.

XXXIV. *Assirioloji Kongresi Bildirileri*, TTK Yay., Ankara 1998.

Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1966.

Özbay, Kemal, *Süryanîler, Kadim Süryanîler ve Türkiye'deki Durumları*, Baha Matbaası, İstanbul 1975.

[Özer], Yusuf Ziya, *Dil Tetkiklerinden: Samîler-Turanîler, Cilt: 2, Birinci Kısım*, Marifet Matbaası, İstanbul 1934.

Rabin, Chaim, *A Short History of the Hebrew Language*, Publishing Department of the Jewish Agency, Jerusalem 1973.

"Sâmî dilleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yay., İstanbul 1990, VII, 151-152.

Sancak, Yusuf, *Hz. Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yay., Erzurum 1999.

Semîh Ebû Muğulî, *Kur'an'ın Dilleri, Kur'an'da Arapça Olmayan Kelimeler*, çev. Muammer Erbaş, İnsan Yay., İstanbul 2003.

Sertoğlu, Mithat, *Süryânî Türklerinin Siyasî ve İçtimai Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1974.

Sever, Erol, *Çoktanrıçılık, Hıristiyanlık ve Kâbe, İslâmın Kaynakları-1*, 2. baskı, Kaynak Yay., İstanbul 1995.

Soden, W. von, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, Pontifical Biblical Institute, Roma 1969.

"Süryânî Dili veya Süryânca", *TA*, XXX, 162.

"Süryânî Edebiyatı", *TA*, XXX, 162-163.

Şeşen, Ramazan, *Harran Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993.

Tansuğ, Kadriye, "Kimmer'lerin Anadolu'ya Girişleri ve M. Ö. 7'nci Yüzyılda Asur Devletinin Anadolu ile Münasebetleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. VII, sy. 4 (Aralık 1949), s. 535-550.

_____ -İnanlı, Özel, "Sumerlinin Dünya Görüşü ve Babil Edebiyatına Toplu Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. VII, sy. 4 (Aralık 1949), s. 551-581.

Tanyu, Hikmet, *Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler*, I-II, 2. baskı, Bilge Yay., İstanbul 1979.

Al-Theeb, Solaiman A., *Aramaic and Nabataean Inscriptions from North-West Saudi Arabia*, King Fahd National Library Publications, Riyad 1993.

Tosun, Mebrure, "Sumer, Babil ve Assur'lularda Hukuk, Kanun ve Adalet Kavramları ve Bunlarla İlgili Terimler", *Bellekten*, XXXVII/148 (1973), s. 557-581.

_____ -Yalvaç, Kadriye, *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı*, TTK Yay., Ankara 1975.

Tuna, Osman Nedim, *Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi*, TDK Yay., Ankara 1997.

Tülücü, Süleyman, “Binbir Gece Masalları Üzerine (Seçilmiş Bir Bibliyografya İle)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), s. 1-53.

_____, “Mu’allakât ve Şairleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi-I (Türkiye)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 23 (2005), s. 1-70.

Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, yayına haz. Gülseren Ülken-Sait Maden [3. baskı], Ülken Yay., İstanbul 1997.

Waltke, B. K.-O’Conner, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Eisenbrauns, Winona Lake/Indiana 1990.

Sonuç olarak, Sayın Hulûsi Kılıç ve Eyyüp Tanrıverdi, G. Bergsträsser’in bu eserini yayına hazırlamakla çok yararlı bir iş yapmışlar ve Sâmi dilleri alanında önemli bir boşluğu doldurmuşlardır. Kendilerini tebrik eder, başarılarının ve ilim hayatına katkılarının devamını dileriz.

Kısaltmalar

DİA : *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-, İstanbul-Ankara 1988-.

İA : *İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul 1940-1988.

TA : *Türk Ansiklopedisi*, I-XXXIII, Ankara 1943-1986.

TDK : Türk Dil Kurumu (Ankara).

TTK : Türk Tarih Kurumu (Ankara).